

ALS EEN MADELIEFJE TUSSEN
DE STRAATSTENEN

ISBN 978-94-6369-177-2 (proefschrift)
ISBN 978-94-6369-178-9 (handelseditie)
© 2022 Annemiek de Jonge
Vormgeving: Buijten & Schipperheijn
Foto omslag: Unsplash.com

THEOLOGISCHE UNIVERSITEIT VAN DE GEREFORMEERDE KERKEN
IN NEDERLAND TE KAMPEN

ALS EEN MADELIEFJE TUSSEN DE STRAATSTENEN

Soteriologische en ecclesiologische opvattingen
van *practitioners* in evangelicale missionaire
gemeenschapsvorming

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DE GRAAD VAN DOCTOR IN DE THEOLOGIE,
OP GEZAG VAN DE RECTOR DR. R. KUIPER,
ZO GOD WIL IN HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN
OP VRIJDAG 1 APRIL 2022
OM 14.30 UUR, IN DE NIEUWE KERK,
BROEDERWEG 34 TE KAMPEN

door

Anna Maria de Jonge

Geboren 25-10-1977 te Ede

Promotor: prof. dr. S. Paas

Copromotores: dr. S. Stoppels (CHE)
prof. dr. M. te Velde

Beoordelingscommissie: prof. dr. M. Klaver (VU)
prof. dr. D. Nagy (PThU)
dr. G.J. Roest
prof. dr. J.H.F. Schaeffer
prof. dr. F.J.S. Wijsen (RU)

Dit onderzoek werd mede mogelijk gemaakt door:

Theologische Universiteit Kampen, Hogeschool Viaa, stichting Afbouw

Sponsored by **S**TICHTING **A**FBOUW **K**AMPEN

Inhoud

Voorwoord	11
Gebruikte afkortingen	15
Overzicht missionaire bijeenkomsten	16
HOOFDSTUK 1 Als een madeliefje tussen de straatstenen... ..	19
1.1 Inleiding.	19
1.1.1 Geschiedenis van missionaire gemeenschapsvorming in Nederland .	19
1.1.2 Hedendaagse vormen van missionaire gemeenschapsvorming	21
1.1.3 Kritiek op hedendaagse missionaire gemeenschapsvorming.	22
1.1.4 Recente veldstudies	24
1.1.5 Onderzoeksthema's.	34
1.1.6 Theologische vragen en spanningen	35
1.2 Dit onderzoek	36
1.2.1 Praktisch-missiologicalische studie die een religieuze praktijk bestudeert	36
1.2.2 Evangelicale context	40
1.2.3 Doel en onderzoeksvraag	41
1.3 Onderzoeksstrategie en methodiek	42
1.3.1 Theologische etnografie	43
1.3.2 Core values van de etnografie.	44
1.3.3 Onderzoeksmethoden	49
1.3.4 De rol van de onderzoeker	51
1.4 Opzet dissertatie	53
HOOFDSTUK 2 Evangelicale missiologie in het westen na WOII	56
2.1 Historisch overzicht van de evangelicale missiologie van het westen na de WOII	57
2.1.1 Het eerste deel van de 20 ^e eeuw	58
2.1.2 Lausanne (1974).	63
2.1.3 Naar de 21 ^e eeuw	65
2.2 Newbigin: brug tussen oecumenisch en evangelicaal.	67
2.2.1 Soteriologie	68
2.2.2 De gemeente als hermeneutiek van het evangelie	69

2.2.3	Gospel & Our Culture Network	70
2.3	Belangrijke stromingen binnen de evangelicale missiologie	71
2.3.1	De kerkgroebeweging	72
2.3.2	De Neo-Anabaptisten	76
2.4	Theologische thema's in de evangelicale missiologie	80
2.4.1	Soteriologische en ecclesiologische uitgangspunten	80
2.4.2	Evangelisatie en sociale actie	82
2.4.3	Het <i>missio Dei</i> -denken en de reikwijdte van de verzoening	85
2.4.4	De aard van de kerk	90
2.5	Conclusies	94
HOOFDSTUK 3	Netwerken voor missionaire gemeenschapsvorming	97
3.1	Bronnen en achtergronden	98
3.1.1	Bronnen	98
3.1.2	Achtergrond van <i>Nederland zoekt</i>	101
3.1.3	Achtergrond van <i>Urban Expression Nederland</i>	107
3.2	Zendingstheologie	112
3.2.1	<i>Nederland zoekt</i> ...: Relatie en representatie	112
3.2.2	<i>Urban Expression</i> : Jezus volgen in de marge	114
3.3	Soteriologische opvattingen	115
3.3.1	Breen en <i>Nederland zoekt</i>	116
3.3.2	Murray en <i>Urban Expression</i>	118
3.4	Ecclesiologische opvattingen	120
3.4.1	Breen en <i>Nederland zoekt</i>	121
3.4.2	Murray en <i>Urban Expression</i>	124
3.5	De Nederlandse netwerken	127
3.5.1	<i>Nederland zoekt</i>	127
3.5.2	<i>Urban Expression Nederland</i>	129
3.6	Concluderend	130
3.6.1	Gelijksoortige taal	131
3.6.2	Soteriologische opvattingen	132
3.6.3	Ecclesiologische opvattingen	133
HOOFDSTUK 4	<i>Kerk voor Stad (Nederland zoekt...)</i>	135
4.1	Welkom in <i>Kerk voor Stad</i>	136
4.1.1	Kerkdienst	136
4.1.2	Maaltijd in het buurthuis	138
4.2	Context, visie, activiteiten en ontwikkeling	139
4.2.1	Context	140

4.2.2	Visie	141
4.2.3	Activiteiten	142
4.2.4	Overzicht activiteiten en ontwikkeling	145
4.2.5	Concluderend	147
4.3	Soteriologische opvattingen van <i>practitioners</i>	147
4.3.1	Soteriologische opvattingen van de teamleden	147
4.3.2	Soteriologische opvattingen van gemeenteleden	149
4.3.3	Concluderend	151
4.4	Ecclesiologische opvattingen van <i>practitioners</i>	151
4.4.1	Ecclesiologische opvattingen van de teamleden	152
4.4.2	Ecclesiologische opvattingen van de gemeenteleden	153
4.4.3	Concluderend	155
4.5	<i>Kerk voor Stad</i> volgens buurtgenoten	155
4.5.1	Verhalen van Buurtgenoten	155
4.5.2	Soteriologische opvattingen van buurtgenoten	158
4.5.3	Ecclesiologische opvattingen van buurtgenoten	158
4.6	Leiderschap	159
4.6.1	Leiderschap bij <i>Nederland zoekt</i>	160
4.6.2	Teamleider en predikant	160
4.6.3	Concluderend	161
HOOFDSTUK 5 <i>Buurtkerk (Urban Expression)</i>		163
5.1	Welkom in de <i>Buurtkerk</i>	164
5.2	Context, visie, activiteiten en ontwikkeling	166
5.2.1	Context	166
5.2.2	Visie	168
5.2.3	Overzicht en ontwikkeling van de activiteiten	169
5.2.4	Ontwikkeling van de gemeenschap	171
5.2.5	Concluderend	174
5.3	Soteriologische opvattingen van <i>practitioners</i>	174
5.4	Ecclesiologische opvattingen van <i>practitioners</i>	177
5.5	De <i>Buurtkerk</i> volgens buurtgenoten	182
5.5.1	Verhalen van buurtgenoten	182
5.5.2	Soteriologische opvattingen van buurtgenoten	184
5.5.3	Ecclesiologische opvattingen van buurtgenoten	185
5.6	Leiderschap	186
5.6.1	De ontwikkeling naar gedeeld leiderschap	186
5.6.2	Persoonlijk leiderschap	188

HOOFDSTUK 6	Bezinning op de praktijken en hun netwerken.	189
6.1	Nieuwe Veldstudies	190
6.1.1	Church-planting in Post-Christian Soil (2018)	191
6.1.2	Diaspora as Mission (2019)	193
6.1.3	Church-in-the-Neighbourhood (2021)	194
6.1.4	Observaties op basis van de recente veldstudies	196
6.1.5	Vergelijking met de onderzoeksdata	196
6.2	Leiderschap en sense-making	198
6.2.1	Sense-making	200
6.2.2	Sense-making en missionaire gemeenschapsvorming	202
6.2.3	Sense-making door <i>practitioners</i>	205
6.2.4	Sense-making in de netwerken	208
6.2.5	Concluderend	211
6.3	Adviezen aan <i>practitioners</i> en hun netwerken	213
HOOFDSTUK 7	Bezinning op evangelicale missionaire gemeenschapsvorming	215
7.1	Soteriologische reflectie	216
7.1.1	Soteriologische reflectie op <i>Kerk voor Stad</i>	216
7.1.2	Soteriologische reflectie op de <i>Buurtkerk</i>	220
7.2	Ecclesiologische reflectie	223
7.2.1	Ecclesiologische reflectie op <i>Kerk voor Stad</i>	223
7.2.2	Ecclesiologische reflectie op de <i>Buurtkerk</i>	225
7.3	Reflectie vanuit andere veldstudies	228
7.3.1	Soteriologie en pedagogie	229
7.3.2	Verschillen tussen institutionele opvattingen en opvattingen van <i>practitioners</i>	231
7.3.3	Seculiere context zet spanning op opvattingen <i>practitioners</i>	233
7.3.4	Great Commission Team of Neighbourhood Incarnation?.	235
7.3.5	Institutionele opvattingen met een idealistisch karakter	237
7.3.6	Inspirerend en realistisch	238
7.3.7	Concluderend	240
7.4	Aanbevelingen	240
7.4.1	Breng soteriologie ter sprake	241
7.4.2	Ontwikkel vanuit de praktijk gezamenlijke soteriologische opvattingen	242
7.4.3	Vorm pedagogische praktijken.	243
7.5	Concluderend.	245

Bronnenlijst.....	249
Index	261
Samenvatting	265
Summary	276
Bijlagen	285
Toestemmingsformulier	285
Interview-protocol	286
Lijst geïnterviewde personen	288

Voorwoord

Opgegroeid in een gereformeerd-vrijgemaakt gezin in het linkse, groene en weinig religieuze Wageningen, ben ik al zo lang als ik me kan herinneren geïnteresseerd in de vraag hoe mensen vanuit een sterke christelijke identiteit toch open, verbindend en inspirerend aanwezig kunnen zijn in de samenleving. Toen Stefan Paas mij zo'n negen jaar geleden vroeg een voorstel te schrijven voor een promotieonderzoek, was de keuze dan ook snel gemaakt: iets met missionaire gemeenschappen en hoe mensen vanuit zo'n gemeenschap gemobiliseerd kunnen worden tot actie.

Nu ik aan het einde van mijn promotie-traject gekomen ben, kijk ik met veel plezier en dankbaarheid terug op de tijd die achter me ligt. En omdat ik de hele reis die 'onderzoek doen' heet niet alleen had kunnen afleggen lijkt het me passend de mensen en instanties die reisgenoot geweest zijn hier te bedanken.

Ik wil beginnen met het bedanken van de twee praktijken waar ik mijn onderzoek mocht uitvoeren. Beste Herman, Michiel, Suze, Daan, Peter, Jelle, Harmen, Joanne, Marieke en Arjen, Sandra en Willem en alle andere betrokkenen uit *Kerk voor Stad* en de *Buurtkerk*: bedankt voor jullie openheid en gastvrijheid. Bedankt dat ik deel mocht uitmaken van jullie gemeenschappen waarin ik mooie mensen ontmoette, goede gesprekken voerde en creatieve activiteiten (mede) vormgaf. Dank dat jullie me uitdaagden, dat jullie me leerden niet te snel iets te roepen, maar ook om me niet stil te houden als ik iets bij kon dragen. Dank Herman voor je grote geloof en de liefde voor Jezus die je op elk mogelijk moment wilde delen. Dank Suze voor de diepe gesprekken, Daan voor je ongebreidelde enthousiasme, Michiel voor je rustige leiderschap en Peter voor je bescheiden handelen op de achtergrond. Dank Jelle voor je betrokkenheid bij de mensen om je heen en de vele mooie reflecties die je deelde. Dank Joanne voor je praktische aanwezigheid, Marieke voor je bedachtzame openheid, Harmen voor muziek en creativiteit en Sandra en Willem voor warmte, gastvrijheid en versgebakken koekjes. Wat heb ik van jullie genoten en veel van jullie geleerd! Ook de betrokkenen uit de netwerken wil ik hier noemen: Rudolf Setz en Remmelt Meijer van *Nederland zoekt...* en Oeds Blok en Margrietha Reinders van *Urban Expression*, ik waardeer het zeer dat jullie open, lerende netwerken willen zijn en daarom ook open stonden voor een onderzoeker die een kijkje in de keuken kwam nemen. Ik hoop dat jullie (*practitioners* en netwerken) je gezamenlijke verhaal herkennen in dit boek en

ook dat de conclusies en aanbevelingen behulpzaam mogen zijn bij het (verder) vormgeven van ‘theologie van onderop’.

Ik wil ook mijn promotor Stefan Paas en copromotoren Sake Stoppels en Mees te Velde van harte bedanken voor hun begeleiding. Stefan, zonder jouw initiële vraag was ik niet eens begonnen aan een promotieonderzoek, laat staan dat ik het zou hebben afgerond. Hoewel ik in het begin wat terugschrok voor je scherpe analyses en directe feedback ben ik heel blij dat je me hebt willen begeleiden. Dank voor de vele uren die je erin stak, voor de leuke en inspirerende gesprekken die we voerden, voor je grappen en scherpe analyses en voor je betrokkenheid op mijn persoonlijk wel en wee. Ik ga onze regelmatige samenwerking missen! Sake dank voor je benaderbaarheid, je kwaliteiten als docent en voor de inbreng van je kennis van pionierspraktijken. Mees dank voor het vertrouwen vanaf het begin, voor de mogelijkheden tot financiering waarop je me wees en voor je oog voor de menselijke maat in een proces dat een eigen leven dreigt te krijgen.

Een promotietraject loop je niet alleen. Niet alleen begeleiders en mensen uit de bestudeerde praktijken trokken met mij op, ook collega’s leefden mee. Op deze plek wil ik voornamelijk mijn dank uitspreken voor de steun die ik tijdens dit hele traject gehad heb van mijn (voormalige) collega’s Theologie en Social Work van Viaa. Dank Marjon Welmers voor je steun, ook al betekende dat dat ik beperkt was in mijn tijd voor Viaa. Dank (oud)collega’s Theologie: Henk, Klaas, Jetze, Willem, Egbert, Luite Harm, Henco, Bart, Peter, Henriët, Anne-Maeike en Almatine, steunende, inhoudelijke en persoonlijke gesprekken. Mijn gedachten gaan ook naar Hans Meerveld aan wie ik zo graag nog had laten zien dat ook ik ga promoveren. Betty en Hayo, collega’s, vrienden en paranimfen, wat zijn jullie belangrijk geweest voor mij in dit hele onderzoeksproces. Hayo, lieve werkvriend, jij was de eerste die tegen me zei dat ik moest nadenken over promoveren, dat ik dat zou kunnen en ervan zou genieten. Wat is het geweldig dat we nog steeds kunnen samenwerken en regelmatig merken dat we in uur weer een plan hebben bedacht om onderwijs, kerk, staat en maatschappij te verbeteren. Betty, ik ben heel dankbaar dat je me hebt willen helpen bij het maken van de Engelse samenvatting, maar gelukkig bestaat onze band uit veel meer. Dank voor wie je bent, voor je rust en je wijsheid, voor de manier waarop je me vaak net even anders laat kijken en de theoloog in me naar boven haalt.

Dank ook collega’s Social Work voor jullie betrokkenheid, alle lieve, meelevende reacties en vragen naar de inhoud van mijn werk en reflecties over verschillen en overeenkomsten tussen onze ‘vakken’ hebben me geïnspireerd en maakten dat ik het onderzoeken vol hield. Speciale dank aan mijn collega’s uit de curriculumcommissie: Henk, Janine, Ike, Alinda, Jaap en Christel en de nog vrij nieuwe collega’s van de kenniskring van het lectoraat Zin in Zorg.

Aan de start van het traject was voor mij duidelijk dat ik alleen als buitenpromovendus zou kunnen promoveren als er ook financiële mogelijkheden zouden komen om dat te doen. Ik ben Henk Geertsema en Jakob Schaap van Hogeschool Viaa dankbaar dat ik in de afgelopen jaren deels werd gefaciliteerd door de Hogeschool om te werken aan mijn dissertatie. Daarnaast hebben ook de Theologische Universiteit Kampen en stichting Afbouw een deel van de kosten van dit traject gedragen, waarvoor veel dank!

Ik voel me bevoorrecht dat ik in de afgelopen jaren mooie nieuwe mensen kon leren kennen en nieuwe inzichten kon opdoen en dat zoveel familieleden en vrienden stukjes van die weg met mij wilden afleggen. Daarbij kan ik het niet laten om speciaal mijn ouders te noemen. Papa en mama jullie waren en zijn een groot voorbeeld van liefdevolle gelovige betrokkenheid op je omgeving, of zoals Job zou zeggen “torentjes van kracht”. Dank jullie wel dat jullie allebei op je eigen manier hebben laten zien wat belangrijk is in het leven: liefde voor God en je naaste, loyaliteit en betrokkenheid bij kwetsbare mensen en de schepping. Ik hoop dat Harke en ik net zo’n voorbeeld kunnen zijn voor onze kinderen.

Harke, Maaïke, Job en Lieke mijn team-thuis, aan jullie draag ik dit werk op. Een onderzoek dat voor mij gaat over de toekomst van kerk-zijn en de bijdrage die gelovige gemeenschappen kunnen hebben aan ‘goed samenleven’. Ik hoop en geloof dat wij met zijn vijven als mini-gemeenschap onze eigen bijdrage mogen leveren. Lieve kids: Ik ben met dit onderzoek gestart toen Lieke naar groep 1 ging. Inmiddels zit ze in de eerste klas van het voortgezet onderwijs en weten jullie niet beter of mama zit in de studeerkamer te promoveren. Alle drie zijn jullie vaak mee geweest naar beide gemeenschappen, ik hoop dat je daar en bij mijzelf en papa gezien hebt dat ‘geloven’ geen zaak is van wat dingen uit je hoofd leren, maar een zaak van hoofd, hart en handen die impact mag krijgen in de samenleving.

Lieve Harke, dank voor al jouw steun de afgelopen jaren. Je had gedacht dat ik er al veel eerder zat van zou zijn, maar ik heb vele jaren doorgewerkt en nu is het af. Dankjewel dat je mijn maatje was, mijn steun en toeverlaat en dat je me altijd weer aan het lachen kreeg. Het leven met jou is een avontuur, waarvan ik hoop dat het nog lang mag duren. In de afgelopen jaren zijn we beiden gegroeid in het innemen van onze plek als gelovig mens in deze wereld, jij als wethouder, ik als theoloog. Ik heb steeds beter geleerd te verwoorden wat geloof en theologie voor mij betekent en vond voorzichtig woorden en vormen die bij mij passen in het spreken over God. Zo zijn we in een parallelproces bezig geweest met het vormen van onze ‘theologie van onderop’.

De inhoud van die 'theologie van onderop' is voor mij heel passend verwoord in een lied:

*De toekomst is al gaande,
schept doorgang door de vloed,
dwars door het ongebaande
een pad dat voortgaan doet*

*De toekomst is al gaande,
verborgen en gezien
een stem die te verstaan is,
een God die draagt en dient.*

Lied door Inge Lievaart en Willem Vogel, Liedboek 605

Annemiek de Jonge
Nijkerk, najaar 2021

Gebruikte afkortingen

IMC = International Missionary Council

WCC = World Council of Churches

CWME = Committee on World Mission and Evangelism (binnen de WCC)

IFMA = Interdenominational Foreign Missions Association

EFMA = Evangelical Foreign Missions Association

NAE = National Association of Evangelicals

LCWE = Lausanne Committee for World Evangelization

COWE = Consultation on World Evangelization

Overzicht missionaire bijeenkomsten

Oecumenische missionaire bijeenkomsten		Evangelicale missionaire bijeenkomsten
Edinburgh	1910	
Jeruzalem (IMC)	1928	
Tambaram (IMC)	1938	
Whitby (IMC)	1947	
Amsterdam (WCC)	1948	
Willingen (IMC)	1952	
Evanston (WCC)	1954	
Accra (IMC; besluit om IMC op te laten gaan in de WCC)	1957/58	
New Delhi (IMC gaat op in WCC)	1961	
Mexico (CWME)	1963	
	1966	Wheaton (IFMA + EFMA + NAE) Berlijn (o.l.v. Billy Graham)
Uppsala (WCC)	1968	
	1971	Greenlake (studiecongres)
Bangkok (CWME)	1973	
	1974	Lausanne (LCWE)
Nairobi (WCC)	1975	
Melbourne (CWME)	1980	Pattaya (COWE)
Vancouver (WCC)	1983	
San Antonio (CWME)	1989	Lausanne II - Manilla (LCWE)
Canberra (WCC)	1991	
Salvador (CWME)	1996	
Harare (WCC)	1998	
Athene (CWME)	2005	
Port Allegre (WCC)	2006	
Edinburgh (CWME)	2010	Lausanne III – Cape Town (LCWE)
Busan (WCC)	2013	



HOOFDSTUK 1

Als een madeliefje tussen de straatstenen...

“Wij willen een teken van hoop zijn, een teken van Gods Koninkrijk. Als een madeliefje tussen stenen. Als een kunstwerk in een gehavende wereld. Om mensen aan het denken te zetten, van binnenuit te prikkelen om God en zijn koninkrijk te gaan zoeken.”

(Opzet pioniergemeenschap, 2011, p. 4)

Vanuit deze intentie begint in 2012 een nieuwe christelijke gemeenschap in de wijk Westerkwartier van een grote stad in het midden van het land. Een groep christenen wil vanuit hun geloof een bijdrage leveren aan het samenleven in de achterstandswijk waarin zij wonen. Deze bijdrage is in eerste instantie niet zozeer gericht op ‘bekering’ van hun buurtgenoten tot het christelijk geloof, maar op het ‘samen het leven delen’. Zoals een eenzaam madeliefje tussen de straatstenen zicht geeft op lente en leven, zo wil men als gemeenschap teken zijn van Gods Koninkrijk en hoop bieden op troosteloze plaatsen.

1.1 Inleiding

Dit is een praktisch-missiologisch onderzoek naar opvattingen over soteriologie en ecclesiologie in twee praktijken van evangelicale missionaire gemeenschapsvorming in Nederland. In deze paragraaf wordt uitgelegd tegen welke achtergrond dit onderzoek plaatsvindt en wat de relevantie ervan is.

1.1.1 Geschiedenis van missionaire gemeenschapsvorming in Nederland

Missionaire gemeenschapsvorming¹ krijgt de laatste jaren steeds meer aandacht in (protestants) Nederland. Waar het tot voor kort voor veel christenen een verschijnsel was dat zich ver weg afspeelde en grotendeels onbekend was, is het nu dichtbij gekomen. In veel steden en dorpen van Nederland zijn christenen van diverse pluimage bezig met missionaire gemeenschapsvorming (vgl. Noort, Paas,

¹ Er zijn ook andere benamingen voor ongeveer hetzelfde fenomeen denkbaar zoals gemeentestichting of kerkplanting. In dit proefschrift gebruik ik de term missionaire gemeenschapsvorming omdat deze term naar mijn mening het meest neutraal is en ook het meest open in welk doel nagestreefd wordt.

De Roest & Stoppels, 2008 en PKN, 2019). Dit gebeurt vanuit het besef dat kerken vaak moeilijk in staat zijn interesse te wekken voor de christelijke traditie en op initiatief van (nieuwe) gelovigen die vaak moeite hebben om aansluiting te vinden bij bestaande kerken. De meeste missionaire initiatieven experimenteren dan ook met nieuwe vormen van christelijke gemeenschap, waarin gestreefd wordt naar aansluiting van kerk en geloof op de vragen van nu.

Missionaire gemeenschapsvorming in de vorm van kerkplanting is geen nieuw fenomeen. Wanneer we kort de geschiedenis van kerkplanting² bekijken valt op dat kerkplanting in de eerste eeuwen een eenmalig karakter had. Het ging “om stichting van de kerk in onontgonnen gebied” (Paas, 2016, p. 16). Deze benadering, waarin alle nadruk ligt op de goddelijke oorsprong en de universaliteit van de ene Kerk, verandert na de Reformatie. De veelheid van kerkelijke stromingen maakt het voor protestanten mogelijk om het begrip ‘kerkplanting’ in het meervoud te hanteren: het planten van kerken. Het begrip gaat nu ook functioneren op plaatselijk niveau: het stichten van nieuwe ‘gemeenten’. Vanaf het begin van de twintigste eeuw constateert Paas “een versnelling en intensivering van kerkplanting” (Paas, 2017, p. 12), gebaseerd op het verlangen om de hele wereld te bereiken met het evangelie. Er is alleen verschil van mening over de manier waarop dit verlangen werkelijkheid kan worden. In de tweede helft van de twintigste eeuw stelt de grondlegger van de kerkgroei-beweging,³ Donald McGavran (1897-1990), dat het doel van zending bestaat uit de numerieke groei van de kerk. McGavran en zijn leerling Peter Wagner zien kerkplanting als de belangrijkste methode voor kerkgroei (Paas, 2016, p. 40). De kerkgroei-beweging bereikt in Europa een hoogtepunt in het *Decade of Evangelism* in Engeland in de jaren negentig van de vorige eeuw. Honderden nieuwe gemeenten worden gesticht vanuit de idee dat er in de ideale situatie een kerk zou moeten zijn per duizend inwoners.⁴ De beoogde doelen worden echter bij lange na niet gehaald. Toch zegt Paas (2016) dat het decennium voor evangelisatie niet zonder betekenis is. Achteraf bezien wordt daar de fundering gelegd voor een nieuwe missionaire benadering van de westerse cultuur. De Britse kerkplanter Stuart Murray benadrukt in zijn reflectie op het *Decade of Evangelism* dat het naar zijn idee niet zou moeten gaan om de hoeveelheid kerken die men plant maar om de kwaliteit van die kerken (vgl. bv. Murray, 2010, p. 13). Uit deze bezinning groeit in het begin

2 Deze alinea is gebaseerd op het boek *Church Planting in the Secular West* (2016) van Stefan Paas en het artikel *Waarom Kerkplanting?* dat Paas op basis van zijn boek schreef voor het tijdschrift *Handelingen* in 2017.

3 In hoofdstuk twee wordt het gedachtengoed van deze kerkgroei-beweging beschreven.

4 Deze gedachte komt uit de DAWN-beweging (*Discipling A Whole Nation*). Voor meer over deze beweging in het kader van kerkplanting, zie Paas (2016) pp. 44-46.

van de eenentwintigste eeuw de *Fresh Expressions*-beweging, waarin kerken uit heel Engeland zich verenigen om te komen tot nieuwe manieren van missionaire gemeenschapsvorming. Ook in Nederland krijgt de *Fresh Expressions* beweging invloed, bijvoorbeeld als een van de inspiratiebronnen van het ‘missionair pionieren’ van de PKN (www.lerenpionieren.nl). Maar nieuwe missionaire gemeenschapsvorming is ook de belangrijkste strategie in verschillende niet direct aan de PKN gelieerde netwerken zoals *Urban Expression* en *Nederland zoekt...* en in de werkgemeenschap Missionaire Gemeenschapsvorming (WMG). Deze werkgemeenschap wordt opgericht in 2009 door verschillende kerken en genootschappen in Nederland en is, inmiddels onder de naam Kerklab, ervan overtuigd dat “het vormen van nieuwe christelijke gemeenschappen één van de belangrijkste strategieën [is] om te innoveren” (www.kerklab.nl).

1.1.2 Hedendaagse vormen van missionaire gemeenschapsvorming

Missionaire gemeenschapsvorming volgt niet één enkel patroon. In het Verenigd Koninkrijk worden onder de term *Fresh Expressions of Church* twaalf verschillende benaderingen gevat: “alternative worship congregations, base ecclesial communities, café church, cell church, churches arising out of community initiatives, multiple and midweek congregations, network focused churches, school based and school linked congregations and churches, seeker church, traditional church plants, traditional forms of church inspiring new interest, and youth congregations” (Croft, 2008, p. 3). Al deze verschillende soorten *Fresh Expressions* verschillen in vorm en ook vaak in doelstelling en in opvattingen over wat er vernieuwend of ‘nieuw’ is aan deze vorm van kerk-zijn. Ook in Nederland is er een grote diversiteit aan missionaire gemeenschapsvorming. Als we kijken naar de doelstellingen van verschillende netwerken van missionaire gemeenschapsvorming, valt op dat er enig verschil van mening lijkt te bestaan over wat nu eigenlijk het doel is van het vormen van een missionaire gemeenschap. Zo stellen de *Fresh Expressions*-beweging en *Nederland zoekt...* dat hun doel “discipelschap” is (www.freshexpressions.org.uk en www.nederlandzoekt.nl), terwijl de pioniersbeweging van de PKN wil “laten zien dat God liefde is en nabij wil zijn” (Verwoerd & Vellekoop, 2018). *Urban Expression* wil christelijke gemeenschappen zien ontstaan “die positief aanwezig en betrokken in de wijk willen zijn” (*Urban Expression*, z.d.). Croft schrijft dat de overeenkomst tussen al de verschillende vormen van missionaire gemeenschapsvorming is dat ze allemaal een “desire and movement” weerspiegelen “to go where people are and let the culture, the context and the mission of God shape the resulting new community” (Croft, 2008, p. 2).

In de afgelopen twintig jaar is op allerlei plaatsen en manieren onderzoek gedaan naar en gereflecteerd op deze nieuwe vormen van kerk-zijn, kerkplanting

en missionaire gemeenschapsvorming, zowel in Engeland als in Nederland en de rest van Europa. Sommige van deze onderzoeken richten zich op de vraag: trekken deze nieuwe missionaire gemeenschappen nu meer mensen van buiten de kerk, dan de gevestigde kerken? Paas (2016, pp. 165-168) bespreekt een aantal van deze onderzoeken naar de effectiviteit van *Fresh Expressions* zoals Male, 2008; Dads-well & Ross 2013; Walker 2014. Hij concludeert op basis van kwantitatief onderzoek dat nieuwe kerken naar verhouding wel meer bekeerlingen trekken, maar ook meer mensen kwijtraken aan 'de wereld' (zie bv. Paas & Bartholomä, 2020). Naast onderzoeken naar effectiviteit van *Fresh Expressions* zijn er ook onderzoeken gedaan naar bijvoorbeeld leiderschap (Doornenbal, 2012) en de betrokkenheid van jongeren (Keith, 2013). Ten slotte zijn er veel verschillende praktijken beschreven ter inspiratie en als voorbeeld voor anderen (Moynagh, 2012).⁵

Ook naar missionaire initiatieven in Nederland wordt onderzoek gedaan. In 2008 verschijnt *Als een kerk opnieuw begint: handboek voor missionaire gemeenschapsvorming*. In het hart van dit handboek beschrijven de auteurs tien initiatieven tot missionaire gemeenschapsvorming in Nederland die ze in het slotdeel voorzien van een aantal reflecties. Vanuit de Protestantse Kerk in Nederland verschijnen twee onderzoeken die de pioniersbeweging, die binnen de kerk is ontstaan, in kaart brengen; in 2017 verschijnt 'Op hoop van zegen' en in 2020 'Tussenstand Pionieren' (Lerenpionieren.nl). Ook verschijnen er bijvoorbeeld onderzoeken⁶ naar de duurzaamheid van missionaire gemeenschappen (Grijzen, 2013 en Vellekoop, 2017), monastieke gemeenschappen (De Bruijne 2012 en Den Doom 2017) en de plaats van vrouwelijke gemeentestichters (de Jong-Heins, 2009 en Kroon 2013).

1.1.3 Kritiek op hedendaagse missionaire gemeenschapsvorming

Naast veel waardering en bijval hebben missionaire gemeenschapsvorming en de *Fresh Expressions* beweging ook kritiek gekregen. Waar we in de missionaire literatuur die hierboven is genoemd een verschuiving zien van gemeenschapsvorming in dienst van kerkgroei naar gemeenschapsvorming in dienst van innovatie, blijkt deze nieuwe nadruk in de praktijk slechts gedeeltelijk vorm te krijgen. Althans, in een aantal recente studies wordt gewezen op het vermeende gebrek aan aandacht voor theologische vernieuwing van onderop bij missionaire gemeenschapsvorming. Hieronder volgt een aantal hoofdlijnen van deze kritiek op de *Fresh Expressions*.

5 Moynagh baseert zijn boek op meer dan 150 casestudies (Moynagh, 2012, p. xx) en levert op basis daarvan een theologische en praktische beschouwing van missionaire gemeenschapsvorming in de laatste twee decennia.

6 Genoemde onderzoeken zijn mastertheses verzameld op Kerklab.nl/resources

Al vrij snel na het verschijnen van het *Mission-Shaped Church report* (2004) dat aan de basis ligt van de *Fresh-Expressions* beweging in het Verenigd Koninkrijk schrijft John M. Hull een kritisch pamflet.⁷ Daarin stelt hij dat termen als Koninkrijk van God, missie en de kerk niet goed van elkaar onderscheiden worden en dat daardoor missie alleen lijkt te bestaan uit het stichten van nieuwe kerken. Hij stelt dat het doel van missie het Koninkrijk van God is en dat de kerk een middel (instrument) is tot dat doel (vgl. Hull, 2006, p. 3 en 5). Bovendien is Hull kritisch op de claim van *Mission-shaped Church* dat men een ‘Church for the nation’ wil zijn. Hij suggereert dat andere kerken evenveel aanspraak kunnen maken op die titel. Hull vindt dat diversiteit binnen en buiten de kerk te weinig aandacht krijgt in het rapport. Concluderend stelt hij dat “We looked for a mission-shaped church but what we found was a church-shaped mission” (Hull 2006, p. 36). In zijn latere essay ‘Mission-shaped and kingdom focused?’⁸ benadrukt Hull opnieuw dit onderscheid tussen ‘mission-shaped’ en ‘church-shaped’. In zijn woorden: “[O]nly the kingdom of God, which is the object of the mission of God, is selfauthenticating; both Christian faith and church are instrumental to the kingdom (Hull, 2008, p. 114).

Ook Davison en Milbank uiten in hun *For the Parish* (2010) stevige kritiek op het *Mission-shaped Church report*, zij het om (gedeeltelijk) andere redenen. Ik volg voor de beschrijving van hun kritiek Collinson die in zijn proefschrift deze en andere “Critical responses to Mission-shaped Church” beschrijft (Collinson, 2021, pp. 66-74). Het belangrijkste punt dat Davison en Milbank maken is dat zij ervan overtuigd zijn dat de geografische organisatie van kerk-zijn rond de klassieke parochiestructuur de beste manier is om deel uit te maken van Gods missie (vgl. Collinson, 2021, p. 66). Zij vinden dat men in de *Fresh expressions*-beweging onterecht onderscheid maakt tussen vorm en inhoud van kerk-zijn en zijn ervan overtuigd dat de kerk zowel in vorm als in inhoud “is the means by which salvation is conferred” (Collinson, 2021, p. 68). Davison en Milbank staan afwijzend tegenover Hull’s instrumentele visie op de kerk. De kerk heeft ook een eigen doel: God aanbidden. “Far from the Church and worship being for the sake of mission, it is mission that is for the sake of the worship and the Church” (Davison & Milbank, 2010, p. 55). Collinson vat de kritiek van Davison en Milbank als volgt samen: “The MSC [Mission Shaped Church] report requires sociology to bear most of its weight, has philosophical holes in it, and is lightweight on theology” (Collinson, 2021, pp. 74-75).

7 Hull, John M. (2006). *Mission Shaped Church: A theological response*. London: SCM Press.

8 Hull, John M. (2008). Mission-shaped and kingdom focused. In Steven Croft (Ed.). *Mission-Shaped Questions: Defining issues for today’s Church* (pp. 114-132). London: Church House Publishing.

Martin Percy heeft in ‘Old tricks for new dogs?’ kritiek op *Fresh Expressions* (Nelstrop & Percy, 2008, pp. 27-39). Hij noemt *Fresh Expressions* hedendaagse versies van het *homogeneous unit principle* (HUP). Dit principe wordt gebruikt in de kerkgroei-beweging en gaat ervan uit dat mensen zo weinig mogelijk barrières moeten hoeven overwinnen om christen te worden. Het HUP benadrukt dat gemeenschappen moeten bestaan uit homogeen samengestelde groepen (op basis van leeftijd, geslacht, ras, klasse, rijkdom, enz.) die aansluiten bij degenen die men wil bereiken.⁹ Wanneer men deze groepen echter als “kerk” bestempelt, werkt men volgens Percy niet alleen zaken als seksisme, racisme en economische verdeeldheid in de hand, maar legitimeert men ze ook (Nelstrop & Percy, 2008, p. 38).

John Williams signaleert in zijn artikel ‘Ecclesial Reconstruction, Theological conservation’ (2015) eenzelfde soort tendens. Hij schrijft dat in kringen rond de *Fresh Expressions*-beweging “the message is consistent and clear: when it comes to ‘doing church’, the drive to innovate is a missional imperative, but theological experimentation is ruled out” (Williams, 2015, p. 291). Williams noemt de benadering die men kiest een vorm van oude wijn in nieuwe zakken. Hij is er echter van overtuigd dat vorm en inhoud niet zo gescheiden kunnen worden en dat “*Fresh Expressions* ultimately fall short by refusing to embrace their own theological implications” (Williams, 2015, p. 292).

Kortom, waar er geen gebrek lijkt aan onderzoeken naar missionaire gemeenschapsvorming die aandacht hebben voor zaken als effectiviteit, groei, leiderschap, organisatie en contextualisatie, lijkt het er op basis van deze voorbeelden op dat een fundamentele theologische en missiologische bezinning naar de theologische opbrengst van deze initiatieven vooralsnog slechts mondjesmaat op gang komt (zie ook de volgende paragraaf).

Opkomend uit dit geconstateerde gebrek aan theologische reflectie is in Nederland de onderzoeksgroep van het *Center for Church and Mission in the West* (CCMW) gestart met een onderzoeksprogramma genaamd *Salvation in the 21st Century*. In dit programma staat de soteriologie achter missionaire praktijken centraal. Ook het lectoraat *Zingeving in nieuwe geloofsgemeenschappen* van de Christelijke Hogeschool Ede geeft veel aandacht aan het thema. Lector Sake Stoppels beschrijft het gebrek aan soteriologische reflectie in zijn lectorale rede *Heil zien in missionaire initiatieven* (2019).

1.1.4 Recente veldstudies

Passend in het landschap van missionaire gemeenschapsvorming en aansluitend bij de kritiek op de haperende theologische analyse van missionaire gemeen-

⁹ Zie voor meer over de kerkgroei-beweging hoofdstuk 2.

schapsvorming, richt dit onderzoek zich op de soteriologie en ecclesiologie van twee evangelicale missionaire gemeenschappen. Dit sluit aan bij een aantal recente studies die in antwoord op de bovenvermelde kritiek gestart zijn met het geven van een theologisch-missiologicalische bezinning op de praktijk van missionaire gemeenschapsvorming. Deze studies werpen licht op specifieke vragen en spanningen die opdoemen rondom de contextuele verwerking van evangelicale missiologie in seculariserende westerse samenlevingen.

In de laatste jaren zijn in Nederland en daarbuiten verschillende studies verschenen die verder inzicht geven in evangelicale opvattingen over zending en kerk, soteriologie en ecclesiologie, in de praktijk van alledag. Ik heb hier niet geprobeerd volledig te zijn, maar ik heb mij gericht op een aantal recente studies die mij hebben geholpen in het ontwikkelen van sensitiviteit voor de vragen die in het veldwerk van hoofdstuk 4 en 5 onderzocht worden. Ik heb gekozen voor etnografische studies die tussen 2010 en 2015 (einde van het veldwerk) zijn verschenen en die zich gericht hebben op theologische vragen rond kerkvorming en missie van evangelicalen in het westen. Recentere empirische studies (na 2015) naar missionaire praktijken in evangelicale gemeenten konden vanzelfsprekend mijn eigen veldwerk niet meer informeren. Zij worden besproken in het zesde hoofdstuk van deze studie, als inleiding op de discussie rond mijn eigen onderzoeksgegevens. Onderstaand worden de geselecteerde studies kort besproken. Ik geef aan wat de vraagstelling van het onderzoek is en haal daarna zo goed mogelijk naar voren wat de studie laat zien over evangelicalen, zending, soteriologie en ecclesiologie. In de laatste samenvattende paragraaf geef ik aan wat deze studies ons leren met betrekking tot opvattingen over soteriologie en ecclesiologie in de evangelicale missiologie en wat ik daaruit meeneem naar mijn eigen onderzoek.

When God talks back (2012)

De antropoloog Tanya Luhrmann heeft onderzoek gedaan onder leden van Vineyardgemeenten in Chicago en Noord-Californië. Ze is benieuwd naar hoe mensen God, die je niet kunt zien, horen of aanraken, kunnen ervaren als echt aanwezig. Ze beargumenteert dat evangelicals God kunnen ervaren als echt aanwezig wanneer zij een leerproces ondergaan dat “changes their experience of mind” (Luhrmann, 2012, p. xvi). Na meer dan vier jaar van observeren, participeren in gebedsgroepen en het interviewen van Vineyard-leden komt Luhrmann tot de hypothese dat het evangelicale geloof in een intieme God die persoonlijk met mensen spreekt, functioneert omdat de onderzochte kerken hun leden coachen in een nieuwe theorie van denken. In deze gemeenschappen is religieus geloof “meer iets leren doen dan iets leren denken. . . Mensen trainen de geest op

zo'n manier dat ze een deel van hun geest ervaren als de aanwezigheid van God" (Luhmann, 2012, p. xxi).

Het onderzoek van Luhmann heeft soteriologische dimensies. Immers, het gaat om het hebben van contact met God, het ervaren van God en het veranderd worden door die ervaring. In deze korte weergave van het onderzoek van Luhmann focus ik op deze soteriologische dimensies omdat deze van betekenis kunnen zijn voor mijn eigen onderzoek.

De mensen uit de onderzochte gemeenten willen graag dat Jezus even echt aanwezig is in hun leven als in het leven van de eerste discipelen. Dit houdt in dat veel gemeenteleden er intens naar verlangen om God persoonlijk te ervaren in hun leven, maar de uitdaging is om te leren hoe je dat kunt doen. De eerste taak wanneer je God wilt ervaren als intieme vriend, is leren hoe je God leert herkennen als hij tot je spreekt in je eigen gedachten. De tweede taak is om te leren een relatie met hem op te bouwen als met een echt persoon (vgl. Luhmann, 2012, p. 72). Als je door veel training en hard werken je gebedsleven ontwikkelt en zo je relatie met God, dan zal hij je ook antwoorden door gedachten en beelden in je hoofd of door middel van lichamelijke sensaties. Daarbij wordt erkend dat elk mens God ervaart op zijn of haar eigen manier en dat elk mens dus ook een eigen manier moet ontwikkelen om Gods aanwezigheid te leren herkennen (vgl. Luhmann, 2012, p. 67).

Wanneer een mens God herkent (taak één) en een relatie met hem opgebouwd heeft (taak twee) dan zal hij of zij zich als resultaat daarvan "unconditionally loved" voelen. Ook dit heeft een soteriologische dimensie: men weet zich onvoorwaardelijk geliefd en ervaart dit ook zo. Luhmann zegt: "the basic task of learning how to respond to God is learning to believe that you are truly lovable, just as you are" (Luhmann, 2012, p. 104). Omdat het echter voor mensen heel moeilijk (zo niet onmogelijk) is om je onvoorwaardelijk geliefd te gaan voelen kent men in de Vineyard "emotional practices" Luhmann beschrijft er zes (Luhmann, 2012, pp. 111-131): 1) crying in the presence of God, 2) seeing from Gods perspective, 3) practicing love, peace and joy, 4) God the therapist, 5) reworking God the Father en 6) emotional cascades. Deze emotional practices vragen veel van een mens, maar het resultaat van dit emotioneel harde werken is dat "God became more 'alive' for people" (Luhmann, 2012, p. 125). Dit betekent dat gemeenteleden God echt ervaren en merken dat zij emotioneel reageren alsof hij een 'echte' persoon is die een eigen manier van doen heeft en met wie ze een emotioneel gevoelde relatie hebben.

Dit alles leidt tot een soteriologie met therapeutische trekken. Het menselijk tekort wordt niet primair (en klassiek-evangelicaal) gedefinieerd als een situatie van zonde en opstand tegen God, maar als een situatie van zich niet geliefd voelen (verwijdering) waardoor men zondige patronen ontwikkelt. Daarmee verbonden

is een Godsbeeld waarin de oordelende aspecten zijn afgezwakt; God wil niets anders dan ons liefhebben, maar het probleem is dat wij die liefde onvoldoende ervaren. De remedie is het ontwikkelen van ‘technieken’ en ‘denkwijzen’ die de mens helpen om Gods liefde en intieme nabijheid te ervaren. De meest exemplarische vorm van zonde is verslaving; door misbruik van middelen of obsessieve toewijding aan werk proberen mensen de pijn te verdoven van het zich niet geliefd en waardevol voelen. Luhrmann zegt: “The message is that while ‘addiction’ solves none of these problems [emptiness inside, loneliness] God does, and would do so immediately – if you could accept that he loves you” (Luhrmann, 2012, p. 105). Heil in deze context is het volledig ervaren van Gods onvoorwaardelijke liefde en daardoor bevrijd worden van verslavende en zondige leefwijzen. De christelijke gemeenschap is hier primair een pedagogische omgeving waar het individu, in gemeenschap met anderen, gevoeligheid ontwikkelt voor de aanwezigheid van God, deze gevoeligheid constant onderhoudt en verfijnt, en een idioom in stand houdt waarmee Gods aanwezigheid kenbaar en bespreekbaar kan worden.

Messy Church (2014)

In 2014 schrijven Clare Watkins en Bridget Shepherd gezamenlijk het artikel ‘The Challenge of Fresh Expressions to Ecclesiology: Reflections from the Practice of Messy Church’ in het tijdschrift *Ecclesial Practices*. De auteurs maken samen deel uit van een team van wetenschappers en *practitioners* dat gezamenlijk Theological Action Research (TAR) doet naar *Messy Church*, een vorm van kerk-zijn waarin jong en oud samen op een creatieve manier op zoek gaan naar de betekenis van Bijbelverhalen. Het onderzoek richt zich op de praktijk van een *Messy Church* in South Croydon. In het artikel komen zowel reflecties van *practitioners* naar voren in de vorm van stukken tekst van Bridget Shepherd, als meer systematisch-theologische reflecties in de vorm van tekstfragmenten van Clare Watkins. In het artikel gaan beide stemmen met elkaar in gesprek over de “ecclesiology reflected” in de praktijk. De ecclesologie die men zo ontwikkelt is “practically authentic and engaged in constructive conversation with other authoritative theological voices of the Christian tradition” (Watkins & Shepherd, 2014, p. 94).

De vraag waar het onderzoek om draait is: “How do the practices of *Messy Church* make disciples?” (Watkins & Shepherd, 2014, p. 95). Deze vraag is opgekomen uit de praktijk en wordt onderzocht door middel van participerende observatie en interviews met deelnemende ouders.

De definitie van ‘kerk’ die men in *Fresh Expressions* vaak hanteert is volgens de onderzoekers een christocentrische: “what goes on when people meet Jesus, meet each other and meet Jesus in each other. Church happens when people

gather regularly round Jesus” (Watkins & Shepherd, 2014, p. 98). In de praktijk van *Messy Church* komt men er echter achter dat veel deelnemers aan de *Messy Church*-bijeenkomsten, wel gemeenschap ervaren en die waarderen maar niet (of nog niet) in Jezus geloven. De vraag rijst of een gemeenschap die niet gecentreerd is rond persoonlijk geloof van de deelnemers, wel kerk mag heten. Het blijkt dat in de praktijk ecclesiologie niet zo netjes en afgebakend is als de definitie zou doen vermoeden - het is een uitgesproken “messy ecclesiology” (Watkins & Shepherd, 2014, p. 99). Watkins stelt naar aanleiding van de onderzoeksgegevens die laten zien dat gemeenschap hoog gewaardeerd wordt door de deelnemers, de volgende vraag: is ‘gemeenschap’ (dat waar de deelnemers zo positief over zijn) altijd hetzelfde als ‘gemeente’ – de groep mensen rond Christus? En wat maakt de gemeente dan anders dan de gemeenschap? Ofwel, waarin zit het verschil tussen gemeenschap-zijn en gemeenschap van Christus zijn? Watkins concludeert: “The emphasis on face-to-face community and friendship is not (necessarily) identical with the understanding of church as communion in Christ” (Watkins & Shepherd, 2014, p. 104). Maar dit betekent volgens haar niet dat *Messy Church* geen echte kerk is; de scheidslijnen tussen wel en niet kerk-zijn, zijn diffuus. Watkins en de anderen werken hier met het begrip “ecclesiological overflow”. Ecclesiological overflow is “the term we began using for those occasions where the data suggested that elements of *Messy Church* were finding their way out of the explicit ecclesial practice and into the homes of those who participated (Watkins & Shepherd, 2014, p. 104)”. Deze *overflow* werkt natuurlijk niet alleen vanuit de kerk naar de samenleving maar ook andersom, maar betekent dat de ouders en hun kinderen met de dingen die ze meekrijgen in de kerk ook daadwerkelijk de wereld een beetje veranderen. Je zou kunnen zeggen dat ze Jezus ontmoet hebben en daardoor veranderd zijn, al benoemen ze dat zelf vaak niet zo.

Hoe dat ecclesiologisch geïdentificeerd wordt, hangt onder andere af van iemands soteriologische opvattingen. Hoe meer mensen geneigd zijn de genadevolle werking van God simpelweg te identificeren met wat expliciet ‘religieus’ is - de Schrift, praten over God, de institutionele kerk enzovoort - hoe minder ze in staat zijn om te vieren dat genade ook werkzaam is in culturele vorming, in vriendschappen en in mensen die naar iets op zoek zijn. De auteurs concluderen dat: “Arguably it is the theology of grace (or the Spirit), as much as ecclesiology, that is needed to open up and deepen reflection on the theological realities that are unfolding in *Fresh Expressions* such as *Messy Church*” (Watkins & Shepherd, 2014, p. 106). Hier zien we echo’s van hierboven beschreven ontwikkelingen binnen de *missio Dei* theologie, namelijk naar een meer pneumatologische en universaliserende opvatting van heil. Dat dit in de praktijk spanning kan opleveren met meer klas-

siek-evangelicale opvattingen van *practitioners* zien we in de volgende studie die we hier bespreken.

Salvation and the School of Christ (2014)

Philip Roger Wall beschrijft in zijn proefschrift *Salvation and the School of Christ: A theological-ethnographic exploration of the relationship between soteriology, missiology and pedagogy in fresh expressions of church* de *Fresh Expressions* beweging als onderdeel van de bredere beweging van *Emerging Church* (Wall, 2014, p. 15). Deze *Emerging Church* heeft vijf belangrijke kenmerken:

- Prophetic/Provocative: men roept op tot reformatie van de kerk in woord en daad en doet dit door actief te experimenteren met verschillende manieren van kerk-zijn.
- Postmodern: men wil kerk zijn in en voor een postmoderne wereld
- Praxis-oriented: Niet orthodoxie (de juiste leer) maar orthopraxie wordt beschouwd als maat en doel van de christelijke gemeenschap
- Post-evangelical: men is sceptisch over dogmatische uitspraken en ‘verkondigt’ een “soteriological agnosticism” (Wall, 2014, p. 19), wat betekent dat men geen uitspraak wil doen over wie uitverkoren en wie verdoemd zijn.
- Political: zowel voorstanders als critici van de beweging erkennen dat de beweging waarschijnlijk als gevolg van de nadruk op orthopraxie en het soteriologisch agnosticisme, politiek is. Dit betekent dat men zich niet alleen richt op verkondiging van het evangelie maar ook zich ook geroepen voelt te strijden tegen bijvoorbeeld mensenhandel en armoede.

De kern van het fresh-expressions-denken ligt in het feit dat men ervan overtuigd is dat het wezen van de kerk impliciet contextueel is. Men erkent en verwelkomt verschillende vormen, structuren en uitingen van kerk-zijn. Wall (2014, p. 27) stelt dat “fresh expressions thinking may embrace a plethora of diverse theologies but the central theological tenet that all fresh expressions thinking springs from is the understanding that [t]he Church derives its being from the missionary God and is created and shaped to share in the *missio Dei*.” Het is deze vereenzelviging met de *missio Dei* en het verlangen dat de plaatselijke kerk daaraan deelneemt, die volgens Wall het samenbindende principe vormen van de vele verschillende modellen van *Fresh Expressions* (Wall, 2014, p. 29).

Wall beargumenteert dat missiologie en soteriologie nauw met elkaar samenhangen. In de betekenis die hij aan deze termen geeft, verwijst ‘soteriologie’ naar het theodramatische perspectief dat het handelen van de christelijke gemeenschap (‘missiologie’) motiveert en rechtvaardigt. Volgens Wall geldt dat

in het voor *Fresh Expressions* dominante *missio Dei*-denken het doel van missie niet langer het redden van zielen is, maar het participeren in de transformatie van de schepping en het belichamen van het koninkrijk van God. “It is within this soteriological framework that the emerging church and fresh expressions of church movements appear to be grounded” (Wall, 2014, p. 31). En juist op het punt van hun “implicitly/explicitly liberal, immanent or universalist views of salvation” (Wall, 2014, p. 31) hebben beide bewegingen – de *Emerging Church* en *Fresh Expressions* – vanuit conservatief evangelicale hoek het meest kritiek gehad. Wall haalt Bevans’ *Models of Contextual Theology* (2008) aan om te beargumenteren dat de impliciete soteriologie van *Fresh Expressions* afwijkt van de soteriologie die dominant is in de evangelicale traditie. Bevans stelt dat er twee belangrijke theologische oriëntaties zijn die naar voren komen in een discussie over de relatie tussen God en de mensheid; een *creation-centered* en een *redemption-centered* benadering (Bevans, 2008, p. 21 ev). In de *creation-centered* benadering wordt de wereld gezien als de plaats waar God zichzelf openbaart. Daardoor zijn “human experience, current events, and culture ... areas of God’s activity and therefore sources of theology” (Bevans, 2008, p. 22). In de *redemption-centered* benadering echter is men ervan overtuigd dat “culture and human experience are in need of a radical transformation or in need of total replacement (Bevans, 2008, p. 21). Volgens Wall (2014, p. 39) laat Bevans overtuigend zien dat het evangelie van de *creation-centered* benadering sterk verschilt van de *redemption-centered* benadering en dat de twee meta-narratieven elkaar uitsluiten. Het zou dus theologisch inconsistent zijn voor mensen die affiniteit hebben met een *redemption-centered* soteriologie om een missionaire strategie (*Fresh Expressions*) te gebruiken die gebaseerd is op een meer *creation-centered* soteriologie. Dat is echter volgens Wall precies datgene wat gebeurt bij veel *practitioners* met een evangelicale achtergrond die zich bezighouden met missionaire gemeenschapsvorming. De *Fresh Expressions* beweging heeft zich met haar acceptatie van *missio Dei* theologie verbonden met een *creation-centered* benadering, en heeft manieren van werken gevonden die daarbij aansluiten. Echter, het zijn juist overwegend evangelicalen die zich actief inzetten voor *Fresh Expressions*, en zij houden er vaak een *redemption-centered* benadering op na (Wall, 2014, p. 39-40). Wall concludeert dat deze spanning het pleidooi voor de ‘*Fresh Expressions*’-benadering door sommige delen van de kerk kan ondermijnen en de theologische consistentie en mis-siologische integriteit van de beweging in twijfel zou kunnen trekken.

Nadat Wall drie verschillende pedagogische praktijken binnen de *Fresh Expressions* bestudeerd heeft, geeft hij de aanbeveling “That greater attention be given to consider how the Christian Story be heard and subsequently critique, and be critiqued, by present praxis within the fresh expressions curriculum.”

(Wall, 2014, p. 245). De nadruk op orthopraxie in plaats van op orthodoxie in twee van de door hem bestudeerde missionaire initiatieven maakt dat de inhoud van het christelijke verhaal vaak vaag blijft en ervoor zorgt dat ‘nieuwelingen’ zich christen kunnen noemen zonder kennis te hebben van de christelijke verhalen en ideeën in de bredere kerk. Ook concludeert hij dat “the theological basis of fresh expressions of church is inconsistent with the belief that only those who confess Christ as Lord and/or those who belong to the visible Church may be saved” (Wall, 2014, p. 251). Hij adviseert transparant te zijn over soteriologische vooronderstellingen, omdat wanneer theologische basis en praktijk niet bij elkaar aansluiten men “would compromise the proposed theological sequence endorsed by the movement (Goodhew et. al, 2012, p. 80) and would make the church vulnerable to further criticism and suspicion, particularly in an age which puts great importance upon an ethic of authenticity” (Wall, 2014, p. 252).

Blessed Disruption (2015)

John Boy heeft als socioloog onderzoek gedaan naar de actoren, plaatsen en culturele processen die spelen bij kerkplanting in Europese grote steden om antwoord te geven op de vraag: “How do church planters go about and succeed in their quest to bring doctrine to hipsters and yuppies in the European metropolis?” (Boy, 2015, p. 2). In zijn studie *Blessed Disruption: Culture and Urban Space in a European Church Planting Network* (2015) ligt de nadruk op de anatomie van het netwerk dat kerkplanting mogelijk maakt, de omgang van kerkplanters met de stedelijke ruimte en publieke cultuur, en op hun begrip van pastoraal werk. Boy is er daarbij van overtuigd dat “the lived experience of urban space matters in the context of religious change, not just market dynamics in the religious economy” (Boy, 2015, p. iv).

Het onderzoek van Boy is een etnografisch onderzoek in vier Duitse steden: Berlijn, Hamburg, Frankfurt, en Keulen. Hij bestudeert daar de wisselwerking tussen godsdienst en samenleving door te kijken naar de manier waarop religieuze ondernemers (kerkplanters) en hun netwerken zich bezighouden met de publieke cultuur. De theoretische achtergronden van het onderzoek zijn te vinden in de godsdienstsociologie, vooral de religieuze markttheorie. Boy is er op basis van deze theorieën van overtuigd dat kerkplantingen in Europa bijdragen aan een nieuwe vormgeving van het religieuze landschap en het beeld van vrijwillige religiositeit (vgl. Boy, 2015, p. 11).

Van belang voor dit onderzoek zijn Boy’s opmerkingen over het belang van de context voor de kerkplanter. Hij zegt: “Church planters develop a set of spatial practices to make evangelical ideas about public engagement with the city a reality. Like all translations of theory into practice, this process is messy and highly

dependent on local conditions” (Boy, 2015, p. 86). De meerderheid van evangelicale kerkplanters ziet in navolging van de Amerikaanse kerkplanter Tim Keller in zijn *Center Church*¹⁰ de stad als “projected space” (Boy, 2015, p. 98), ruimte waar waarde aan ontleend kan worden. Deze kerkplanters planten de kerk in een stad omdat daar de culturele ontmoetingen plaatsvinden of omdat de stad ‘voorop’ loopt. Boy zegt dat deze kerkplanters aanhanger zijn van het “center church” principe. Maar er zijn ook kerkplanters die vanuit een ander principe een kerk planten in de stad, degenen die op zoek zijn naar “safe space”. In tegenstelling tot de kerkplanters die de stad zien als een plek vol mogelijkheden en kansen (*projected space*) zien deze mensen de stad als een vijandige plaats waartegen men zich op zijn minst enigszins moet beschermen. Boy zegt: “Church planters following the “safe space” conception seek to make a form of Christian community possible that they perceive their environment to pose a threat to” (Boy, 2015, p. 103). Anabaptistische theologen als Murray van *Urban Expression* kunnen bij deze “safe space”-kerkplanters gerekend worden. Dit soort “safe spaces” leggen veel minder nadruk op numerieke groei dan de mensen die “projected space”-ideeën aanhangen. Bovendien investeren ze meer in gezamenlijke waarden en vriendschappen binnen de gemeenschap (vgl. Boy, 2015, p. 105).

Boy is er, mede op basis van wat hij gezien heeft in de “safe-space” gemeenschappen van overtuigd dat het samenspel van religie en samenleving niet alleen beschreven kan worden in economische termen en/of als religieuze markt, maar ook in termen van duurzame gemeenschapsvorming.

Aliens and Strangers? (2015)

Waar Boy betrekkelijk weinig aandacht geeft aan de mogelijke theologische spanningen die opkomen uit de organisatie van de kerk als ‘safe space’ enerzijds en missionaire gedrevenheid anderzijds, is dat juist het belangrijkste onderzoeksthema van Anna Strhan. In 2015 publiceert zij het boek *Aliens and Strangers? The struggle for Coherence in the Everyday Lives of Evangelicals*. Het boek is een verslag van een etnografische studie van een evangelicale kerk in Londen. In dit boek beschrijft Strhan “the processes by which they [evangelicals] try to shape their thoughts, bodies, and emotions according to a unified Christian ideal, and the continuing difficulty of managing this in a secular, pluralist context” (Strhan, 2015, p. 10). De evangelicalen die Strhan beschrijft zijn missionair bevlogen maar kijken tegelijk naar zichzelf door de blik van de seculiere ander (de ‘secular gaze’) en voelen zich daardoor ongemakkelijk. Strhan zegt daarover: “The complex

¹⁰ Keller, Timothy (2012). *Center Church: Doing Balanced, Gospel-Centered Ministry in Your City*. Grand Rapids: Zondervan.

intersection of values and meanings formed through evangelicals being both rooted in the world and developing an orientation towards the Kingdom of God is part of a ‘distinctive Christian tension derived from simultaneous acceptance and rejection of the world’...” (Strhan, 2015, p. 11).

Strhan beschrijft hoe het godsbegrip van conservatieve evangelicals zowel een besef van Zijn eenheid en transcendentie bevat als een besef dat God in verlangen naar buiten gekeerd is, een God is die liefheeft en lijdt voor Zijn volk. De deelnemers aan Strhans onderzoek ervaren culturele fragmentatie en verlangen naar “the coherence they feel God [is] offering in contrast” (Strhan, 2015, p. 199). In een urbane wereld die getekend is door fragmentatie, secularisatie en individualisering is het voor de deelnemers een voortdurende worsteling zich te blijven oriënteren op de transcendente Ander die de verschillende aspecten van het leven integreert (integreerende functie van het godsbeeld). Om het gefragmentariseerde leven vol te houden zoeken de evangelicalen elkaar op in de kerkgemeenschap om zich samen te kunnen richten op God. Strhan schrijft: “The uneasiness of doubt encourages them [evangelicals] to keep drawing to each other in collective practices, as they seek to cling to what they believe through their connections with and established accountabilities to each other and to God” (Strhan, 2015, p. 201). Dit alles maakt dat de deelnemers aan het onderzoek sterk het gevoel hebben deel uit te maken van een afgebakende gemeenschap en van de symbolische scheidslijnen die de grenzen van die gemeenschap markeren.

Voor Strhan gaat kerk-zijn in een seculiere wereld dan ook over het gezamenlijk hebben van praktijken om zich te richten op het hogere, omdat juist in God het gefragmentariseerde leven heel gemaakt wordt. Soteriologisch komt hier veel nadruk te liggen op de integreerende rol van het geloof in en de ervaring van God voor evangelicalen in de moderne, fragmenterende omgeving van de seculiere stad.

Op basis van zowel Boy als Strhan kan men zich afvragen in hoeverre de ervaring van de kerkgemeenschap als ‘safe space’ in een als bedreigend ervaren seculiere omgeving zelf ook een heilservaring is. Het is primair door de deelname aan de kerkgemeenschap dat men in staat is om met God verbonden te zijn en te blijven.

Observaties op basis van de veldstudies

Uit bovenstaande veldstudies komt een aantal aandachtspunten en spanningen naar voren die relevant kunnen zijn voor de bestudering van soteriologische en ecclesiologische opvattingen van *practitioners* in de missionaire gemeenschapsvorming.

1. Evangelicale soteriologie vraagt in de praktijk om een bepaalde pedagogie

- (Luhmann, Wall), dus om praktijken die het heil ‘te binnen brengen’ en mensen ‘transformeren’.
2. Evangelicale soteriologie krijgt in de praktijk andere accenten dan in de meer normatieve discoursen die in het volgende hoofdstuk worden beschreven. Bij Luhmann zien we vooral de zachte kanten van God en een soteriologie met therapeutische trekken, terwijl Strhan en in mindere mate ook Boy laten zien welke spanningen een traditionele evangelicale theologie kan opleveren in een seculiere setting. Het valt in de praktijk niet altijd mee missionaire theologie actief vorm te geven in een omgeving die men ervaart als bedreigend of weinig ontvankelijk. Mogelijk leidt dit tot het verkennen van andere soteriologische opvattingen.
 3. De seculiere context zorgt voor spanning op de soteriologische en ecclesiologische opvattingen van *practitioners* (Watkins & Shepherd, Strhan, Boy). Daardoor ontstaan verlegenheid of zelfs sprakeloosheid (Watkins & Shepherd, Strhan) en ook bepaalde andere vormen van kerkzijn die meer gericht lijken op bescherming en bevestiging van gelovigen dan op actieve werving en andere vormen van missie in de samenleving (Strhan, Boy).

1.1.5 Onderzoeksthema's

De kritiek van Hull, Williams en anderen op de *Fresh Expressions*-beweging als te eenzijdig geïnteresseerd in vernieuwing van vormen ten koste van vernieuwing van theologie moet serieus genomen worden. In reactie daarop en aansluitend bij de vermelde recente pogingen om missionaire gemeenschapsvorming meer vanuit theologische interesse te onderzoeken ga ik in deze studie op zoek naar theologische opvattingen en gedragingen van mensen in twee concrete missionaire initiatieven. De aandacht richt zich daarbij, zoals vermeld, op de soteriologie en de ecclesiologie. Missiologie is altijd geworteld in opvattingen over heil en gaat nauw samen met opvattingen over gemeenschap en kerk (Bosch, 2000, p. 402). Pas wanneer men ervan overtuigd is dat de boodschap van God gedeeld moet worden, dat Christus universele betekenis heeft, zal men tot missie overgaan. Dit onderzoek vertrekt daarom van het uitgangspunt dat de soteriologie de missiologie motiveert en kleurt. Bovendien blijkt uit verschillende veldstudies (zie vorige paragraaf) dat er in de praktijk van het missionaire werk vooral vragen ontstaan rondom de soteriologie en de ecclesiologie. Deze studies laten zien dat er met name op het gebied van soteriologie en ecclesiologie behoefte is aan meer onderzoek van onderop.

In aansluiting bij bovengenoemde kritiek en bovenstaande studies is dit een onderzoek naar ‘theologie van onderop’. Wat ik hier samenvattend aanduid als ‘soteriologie’ en ‘ecclesiologie’, betreft dus niet primair formuleringen die men

vindt in belijdenissen en het formele theologische debat. Niet systematisch-theologische theorieën over het heil of de gemeenschap zijn het onderwerp van deze studie, maar de daadwerkelijke, ongepolijste, niet per se consistente opvattingen over heil en gemeenschap (en hun onderlinge relatie) die men aantreft in beide gemeenschappen. Vandaar dat ik de soteriologische en ecclesiologische opvattingen die ik in dit onderzoek beschrijf met enige regelmaat aanduid als opvattingen ‘van onderop’.

Ik sluit me met deze studie aan bij bovengenoemde studies, niet alleen qua interesse in theologische ontwikkelingen, maar ook als het gaat om de aanpak van het onderzoek, een empirisch onderzoek naar theologie van onderop. Daarbij ligt mijn interesse met name bij de soteriologie, die ik hier bestudeer in relatie tot de geleefde ecclesiologie in de onderzochte gemeenschappen.

1.1.6 Theologische vragen en spanningen

In theorie kunnen opvattingen over heil en gemeenschap in de missionaire praktijk, ofwel geleefde soteriologie en ecclesiologie, zich op verschillende manieren tot elkaar verhouden. Min of meer typologisch (en zonder uitpuittend te zijn) kunnen we onderscheid maken tussen opvattingen waarbij heil en gemeenschap relatief onverbonden naast elkaar staan, opvattingen waar de een instrumenteel wordt opgevat ten opzichte van de ander, en opvattingen waarbij ze goeddeels samenvallen. Ik bespreek ze hier kort.

Ten eerste kunnen soteriologie en ecclesiologie gezien worden als twee afzonderlijke theologische gebieden die alleen secundair met elkaar verbonden zijn. Dit is het geval als opvattingen over het heil voornamelijk individueel zijn (de persoonlijke relatie met Christus is het uitgangspunt) en kerklidmaatschap als gevolg daarvan theologisch secundair wordt. Paas beschrijft dit in zijn boek *Pilgrims and Priests* (2019). Hij legt uit dat wanneer het heil als vervuld wordt gezien in het individueel belijden van Jezus als Heer, de kerk als gevolg daarvan in feite theologisch overbodig wordt. ‘[S]alvation has already happened between God and the individual; membership of a church does not make an essential difference’ (vgl. Paas, 2019, p. 191). Door de nadruk op individuele redding wordt de noodzaak tot het bedrijven van zending en kerkgroei groter (immers ieder mens zal zich individueel moeten bekeren) maar wordt de rol van de kerk al snel pragmatisch en functionalistisch opgevat.¹¹

Een tweede mogelijkheid is dat opvattingen over heil en gemeenschap in een meer instrumentele relatie tot elkaar staan. Dit is het geval wanneer gemeen-

¹¹ Zie voor een uitgebreide beschrijving van deze problematiek, hoofdstuk 6 van: Paas, Stefan (2015). *Vreemdelingen en Priesters: Christelijke missie in een postchristelijke omgeving*. Zoetermeer: Boekencentrum. pp. 197-216.

schapsvorming wordt gezien als brug naar individueel heil. Mensen worden aangemoedigd deel te worden van de missionaire gemeenschap omdat ze zo Jezus leren kennen en zich persoonlijk tot hem zullen kunnen bekeren. In de drieslag *belong, believe, behave* is *believe* het doel, dat wordt bereikt door middel van *belong*.¹² In deze benadering is gemeenschapsvorming weliswaar belangrijk, maar het belang heeft een voorlopig karakter. Immers, het ultieme doel is individuele bekering.

Ten slotte kunnen opvattingen over heil en gemeenschap elkaar ook min of meer overlappen. Dit is het geval wanneer het behoren tot de gemeenschap tegelijk betekent dat men deelheeft aan het heil en andersom. Hier valt te denken aan klassieke Rooms-Katholieke en Orthodoxe benaderingen, waar de heilbrengende relatie tussen God en mens primair verloopt via de inlijving in de Kerk. Men heeft deel aan het heil in zoverre men deelheeft aan de Kerk. Wall (2014) beschrijft deze benadering in zijn ‘Enculturation Model’, waarbij men uitgaat van “Corporate salvation mediated through incorporation into, and participation in, the Church” en waarbij de dominante missiologie is: “To continue the Christian Story in rite and ritual - specifically, formal, liturgical worship” (Wall, 2014, p. 129).

Deze opvattingen, zoals hier beschreven, zijn niet bedoeld om een rigide patroon op te leggen aan de praktijk. Ze zullen vaak samen en in mengvormen voorkomen. Wellicht zullen in dit onderzoek ook andere opvattingen gevonden worden die hier niet zijn beschreven. Maar dergelijke mogelijke relaties tussen ecclesiologische en soteriologische opvattingen kunnen behulpzaam zijn in het ontwikkelen van een theologisch gevoelige lens op de praktijk, en bij het interpreteren van mogelijke beleefde spanningen die *practitioners* ervaren.

1.2 Dit onderzoek

Dit onderzoek is een praktisch-missiologische studie naar de soteriologie en ecclesiologie van twee evangelicaal-protestantse missionaire gemeenschappen in Nederland. In deze paragraaf wordt dit verder uitgewerkt en worden doel en onderzoeksvraag vermeld.

1.2.1 Praktisch-missiologische studie die een religieuze praktijk bestudeert

Dit onderzoek valt binnen het vakgebied van de Praktische Theologie (PT). Omdat er binnen de PT geen consensus bestaat over welke religieuze praktijk-

12 Zie voor een discussie over de volgorde van de drieslag: Brian S. Harris (2005). From ‘behave, believe, belong’ to ‘belong, believe, behave’- A Missional Journey for the 21st Century. In Michael Parsons (Ed.), *Text and Task: Scripture and Mission* (pp. 204-217). Eugene: Wipf and Stock Publishers.

ken en processen van religieuze transformatie men nu wel en niet onderzoekt (de Roest, 2020, p.107), is het goed aan te geven welke benadering hier gekozen wordt. Ik sluit me in dit onderzoek aan bij de definitie van PT zoals die gegeven wordt door Swinton en Mowat (2006, p. 6): “Practical Theology is critical, theological reflection on the practices of the Church as they interact with practices of the world, with a view to ensuring and enabling faithful participation in God’s redemptive practices in, to and for the world”. In deze definitie wordt de PT expliciet verbonden met haar missionaire doel en draait het om theologische reflectie op de wisselwerking tussen (praktijken van) kerk en wereld. Deze studie is zodoende het best te typeren als praktisch-missiologicalisch, dat wil zeggen als een studie die missiologische vragen onderzoekt en daarbij gebruik maakt van praktisch-theologische methoden van onderzoek.

Een praktisch-theologisch model dat bij onderzoek ‘van onderop’ kan worden gebruikt is het ‘four-voices’-model van Cameron, Bhatti, Duce, Sweeney & Watkins (2010, pp. 53-56). Deze auteurs begrijpen de theologie (binnen het kader van actie-onderzoek) als bestaand uit vier stemmen: de *operant voice*, de *espoused voice*, de *normative voice* en de *formal voice*. De *operant voice* van de theologie is de stem die opklinkt uit gelovige praktijken en rituelen. In de *espoused voice* komen de overtuigingen van de gelovigen tot spreken en de *normative voice* beschrijft de theologische stem van datgene wat de gemeenschap als normatief ervaart zoals bijvoorbeeld de Heilige Schrift, belijdenissen en kerkelijke afspraken. Tenslotte is de *formal voice* de stem van de academische theologie. Het four-voices model neemt de complexiteit van de theologie serieus; theologie bestaat voor deze onderzoekers zowel uit praktijken en geloofsuitspraken als uit meer normatieve belijdenissen en dogma’s en academische theologie. Omdat de auteurs het model echter niet uitvoerig beschrijven en scherp operationaliseren en dit onderzoek bovendien geen actie-onderzoek is, is het lastig dit model zonder nadere introductie en precisering te gebruiken. De manier waarop het model gebruikt wordt in dit onderzoek kan het best worden uitgelegd aan de hand van de opvattingen van Martin Riesebrodt over religie, zoals verwerkt door Christian Smith.¹³ In navolging van Riesebrodt ontwikkelt Smith een “practice-centered view” op religie. Dat betekent dat hij zijn ver-

13 Voor de volgende beschrijving is gebruikt: Smith, Christian (2017). *Religion: What it is, how it works, and why it matters*. Princeton: Princeton University Press. In dit boek volgt Smith de definitie van religie die Riesebrodt in zijn *The Promise of Salvation* (2010) gaf. Smith stelt in navolging van Riesebrodt dat religie is: “a complex of culturally prescribed practices that are based on premises about the existence and nature of superhuman powers, whether personal or impersonal, which seek to help practitioners gain access to and communicate or align themselves with these powers, in hopes of realizing human goods and avoiding things bad” (Smith, 2017, p. 22).

trekpunt neemt in de realiteit van religie zoals die gevonden wordt in transcendentie-bemiddelende praktijken, zoals bijvoorbeeld bidden, offeren, lofzangen, erediensten, processies, of vasten. Religieuze praktijken worden door Smith gedefinieerd als “repeated, religiously meaningful behaviors” (Smith, 2017, p. 21). Een religie is samengesteld uit conglomeraten van onderling gerelateerde praktijken (Smith, 2017, p. 26). Aansluitend bij het religiebegrip van Smith beschouw ik missionaire praktijken als religieuze praktijken, in de zin dat ze herhaalde, religieus betekenisvolle praktijken zijn die transcendentie willen bemiddelen.¹⁴ Zij worden gemotiveerd door wat beschouwd wordt als goddelijke intenties en zij zijn erop gericht verbinding tot stand te brengen tussen God en mens. Die verbinding wordt in verschillende christelijke tradities op verschillende manieren uitgewerkt. Soms zal individuele of collectieve ‘beking’ beoogd zijn, soms toewijding aan een ethisch ideaal dat in verband wordt gebracht met goddelijke bedoelingen (bijvoorbeeld het Koninkrijk van God).

Belangrijk is dat Smith een onderscheid maakt tussen wat een religieuze praktijk *betekent* en de opvattingen van degenen die aan de religieuze praktijk deelnemen (in dit onderzoek ook aangeduid als *practitioners*). De betekenis van een religieuze praktijk is verankerd in bepaalde opvattingen die een institutioneel karakter hebben. Smith stelt dat “to count as a genuine religious practice, the repeated actions in some way need to be connected to an account of their cultural meaning. Somebody somewhere needs to be able to explain at least some of the religious significance of the actions” (Smith, 2017, p. 32). Deze ‘somebody somewhere’ is echter niet altijd de *practitioner* zelf, maar kan iemand zijn die spreekt namens het ‘instituut’ of vanuit de traditie. Een voorbeeld waarin de institutionele betekenis van een religieuze praktijk aanzienlijk kan verschillen van de opvattingen van de *practitioner*, is het uitspreken van een liturgisch gebed bij een academische plechtigheid. Zo’n gebed is een religieuze praktijk in de betekenis die Smith eraan geeft, maar degene die het gebed uitspreekt hoeft zelf niet religieus te zijn – en is het vaak ook niet. Hoewel dit *going through the motions* zonder persoonlijke overtuiging waarschijnlijk minder zal voorkomen in missionaire praktijken, is het niettemin belangrijk om vast te stellen dat er vaak verschil is tussen de institutionele opvattingen over de religieuze praktijk en de opvattingen van de *practitioners* die de praktijk contextueel vormgeven. Smith stelt: “Whether and when gaps may exist between the official intentions of the practices and the subjective purposes of the *practitioners* in any instance is an empirical question, one often worth investigating...” (Smith, 2017, pp. 33-34). We constateren dat ook

14 Smith laat in zijn voorbeeld van Amerikaans evangelicalisme zien dat “sharing the faith” en “witnessing to non-believers” door hem zelf ook gezien wordt als religieuze praktijk (Smith, 2017, p. 56).

bij de praktijk van missionaire gemeenschapsvorming onderscheid gemaakt kan worden tussen de institutionele (soteriologische en ecclesiologische) opvattingen die deze praktijk 'religiously meaningful' maken en de (soteriologische en ecclesiologische) opvattingen van degenen die deelnemen aan deze praktijk. Aan beide geef ik aandacht in deze studie. In hoofdstuk 2 en 3 zal ik de institutionele bedding van deze praktijken uitwerken, terwijl ik me in hoofdstuk 4 en 5 richt op de opvattingen van de deelnemers aan deze praktijken (zie 1.2.3 en 1.4).

In dit onderzoek wordt missionaire gemeenschapsvorming dus gezien als een religieuze praktijk in de betekenis die Smith eraan geeft. Het onderscheid dat Smith maakt tussen institutionele overtuigingen (die de praktijk definiëren als 'religiously meaningful' of - in dit onderzoek - 'missionair') en overtuigingen van deelnemers aan de praktijk (hun 'subjective purposes'), maakt het mogelijk om met behulp van het model van Cameron e.a. te onderzoeken welke relaties en eventuele spanningen er zijn tussen aan de ene kant de *normative voice* die opklinkt uit de (protestants-evangelicale) traditie en aan de andere kant de *espoused voices* van de deelnemers (*practitioners*) aan de onderzochte missionaire praktijken. De *operant voice* van Cameron e.a. wordt in dit onderzoek niet verder uitgewerkt en het is de onderzoeker zelf die dit gesprek beschrijft en analyseert, als de *formal voice* in dit onderzoek. In dit onderzoek stellen we de *normative voice* van Cameron e.a. dus gelijk aan de institutionele overtuigingen in de zin van Smith. De overtuigingen van de *practitioners* (in de zin van Smith) worden in dit onderzoek verwoord door de *espoused voice* van Cameron.

Smith maakt zoals gezegd onderscheid tussen institutionele betekenissen en de overtuigingen van *practitioners*. In dit onderzoek verstaan we onder *practitioners* alle christenen die in meerdere of mindere mate deelnemers zijn aan de missionaire praktijk. Een *practitioner* kan dus zowel een pionier van het eerste uur zijn als een kerklid dat af en toe de helpende hand biedt of meedoet aan een cursus. Wanneer in hoofdstuk 4 en 5 echter de *espoused voice* wordt beschreven van de deelnemers aan de missionaire praktijk, willen we niet alleen focussen op de *practitioners*, maar ook de opvattingen van betrokken buurtgenoten (die zichzelf niet per se als christen definiëren) in kaart brengen. Immers volgens Cameron e.a. is theologie dialogisch en meerstemmig en zo wordt 'theologie van onderop' in missionaire initiatieven 'gemaakt' door alle betrokkenen, christenen en niet-christenen. Zoals al wel uit de bewoording van Smith blijkt, die spreekt van 'subjective purposes' in meervoud (zie bijvoorbeeld Smith, 2017, pp. 33-34) bestaat de *espoused voice* in dit onderzoek uit de diverse stemmen van alle betrokkenen (*practitioners* en buurtgenoten) die soms wellicht ook tegenstrijdige overtuigingen hebben. Al deze opvattingen van al deze verschillende mensen samen vormen de *espoused voice*.

1.2.2 Evangelicale context

Omdat veel initiatieven van missionaire gemeenschapsvorming in Nederland hun inspiratie ontleen aan het protestants-evangelicale gedachtengoed (Vellekoop, 2008) en ook de meeste academisch-theologische bezinning op gemeentestichting plaatsvindt vanuit een protestants-evangelicale inspiratie (zie bijvoorbeeld: Branson & Warnes, 2014; Wall, 2014; Paas, 2016; James, 2018), is ervoor gekozen dit onderzoek binnen evangelicaal-protestantse kring uit te voeren. Er zijn twee initiatieven bestudeerd die betrokken zijn in een groter netwerk van missionaire gemeenschapsvorming om zo niet alleen twee losse gemeenschappen te bestuderen maar ook kennis op te doen over de netwerken en hun invloed op de praktijk van missionaire gemeenschapsvorming. Er is gekozen voor twee internationale netwerken die beide een Nederlandse tak hebben, te weten: *3DM* en *Urban Expression*. Deze netwerken worden nader beschreven in hoofdstuk 3 van deze studie.

Omdat dit onderzoek plaatsvindt in een Nederlandse context, kan het vreemd klinken dat er gesproken wordt over de ‘evangelicalen’, in tegenstelling tot het in Nederland meer gebruikelijke ‘evangelischen’. In deze studie wordt echter bewust aangesloten bij het Angelsaksische *evangelical*, omdat deze term breder is dan het woord ‘evangelisch’ in Nederland. Met evangelische christenen worden in Nederland over het algemeen gelovigen aangeduid die orthodox-protestant zijn, maar die niet behoren tot de traditionele protestantse kerkgenootschappen (vgl. Dijkhuizen & Bakker, 2017). Men denkt aan christenen die behoren bij de zogenoemde vrije groepen. Het Angelsaksische *evangelical* heeft echter een bredere scopus. Evangelicale christenen zijn niet alleen te vinden binnen bepaalde evangelische denominaties of vrije groepen, maar ook binnen mainstream protestantse genootschappen (Bebbington, 1989). Door de veelkleurigheid en dynamiek binnen de evangelicale wereld wordt vaak gesproken over de evangelicale ‘beweging’, in plaats van over bepaalde (kerk)genootschappen. Evangelicals zijn in Nederland veelal orthodoxe protestanten die de aanwezigheid van God ervaren en verwachten in hun dagelijks leven (Klaver, 2011, p. 46). In dit onderzoek past het ruimere begrip *evangelicaal* daarom beter dan het denominationeel gekleurde ‘evangelisch’.¹⁵

Er zijn veel verschillende definities en omschrijvingen van evangelicalen (vgl. o.a. Bebbington, 1989 en McGrath, 1996). In meerdere studies over zending

15 Het Nederlandse gebruik van het woord ‘evangelisch’ deelt mensen in op het ‘behoren bij’ een bepaalde groep, dit kan men zien als een sociologische indeling. Deze indeling vindt plaats door middel van officieel lidmaatschap of een zelfdefiniëring als evangelisch christen. Om meer zicht te krijgen op de daadwerkelijke gelovige identiteit van mensen, is het in deze studie zinniger met een meer inhoudelijke definitie te werken. Zie daarvoor de hoofdstekst.

en evangelicalen wordt de omschrijving van David Bebbington al dan niet met enkele aanpassingen gebruikt (vgl. bv. Lewis 2004; Klaver 2011 en Visser 2013). Bebbington beschrijft evangelicalen als christenen die ondanks veel verschillen een aantal gezamenlijke kenmerken hebben. Evangelicals benadrukken bekeering (*conversionism*, mensen moeten veranderen), activisme (*activism*, het geloof moet geleefd worden), Schriftgezag (*biblicism*, men ziet de Bijbel als Gods onfeilbaar Woord) en de centrale betekenis van de dood van Christus aan het kruis (*crucicentrism*, het kruis staat centraal, verzoening door voldoening). McGrath gebruikt min of meer dezelfde vier kenmerken, al vult hij het activisme meer nog dan Bebbington in als een nadruk op het delen van het geloof door middel van getuigenis (McGrath, 1996, p. 22).

1.2.3 Doel en onderzoeksvraag

Als praktisch-missiologicalisch onderzoek naar de praktijk van missionaire gemeenschapsvorming richt deze studie zich op de soteriologische en ecclesiologische opvattingen binnen evangelicale praktijken van missionaire gemeenschapsvorming. De doelstelling van dit onderzoek is zodoende het beschrijven, interpreteren en evalueren van soteriologische en ecclesiologische opvattingen van *practitioners* in twee praktijken van missionaire gemeenschapsvorming. Daarmee wil deze studie een bijdrage leveren aan de (evangelicale) theologische bezinning op missionaire gemeenschapsvorming in het westen. Het gaat daarbij zowel om bezinning op de grotere normatieve context als ook om bezinning op de netwerken/praktijken die daar deel vanuit maken. Er is gekozen dit onderzoek te richten op de evangelicale theologische bezinning zoals die zich heeft ontwikkeld na de Tweede Wereldoorlog en in het bijzonder in de laatste decennia. Dit is een bewuste beperking van dit onderzoek. Het richt zich nadrukkelijk op de recente missiologische benadering van westerse samenlevingen, en daarbinnen vooral op evangelicale opvattingen en praktijken.

De vraag die in dit onderzoek beantwoord zal worden luidt:

Welke soteriologische en ecclesiologische opvattingen zijn leidend in twee evangelicale missionaire praktijken in Nederland en welke impulsen zijn vanuit deze praktijken mogelijk vruchtbaar voor de recente evangelicale missiologie van het westen en de netwerken/praktijken die daar deel vanuit maken?

Het onderzoek wordt gedaan binnen twee netwerken van evangelicaal-protestantse snit die zich bezighouden met missionaire gemeenschapsvorming: *Nederland zoekt...* en *Urban Expression*. Vanuit beide netwerken is door de leiders van

het netwerk één concrete gemeenschap aangedragen om deel te nemen aan dit onderzoek.¹⁶ Omdat beide gemeenschappen verbonden zijn met internationale en nationale netwerken, maakt literatuur en andere documentatie die binnen deze netwerken is verschenen deel uit van dit onderzoek.

De genoemde hoofdvraag kan worden onderverdeeld in een aantal deelvragen. Dat zijn achtereenvolgens:

1. Welke soteriologische en ecclesiologische opvattingen zijn te vinden in de missiologie van de evangelicale beweging, met name waar deze zich richt op westerse samenlevingen?
2. Welke soteriologische en ecclesiologische opvattingen zijn te vinden in literatuur en documentatie uit *Nederland zoekt...* en *Urban Expression*?
3. Welke soteriologische en ecclesiologische opvattingen hebben de *practitioners* uit de missionaire praktijk van *Nederland zoekt...*?
4. Welke soteriologische en ecclesiologische opvattingen hebben de *practitioners* uit de missionaire praktijk van *Urban Expression*?
5. Welke impulsen kunnen op basis van de in dit onderzoek mogelijk gevonden verschillen tussen de institutionele opvattingen en de opvattingen van de *practitioners* gegeven worden aan beide netwerken/praktijken van missionaire gemeenschapsvorming?
6. Wat levert dit praktisch-missiologisch onderzoek op voor de theologische bezinning op (evangelicale) missionaire gemeenschapsvorming in het westen?

Deze vragen hebben een menorastructuur. Deelvragen 3 en 4 vormen het hart van dit onderzoek. Zij zijn ingebed in vragen over opvattingen van en adviezen aan de netwerken waaruit beide praktijken voortkomen (deelvragen 2 en 5). Deze zijn vervolgens verder verankerd in de missiologie van de evangelicale beweging (deelvragen 1 en 6).

1.3 Onderzoeksstrategie en methodiek

Het is belangrijk onderscheid te maken tussen onderzoeksstrategie en onderzoeksmethodiek. De Roest stelt dat praktisch-theologisch onderzoekers verschil-

¹⁶ Daarbij is erop gelet dat de reistijd van een enkele reis voor de onderzoeker rond een half uur moest liggen. Vanuit het netwerk van *Nederland zoekt...* is de onderzoeksplek aangedragen omdat het missionaire team daar al vanaf de eerste start van het netwerk in Nederland participeerde en omdat zij als team deel uitmaakten van een bestaande gemeente. Vanuit het netwerk was men benieuwd hoe de methodiek van *Nederland zoekt...* aansloot bij een bestaande kerk. Voor *Urban Expression* was het belangrijk dat het team zelf expliciet in zou stemmen met het onderzoek en dat er geen extra begeleiding en tijd werd gevraagd van de teamleiders.

lende onderzoeksmethoden kunnen gebruiken binnen een bepaalde strategie (de Roest, 2020, p. 186). In dit onderzoek is de theologische etnografie gekozen als onderzoeksstrategie, de onderzoeksmethoden zijn voornamelijk documentanalyse, participerende observatie en diepte-interviews.

1.3.1 Theologische etnografie

In dit onderzoek is gekozen voor de onderzoeksstrategie van de theologische etnografie¹⁷ om de *espoused voices* van de *practitioners* en buurtgenoten tot klinken te brengen. Binnen de zich snel ontwikkelende theologische etnografie is men, voortbouwend op oudere inzichten inzake ‘theorie-geladen’ praktijken, ervan overtuigd dat empirisch onderzoek vanaf het begin theologisch onderzoek is en vraagt om een sterk hermeneutisch bewustzijn (Cameron, 2010; Ward, 2012; Scharen, 2012 en Scharen, 2015). De stappen uit de empirische cyclus (beschrijven, interpreteren, evalueren, implementeren) worden binnen de theologische etnografie gezien als waardengeladen (zie bv. Ward, 2012, p. 88). Bovendien worden de data die opgehaald worden bij dit soort onderzoek niet primair gebruikt om vooraf vastgestelde theologische stellingnames te bewijzen of te ontkrachten, maar zij gelden als zelfstandige bronnen van theologische reflectie. Mary Clark Moschella zegt: “The new knowledge that is revealed then provides a basis for theological reflection and interpretation in the light of the scriptures and the stated theologies of the group. ... Such theological interpretations may be of service to the local religious leaders and the community of faith being studied as well as to broader audiences” (Miller-McLemore, 2014, p. 226). De Roest geeft aan dat er bij veel (theologisch) etnografisch onderzoek daarom vaak geen “fixed research question” is “that might frame possible answers beforehand” (de Roest, 2020, p. 191). De theologische etnografie veronderstelt daarmee hermeneutisch bewustzijn waarin de onderzoeker weet heeft van de theologische vragen, spanningen en vooroordelen die kunnen bestaan in de onderzochte gemeenschap, maar ook van de theologische ‘vooroordelen’ die hij of zij zelf heeft.¹⁸ Scharen benoemt “rigorous self-reflection” (Scharen, 2015, pp. 31-48) dan ook als een belangrijk onderdeel van de theologische etnografie.

De theologische etnografie wordt in dit onderzoek dus gebruikt als onderzoeksstrategie. Daarmee erken ik dat er geen neutrale ‘feiten’ zijn en dat iedere onderzoeker, ook ik, een bepaald hermeneutisch voorverstaan heeft dat het vinden en interpreteren en evalueren van data beïnvloedt (zie verder 1.3.3). Ik doe dit onderzoek vanuit een gelovig, kritisch kijken naar de werkelijkheid. “Such a form

¹⁷ Christian Scharen noemt deze benadering ‘*Fieldwork in Theology*’ (Scharen, 2015, p. xvi).

¹⁸ In hoofdstuk 2 wordt dit ‘voor-verstaan’ van de bestudeerde gemeenschappen en mijn eigen theoretische ‘voor-verstaan’ verder uitgewerkt.

of faithfulness acknowledges the divine givenness of Scripture and the genuine working of the Holy Spirit in the interpretation of what is given, while at the same time taking seriously the interpretative dimensions of the process of understanding revelation and ensuring the faithful practices of individuals and communities” (Swinton & Mowat, 2006, p. 93). Theologisch vertrekt dit onderzoek daarmee vanuit de gedachte dat de kerk – in dit geval als zichtbare en tastbare gemeenschap – de ‘werkplaats van de Geest’ is, en dat daarmee (theologisch-) etnografisch toegankelijk gemaakte empirische data als bron kunnen gelden van theologische reflectie.

1.3.2 Core values van de etnografie

Het veld van etnografisch onderzoek is breed en gefragmenteerd. Volgens Scott-Jones en Watt zijn er echter zeven “core values” te ontdekken, die etnografisch onderzoek haar eigen karakteristiek geven (Scott-Jones & Watt, 2010, p. 7). Etnografie kenmerkt zich door “participation, immersion, reflection, thick description, active/participative ethics, empowerment, understanding.” In deze paragraaf geef ik een beschrijving van deze *core values* en hun uitwerking in dit onderzoek.

Participation

Etnografen participeren in de sociale wereld van hun doelgroep op verschillende niveaus: fysiek, sociaal, mentaal en emotioneel (Scott-Jones & Watt, 2010, p. 7). Ze doen dit voornamelijk door middel van participerende observatie en diepte-interviews (Bryman, 2008, pp. 402-403). In de literatuur worden verschillende niveaus van betrokkenheid onderscheiden bij participerende observatie, van (zeer) passieve participatie tot (bijna) totale participatie.

Voor de etnograaf blijft het hierbij belangrijk om een balans te zoeken en te vinden tussen het insiders- en het outsidersperspectief. Als etnografisch onderzoeker participeerde ik zoveel mogelijk in beide gemeenschappen. Dit hield in dat ik in beide gemeenschappen zes maanden meedeed met alles wat men gezamenlijk ondernam. Ik bezocht diensten en bijeenkomsten, vierde Avondmaal, Kerst of Pasen, deed mee in gebeden en gesprekken, bakte taart en speelde spelletjes. De mate waarin ik gezien werd als deelnemer verschilde in beide contexten, en soms van persoon tot persoon. In de gemeenschap van *Nederland zoekt...* moest ik in het begin met name een aantal teamleden van *Nederland zoekt...* erop wijzen dat ik ‘gewoon deelnemer’ was. Zij hadden de neiging om tijdens bijeenkomsten mij als adviseur te behandelen en te vragen om reflecties en tips terwijl ik mijn best deed om niet te vervallen in de mij bekende rol van expert,

maar te functioneren als participant.¹⁹ Participeren in *Nederland zoekt...* betekende echter ook veel en kritisch reflecteren, snel schakelen en reflecties vrijwel direct omzetten in acties. Dat was namelijk de manier waarop men in het *Nederland zoekt...*-team gewend was te werken. Het maakte dat het als onderzoeker moeilijk was om toe te komen aan tragere observatievragen, omdat ik vaak werd meegezogen in de continue cirkel van actie-reflectie-actie. Al snel ging ik daarom de autoriteiten naar huis gebruiken om me af te vragen wat ik nu gezien en meegeemaakt had om vervolgens zo snel mogelijk ook een reflectieverslag te maken van de gebeurtenis waarin ik zoveel mogelijk een outsiderperspectief innam. Binnen de *Urban Expression* gemeenschap lukte het beter om zowel te participeren als te observeren. Dat kwam met name doordat participatie vooral de vorm kon krijgen van dingen organiseren en minder die van spreken en reflecteren. Mijn ervaring met werken met (kwetsbare) kinderen en jongeren maakte dat participeren me makkelijk afging en dat er ruimte bleef om te observeren, vragen te stellen en te reflecteren.²⁰

Immersion

“[E]thnographers strive to immerse themselves within a cultural setting; they want to ‘learn the language’ literally and metaphorically” (Scott-Jones & Watt, 2010, p. 7). In het verleden werd verdedigd dat zulke ‘onderdompeling’ alleen plaats kan vinden wanneer de etnografisch onderzoeker een half jaar of liefst langer onderdeel wordt van de cultuur van de onderzoeksgroep, door bij hen te wonen en het hele leven te delen. In dit onderzoek betekent onderdompeling iets anders. De te onderzoeken gemeenschappen bevonden zich in Nederland en zo dicht in mijn omgeving dat ik voor een bezoek in beide gevallen niet meer dan een half uur reistijd kwijt was. Hierdoor kon ik ook gedurende de twee halfjaarlijkse periodes van veldwerk gewoon doorgaan met mijn (deeltijd-)baan en gezinsleven. Dat was geen probleem, omdat deelnemers aan de missionaire gemeenschappen, ook alleen in deeltijd participeerden. In het veld zijn betekende in de praktijk dat ik vaak twee avonden in de week en een aantal uren in het weekend in de onderzoeksgemeenschap te vinden was. Daarmee werd niet het hele dagelijks leven van de deelnemers gedeeld, maar wel datgene wat zij gezamenlijk deden als missionaire gemeenschap. Ook na de veldwerkperiode bleef ik betrokken bij beide gemeenschappen, in die zin dat ik via social media, apps mails en regelmatige bezoeken op de hoogte bleef van de ontwikkelingen. Daardoor kan gesteld

19 Van 2004 tot 2012 was ik adviseur voor het Praktijkcentrum (www.praktijkcentrum.org), het dienstencentrum van de Gereformeerde kerken (vrijgemaakt).

20 De voornaamste doelgroep van de bestudeerde *Urban Expression* gemeenschap is ‘kwetsbare gezinnen’ en men steekt vaak in bij het werken met de kinderen. Zie verder hoofdstuk 5.

worden dat dit onderzoek een beeld schetst van beide gemeenschappen in de periode 2014-2018.

Reflection

Reflexiviteit is volgens sommigen “the most crucial dimension of the qualitative research process” (Swinton & Mowat, 2006, p. 59). Reflexiviteit is iets dat geldt voor alle fasen van het onderzoek (Davies, 2008, p. 4), van het maken van veldnotities en het observeren tot en met het beschrijven van de casus en de bespreking daarvan met betrokkenen. In dit onderzoek zijn met het oog op integere reflectie en rapportage regelmatig reflectieverslagen geschreven en zijn verschillende gesprekken gevoerd met insiders (met name de voorgangers van beide gemeenschappen, Herman en Jelle) en outsiders (supervisoren) om mijn ideeën en perspectieven te delen. Ook zijn de gegevens uit de evaluatiegesprekken met de deelnemers opgenomen in dit onderzoek, in een poging zo integer mogelijk te reflecteren en te rapporteren.

Zoals we al gezien hebben is “rigorous self-reflection” ook een zeer belangrijk punt in de theologische etnografie (Scharen, 2015, pp. 31-48). De lezer van een onderzoek moet dus iets weten over de doelen, verwachtingen, eigenschappen en theologisch voorverstaan van de onderzoeker omdat deze niet alleen de uitkomsten van het onderzoek beïnvloed hebben, maar naar alle waarschijnlijkheid ook datgene wat geobserveerd en gehoord is (Bryman, 2008, p. 25). In paragraaf 1.3.4 wordt dieper ingegaan op de persoon, doelen, eigenschappen en persoonlijk theologisch voorverstaan van mij als onderzoeker en hoe een en ander is terug te vinden in dit onderzoek.

Thick description

Bij een *thick description* worden niet alleen observaties uit het veldwerk beschreven, maar ook de context van die observaties waarbinnen zij betekenis krijgen, zoals onder andere de context van beide netwerken en de literatuur die daarin verschenen is. Doordat de onderzoeker situaties of gebeurtenissen gedetailleerd beschrijft kan een bepaalde mate van externe validiteit bereikt worden. In dit onderzoek wordt bij de beschrijving van de twee onderzochte gemeenschappen (zie hoofdstuk 3 en 4) veel gebruik gemaakt van contextbeschrijvingen en citaten uit gesprekken. Zo wordt geprobeerd een zo realistisch mogelijk beeld te schetsen van de gemeenschap en wordt ruimte gelaten aan de lezer om een eigen interpretatie te geven aan de gebeurtenissen.

“[Ethnographers] do not just record everything they note in a descriptive manner; rather, they strive to describe the field setting and actions that occur within it in as much detail as possible and with as much contextualisation as pos-

sible” (Scott-Jones & Watt, 2010, p. 8). Hieronder leg ik uit wat in dit onderzoek de grens van die mogelijkheden was. In het onderzoek liep ik er namelijk aan tegen de complexiteit van de bestudeerde gemeenschappen en de onmogelijkheid om in detail steeds context te geven aan de gebeurtenissen. Het was onmogelijk om alles wat relevant was om tot verstaan te komen ook daadwerkelijk te beschrijven. Er is daarom op verschillende momenten gekozen voor het weglaten van (delen van) de beschrijving van de context, maar alleen als dat niet direct van belang was voor het verkrijgen van een duidelijk beeld. Zo wordt niet heel uitgebreid ingegaan op de kerkelijke achtergrond(en) van de verschillende teamleden omdat deze met name in de praktijk van *Urban Expression* redelijk divers was en voor een groot deel geen duidelijke gevolgen had voor de manier waarop men de gemeenschap vormgaf.

Active and participative ethics

“[E]thnographers view ethics as an active part of their research, rather than something to be sorted out prior to fieldwork... [and thus ethics] becomes a political issue for most ethnographers, with a concern to empower rather than disempower participants” (Scott-Jones & Watt, 2010, p. 9). Wanneer het gaat om de ethische dimensies van etnografisch onderzoek zijn er drie belangrijke gebieden te onderscheiden: ‘informed consent’, vertrouwelijkheid en de “protection from exploitation” (Hammersley & Atkinson, 1995; Davies, 2008). In dit onderzoek zijn de teamleiders/voorgangers van beide gemeenschappen schriftelijk benaderd met de vraag of zij mee wilden doen aan dit onderzoek. Vervolgens heeft in beide gevallen een gesprek met de teamleden plaatsgevonden waarin ook hen gevraagd is of ze mee wilden doen en onder welke voorwaarden. In het gesprek met deelnemers van *Urban Expression* bleek dat het voor enkele teamleden vooral moeilijk was als gegevens van buurtgenoten op straat kwamen te liggen. Daarom besloten we in het kader van de vertrouwelijkheid tijdens het kennismakingsgesprek dat de cases zoveel mogelijk geanonimiseerd zouden worden en dat de casusbeschrijving besproken zou worden met betrokkenen voordat publicatie zou plaatsvinden. Men was zich er daarbij van bewust dat deze anonimisering in een relatief klein land, als Nederland met zoveel online-informatie maar een betrekkelijke bescherming biedt.

De afspraken met betrekking tot anonimisering en bespreking zijn ook toegepast in de casus van *Nederland zoekt...* In het kader van de vertrouwelijkheid is het goed om op te merken dat de ruwe data uit dit onderzoek (verslagen van de bijeenkomsten, logboek van de onderzoeker, geluidsopnames van de interviews) worden bewaard in de beveiligde omgeving van het Kennisplatform van Hogeschool Viaa in Zwolle. Alleen de betrokken onderzoeker is momenteel

geautoriseerd om de data in te zien. De enige manier waarop de data toegankelijk worden gemaakt is door middel van dit proefschrift. Alleen wanneer de beide gemeenschappen schriftelijk toestemming geven, kunnen data voor verder onderzoek gebruikt worden. Daarbij moet de opmerking gemaakt worden dat de data een min of meer duidelijk beeld schetsen van de periode 2014/2015 tot 2019 als het gaat om missionaire gemeenschapsvorming.

De huidige privacywetgeving is ingevoerd na de periode van veldwerk in beide gemeenschappen. Om die reden is pas achteraf een toestemmingsformulier getekend door de betrokkenen van *Urban Expression*. De betrokkenen van *Nederland zoekt...* hebben mondeling hun instemming gegeven. In beide gevallen is aan het begin van het veldwerk een gesprek gevoerd over datamanagement (7 juli 2014 en 13 jan. 2015). Op verzoek van de *Urban Expression* gemeenschap resulteerde dit in een zoveel mogelijk anonimiseren van de data. Daarom is er in beide gevallen gekozen voor gefingeerde namen van personen en plaatsen. Dit garandeert in beide gevallen geen volledige anonimiteit. Bepaalde personen uit met name de *Urban Expression* kring hebben al heel wat gepubliceerd over hun ervaringen onder hun eigen naam. Dit maakt dat iemand met enige kennis van dit domein al snel kan uitvinden op welke plaatsen onderzoek is gedaan. De anonimisering is echter wel nuttig voor de wijkbewoners; zij kunnen niet gemakkelijk getraceerd worden. Bij *Urban Expression* was men daarom tevreden met deze oplossing.

In dit onderzoek wordt de bestudeerde praktijk van *Nederland zoekt...* vanaf nu *Kerk voor Stad* genoemd. De gemeenschap, in een grote stad in het midden van Nederland, heeft de slogan: “In Jezus, met elkaar, voor (naam van de stad)” en benoemde zichzelf herhaaldelijk als “Kerk voor (naam van de stad)” vandaar dat gekozen is voor de benaming *Kerk voor Stad*. De bestudeerde praktijk van *Urban Expression* is gesitueerd in een wijk van een grote stad in het midden van Nederland. Zij noemen zichzelf in die wijk de *Buurtkerk*. Deze benaming kon direct overgenomen worden omdat in de benaming geen directe aanwijzing zit naar de stad of de wijk waarin de *Buurtkerk* geworteld is.

Ook wanneer men, zoals in dit onderzoek, ‘informed consent’ heeft is het voor de onderzoeker soms niet mogelijk ervoor te zorgen dat iedereen die in de veldwerkperiode betrokken is bij het onderzoek volledig op de hoogte is en toestemming heeft gegeven (Hammersley & Atkinson, 1995, p. 266). In dit onderzoek bleek het onmogelijk om van alle betrokkenen ‘informed consent’ te krijgen. Bij sommige gelegenheden probeerde ik uit te leggen wie ik was en wat mijn rol was in bijvoorbeeld het buurthuis, maar buurtgenoten begrepen dat lang niet altijd. Zo bleef Margriet, een oudere dame uit een van de gemeenschappen, maar vragen hoe ik toch dominee kon zijn en tegelijk voor mijn kinderen kon zorgen, en vond Els het onbegrijpelijk dat ik niet in het Westerkwartier (de wijk van de

Urban Expression gemeenschap) woonde. Voor deze mensen was het, ondanks herhaalde uitleg, niet duidelijk dat ik onderzoeker was en wat die rol inhield. Bovendien waren er buurtgenoten die bijvoorbeeld meededen aan een wat grootschaliger activiteit, waar niet alle aanwezigen zich konden voorstellen en die niet wisten dat ik als onderzoeker daar aanwezig was.

Empowerment

In dit onderzoek is geprobeerd om de eigen stem van de praktijken van missionaire gemeenschapsvorming waarheidsgetrouw te beschrijven. Daartoe zijn ook opmerkingen en feedback van de betrokken deelnemers verwerkt in de beschrijving. Door middel van deze studie krijgen praktijken van missionaire gemeenschapsvorming meer stem in het academisch discours, waarin tot nu toe dergelijke stemmen uit de praktijk weinig gehoord worden. Bovendien kregen deelnemers in beide gemeenschappen meer zicht op hun eigen ideeën, gedrag en werk. Zo beschreef Jelle, op mijn vraag, de verschillende fasen van de ontwikkelingsgeschiedenis van de *Buurtkerk*. Toen hij daarmee klaar was gaf hij aan: “het regelmatige gesprek met jou en het beschrijven van de *Buurtkerk* deden me beseffen dat we echt in fasen ontwikkeld zijn en dat we nu weer in een nieuwe fase met nieuwe vragen zijn aangekomen” (maart 2019). En Herman gaf aan dat hij na lezing van de eerste beschrijving van *Kerk voor Stad* vooral getroffen was door de manier waarop ik de gemeenschap beschreef. Hij zei: “jij schrijft het zo op... maar ik zie het nu ook: onze manier van Avondmaal vieren is heel individueel ingestoken. We zouden moeten nadenken over een manier die meer het gemeenschap-zijn benadrukt” (feb. 2019).

Understanding

“We might argue that at the heart of all ethnography’s core values is ‘understanding’” (Scott-Jones, 2010, pp. 9-10). De etnograaf probeert inzicht te krijgen in het dagelijks leven van de deelnemende gemeenschappen. Daartoe heeft zij hermeneutische vaardigheden nodig en een goed zicht op eigen aannames en persoonlijkheid. Omdat dit onderzoek tegelijk ook een persoonlijke zoektocht was, wordt in de volgende paragraaf besproken hoe deze twee zoektochten samen opgingen, maar ook hoe toch voldaan is aan de dragende waarde van etnografisch onderzoek: *understanding*.

1.3.3 Onderzoeksmethoden

In dit onderzoek is gebruik gemaakt van de theologische etnografie als onderzoeksstrategie. De onderzoeksmethoden zijn participatieve observatie, documentstudie en diepte-interviews.

Participatieve observatie

In de vorige paragraaf is de participatieve observatie als onderdeel van de onderzoeksstrategie van de theologische etnografie als uitgebreid besproken. Hier beschrijf ik nog kort de momenten waarop de participatieve observatie plaatsvond.

Dit onderzoek is gestart in de praktijk, vanaf juni 2014 was ik onderdeel van het missionaire team van *Kerk voor Stad*, dat ook betrokken was bij een leergemeenschap van *Nederland zoekt...* Eind januari 2015 stopte het veldwerk in Kerk voor Stad en begin februari 2015 startte het veldwerk in de *Buurtkerk* en *Urban Expression*. De participerende observatie bij *Urban Expression* werd afgesloten aan het einde van de zomer van 2015. Vanaf augustus 2015 tot de zomer van 2019, bleef met enige regelmaat contact bestaan met beide gemeenschappen. Ik was regelmatig aanwezig bij bijeenkomsten en bleef aanwezig in app en mail-groepen.

Documentstudie

In de periode 2016-2017 werd een documentstudie gedaan naar websites, documenten en beleidsstukken van beide gemeenschappen. Omdat *Kerk voor Stad* weinig documenten had, werden er twee evaluatiegesprekken gepland met het team en een gesprek met twee leidinggevenden van de gehele gemeenschap van *Kerk voor Stad*: Herman (voorganger) en Edwin (ouderling). Daarnaast kreeg ik van Remmelt Meijer, teamleider inhoud van *Nederland zoekt...* inzicht in een aantal interviews die gehouden werden met leiders van andere teams die betrokken waren bij *Nederland zoekt...* In het voorjaar van 2016 deed Meijer een interviewronde onder deelnemers van *Nederland zoekt...* van het eerste uur. Hij was met name geïnteresseerd in geleerde lessen en in effecten van het leertraject van *Nederland zoekt...* Deze interviews werden opgenomen en met mij gedeeld. Na afloop van de interviews zijn resultaten besproken door Meijer en mijzelf. Hoewel in dit proefschrift de resultaten van Meijers onderzoek niet opgenomen zijn, gaven deze interviews wel zicht op het bredere werk van *Nederland zoekt...* en dienden zij als basis voor twee interviews met Meijer die gebruikt zijn als bron voor de beschrijvingen in hoofdstuk 3.

In het geval van de *Buurtkerk* waren er wel allerlei documenten, krantenartikelen en artikelen aanwezig die gebruikt konden worden om dieper inzicht te krijgen in de gemeenschap en het netwerk. Deze documenten werden door Jelle (voorganger) met grote welwillendheid gedeeld. De documenten die ik van Jelle kreeg gaven zowel zicht op de werkwijze van *Urban Expression* als geheel als op de processen in de *Buurtkerk* zelf.

De documentanalyse vond plaats op basis van de bronnen die door de poortwachters vanuit de netwerken werden aangeleverd. Deze documenten staan

beschreven aan het begin van hoofdstuk 3. De door Jelle aangeleverde documenten met betrekking tot de Buurtkerk staan beschreven aan het begin van hoofdstuk 5.

Diepte-interviews

Om de data die in de participatieve observatie waren gevonden te verdiepen, zijn in de periode van 2016-2018 in elke bestudeerde praktijk 10 interviews van 1 à 2 uur gehouden. In elke praktijk zijn 5 practitioners geïnterviewd en daarnaast 5 mensen die in meer of mindere mate betrokken zijn geraakt bij de bestudeerde praktijk. Het interviewprotocol en de lijst met geïnterviewde personen zijn te vinden in de bijlagen. De interviews zijn getranscribeert en verwerkt in de beschrijvingen van hoofdstuk 4 en 5.

De interviews werden gehouden aan de hand van drie grote thema's te weten: je eigen geloof/overtuigingen, je opvattingen over missie en missionair-zijn en je overtuigingen over gemeenschap-zijn. Deze thema's werden zoveel mogelijk verwerkt in een gewoon gesprek omdat een deel van de interviewees op zag tegen 'het beantwoorden van vragen'. De interviewees werd dus gevraagd "iets te vertellen over..." vervolgens probeerde ik als interviewer middels samenvatten en doorvragen dieper door te dringen tot de kern van wat de interviewee vertelde. In hoofdstuk 4 en volgende worden citaten uit veldwerkbijeenkomsten en interviews op dezelfde manier vermeld, namelijk met de datum waarop iemand deze uitspraak deed.

1.3.4 De rol van de onderzoeker

Het belangrijkste instrument dat de kwalitatieve onderzoeker heeft is haar eigen persoon (Swinton & Mowat, 2006, p. 58) De lezer van dit onderzoek moet dus iets weten over de doelen, verwachtingen, en eigenschappen van de onderzoeker omdat deze niet alleen de uitkomsten van het onderzoek beïnvloed hebben, maar naar alle waarschijnlijkheid ook datgene wat geobserveerd en gehoord is (Bryman, 2008, p. 25). Daarom hieronder iets over de onderzoeker en haar rol.

Opgegroeid in een gereformeerd-vrijgemaakt gezin in het linkse, groene en weinig religieuze Wageningen, ben ik al heel mijn leven geïnteresseerd in theologie en in de vraag hoe mensen vanuit een sterke christelijke identiteit toch open en verbindend aanwezig kunnen zijn in de samenleving. Na een studie theologie aan de Theologische Universiteit Kampen, een stage in de *Reformed Church of East Africa* en enkele jaren werkervaring als jeugdwerkadviseur bij de YMCA, kwam ik in 2008 in dienst bij Viaa in Zwolle als docent missiologie en accountmanager. Mijn vragen rondom geloof en kerk-zijn in een seculiere samenleving waren door mijn diverse ervaringen alleen maar sterker geworden. Dit onderzoek

werd zo ook een persoonlijke zoektocht naar mijn eigen plaats in het christendom. Mijn wetenschappelijk onderzoek was nauw verbonden met mijn meer existentiële zoektocht naar ‘wat ik geloofde en waar ik voor stond’ in een veranderende samenleving, naar open christelijke gemeenschappen en hun grenzen en naar een plek waar ik als gelovig mens en theoloog zelf thuis kon komen. Het persoonlijke karakter van de zoektocht maakte aan de ene kant dat het onderzoek gedurende zeven jaar interessant en boeiend bleef, maar zorgde er aan de andere kant voor dat ik me soms afvroeg hoe ik ook professionele afstand kon bewaren. Ik was me ervan bewust dat etnografisch onderzoek de mogelijkheid in zich heeft om te leren van de mensen die onderzocht worden (Scharen, 2015, p. 47) en dat wilde ik graag doen. Tegelijk ben ik als docent en adviseur gewend dat mensen van mij leren en bleek zeker dat mijn eigen, wat kritische analytische insteek, het leren van anderen soms in de weg stond.²¹

Met name door het contrast tussen *Kerk voor Stad* en de *Buurtkerk* en mijn persoonlijke reactie daarop, werd mij bij ordening en reflectie op de data en mijn logboek duidelijk dat ik in mijn persoonlijke zoektocht naar mijn rol als christen en theoloog veel geleerd heb van beide gemeenschappen. Hoewel ik in eerste instantie af wilde van mijn eigen kritische, beschouwende houding zag ik in dat hierin ook kracht schuilt en heb ik veel geleerd van de intellectuele gesprekken en de geëngageerde voorbeelden van Daan, Suze, Michiel, Peter en Herman in *Kerk voor Stad*. In de *Buurtkerk* was mijn rationeel-analytische benadering van veel minder belang dan in *Kerk voor Stad* en leerde ik dat juist de dingen die ik zo gewoon vind van mijzelf (ik leg gemakkelijk contact, ben creatief en een aanpakker) heel waardevol zijn en van grote betekenis voor de rol van christenen in de samenleving. De creativiteit en openheid van Joanne, Harmen, Marieke, Sandra en Willem, de inspirerende warme betrokkenheid van Jelle en al de gezelligheid van team- en buurtgenoten, lieten me zien dat christen-zijn niet alleen een zaak is van het hoofd, maar ook van het hart en de handen. Mijn persoonlijke zoektocht en de reis die dit onderzoek was, zijn kortom met elkaar vervlochten. Bij het verzamelen van de data heb ik geprobeerd om verslag en reflectie duidelijk onderscheiden te beschrijven en heb ik ook een aantal keer de tijd genomen om mijn reflecties, los van directe gebeurtenissen, op papier te zetten. De auto- en fietsritten van de onderzoeksplek naar huis waren bij uitstek de momenten waarop ik reflecteerde op wat de bijeenkomst met me had gedaan, hoe ik me voelde en wat er met me gebeurde. Deze reflecties beschreef ik daarna zo snel mogelijk in een document.

21 Gedurende de onderzoeksperiode was ik werkzaam als docent en accountmanager en later als adviseur, onderzoeker en opleidingsmanager aan de opleidingen Theologie van Hogeschool Viaa in Zwolle.

Met name in *Kerk voor Stad* – verbonden met de denominatie waarin ik zelf ben opgegroeid – heeft mijn eigen zoektocht invloed gehad op het onderzoek. Omdat ik me tijdens het onderzoek aan het weg bewegen was bij de evangelicale spiritualiteit en het activisme van mijn jeugd, kwam ik met name bij de beschrijving en bespreking daarvan in *Kerk voor Stad* enigszins in de knel. De manier waarop *Kerk voor Stad* omging met haar theologische erfenis, en zich daar op onderdelen vandaan bewoog, had vaak paradoxale echo's in mijn eigen theologische zoektocht, waarin ik weliswaar eveneens kritisch afstand nam van mijn erfenis, maar niet op dezelfde manier als *Kerk voor Stad*. Kort en ietwat onge nuancesd samengevat, bewoog *Kerk voor Stad* zich meer in charismatische en piëtistische richting, terwijl mijn eigen zoektocht zich meer bewoog in de richting van liturgische verdieping en sociaal-maatschappelijke inzet.

Voorafgaand aan het veldwerk was ik me niet scherp bewust van deze beide bewegingen. Zo kon het gebeuren dat ik me in *Kerk voor Stad* voor mijn gevoel plotseling bevond in situaties waarin sprake was van profetie of gebed onder handoplegging of waarin er van mij verwacht werd dat ik actief op zoek ging naar wat God op een bepaald moment tegen mij zei. Ik voelde me daardoor overvallen en had het gevoel dat ik mijn kritische distantie dreigde kwijt te raken. Zodoende nam ik in die situaties het ad hoc besluit om niet mee te doen. Dit waren lastige situaties omdat ik een bepaalde mate van afwijzing van deze spiritualiteit ervoer die ik niet wilde laten domineren omdat ik als onderzoeker en als mens open wilde staan voor alle ideeën en overtuigingen van de deelnemers aan het onderzoek. Reflecterend op deze situaties besloot ik echter dat open en waardierend kijken niet kan zonder eigen persoonlijke gevoelens serieus te nemen. Het is, naar mijn overtuiging, juist de rol van de onderzoeker om zich bewust te zijn van de persoonlijke ruimte die men, soms tegen wil en dank, inneemt. Het onderzoek heeft me op die manier geleerd om open te kijken, mijn best te doen de ander echt te begrijpen zonder daarbij de idee te hebben dat objectief kijken mogelijk is of dat ik als persoon geen eigen mening mag hebben.

1.4 Opzet dissertatie

In deze studie wordt onderzoek gedaan naar de praktijk van missionaire gemeenschapsvorming bij twee evangelicaal-protestantse gemeenschappen in Nederland om te zien wat voor licht deze praktijken werpen op de evangelicale missionaire theologie van het westen en de netwerken die daar deel vanuit maken. Daarbij richt ik mij vooral op soteriologische en ecclesiologische opvattingen.

In het onderzoek wordt onderscheid gemaakt tussen institutionele soteriologische en ecclesiologische opvattingen en de opvattingen van de *practitioners*.

Daarvoor wordt de religie-theoretische definitie van Smith gebruikt, in combinatie met de *normative* en de *espoused voices* uit het model van Cameron. Weergegeven in een schema ziet dat er als volgt uit:

Smith	Cameron	
Institutionele betekenis	<i>Normative voices</i>	Hoofdstuk 2-3
Opvattingen van <i>practitioners</i>	<i>Espoused voices</i>	Hoofdstuk 4-5
Verschillen/spanningen tussen beide opvattingen		Vergelijking tussen gegevens in h 3 en h 4-5 => besproken in h 6
Verschillen/spanningen tussen beide opvattingen		Vergelijking tussen gegevens in h 2 en h 3,4,5 => besproken in h 7

Tabel 1: Indeling proefschrift en gebruik Smith & Cameron

Hoofdstuk 2 en 3 geven aandacht aan de institutionele betekenis (*normative voice*) van de in deze studie onderzochte missionaire praktijken. Dit gebeurt door middel van literatuuronderzoek. In hoofdstuk 2 wordt de evangelicale missionaire theologie beschreven met speciale aandacht voor soteriologische en ecclesiologische opvattingen die naar voren komen uit de recente evangelicale missiologie van het westen. Met andere woorden in dit hoofdstuk wordt de *normative voice* van de evangelicale theologie beschreven aangaande soteriologie en ecclesiologie. Daartoe wordt omwille van de contextualisering eerst een korte historische schets gegeven van de missiologische bezinning in de twintigste eeuw met daarbij speciale aandacht voor de conferentie van Lausanne (1974) en de Lausanne beweging die daarna ontstond. Vervolgens komt de missioloog Lesslie Newbigin aan het woord waarna zowel de kerkgroebeweging als de neo-anabaptisten worden besproken. Vervolgens worden de belangrijkste controverses in de evangelicale missiologie sinds WOII beschreven. In de evangelicale beweging is tot op de dag van vandaag verschil van mening over (1) de plaats van bekering versus sociale actie en (2) de interpretatie van de *missio Dei*-theologie en (3) de aard van de kerk. Om dit hoofdstuk niet te breed te laten uitwaaieren wordt gefocust op de manier waarop in de evangelicale traditie opvattingen over heil en kerk interacteren met de missiologie, en dat primair in evangelicale bijdragen vanuit en voor westerse samenlevingen. Op deze manier zal hoofdstuk twee antwoord geven op de eerste deelvraag: Welke soteriologische en ecclesiologische opvattingen zijn te vinden in de missiologie van de evangelicale beweging?

In hoofdstuk 3 wordt, opnieuw via literatuurstudie, antwoord gegeven op

de tweede deelvraag: Welke soteriologische en ecclesiologische opvattingen zijn te vinden in literatuur en documentatie uit beide netwerken van de praktijken van missionaire gemeenschapsvorming? Dit hoofdstuk vervolgt de bespreking van de institutionele betekenis (*normative voice*) van deze evangelicale missionaire praktijken, door de lens te richten op de soteriologie en ecclesiologie binnen de netwerken van *Nederland zoekt...* en *Urban Expression*. Daartoe worden de netwerken *Nederland zoekt...* en *Urban Expression* beschreven. Beide netwerken zijn gestoeld op gedachtengoed uit het Verenigd Koninkrijk dat vervolgens toegepast is op de Nederlandse situatie. *Nederland zoekt...* wordt daarbij voornamelijk geïnspireerd door het werk van Mike Breen, en is generiek evangelicaal te noemen in de zin van kerkgroei-gedreven, pragmatisch, individualiserend en revivalistisch. *Urban Expression* is geïnspireerd door met name Stuart Murray, die veel van zijn denken ontleent aan de anabaptistische traditie.

In hoofdstuk 4 en 5 worden de twee concrete praktijken beschreven. Er wordt met name aandacht besteed aan de soteriologische en ecclesiologische opvattingen van de *practitioners* (*espoused voices*). In deze hoofdstukken worden respectievelijk de derde en de vierde deelvraag beantwoord. Na een kennismaking met beide gemeenschappen worden context, visie, activiteiten en de ontwikkeling van de gemeenschap beschreven. Daarna is in beide gevallen aandacht voor de beleiden en geleefde soteriologie en ecclesiologie. Ook komen buurtgenoten expliciet aan het woord en wordt ingegaan op het leiderschap op beide plaatsen.

In hoofdstuk 6 wordt de in hoofdstuk drie beschreven institutionele opvattingen geëvalueerd in het licht van de in hoofdstuk 4-5 gevonden opvattingen van *practitioners*. Dit om de vijfde deelvraag te kunnen beantwoorden: Welke impulsen kunnen op basis van de in dit onderzoek mogelijk gevonden verschillen tussen de institutionele opvattingen en de opvattingen van de *practitioners*, gegeven worden aan beide netwerken/praktijken van missionaire gemeenschapsvorming? De nadruk ligt hier op de contextualisering van het evangelicale gedachtengoed in een concrete context. Daarbij richt de aandacht zich op het leiderschap dat nodig is om dit gedachtengoed vruchtbaar te maken in vaak weerbarstige omstandigheden.

In hoofdstuk 7 worden op grond van dit onderzoek, en in relatie tot de in hoofdstuk 2 beschreven evangelicale missiologische traditie, enkele aanbevelingen gedaan voor het veld van missionaire gemeenschapsvorming, in de hoop de overdracht van deze onderzoeksresultaten en reflecties naar andere contexten en situaties te bevorderen. Daarmee wordt antwoord gegeven op de zesde deelvraag: Wat levert dit praktisch-missiologisch onderzoek op voor de theologische bezinning op (evangelicale) missionaire gemeenschapsvorming in het westen?

HOOFDSTUK 2

Evangelicale missiologie in het westen na WOII

Zoals in het vorige hoofdstuk is uitgelegd, zie ik in navolging van Smith (2017) missionaire gemeenschapsvorming als een religieuze praktijk. In dit onderzoek ga ik op zoek naar mogelijke spanningen tussen de institutionele opvattingen die de in dit onderzoek onderzochte praktijken kenmerken als ‘missionair’ enerzijds en de missionaire overtuigingen van de deelnemers (*practitioners*) aan deze praktijken anderzijds. Voordat in hoofdstuk 4 en 5 de praktijken en de opvattingen van de deelnemers uitgebreid besproken worden, is het daarom goed om in dit hoofdstuk eerst de institutionele opvattingen over missie in de evangelicale beweging te beschrijven. De beide missionaire praktijken die in dit onderzoek worden bestudeerd ontvangen hun institutionele betekenis (in de betekenis die Smith eraan geeft) in algemene zin vanuit de ontwikkelingen in de evangelicale missiologie na de Tweede Wereldoorlog en meer toegespitst vanuit de gedachten over zending in het westen van de inspirators van beide praktijken, Mike Breen, resp. Stuart Murray. In dit hoofdstuk komt de evangelicale missiologie in bredere zin aan de orde, terwijl ik in het volgende hoofdstuk het gedachtengoed van Breen en Murray bespreek. Om de beschrijving van evangelicale missiologie enigszins beperkt te kunnen houden heb ik ervoor gekozen me te beperken tot soteriologische en ecclesiologische opvattingen in de evangelicale traditie na WOII, in het bijzonder die van de laatste decennia. Verdere inperking vindt plaats doordat ik me richt op de evangelicale traditie in het westen en dus bijvoorbeeld ontwikkelingen in Afrika en Latijns-Amerika buiten beschouwing laat.

Het hoofdstuk begint met een historisch overzicht van de ontwikkeling van het (evangelicale) missionaire denken vanaf WOII in het westen (2.1). Omdat de evangelicale missiologie in eerste instantie verweven is met en later vaak ook een reactie is op de oecumenische bezinning op dit punt is het goed om dit overzicht te starten met een beschrijving van enkele hoofdlijnen van oecumenische bezinning op zending en kerk in de 20^e en 21^e eeuw (2.1.1). Binnen de ontwikkelingen die gestalte gaven aan het zichtbaar worden van de evangelicale beweging neemt de Lausanne-conferentie van 1974 een belangrijke plaats in omdat de evangelicale beweging zich op dat moment formeel losmaakte van de oecumenische Wereldraad van Kerken (2.1.2). In het laatste deel van deze paragraaf worden de ontwikkelingen vanaf 1980 tot 2010 beschreven, waarin de oecumenische en

de evangelicale beweging langzamerhand weer dichterbij elkaar toegroeien (2.1.3).

De tweede paragraaf in dit hoofdstuk behandelt een theoloog die kan gelden als een brugfiguur, door zijn bijdragen aan de discussie over zending in de oecumenische beweging en door zijn rol als inspirator voor veel evangelicale missionaire bezinning: Lesslie Newbigin. Omdat ook hier inperking nodig is, richt ik me op zijn bijdrage aan soteriologische en ecclesiologische gedachtenvorming en baseer ik me voornamelijk op zijn *The Gospel in a Pluralist Society* uit 1989, zijn hoofdwerk als het gaat om zending in het westen (2.2).

Daarna (2.3) worden twee stromingen binnen de evangelicale beweging besproken die van belang zijn voor dit onderzoek. Dit zijn de kerkgroei-beweging die groot werd in de Verenigde Staten in het midden van de twintigste eeuw en tot diep in de jaren tachtig en negentig van de vorige eeuw dominant bleef in evangelicale missiologie. Daarnaast bespreek ik de neo-anabaptisten die een invloedrijke bijdrage geleverd hebben aan het doordenken van de rol van de kerk in zending vanaf de jaren zestig van de twintigste eeuw.

In paragraaf 2.4 wordt dieper ingegaan op drie theologische thema's die veel stof hebben doen opwaaien in de evangelicale beweging te weten 1) de plaats van bekering versus sociale actie, 2) de interpretatie van de *missio Dei*-theologie en 3) de aard van de kerk.

Het hoofdstuk wordt afgesloten met de voor deze studie relevante aspecten van de evangelicale missiologische bezinning van de afgelopen eeuw, vooral waar deze zich richt op het westen (2.5).

2.1 Historisch overzicht van de evangelicale missiologie van het westen na de WOII

In dit historisch overzicht wordt in 2.1.1 aandacht gegeven aan enkele hoofdlijnen van de bezinning op zending en kerk in het eerste deel van de 20^e eeuw.²² Daarvoor worden voornamelijk de rapporten van de verschillende conferenties van de Wereldraad van Kerken (WCC) gebruikt. Deze conferenties worden niet chronologisch besproken maar er worden enkele ontwikkelingen in het denken over kerk en zending geschetst. In 2.1.2 wordt aandacht gegeven aan de conferentie van Lausanne, het moment dat oecumenische en evangelicale wegen van bezinning scheiden. In 2.1.3 wordt, aan de hand van WCC-rapporten en documenten uit de Lausanne beweging weergegeven hoe in de laatste jaren de opvattingen van

22 Hier (2.1.1) wordt een overzicht gegeven van de ontwikkelingen tot en met de jaren zeventig, in 1974 gaan de evangelicalen namelijk hun eigen weg, die wordt beschreven in 2.1.2. In 2.1.3 worden de ontwikkelingen vanaf 1980 tot 2010 verder opgepakt.

evangelicalen en oecumenischen over kerk en zending langzamerhand weer meer naar elkaar toegroeien.

2.1.1 Het eerste deel van de 20^e eeuw

In 1910 wordt in Edinburgh de eerste oecumenische zendingsconferentie gehouden (Hogg, 2002, p. 98). In de negentiende eeuw was zending om allerlei redenen los komen te staan van de kerk. De evangelicale missioloog Scott Sunquist schrijft: “A theological misperception had developed in the nineteenth century, as missionary societies were developing as structures separate from the church; mission was therefore seen as an extracurricular or even extraecclesial activity” (Sunquist, 2013, p. 120).²³ Edinburgh stelt echter vanaf het begin dat zending en kerk bij elkaar horen (Van ‘t Hof, 1972, pp. 35-36). De toon van de conferentie van Edinburgh is optimistisch. Men is ervan overtuigd dat met veel inzet voor zending de komst van het Koninkrijk van God in al zijn volheid nabij is (Lewis, 2004, p. 53). Optimisme en strijdbaarheid resulteren in militante taal (vgl. Yates, 1994, p. 31 en Bosch, 2000, p. 343), taal die tot op de dag van vandaag terug te vinden is in sommige evangelicale kringen (Hoedemaker, 2000, p. 21).

In de daaropvolgende eeuw wordt de relatie tussen zending en de kerk in een aantal stappen steeds meer uitgewerkt. Daarbij verschuift het accent van de wereldkerk naar de lokale gemeenschap, haar roeping als getuige van Gods Koninkrijk en de manier waarop zij missionair gestructureerd is. In het vervolg van deze paragraaf beschrijf ik deze stappen voor de duidelijkheid als afgebakende ideeën. In werkelijkheid hebben ze elkaar beïnvloed, en vloeien ze in elkaar over.

Kerk als lokale gemeenschap

In het begin van de twintigste eeuw wordt het missiologische debat gedomineerd door het westen. Natuurlijk belijdt men dat de ene kerk niet belangrijker is dan de andere, maar in de praktijk zien westerse kerken zichzelf als superieur, omdat het evangelie immers vanuit het westen over de hele wereld verspreid werd.²⁴ Gedurende de twintigste eeuw kantelt dit beeld langzamerhand. Er komt oog voor de onterechte positieverschillen tussen oudere en jongere kerken. De Whitby conferentie van de International Missionary Council (IMC) in 1947 wordt bekend

23 “Missionary societies were fully involved in the missionary endeavor, sending hundreds of missionaries into mission. The mainline churches were clearly less active in overseas mission. This situation started to change at the wake of the 20th century” (Sunquist, 2013, p. 120). Zie ook: Bosch (2000) pp. 286 en 334-341 en Sunquist (2013) pp. 88-94 en 396-399.

24 Deze overtuiging van gelijkheid, is ook de basis voor de *3-selves formula* (Dorn, 1982, pp. 9-25) aan de hand waarvan jonge kerken begeleid konden worden richting zelfstandigheid. Het bleef echter zo dat de westerse kerken deze *formula* opstelden en dat zij ook besloten wanneer een kerk zelfstandig kon zijn.

onder het motto: *Partnership in obedience*.²⁵ De “rebirth of a sense of real partnership between the Younger and Older Churches” (WRC, p. 4) is een belangrijk resultaat van de conferentie.²⁶ De bezinning levert, naast een einde aan de westerse dominantie, ook een nieuw verstaan van de kerk op. Men spreekt in het Whitby-rapport van een “rediscovery of Christian *koinonia*” (WRC, p. 4). Gemeenschap wordt een belangrijke term in het spreken over de kerk. Daarmee bedoelt men niet alleen de gemeenschap tussen oudere en jongere kerken maar ook de gemeenschap van mensen in een lokale gemeente met hun omgeving. Dat blijkt in de jaren na Whitby, wanneer de *koinonia* steeds concreter wordt ingevuld. Tijdens de in 1963 gehouden conferentie van de Commission on World Mission and Evangelism (CWME) in Mexico, bekend geworden onder het motto *Mission in Six Continents*, spreekt men nadrukkelijk van de plaats van de kerken (wereldwijd) in hun eigen context. Deel drie van het rapport van Mexico heet: *The Witness of the Congregation in its Neighborhood*, en benadrukt de roeping van de kerk om de wegwijzer te zijn van Gods Koninkrijk. De kerk getuigt van “the renewing power of God’s love as it is shown forth in the community of God’s people” (MMC, p. 122).²⁷ Het is duidelijk dat hier niet langer gesproken wordt over westerse, oude of nieuwe kerken, of over een verband van kerken maar over concrete aanwijsbare lokale gemeentes en hun leden, die in hun eigen omgeving geroepen worden getuigen te zijn.²⁸ Zo verschuift de nadruk van de kerk als zende wereldkerk naar de (plaatselijke) kerk als concrete getuigende gemeenschap (zie bv. Hedlund, 1981, p. 85).²⁹

Kerk participeert in Gods missie

In het begin van de twintigste eeuw wordt zending gezien als een belangrijke taak voor de kerk. Gelovigen moeten de wereld veroveren voor God. In de rapporten van de IMC-vergadering in Jeruzalem (1928) stelt men dat “Mission seeks

25 Het officiële thema van de conferentie was *Christian Witness in a Revolutionary World* de conferentie werd echter bekend onder het thema *Partnership in Obedience*. Sunquist (2013, p. 125) zegt: “Partnership had been a concept earlier, but now it took a center stage. It would become a major concept in mission for over six decades, and it continues to be a driving force today.”

26 *The Witness of a Revolutionary Church, Statements issued by the Committee of the International Missionary Council, Whitby, Ontario, Canada, July 5-24, 1947*. London: International Missionary Council. (WRC)

27 *Minutes of the Second Meeting of the Commission of World Mission and Evangelism, Mexico City, December 8th- 19th 1963*. London: World Council of Churches n.y. (MMC).

28 Ook eerder is er al wel aandacht voor kerkleden als geroepen om te getuigen van het Koninkrijk, maar hier staat die aandacht voor kerkleden en hun gemeenschap in het kader van getuigen zijn in hun eigen buurt, stad of dorp.

29 Hedlund heeft een heel aantal documenten van de verschillende WCC-conferenties verzameld in zijn *Roots of the Great Debate in Mission* (1981). Het document waarnaar hier verwezen wordt is besproken op de conferentie van Uppsala (1968) en is getiteld: ‘Renewal in Mission’ (Hedlund, 1981, pp. 283-290). Dit 2^e deel van het Uppsala report benoemt de kerk als *Church for others* en ziet een grote variëteit aan “localities for mission”.

to *conquer* the world for Him who came not to be ministered unto but to minister and to sacrifice Himself” (RJM, I, p. 431).³⁰ Deze nadruk op dienstbaarheid verzacht de veroveringsretoriek ietwat, maar de algehele verwachting is duidelijk: de kerk zal zich uitbreiden naar alle hoeken van de aarde wanneer zij trouw de boodschap verkondigt en uitleeft (RJM, III, p. 136). In de jaren hierna blijkt echter dat de gelovigen en dus de kerk vaak niet voldoen aan de opdracht tot verkondigen en leven van het evangelie. Tijdens de IMC-bijeenkomst in Tambaram (1938) blijkt dat uitspraken over de essentie van de kerk als heraut, voorbeeld en bouwer van het Koninkrijk (WMotC p. 27) vaak niet passen bij de concrete werkelijkheid van de plaatselijke gemeente (WMotC, p. 27 en Tam, III, p. 123).³¹

In de rapporten van de IMC-conferentie in Willingen (1952) ligt, mogelijk mede daarom, meer dan voorheen nadruk op zending als Gods initiatief. In de loop van de jaren ‘50 en ‘60 van de twintigste eeuw gaat men steeds meer spreken over de *missio Dei* (meer hierover in 2.4.2). Terwijl voorheen zending voornamelijk gericht was op uitbreiding van de kerk en bovendien voornamelijk de taak van diezelfde kerk was, betekent de *missio Dei* dat God zelf centraal komt te staan in de zending. Gods zending is zijn heilsplan voor deze wereld. God wil de wereld herstellen en met zichzelf verzoenen. Daaruit volgt dat de kerk een instrument wordt van de missie van God. Zij ‘participeert’ in de “movement of God’s love towards people” (Bosch, 2000, p. 400). Bovendien wordt de focus van de zending verbreed want “[s]ince God’s concern is for the entire world, this should also be the scope of the *missio Dei*” (Bosch, 2000, pp. 400-401). Het funderen van zending in de *missio Dei* en de gedachte dat de kerk participeert in die zending van God, is gemeengoed geworden in de hedendaagse missiologie (Paas, 2019, p.76).

Kerk in dienst van het Koninkrijk

Hiermee wordt echter steeds minder duidelijk wat nu precies de identiteit van de kerk is. Wanneer God de wereld op het oog heeft, en de kerk participeert restloos in die zending van God, wat is dan nog het eigene van de kerk? Tijdens de WCC-bijeenkomst in Uppsala (1968) en de daaropvolgende CWME-meeting in Bangkok (1973) is men verlegen met de rol van de kerk. In Uppsala komt de kerk, in dienst te staan van de zending van God, doordat zij de tekenen van de tijd leert onderscheiden. God werkt, volgens het rapport *Church for Others*, door de hele geschiedenis

30 *Report of the Jerusalem Meeting of the International Missionary Council*, March 24th –April 8th, 1928 Vols. I-VIII. London: Oxford UP. (RJM). Cursief toegevoegd.

31 *The World Mission of the Church. Findings and Recommendations of the Meeting of the International Missionary Council, Tambaram, Madras, India, Dec. 12-29, 1938*. London: International Missionary Council. (WMotC); *The Tambaram Series: following the Meeting of the International Missionary Council at Tambaram, Madras, Christmas 1938*. Vol. I-VII. London: Oxford University Press. (Tam).

heen aan zijn *shalom*. De kerk moet een partner zijn van die *shalom* en daarom voortdurend bereid zijn haar eigen institutionele vorm te veranderen. Ze moet aanwezig zijn in grote steden, universiteiten en industriële centra (Hedlund, 1981, pp. 285-287) en “is called to the service of mankind, of the world” (CfO, p. 17).³²

Bangkok (1973) neemt onder het thema *Salvation Today* de ervaringen van de deelnemers als uitgangspunt. Men wil aan de hand van ervaringen en reflecties uit verschillende contexten een definitie van verlossing opstellen. Door deze aanpak ontstaan contextuele benaderingen die gelden voor een bepaalde tijd en plaats en niet makkelijk universeel te maken zijn. Wrogemann stelt dan ook: “... *contextuality of the concept of salvation* is taken as the starting point for the ongoing discussion” (Wrogemann, 2018, p. 109).³³ Men bereikt consensus op het punt dat redding is gebaseerd op het verlossende werk van Jezus, maar stelt ook dat verlossing op verschillende manieren ervaren kan worden en dat die ervaringen contextafhankelijk zijn. Ook bekering en berouw worden in Bangkok meer contextueel en minder individueel gedefinieerd: “... *repentance meant both turning to Christ as the Renewer of life and working for a more just peaceful, and reconciled world*” (Wrogemann, 2018, p. 111). Bekering is niet langer beperkt tot de christelijke gemeenschap maar kan ook elders gevonden worden. De grenzen tussen het christelijk geloof en andere initiatieven tot humanisering vervagen. De kerk moet niet gericht zijn op zichzelf maar op de wereld in nood. De vergadering roept de kerk op tot bekering “from parochial self-absorption to an awareness of what God is doing for the salvation of men in the life of the world” (BA, p. 100).³⁴

De opdracht van de kerk wordt steeds meer omschreven als het dienstbaar zijn aan het Koninkrijk van God. Die dienst aan het Koninkrijk wordt in de jaren zeventig en tachtig van de twintigste eeuw beschreven in sociale categorieën.³⁵ Kerken moeten mensen nieuwe hoop geven en werken aan een meer humane wereld (Matthey, 1980, pp. 180-181). Er wordt sterk benadrukt dat iedere christen en elke gemeenschap geroepen is verantwoordelijkheid te nemen en het evangelie zowel te verkondigen als te laten zien in de eigen cultuur (Matthey, 1980, p. 195).

32 *The Church for Others – a Quest for structures for missionary congregations: Two Reports on the Missionary Structure of the Congregation* (1967). World Council of Churches: Geneva (CfO).

33 Schuingedrukt als in het origineel.

34 *Bangkok Assembly 1973: Minutes and Report of the Assembly of the Commission on World Mission and Evangelism of the World Council of Churches, December 31, 1972 and January 9-12, 1973*. World Council of Churches: Geneva. (BA).

35 Zie bijvoorbeeld: *Bangkok Assembly 1973: Minutes and Report of the Assembly of the Commission on World Mission and Evangelism of the World Council of Churches, December 31, 1972 and January 9-12, 1973*. World Council of Churches: Geneva. En: Matthey, Jaques (Ed.). (1980). *Your Kingdom Comes: Mission Perspectives. Report on the World Conference on Mission and Evangelism Melbourne, Australia 12-25 May 1980*. Commission on World Mission and Evangelism, Geneva: World Council of Churches.

De kwaliteit van de missionaire gemeenschap

Deze nadruk op de identiteit die de kerk ontvangt in de deelname aan Gods missie heeft gevolgen voor hoe de concrete plaatselijke gemeenschap gezien wordt en voor wat er van haar verwacht mag worden. Waar in de beginjaren van de twintigste eeuw de concrete aanwijzingen voor plaatselijke kerken nog vrijwel ontbraken in de gesprekken en rapporten van de IMC en de CWME komen vanaf de jaren zestig de eerste heel concrete aanwijzingen voor plaatselijke gemeenschappen naar voren. In de rapporten van de CWME-meeting van Mexico (1963) stelt men: "The church needs to go and join its laity where they are, *inside* the secular world" (MMC, p. 119). "The church must equip its members to be God's servants in the world" (MMC, p. 124), zij heeft daarvoor nieuwe vormen van gemeenschappelijk leven nodig. De conferentie van Uppsala wordt voor een groot deel gewijd aan de missionaire structuur van de kerk. De ondertitel van het bekende rapport *Church for others* (1967) luidt "*Quest for structures for missionary congregations*". Tijdens de conferentie van de CWME in Bangkok (1973) stelt men zichzelf de vraag: "Are we totally structured for mission?" In antwoord op die vraag blijkt dat gemeenschap met Christus (BA, p. 65), strijd voor gerechtigheid (BA, pp. 66-67) en diversiteit in eenheid (BA, p. 68) belangrijke kenmerken zijn van een dergelijke missionaire structuur.

De conferentie van de CWME in Melbourne (1980) stelt dat de kerk alleen een authentieke getuige kan zijn wanneer zij is "(a) a truly worshipping community, (b) which is able to welcome outsiders, (c) whose members offer their service in both church and society, and (d) which is ready to move like a pilgrim" (Matthey, 1980, p. 195). Kerkelijke gemeenten moeten veranderen in missionaire gemeenschappen te midden van een plurale wereld (Duraisingh, 1998, p. 54) Zij zijn "called to build bridges across the various divides in human community such as race, class, sex and ideology" (Wilson, 1990, pp. 73-74).

Dit alles geeft duidelijk aan dat in de twintigste-eeuwse bezinning op de relatie tussen kerk en zending binnen de oecumenische beweging de kerk tamelijk consistent wordt gedefinieerd vanuit haar missionaire roeping. Daarbij is steeds meer concrete nadruk komen te liggen op de kwaliteit en structurering van de plaatselijke gemeente als instrument en teken van de *missio Dei*. Deze kwaliteit wordt beoordeeld aan de hand van haar effectiviteit in zending maar ook aan de hand van de vraag in hoeverre zij een afspiegeling is van het Koninkrijk van God. Een bijna vanzelfsprekende nadruk op de effectiviteit van de gemeente als instrument en haar levensstijl als voorsmaak is daarvan het gevolg, evenals hier en daar een klimmende frustratie over het gebrek daaraan in het concrete leven van de gemeente.

2.1.2 Lausanne (1974)

De oecumenische en de evangelicale beweging trekken lange tijd gezamenlijk op waar het gaat om missionaire bezinning, totdat groeiende spanningen leiden tot institutionele scheiding (zie Wrogemann, 2018, pp. 115-116). Verderop in deze paragraaf wordt deze scheiding beschreven. Eerst volgt een korte beschrijving van de evangelicale ontwikkelingen voorafgaand aan Lausanne (1974).

Voorafgaand aan Lausanne

Op de conferentie van Edinburgh 1910 zijn enkele deelnemers vanuit evangelicale geloofszendingen aanwezig, maar op de volgende zendingconferenties ontbreken deze evangelicale gedelegeerden. In 1917 vormen de verschillende evangelicale zendingsgenootschappen samen de *Interdenominational Foreign Missions Association* (IFMA). Vanuit de zich ontwikkelende evangelicale beweging begint men vanaf de jaren zestig van de vorige eeuw kritiek te uiten op de koers die binnen de Wereldraad van Kerken wordt gevaren. Men heeft moeite met de, in evangelicale ogen, te horizontale benadering van zending, en men benadrukt de centraliteit van Christus die naar het gevoel van de evangelicalen onder druk komt te staan als gevolg van de toenadering tot andere religies binnen WCC-kringen. In 1966 houdt de IFMA samen met de *Evangelical Foreign Missions Association* (EFMA) en de *National Association of Evangelicals* (NAE) een congres in Wheaton, Illinois. Hedlund schrijft dat de evangelicals op deze bijeenkomst “set about to define their position, to express their need for closer fellowship and to reaffirm biblical principles for mission” (Hedlund, 1981, p. 91). De deelnemers aan het congres zetten zich af tegen de standpunten van de WCC en stellen in een verklaring achteraf: “We regard as crucial the ‘evangelistic mandate’. The gospel must be preached in our generation to the peoples of every tribe, tongue and nation. This is the supreme task of the Church” (Hedlund, 1981, 95). In lijn met het congres in Wheaton over zending vindt er eind 1966 in Berlijn een evangelicaal congres plaats over evangelisatie (Hedlund, 1981, pp. 96-97 en Bevans & Schroeder, 2004, p. 260) en vijf jaar daarna een studiecongres in Greenlake (Hedlund, 1981, pp. 97-99). Volgens Hedlund zijn Greenlake, Berlijn en Wheaton “indicators of a world evangelical renaissance” (Hedlund, 1981, p. 99). Bevans en Schroeder stellen dat deze congressen de evangelicale beweging zichtbaar maken en dat er gezocht wordt naar een “biblically based alternative for ecumism” (Bevans & Schroeder, 2004, p. 260). Achteraf kan gesteld worden dat in deze periode het wantrouwen van de evangelicalen ten opzichte van de WCC oploopt, met een hoogtepunt rond de WCC-conferenties van Uppsala 1968 (Bevans & Schroeder 2004, p. 261) en Bangkok 1973 (Wrogemann, 2018, p. 115). Wat niet helpt is de eerdere samenvoeging van de IMC in de Wereldraad van Kerken in 1961. Veel

evangelicalen vrezen dat ‘zending’ daardoor opgeslokt zal worden door kerkelijke discussies.

Lausanne I: International Congress on World Evangelization

In 1974 leidt deze groeiende verwijdering tot het eerste evangelicale *International Congress on World Evangelization*, in Lausanne (Zwitserland). Dit congres betekent volgens Scherer een hoogtepunt voor de evangelicale identiteit en solidariteit in zending en evangelisatie (Scherer, 1987, p. 167). Men kiest voor de term *world evangelization* in plaats van *mission*, om zich af te zetten tegen het brede verstaan van die laatste term in WCC-kringen (Wrogemann, 2018, p. 117). Het thema van het congres is *Let the Earth Hear His Voice* en men stelt dat zending is “proclamation of Jesus Christ as Savior, which is answered by personal conversion and incorporation in the church” (Wrogemann, 2018, p. 116) en het maken van discipelen onder alle volken (Lausanne Covenant, introduction). De noodzaak van individuele bekering en de centraliteit van Christus als Verlosser worden zodoende nadrukkelijk onderstreept.

Het Lausanne Covenant,³⁶ in concept geschreven door de Britse theoloog John Stott en tijdens de conferentie uitgebreid besproken en aangepast, wordt tegenwoordig nog altijd gezien als de “most significant declaration of evangelical mission theology” (Wrogemann, 2018, p. 117).³⁷ De evangelicalen reageren in deze verklaring op de ontwikkelingen in WCC-kringen en men benadrukt daarbij het belang van geloof in Christus als redder van zonde en schuld, de urgentie van missie en het belang van het maken van discipelen. Toch is de groep evangelicalen die zich verzameld heeft in Lausanne zeer heteroog (Wrogemann, 2018, p. 124). Zo zijn er evangelicals die Lausanne met name gebruiken om afstand te nemen van de invulling van bepaalde theologische concepten zoals die in de WCC gebruikt worden. Anderen richten hun aandacht vooral op de “unreached people groups”.³⁸ In tegenstelling tot een stroom binnen de

36 Het Lausanne Covenant bestaat uit 15 secties waarin men de bijbelse basis voor zending beschrijft en aangeeft wat men gelooft over God, missie, de kerk en de wereld. De secties zijn: (1) The purpose of God, (2) The Authority and power of the Bible, (3) The Uniqueness and Universality of Christ, (4) The Nature of Evangelism, (5) Christian Social Responsibility, (6) The Church and Evangelism, (7) Cooperation and Evangelism, (8) Churches in Evangelistic Partnership, (9) The Urgency of the Evangelistic Task, (10) Evangelism and Culture, (11) Education and Leadership, (12) Spiritual Conflict, (13) Freedom and Persecution, (14) The Power of the Holy Spirit, (15) The return of Christ. <http://www.lausanne.org/nl/lausanne-1974/lausanne-covenant.html>.

37 De belangrijkste inhoudelijke punten die gemaakt worden in het Verbond van Lausanne zullen besproken worden in paragraaf 2.2.1.

38 Ralph Winter vraagt in zijn bijdrage aan het Lausanne congres in 1974 aandacht voor hen. Volgens Hedlund was het de bedoeling dat Lausanne volledig zou focussen op de “evangelization of the non-Christian world” (Hedlund, 1981, p. 130) maar is men daar onder invloed van o.a. Stott van afgeweken. Hedlund (1981, p. 133) stelt: “Certainly those who conceived this conference

WCC die in het geheel wil stoppen met missie, willen zij met hernieuwde kracht “unreached people groups” zoeken en met het evangelie bekendmaken. Een derde groep zijn de *radical evangelicals*. Deze groep bevat theologen als Orlando Costas (1942-1987), Samuel Escobar (1934) en Rene Padilla (1932-2021) die de sociale en politieke verantwoordelijkheid van het evangelicalisme benadrukken. Het verschil van mening tussen deze groepen evangelicalen blijft bestaan ondanks het gezamenlijk uitgebrachte Lausanne Covenant. Er is voornamelijk verschil van mening op het punt van de aandacht voor sociale en politieke realiteiten en de relatie tussen evangelisatie en sociale actie.

2.1.3 Naar de 21^e eeuw

Na 1980 buigen de wegen van de oecumenische en de evangelicale beweging langzamerhand weer naar elkaar toe. In de WCC zien we een groeiende invloed van de Orthodoxie en het Pentecostalisme en binnen de evangelicale beweging komt steeds meer oog voor sociaal-maatschappelijke zending. Hieronder wordt kort beschreven hoe de ontwikkeling van beide bewegingen verloopt tussen grofweg 1980 en 2010. Dit gebeurt aan de hand van de rapporten van de verschillende CWME-conferenties en de documenten van de 2^e en 3^e conferentie van de Lausanne-beweging.

Oecumenische ontwikkelingen

Na de CWME-conferentie in Melbourne (1980) wordt de rol van de kerk in zending steeds minder exclusief in sociaal-maatschappelijke categorieën beschreven. Min of meer klassiek-theologische omschrijvingen van de aard en missie van de kerk winnen opnieuw aan populariteit. Zo staat in de rapporten van de CWME-conferentie van San Antonio (1989) dat van “the wholeness of the gospel, the love of God revealed in the incarnate Word, Jesus Christ,” (Wilson, 1990, p. 23) getuigd moet worden. De rol van de kerk is het zijn van instrument, teken en voorsmaak van het Koninkrijk van God. Dat is niet alleen in sociale termen te beschrijven. David Bosch concludeert dan ook: “[W]e now recognize that the church is both a theological and a sociological entity, an inseparable union of the divine and the dusty. ... The church, by the grace of God capable of repenting, of being renewed and equipped for missionary service, attained its rightful place not as final expression of God’s reign, but as its servant and herald” (Bosch, 2000, p. 398).

Langzamerhand groeien ook de invloed van het Pentecostalisme en de Orthodoxie in WCC-kringen. In Athene (2005) wordt de CWME-conferentie

on evangelization of the contemporary world would not agree with Stotts interpretation. The failure to grasp the heart of the Great Commission set the Congress on an inadequate and erroneous theological foundation.”

gehouden onder de titel “Come Holy Spirit”. Volgens Wrogemann kiest men dit thema om de hand te reiken aan de Pentecostalen en de Orthodoxe Kerk (Wrogemann, 2018, p. 149). Tijdens de conferentie gaan afgevaardigden uit Pentecostale en Orthodoxe kring met elkaar in gesprek en ontdekt men dat beide tradities op het gebied van eschatologie en genezingen veel overeenkomsten kennen. Ook wordt er tijdens deze conferentie op een nieuwe, meer diverse manier gepraat over verzoening (vgl. Wrogemann, 2018, p. 153)³⁹ en komt er meer aandacht voor pneumatologie.

Evangelicale ontwikkelingen

Net als tijdens Lausanne (1974) laten de *radical evangelicals* op het *Congress on World Evangelization* in Pattaya (1980) van zich horen. Ze dienen een document in getiteld *A Statement of Concerns on the Future of the Lausanne Committee for World Evangelization* waarin ze aangeven dat de Lausanne-beweging volgens hen meer aandacht moet geven aan de sociaal-maatschappelijke zending. De officiële evangelicale positie blijft echter dat evangelisatie het primaat heeft (Bosch, 2000, p. 416). Een aantal jaren later tijdens de consultatie van de World Evangelical Fellowship in Wheaton (1983) verklaren de evangelicalen toch officieel dat sociale betrokkenheid en verkondiging van het evangelie beide volwaardig onderdeel zijn van zending.

Een derde conferentie van de Lausannebeweging wordt gehouden in 1989 in Manilla onder het thema *Proclaim Christ until He Comes*.⁴⁰ In het Manilla Manifest dat na de conferentie uitkomt benadrukt men de incarnationele aard van missie: “Het noodzaakt ons ertoe nederig binnen te gaan in de leefwereld van anderen, ons te vereenzelvigen met hun sociale omstandigheden, hun verdriet en lijden, en hun strijd voor gerechtigheid tegen de onderdrukkende machten” (MF, A4).⁴¹ Opnieuw wordt het grote belang van verkondiging van het evangelie benadrukt, maar er is ook aandacht voor dialoog en men zoekt naar een meer holistische benadering van zending (Bevans & Schroeder, 2004, p. 262).

Het Cape Town Commitment dat verschijnt na de vierde conferentie van de Lausanne-beweging in Kaapstad 2010, is verdeeld in twee delen. Het eerste deel

39 Vanuit Orthodoxe kring legt men veel nadruk op verzoening voor de hele kosmos en op ecologie terwijl anderen aandacht vragen voor collectieve verzoening na oorlogen of genocide en voor bijvoorbeeld gender-issues en oecumenische relaties binnen het christendom.

40 Tussen 1974 en 1989 worden een aantal congressen georganiseerd meestal in samenwerking met de World Evangelical Fellowship (WEF). De volgende thema’s kwamen aan de orde: Gospel and Culture (1978), Evangelism and Social Responsibility (1980) en The Holy Spirit and Evangelization (1985).

41 Manilla Manifest, A.4 te vinden op <https://www.lausanne.org/nl/het-manila-manifest/manila-manifest> laatst bezocht op 7 april 2021.

heet *For the Lord we love: The Cape Town Confession of Faith* en het tweede deel draait om een oproep tot actie en heet *For the world we serve*. In het stuk willen de evangelicalen geloof en praktijk verbinden, laten ze meer dan in voorgaande verklaringen zien duidelijk zicht te hebben op de wereld waarin ze leven en zijn ze zich ervan bewust dat “While we speak and write from the evangelical tradition in The Lausanne Movement, we affirm the oneness of the Body of Christ, and gladly recognize that there are many followers of the Lord Jesus Christ within other traditions” (CTC, introduction).⁴²

Kortom er is in de laatste decennia convergentie te bespeuren tussen de evangelicale beweging en de oecumenische bezinning, in elk geval waar het de formele theologische bezinning betreft. Gert Noort noemt in zijn oratie vier factoren die bijdroegen aan convergentie: gezamenlijke uitdagingen, afname van confessionalisme, convergentie in het denken over de verhouding evangelisatie en dienst aan de samenleving en de invloed van de pentecostale theologie (Noort, 2019). Bosch concludeert dat evangelicalen en ook oecumenischen aan het begin van de 21^e eeuw elkaar naderen wanneer het gaat om theologiseren over “something of the dept of evil in the world, the inability of human beings to usher in God’s reign, and the need for both personal renewal by God’s Spirit and resolute commitment to challenging and transforming the structures of society” (Bosch, 2000, p. 417).

2.2 Newbigin: brug tussen oecumenisch en evangelicaal

Een theoloog die gevormd is door en mede vormgegeven heeft aan de verschuivingen in het denken over kerk en zending in de evangelicale beweging is bisschop Lesslie Newbigin (1909-1998).⁴³ Geoffrey Wainwright beschrijft in zijn biografie *Lesslie Newbigin: A Theological Life* Newbigin als ‘Confident Believer’, ‘Direct Evangelist’, ‘Ecumenical Advocate’, ‘Pastoral Bishop’, ‘Missionary Strategist’, ‘Religious Interlocutor’, ‘Social Visionary’, ‘Liturgical Preacher’, ‘Scriptural Teacher’ en ‘Christian Apologist’.⁴⁴ Uit deze typeringen van zijn persoon en werk blijkt dat Newbigin gezien kan worden als een brugfiguur tussen de oecumenische en evangelicale bezinning op de thema’s zending en kerk, hoewel van beide zijden

42 CapeTownCommitmentistevindenop<https://www.lausanne.org/content/ctcommitment#capetown> Het laatst bezocht op 7 april 2021.

43 Goheen, Michael W. “As the Father has sent me I am sending you”: Lesslie Newbigin’s Missionary Ecclesiology. *International Review of Mission*, VI. XCI (362). 354-369. Pagina 356

44 Wainwright, Geoffrey (2000). *Lesslie Newbigin: A Theological Life*. Oxford University Press: Oxford. De genoemde beschrijvingen zijn de titels van de hoofdstukken, voorafgegaan door een introductie getiteld: ‘Man in Christ’.

juist daarom ook kritiek op hem is geweest.⁴⁵ In het volgende gaan we dieper in op de standpunten van Newbigin met betrekking tot de thema's van deze studie.

2.2.1 Soteriologie

Voor Newbigin zijn kruis en opstanding van Christus de grondslagen van het heil. Hij wijst er echter op dat het heil vaak een te individuele zaak is geworden ten opzichte van het kosmische en sociale heilsbegrip van het Nieuwe Testament. “In distinction from a great deal of Christian writing which takes the individual person as its starting point for the understanding of salvation and then extrapolates from that to the wider issues of social, political, and economic life, I am suggesting that, with the Bible as our guide, we should proceed in the opposite direction, that we begin with the Bible as the unique interpretation of human and cosmic history and move from that starting point to an understanding of what the Bible shows us of the meaning of personal life” (Newbigin, 1989, p. 128).

Niet alleen is het individu niet het startpunt in het denken en spreken over heil, volgens Newbigin is er “no salvation except in relatedness” (Newbigin, 1995, p. 70). “Salvation must be an action that binds us together and restores for us the true mutual relation to each other and the true shared relation to the world of nature” (Newbigin, 1995, p. 70).

In de relatie met andere godsdiensten is Newbigin op grond van deze ideeën zowel inclusivisme als exclusivisme verweten. Newbigin probeert echter deze denkcategorieën te doorbreken en formuleert zijn standpunt als volgt: “This position which I have outlined is exclusivistic in the sense that it affirms the unique truth of the revelation in Jesus Christ, but it is not exclusivistic in the sense of denying the possibility of the salvation of the non-Christian. It is inclusivist in the sense that it refuses to limit the saving grace of God to the members of the Christian church, but it rejects the inclusivism which regards the non-Christian religions as vehicles of salvation. It is pluralist in the sense of acknowledging the gracious work of God in the lives of all human beings, but it rejects a pluralism which denies the uniqueness and decisiveness of what God has done in Jesus Christ” (Newbigin, 1989, pp. 182-183).

Newbigin heeft een groot geloof in de reddende liefde van God in Christus. Hij is van mening dat het definitieve oordeel over mensen bij God gelaten moet

45 Evangelicalen verweten hem te dichte betrokkenheid bij de oecumenische beweging en ‘liberalen’ verweten hem dat hij het kruis en de opstanding zo te centraal stelde in zijn theologie. Zie voor een meer uitgewerkte beschrijving van deze verwijten: David J. Kettle (2012). “Unfinished Dialogue? The Reception of Lesslie Newbigin’s Theology”, In Mark T.B. Laing & Paul Weston (Eds). *Theology in missionary perspective: Lesslie Newbigin’s Legacy* (pp. 19-32). Pickwick Publications: Eugene, Oregon.

worden, maar dat hij als christen niet anders kan dan de waarheid van God in Christus, samen met anderen, bekend te maken aan iedereen.

2.2.2 De gemeente als hermeneutiek van het evangelie

In zijn werk heeft Newbiggin veel kritiek op het denken van de moderniteit. Hij beargumenteert onder andere dat de strikte scheiding tussen feiten en waarden in westerse samenlevingen niet past bij de manier waarop de werkelijkheid in elkaar zit. Woorden zijn instrumenten om de werkelijkheid te ordenen, lenzen waardoor we de werkelijkheid bekijken. Newbiggin sluit aan bij de ‘linguistic turn’ en brengt de plausibiliteit van het evangelie op een nieuwe manier onder woorden (vgl. Van den Brink, 1992). Het christelijk verhaal biedt een taal waarin mensen dienen te groeien, een eigensoortige lens met behulp waarvan de werkelijkheid geïnterpreteerd kan worden. “I shall suggest that the Christian community is invited to *indwell* the story, *tacitly* aware of it as shaping the way we understand, but *focally* attending to the world we live in so that we are able confidently, though not infallibly, to increase our understanding of it and our ability to cope with it” (Newbiggin, 1989, p. 38).⁴⁶

De overtuigingen van Newbiggin over de rol van de kerk in zending kunnen samengevat worden in zijn eigen uitspraak “a Christian congregation... is God’s embassy in a specific place” (Newbiggin, 1989, p. 229).⁴⁷ De kerkelijke gemeenschap is onmisbaar voor zending, hij schrijft dan ook: “How is it possible that the gospel should be credible, that people should come to believe that the power which has the last word in human affairs is represented by a man hanging on a cross? ... the only answer, the only hermeneutic of the gospel is a congregation of man and women who believe it and live by it” (Newbiggin, 1989, p. 227).

Newbiggin werkt slechts summier uit hoe een ‘gemeenschap als hermeneutiek van het evangelie’ functioneert. Zij is ten eerste een “*community of praise*” (Newbiggin, 1989, p. 228). Dit betekent aan de ene kant dat mensen in de gemeenschap zich afhankelijk weten van God en aan de andere kant dat zij alles wat zij dankbaar van Hem ontvangen hebben, ook weer uitdelen aan anderen. Vervolgens is zo’n gemeenschap een “*community of truth*” (Newbiggin, 1989, p. 229). De gemeenschap is de plek waar steeds opnieuw het ware (Bijbelse) verhaal van de afkomst en het doel van de mens en de schepping wordt verteld, herhaald en ingeoeffend. Ten derde leeft men in de gemeenschap niet voor zichzelf maar is men betrokken op datgene wat speelt in de context. Het goede nieuws van God wordt in de

46 De schuingedrukte woorden zijn termen die Newbiggin hier overgenomen heeft van de wetenschapsfilosoof Michael Polanyi.

47 Zie ook Wainwright, Geoffrey (2012). Contemporary Ecumenical Challenges from the Legacy of Lesslie Newbiggin. In Mark Laing & Paul Weston (Eds.). *Theology in missionary perspective: Lesslie Newbiggin’s Legacy* (277-289). Pickwick Publications: Eugene, Oregon.

gemeenschap omgezet in actie voor de context (vgl. Newbigin, 1989, p. 229). Hermeneutiek van het evangelie zijn betekent ook dat de gemeenschap een gemeenschap is waar mannen en vrouwen worden toegerust voor het priesterschap van alle gelovigen. De leden van de gemeenschap worden geholpen om de dingen die ze in hun dagelijks leven tegenkomen te doordenken vanuit het kader dat het christelijk geloof hen geeft. Ten vijfde is de hermeneutische gemeenschap een plaats waar op een nieuwe manier wordt samengeleefd. Niet het individualisme regeert daar maar wederzijdse verantwoordelijkheid is de basis (vgl. Newbigin, 1989, p. 229). Tenslotte is de gemeenschap een “*community of hope*” (Newbigin, 1989, p. 232). Zij ziet vol verwachting maar geduldig uit naar Gods toekomst. Zo is de hermeneutische gemeenschap een afspiegeling en belichaming van het evangelie. Buitenstaanders kunnen in de gemeenschap ervaren wat het Evangelie is.

Newbigin stelt in zijn gedachten over de missionaire gemeenschap de verbinding met Christus centraal en wijst erop dat een christelijke levensstijl van groot belang is voor zending. Dit alles sluit goed aan bij de accenten die evangelicale christenen leggen. Velen vinden zijn gedachten over de hermeneutische gemeenschap uitermate inspirerend, zoals hieronder zal blijken. Zijn denken binnen en vanuit een relationele visie op heil staat echter op gespannen voet met de individuele heilsbenadering van veel evangelicalen en het is daarom de vraag in hoeverre evangelicale instemming met Newbigin verder gaat dan het beamen van enkele aansprekende begrippen en concepten uit zijn werk. Dit geldt echter niet voor het hieronder beschreven *Gospel & Our Culture Network* (GOCN).

2.2.3 Gospel & Our Culture Network

Het in 1987 opgerichte *Gospel & Our Culture Network* is geïnspireerd door het werk van Newbigin. Het netwerk bestaande uit christelijke leiders van verschillende achtergronden (van Mennonieten en Baptisten tot Anglicanen en Rooms-katholieken) werd opgericht in reactie op een aantal contextuele factoren in de Noord-Amerikaanse samenleving waaronder de snelle verandering van een moderne naar een postmoderne samenleving en de verlegenheid van de kerk aangaande die verandering. Men is gericht op het bestuderen van de interactie tussen het evangelie, de cultuur en de kerk in het westen en in het bijzonder in Noord-Amerika.⁴⁸ Net als Newbigin werkt men vanuit een trinitarische benadering van zending die gevolgen heeft voor de manier waarop zending en kerk worden begrepen. Zending is geen taak van de kerk, maar definieert haar (vgl. Guder, 1998, p. 6). Bovendien draait zending niet alleen om numerieke groei zoals in de kerkgroei beweging, maar ook om het laten horen van een profetisch geluid

⁴⁸ Zie de website: <https://gocn.org/> laatst bezocht op 1 juli 2021.

in de wereld (vgl. Wrogemann, 2018, p. 218). De kerk is gezonden door God, zij is getuige van het Evangelie met woorden, maar vooral ook door het uit te leven. In het netwerk spreekt men van “practices that need to be cultivated, such as worthy celebration of the sacraments, reconciliation, hospitality and community decisions by discernment” (Bevans, 2004, p. 355). Leaders uit het netwerk betogen dat incarnatie en contextualisatie kernwoorden zijn wanneer het gaat om de taak van kerken in het brengen van het Evangelie naar de cultuur.⁴⁹

De veranderingen in de westerse wereld, zoals de verschuiving van een moderne samenleving naar een postmoderne samenleving en die van Christendom naar post-christendom betekenen volgens de leden van het netwerk veel voor de manier waarop de kerk zich zal moeten en kunnen opstellen. De kerk is daarbij geroepen om te participeren in Gods zending in de wereld. Zij getuigt in en soms tegenover de cultuur van haar geloof in Jezus Christus, veelal als alternatieve- of contrast-gemeenschap (Goheen, 2000, p. 367). De missionaire kerk heeft niet alleen een taak in de verkondiging maar ook in het kritisch nadenken over en profetisch stem geven aan cultuurkritiek (vgl. Goheen, 2000, p. 367 en Wrogemann, 2018, pp. 217-220). Zij is “a communion in which individuals can find their deepest human identity” (Bevans, 2004, p. 356). Volgens Goheen hebben de leaders van het GOCN zich voor wat betreft de ecclesiologie meer laten inspireren door de anabaptische accenten in de theologie van Newbigin (nadruk op de gemeenschap en antithese met de cultuur) dan door de meer gereformeerde accenten als de roeping van leken en de christelijke bijdragen aan culturele ontwikkelingen (Goheen, 2000, p. 367).

Met deze korte beschrijving van het *Gospel & Our Culture Network* zijn we in feite gearriveerd bij (evangelicale) stromingen die een bijdrage hebben geleverd aan de evangelicale missiologie van het westen. In de volgende paragraaf bespreken we twee belangrijke stromingen.

2.3 Belangrijke stromingen binnen de evangelicale missiologie

De evangelicale beweging is net als de oecumenische beweging een brede en gemêleerde conversatie waarin verschillende overtuigingen te vinden zijn, zoals ook hierboven al kort beschreven is. Twee grotere stromingen die beide binnen de evangelicale beweging min of meer hun plek vinden en van belang zijn voor mijn onderzoek,⁵⁰ zijn de kerkgroebeweging en de neo-Anabaptisten. Beide worden hieronder behandeld.

49 Zie bijvoorbeeld de zeven kenmerken die Craig Van Gelder noemt ten aanzien van missional churches: Van Gelder (2007) pp. 38-42.

50 Zoals zal blijken heeft een van beide bestudeerde praktijken trekken van het kerkgroeidendenken terwijl de andere praktijk wortels heeft in het Anabaptisme.

2.3.1 De kerkgroei beweging

De kerkgroei beweging past goed bij de moderne karakteristiek van het evangelicale zendingsdenken (Paas, 2016, p. 38). Paas beschrijft de opkomst van het evangelicale zendingsdenken als een beweging die “reflects general characteristics of the European cultural climate in the late eighteenth and nineteenth centuries”. Deze karakteristieken zijn onder andere “rationality and experience as test of truth, a stress on individuality, enthusiasm for method and planning, and a democratic spirit” (Paas, 2016, p. 31). De kerkgroei theorie kan worden gezien als een serieuze, zij het eenzijdige poging om de oorspronkelijke impuls van de moderne zendingsbeweging veilig te stellen, en deze tot ver in de eenentwintigste eeuw voort te zetten (Paas, 2016, p. 38).

Ik beschrijf hier de stichter van de beweging en de hoofdlijnen van het gedachtengoed. Vervolgens zeg ik kort iets over soteriologie en ecclesiologie binnen het kerkgroei denken en de manier waarop binnen de evangelicale beweging gereageerd is op het kerkgroei denken.

Donald McGavran

Om de kerkgroei beweging te kunnen begrijpen moeten we eerst de stichter van deze beweging Donald McGavran (1897-1990) beter leren kennen. McGavran wordt in 1897 als zoon van een zending geboren in India. Zijn schooltijd brengt hij door in Amerika maar in 1923 keert hij terug naar India, waar hij dient als zending. Voor McGavran is de kern van missie: het maken van discipelen onder alle volken. Hij is geïnteresseerd in de vraag waarom sommige christelijke gemeenten groeien in aantal terwijl anderen juist kleiner worden of verdwijnen. Door zijn onderzoek heen ontwikkelt hij een aantal principes voor kerkgroei, die gebruik maken van empirisch onderzoek, inzichten uit de gedragswetenschap en relevante statistische data.

McGavran komt met een nieuwe benadering van missie die niet focust op individuele bekeringen en mensen niet los wil maken uit hun sociale context, maar die zich vooral richt op “people movements”. Hij richt zich daarbij vooral op numerieke groei. In zijn methodiek staat het “homogeneous unit principle” centraal (Hunter, 1992, p. 160), dat inhoudt dat mensen de christelijke boodschap het best ontvangen via mensen die hun culturele en sociale context delen en hun moedertaal spreken. McGavran zelf benadrukt steeds weer dat mensen over de hele wereld gevonden moeten worden met het woord van God en aangemoedigd moeten worden om discipelen van Christus te worden. Het doel van missie is kerkgroei of zoals McGavran het zelf zegt: “The multiplication of congregations in every segment of society in every nation -*growth*- is and must remain the steady goal of the church” (McGavran, 1986, p. 58).

Zending als kerkgroei

De kerkgroei beweging die voortgekomen is uit het werk van McGavran beleefde zijn hoogtepunt in de jaren 70, 80 en begin 90 van de vorige eeuw, maar het gedachtengoed inspireert ook het postmoderne missionaire denken in de evangelicale beweging (vgl. Paas, 2016, p. 113). Het doel van missionaire activiteiten is volgens de mensen in deze beweging ‘kerkgroei’ in de zin van bekering en toetreding van nieuwe gelovigen.⁵¹ De beweging heeft verschillende karakteristieken (Wrogemann, 2018, pp. 210-211):

- 1) Een niet-confessionele, pragmatische aanpak: het doel van de beweging is om met zo min mogelijk theologische inzichten zoveel mogelijk missionaire activiteit te genereren. Alleen zaken als het belang van de Bijbel als Gods Woord en Jezus als Verlosser en Heer worden benadrukt.
- 2) Een universele aanpak: De beweging benadrukt het bereiken van de mensen die nog niet gehoord hebben van het evangelie en hen helpen om te kiezen voor Jezus. Men wordt gemotiveerd om het evangelie te verkondigen door nadruk op het Grote Gebod en de dreigende veroordeling van de ongelovigen.
- 3) Een optimistische aanpak: een terugkerend thema in de beweging is de nadruk op succesverhalen van groeiende kerken. Men is ervan overtuigd dat wanneer men zich houdt aan de principes voor kerkgroei er altijd groei mogelijk is.

In de kerkgroei beweging is men ervan overtuigd dat gezonde kerken ook groeiende kerken zijn. Daarbij gaat het tegenwoordig niet alleen meer om kwantitatieve groei (groei in aantallen), maar ook om kwalitatieve groei (persoonlijke spirituele groei) en organische groei (groei in relaties van kerkleden onderling).⁵² Om te werken aan groei kent de kerkgroei beweging verschillende specifieke methoden. Ten eerste benadrukt men het groeipotentieel van de “homogeneous units”. Nieuwe bekeerlingen moeten zo weinig mogelijk obstakels op hun weg naar bekering vinden en kunnen het best als culturele, linguïstische of etnische

51 Het eerste doel is het bekeren van individuen; al is men ervan overtuigd dat het nog beter zou zijn als hele groepen mensen zouden worden bekeerd (Wrogemann, 2018, p. 211).

52 Deze nadruk op groei in een wat breder perspectief dan alleen numerieke groei is een ontwikkeling van recentere datum, die ontstaan is in reactie op de veelvuldige kritiek op de eenzijdigheid van numerieke groei.

Loren B. Mead benoemt in zijn boek *More Than Numbers: The Way Churches Grow* (1993) vier verschillende soorten groei. Opvallend is dat het in de kerkgroei beweging weinig gaat over wat Mead *Incarnational growth* noemt. *Incarnational growth* is: “growth in the ability to take the meanings and values of the faith-story and make them real in the world and society outside the congregation. The congregations grows in its ability to en flesh in the community what faith is all about” (Mead, 1993, p. 13).

groep benaderd worden en ook als groep naar Jezus geleid worden. Ten tweede ligt er veel nadruk op ‘receptiviteit’. In sommige omstandigheden zijn mensen ontvankelijker voor het evangelie dan in andere. Voor de zendeling is het van belang om alleen daar aan het werk te gaan waar “de velden wit zijn om te oogsten”. Het doel is dan ook om uit te zoeken waar de Heilige Geest al aan het werk geweest is om de harten van de mensen klaar te maken om het geloof te accepteren. Om te ontdekken of men wel op de goede plaats de goede dingen doet, moeten missionair werkers werk maken van het analyseren van groei (of krimp) van de kerkelijke gemeenschap en ook van de sociale en culturele context. Pas als goede analyses gemaakt worden kunnen ook specifieke doelen gesteld worden en actieplannen geschreven worden. Vanuit die actieplannen kan dan gewerkt worden aan kwantitatieve, kwalitatieve en organische groei.

Soteriologische en ecclesiologische opvattingen

De kerkgroebeweging wil de kerk terugroepen naar haar belangrijkste taak: het brengen van het evangelie aan alle volken. Confessionele verschillen zijn daarbij niet belangrijk, belangrijker is het winnen van mensen voor Christus en hen inlijven bij de kerk. Men is pragmatisch en wil geen eindeloze theologische discussies voeren over de kerk of elkaar de maat nemen. Het accent ligt op ‘oogsten’, dat wil zeggen het winnen van bekeerlingen. Tegelijk legt men vaak impliciet en soms expliciet een verband tussen de zuiverheid van de kerk en haar (numerieke) groei (Paas, 2016, p. 115).

Consequentie van kerkgroeidenken is dat ‘de wereld’ uiteindelijk verdwijnt. Immers, als kerkgroei het doel is van zending, dan is dit doel bereikt wanneer de kerk niet meer kan groeien, dus wanneer de wereld kerk is geworden. In het kerkgroeidenken speelt de wereld zodoende geen eigen rol in Gods heilsplan; zij is de donkere achtergrond waartegen de evangelicale missie zich afspeelt, maar zij heeft geen eigen waarde als Gods wereld (Paas, 2016, p. 119). Tegen deze achtergrond is het niet opmerkelijk dat de kerkgroebeweging relatief weinig aandacht heeft voor thema’s als armoede, genezing, verzoening, gender en intercultureel, of deze alleen heeft in de context van pragmatisch-kwantitatieve groei (Wrogemann, 2018, p. 2016). Het is niet zo dat men zulke zaken van geen belang vindt, maar doorgaans gaat men ervan uit dat kwesties van sociale gerechtigheid min of meer vanzelf worden opgelost als gevolg van een groeiend aantal christenen.

Bekering tot Christus is heel belangrijk in de kerkgroebeweging, maar de nadruk op numerieke kerkgroei roept ongemakkelijke vragen op. Dat is bijvoor-

beeld te zien als het gaat over het *homogeneous unit principle* (HUP).⁵³ Veel critici hebben erop gewezen dat het wellicht waar is dat mensen zich sneller bekeren wanneer zij geen afscheid hoeven nemen van hun cultuur of sociale groep, maar “it is not possible to leave the dimension of ethnic reconciliation out of the gospel; it is part of its very message” (Paas, 2016, p. 121). Het is door de pragmatische benadering van de kerkgroei beweging heel onduidelijk waartoe mensen zich nu moeten bekeren. Wat is nu het evangelie van Jezus precies en wat houdt het evangelie in? In de kerkgroei beweging gaat men ervan uit dat er een kernboodschap van het evangelie is die pragmatisch vertaald kan worden naar verschillende contexten, maar hoe zulke vertalingen eruit kunnen zien en waarom ervoor gekozen is blijft veelal in het midden (Wrogemann, 2018, p. 216).

Hoewel er voortdurend nadruk ligt op gezamenlijkheid en grotere groepen mensen is het kerkmodel dat men in de kerkgroei beweging hanteert klassiek evangelicaal. De kerk is ‘een verzameling van gelovige individuen’ (vgl. Grenz, 2000, p. 314).⁵⁴ Hoewel kerkgroei (dat wil zeggen, de toename van het aantal gelovigen) erg belangrijk is in de beweging, is de kerk zelf dat in veel mindere mate. Wrogemann constateert zelfs dat de kerkgroei beweging “hardly considers ecclesiology at all” (Wrogemann, 2018, p. 216). Paas stelt dat in de kerkgroei beweging “‘Church’ is completely swallowed by ‘evangelism’” (Paas, 2016, p. 40). De primaire functie van de kerk is het zijn van een zo effectief mogelijk instrument tot het werven en samenbrengen van nieuwe christenen.

Impact van de kerkgroei beweging

De impact van het kerkgroei denken is niet gemakkelijk te overschatten. Veel van de principes van kerkgroei zijn belangrijk geworden in het evangelicale missionaire denken in de tweede helft van de vorige eeuw. Ook en juist voor missionaire *practitioners* zijn kerkgroei vragen vaak dominant. Het is niet moeilijk om te ontdekken waarom. Missionair werk is haast vanzelfsprekend altijd bezig met groei, omdat een nieuwe kerk minimaal iets moet groeien om te kunnen overleven. Bovendien is het voor kerkplanters belangrijk om te kunnen zien of hun werk iets uithaalt, om iets te kunnen meten van de impact van het werk. Daarvoor worden

53 Dit principe wordt gebruikt in de kerkgroei beweging en gaat ervan uit dat mensen zo weinig mogelijk barrières moeten hoeven overwinnen om christen te worden. Het HUP benadrukt dat gemeenschappen moeten bestaan uit homogene samengestelde groepen (op basis van leeftijd, geslacht, ras, klasse, rijkdom, enz.) die aansluiten bij degenen die men wil bekeren

54 Grenz (2000, p. 314) stelt: “Evangelicals tend to speak of individual Christians as being members of the true, invisible church, prior to and apart from their contracting with each other to form local congregations” en “...the visible church, which is by necessity concretized in separate congregations, becomes an aggregate of the individual Christians’ “contract” with each other to form the “society” of Christians.”

logischerwijs graag data en cijfers uit onderzoek gebruikt. Veel van de principes van kerkgroei bezitten een bepaalde *face-validity*.⁵⁵

Hoewel McGavran na Uppsala (1968) zo goed als niet meer participeert binnen de WCC,⁵⁶ werd de impact van zijn gedachtengoed steeds groter, onder andere door de stichting van de *School of World Mission* die hij stichtte aan Fuller Theological Seminary in Pasadena, Californië.

Wrogemann stelt dat de kerkgroebeweging in 1973 tijdens de WCC-conferentie in Bangkok zelfs als vertegenwoordiger optrad namens alle evangelicalen (Wrogemann, 2018, p. 213). Toch krijgt men ook direct al kritiek vanuit evangelicale hoek. Op het Lausanne-congres van 1974 waren name de Latijns Amerikaanse *radical evangelicals*⁵⁷ zeer kritisch op het gedachtengoed van de kerkgroebeweging. Zij maakten zich met name druk om het gebrek aan aandacht voor armoede, sociale uitsluiting en onrecht.⁵⁸

2.3.2 De Neo-Anabaptisten

Binnen, of in elk geval nauw verbonden met de evangelicale beweging is ook door neo-anabaptisten een substantiële en invloedrijke bijdrage geleverd aan het doordenken van de rol van de kerk in evangelicale missionaire bezinning. Vanaf de jaren zestig van de twintigste eeuw wordt het gedachtengoed van de anabaptisten herontdekt en gepresenteerd als een impuls voor de bezinning op missionair kerkzijn in een seculariserende samenleving.⁵⁹

55 Face validity is the extent to which a test is subjectively viewed as covering the concept it purports to measure. It refers to the transparency or relevance of a test as it appears to test participants. <https://www.statisticshowto.com/face-validity/>

56 Als reactie op de voorbereidende stukken voor het congres in Uppsala (1968) schrijft McGavran in het *Church Growth Bulletin* een artikel onder de titel: Will Uppsala Betray the Two Billion? Hij wijst er in dit artikel op dat evangelisatie doorgang moet vinden en dat er twee miljard mensen zijn die nog nooit van het Evangelie gehoord hebben. Na het congres is hij ervan overtuigd dat Uppsala inderdaad die twee miljard mensen verraden heeft en dat er geen echte plaats meer is binnen de Wereldraad van Kerken voor evangelisatie. Voor hem is dit de reden om niet meer te participeren in de Wereldraad.

57 De groep van radical evangelicals werd tijdens Lausanne vooral gevormd door Latijns Amerikaanse theologen, maar bestond volgens Bosch (2000, p. 414) uit “Mennonites and others” die in de loop van de twintigste eeuw “began to move out of their centuries-old self-imposed isolation from mainstream Christianity and made vital contributions to social thinking and practice among evangelicals”.

58 Zie bijvoorbeeld de bijdrage van Samuel Escobar: “Evangelism and Man’s Search for Freedom, Justice and Fulfillment”, Lausanne Movement, <https://www.lausanne.org/wp-content/uploads/2007/06/0303.pdf> geraadpleegd op 9 maart 2021.

59 Voor een beschrijving van het gedachtengoed van de (ana)baptistische beweging zie bijvoorbeeld: Bakker, Henk (2008). *De weg van het wassende water: Op zoek naar de wortels van het baptisme*. Zoetermeer: Boekencentrum. 67-151. Of: Murray, Stuart (2015). *The naked Anabaptist: The Bare Essentials of a Radical Faith*. (Fifth Anniversary Edition) Harrisonburg Virginia: Herald Press. 21-47.

Anabaptisten

Het gedachtegoed van de neo-anabaptisten is geworteld in de opwekkingsbeweging die opkwam in Zwitserland en Duitsland in de jaren twintig van de zestiende eeuw en die ‘anabaptisme’ (afgeleid van de Griekse term voor ‘opnieuw dopen’) genoemd werd. De anabaptisten beschouwden alleen diegene die een nieuwtestamentisch heilig leven leidde als christen. Men doopte alleen gelovige volwassenen, geen kinderen. De vroege anabaptisten geloofden dat de wederkomst van Christus niet lang op zich zou laten wachten en hadden daarom een grote zendingsdrang. Onder andere als gevolg van heftige vervolgingen zakte hun missionair elan langzaam weg. Anabaptisten overleefden de vervolgingen als kleine, vaak gesloten gemeenschappen op een aantal plekken in Europa of vluchtten naar de Nieuwe Wereld om aan vervolging te ontkomen.⁶⁰

Vanaf de jaren zestig van de twintigste eeuw werden de overtuigingen en praktijken van deze kleine gemeenschappen herontdekt. Veel christenen van verschillend pluimage vonden ze verrassend relevant voor het leven in de hedendaagse cultuur (Murray, 2015, p. 21).

Soteriologische en ecclesiologische opvattingen

De anabaptistische theologie deelt volgens Paas met andere (proto-)evangelicale stromingen verschillende karakteristieken als het gaat over kerk en zending.⁶¹ Ten eerste ligt er grote nadruk op de terugkeer naar ‘het Nieuwe Testament’ als enige manier om weer in Gods aanwezigheid te kunnen leven. Alleen een naar nieuwtestamentisch model gevormde kerk kan antwoord geven op de vragen van de tijd. Vervolgens heeft men een groot gevoel van urgentie. Hier en nu zullen mensen zich moeten inzetten voor zending, want Christus’ komst is aanstaande. Daarbij zijn het verkondigen van het Woord en het vormen van gemeenschappen de belangrijkste instrumenten (vgl. Walls, 1996, pp. 241-254). Als derde kenmerk noemt Paas de aandacht die uitgaat naar ‘de gewone christenen’. Om de vragen van de tijd aan te kunnen moeten gewone christenen zich verenigen in gemeenschappen. Paas stelt met betrekking tot kerkplantende stromingen in Europa (waaronder de anabaptisten): “This mobilization was done, through an Arminian approach to soteriology (people must actively contribute to their salvation) through emphasizing the experiential dimension of faith, through raising the standards of Christian life, and through redefining the church as a people rather than an institution” (Paas, 2016, p. 85).

⁶⁰ Voor een uitgebreidere beschrijving van de anabaptistische beweging zie Paas (2016) pp. 62-65.

⁶¹ Ik volg hier de beschrijving van Paas, die vier stromingen beschrijft: de anabaptisten, baptisten, piëtisten en methodisten. Hij concludeert vervolgens dat zij een aantal gemeenschappelijke karakteristieken hebben op het gebied van zending en kerk (Paas, 2016, pp. 84-85).

In dit alles wordt de kerk door anabaptisten gezien als een heilige en zichtbare gemeenschap van gelovigen. Anders dan veel latere evangelicalen verwerpen de anabaptisten het idee van een onzichtbare kerk als de enige ware kerk. Zij zijn ervan overtuigd dat er maar één kerk is, de concrete lokale gemeenschap van christenen die zichzelf hebben toegewijd God en de dienst in zijn Koninkrijk. Pacifisme, liefde, eenvoud en vriendelijkheid zijn kenmerken van een dergelijke kerk. Men is ervan overtuigd dat christelijke geloofsnoties over Jezus, de mensheid, zonde en redding alleen begrijpelijk zijn voor buitenstaanders tegen de achtergrond van de kerk- een gemeenschap van heilige mensen die de God dienen die de wereld niet kent. Juist door zichzelf te zijn en door zich te concentreren op het leven van een christelijk leven laat de kerk Gods bedoeling zien, zij is een alternatieve praktijk (vgl. Paas, 2016, p. 96).

Daarmee neemt het anabaptisme een interessante tussenpositie in in de typologie van 'heil' en 'gemeenschap' die in hoofdstuk 1 in ruwe trekken werd geschetst. De nadruk op de kerkgemeenschap als de belichaming van het heil kan enerzijds goed aansluiten bij een positie die deelname aan de kerk (beloning) ziet als een *voorbereiding* op individuele redding (believing). Op die manier uitgewerkt blijft deze benadering dichtbij klassieke evangelicale posities. Anderzijds kan deze nadruk ook leiden tot een *gelijkstelling* van heil en deelname aan de kerkgemeenschap. Men is dan deelachtig aan het heil van God als en in zoverre men deelneemt aan de christelijke gemeenschap en zich door deze morele gemeenschap laat vormen (zie hieronder). In deze vorm raakt de neo-anabaptistische benadering de meer Katholieke en Orthodoxe positie in de in hoofdstuk 1 geschetste typologie. Het is voorstelbaar dat in de praktijk beide accenten te vinden zullen zijn in meer door het anabaptisme geïnspireerde praktijken, en zodoende ook tot spanning kunnen leiden. Valt het heil in wezen samen met betrokkenheid in de christelijke gemeenschap of is deelname aan de gemeenschap toch eerder een middel tot het 'eigenlijke' heil dat aan het individu moet geschieden?

Kerk als morele gemeenschap

In de tweede helft van de twintigste eeuw krijgt dit gedachtengoed van de anabaptisten langzamerhand steeds meer uitwerking in relatie tot twintigste-eeuwse theologische ontwikkelingen. Drie theologen zijn hierbij van grote invloed geweest, namelijk John Howard Yoder, James McClendon, en Stanley Hauerwas. Vanuit een ethische invalshoek, in gesprek met het cultuurprotestantisme staat in hun denken de kerk als gemeenschap van volgelingen van Jezus centraal (Hovey & Phillips, 2015, p. 102). Ze benadrukken het narratieve en communale

bij karaktervorming van mensen⁶² en zien het als de roeping van de kerk om zichzelf te blijven. Juist wanneer de kerk dat doet kan ze van betekenis zijn voor en in de wereld.⁶³ De kerk leeft in en vanuit Gods verhaal en reikt daarmee een hermeneutisch narratief voor menselijke existentie aan. Hauerwas zegt: “The primary social task of the Church is to be itself – that is a people who have been formed by a story that provides them with the skills of negotiation the danger of this existence, trusting in Gods promise of redemption” (Hauerwas, 1981, p. 9). En: “The church does not exist to provide an ethos for democracy or any other form of social organization, but stands as a political alternative to every nation, witnessing to the kind of social life possible for those that have been formed by the story of Christ” (Hauerwas, 1981, p. 12). In de kerk worden mensen gevormd tot christenen, ze leren er de christelijke manier van leven. Door training en oefening worden de gemeenteleden steeds meer tot een gemeenschap waarin anderen de waarden van het Koninkrijk kunnen ontdekken. De kerk is per definitie *counter-cultural*; zij is Gods alternatief, een afspiegeling van het Koninkrijk dat komt. We zien hier een positie zich ontwikkelen waar deelname aan de gemeenschap en deelachtig worden aan het heil twee zijden zijn van dezelfde medaille. De mens bereikt zijn of haar bestemming in en door de deelname aan de christelijke gemeenschap.

Neo-anabaptistische practitioners

Stuart Murray beschrijft in zijn boek *The Naked Anabaptist: The Bare Essentials of a Radical Faith* (2015) de centrale thema's van de anabaptistische theologie van deze tijd. De kerk of geloofsgemeenschap neemt hierin een centrale plaats in omdat dit de plaats is waar men Christus leert kennen. In de kerk wordt de Bijbel gelezen en nagedacht over hoe de Bijbelse waarheid toegepast kan worden in een leven als discipel. Er ligt nadruk op het leven van een eenvoudig leven, het delen van bezit, de zorg voor de schepping en het werken aan recht en vrede. Kerken zijn geroepen toegewijde gemeenschappen van discipelschap en zending te zijn, “places of friendship, mutual accountability, and multivoiced worship. As we eat together, sharing bread and wine, we sustain hope as we seek God's Kingdom together. We are committed to nurturing and developing such churches, in which young and old are valued, leadership is consultative, roles

62 Zie bv. McClendon J.W. (1990) *Biography as Theology: How Life Stories Can Remake Today's Theology*. 2nd ed. Trinity Press International: Philadelphia. En: Hauerwas, Stanley (1981) *A Community of Character: Toward a constructive Christian social ethic*. University of Notre Dame Press: Notre Dame.

63 Zo zegt McClendon in *Doctrine: Systematic Theology* vol. 2 p. 367 “...a community that lives between the times, adapting, adjusting, transforming, interpreting so that the church can be the church even as it helps the world to see itself as world.”

are related to gifts rather than gender, and baptism is for believers” (Murray, 2015, p. 54).

In de praktijk laten velen zich inspireren door deze anabaptistische overtuigingen in een nieuw jasje. Murray en anderen uit zijn netwerk⁶⁴ proberen bovenstaande ideeën in praktijk te brengen door zich in te zetten voor gemeenschapsvorming. Murray staat aan de basis van *Urban Expression*, een netwerk van gemeentestichtende teams die werken aan missionaire gemeenschapsvorming in achterstandswijken. In het volgende hoofdstuk komt zijn gedachtengoed uitgebreider aan de orde.

2.4 Theologische thema's in de evangelicale missiologie

In deze paragraaf wordt aandacht gegeven aan de theologische thema's die van belang zijn in de missiologie van de evangelicale beweging, en de institutionele betekenis daarvan karakteriseren. We concentreren ons daarbij, zoals gezegd, op de belangrijkste soteriologische en ecclesiologische opvattingen binnen de evangelicale beweging van oudsher. Deze opvattingen blijken niet statisch te zijn. Opvattingen veranderen door de tijd heen, zeker ook als we kijken naar de afgelopen eeuw. En hoewel we in paragraaf 2.1 zagen dat de oecumenische en de evangelicale gedachtenvorming over het algemeen naar elkaar toegroeien, blijkt bij nadere analyse dat er binnen de evangelicale beweging behoorlijke verschillen van mening zijn. In de evangelicale beweging is tot op de dag van vandaag verschil van mening over (1) de plaats van bekering versus sociale actie (2) de interpretatie en uitwerking van de *missio Dei*-theologie en (3) de plaats en aard van de kerk. Deze punten van controversie worden in deze paragraaf verder uitgediept. Eerst kijken we echter meer in het algemeen naar soteriologische en ecclesiologische uitgangspunten in de evangelicale stroming als geheel.

2.4.1. Soteriologische en ecclesiologische uitgangspunten

Bij soteriologische overtuigingen in de evangelicale beweging gaat het al snel over Christus en zijn plaatsvervangend lijden en sterven (Bevans & Schroeder, 2004, p. 342). Redding van zonde en verzoening van persoonlijke schuld zijn centrale thema's in de evangelicale theologie (vgl. Stanley, 2001, p. 14). Volgens Bebbington is er een verschuiving opgetreden in het denken over bekering bij de klassieke evangelicalen. Waar bekering eerder werd geassocieerd met een soort emotionele crisis is er in de loop van de tijd steeds meer nadruk komen te liggen op “rational acceptance of doctrine” (Bebbington, 1989, pp. 8-9). Soteriologische opvattingen

64 <http://www.anabaptistnetwork.com/>

hangen vaak samen met noties als “sin as wrongdoing and moral failure, substitutionary atonement expressed in forensic or legal terms, and the Christian life as the opportunity to start afresh and live life right” (Ward, 2017, p. 113).⁶⁵ Omdat het accepteren van het evangelie voor evangelicalen een zaak van leven of dood is, voelen zij grote urgentie het evangelie uit te dragen. Ward schetst dat die nadruk op het evangelie als waarheid die gehoord, begrepen en geaccepteerd moet worden, maakt dat een deel van de evangelicalen in de loop van de tijd de boodschap steeds meer in duidelijk te communiceren formules ging verwoorden. Een bekend voorbeeld is *the bridge to life*: een eenvoudige tekening met aan de ene kant de mens en aan de andere kant God, met daar tussenin een kloof die wordt overbrugd door het kruis (vgl. Ward, 2017, p. 115). Ward concludeert: “...in the drive to express the faith and connect to people, the nuances and complexities of theological expression were flattened out” (Ward, 2017, p. 121). Bovendien werd dat ‘verkorte’ evangelie vanuit de drang om het te communiceren met buitenstaanders, steeds persoonlijker en subjectiever overgedragen. Volgens Ward is in (een deel van de) evangelicale kringen daardoor het ‘persoonlijke beleven’ de theologie geworden die men het meest gebruikt (Ward, 2017, p. 134).

De evangelicale beweging is op sommige punten paradoxaal te noemen (vgl. Stanley, 2001; Bosch, 2000). Dit geldt ook als we kijken naar ecclesiologische karakteristieken en hun relatie tot soteriologie. Aan de ene kant is het vormen van kleine toegewijde gemeenschappen de basis van de evangelicale beweging sinds de late achttiende eeuw, aan de andere kant legt men grote nadruk op de individuele relatie met God als basis voor het heil. Er is hier sprake van een paradox. Waar aan de ene kant de evangelicale beweging, zeker als het gaat om zending, bestaat uit toegewijde groepen van radicale gelovigen, is er aan de andere kant sprake van een traditie waarin het *theologisch* belang van de gemeenschap niet erg groot is. Het heil geschiedt immers primair tussen God en het individu. De kerk kan daarbij behulpzaam zijn, maar is theologisch gesproken niet noodzakelijk voor de voltrekking van het heil. Gemeenschapsvorming wordt daarmee al snel gezien als functioneel, secundair en voor zolang men het eens is. Daarbij komt een sterke traditie van congregationalisme, dat wil zeggen een ecclesiologie die de identiteit en roeping van de kerk voluit belichaamd ziet in plaatselijke gemeenten. Iedere lokale gemeenschap is zelf verantwoordelijk voor zorg voor elkaar en voor de wereld, voor evangelisatie, dienst en discipelschap en voor haar uitstraling naar buiten. Als gemeenschap waarin in principe de volheid van de kerk belichaamd is, kan zij haar verantwoordelijkheden ten aanzien van Gods missie niet delen met andere gemeenschappen.

65 Ward beschrijft hier de soteriologie van twee belangrijke evangelicale voormannen, te weten Billy Graham en John Stott.

Tegelijk zagen we dat met name in neo-anabaptistisch geïnspireerde initiatieven er meer ruimte is voor een theologische ‘opwaardering’ van de christelijke gemeenschap als de vorm waarin het heil gebeurt, of als noodzakelijke voorwaarde voor het deelachtig worden van het heil. Het is te verwachten dat in missionaire praktijken waar klassiek-evangelicale en neo-anabaptistische opvattingen elkaar ontmoeten spanning ontstaat over wat het heil is en langs welke weg mensen dit ontvangen. Daarmee hangt samen dat er spanning kan ontstaan over de plaats en betekenis van de kerk of de christelijke gemeenschap.

2.4.2 Evangelisatie en sociale actie

Een thema dat tot op de dag van vandaag controverser oplevert binnen de wereldwijde evangelicale beweging is de relatie tussen “evangelism and social action” (Wrogemann, 2018, p. 120). Op het eerste gezicht kan dat vreemd lijken. Immers juist de evangelicalen waren in de achttiende en negentiende eeuw zeer nauw betrokken bij beide activiteiten. De evangelische inzet voor sociale hervormingen kon gezien worden als een uitvloeisel van het enthousiasme voor revival en missie (vgl. Bosch, 2000, p. 413). Toch verdween in het begin van de twintigste eeuw het besef dat verkondiging en sociale actie onafscheidelijk zijn en gingen evangelicalen steeds meer en vaker nadruk leggen op het primaat van verkondiging (Bosch, 2000, pp. 413-414). In de tweede helft van de twintigste eeuw moet het debat over evangelisatie en sociale actie binnen de evangelicale beweging begrepen worden als een onderdeel van het grotere debat binnen de oecumenische beweging. De standpunten die met name binnen de Lausanne-beweging werden ingenomen, zijn namelijk grotendeels een reactie op standpunten van de WCC-conferenties van Uppsala (1968) en Bangkok (1973).

Lausanne: verkondiging en sociale verantwoordelijkheid

Vanaf Uppsala en Bangkok benadrukken WCC-documenten de volgende elementen van een missionaire theologie. Deze moet (1) praktisch en inductief zijn, (2) de nadruk leggen op ervaringen, (3) politieke uitspraken doen, (4) contextueel zijn en (5) holistisch zijn en gericht op samenwerking met mensen van andere religies (vgl. Wrogemann, 2018, pp. 113-114). Deze ontwikkelingen roepen voor de evangelicalen echter wel de nodige vragen op. Is de christelijke boodschap dan geen universele boodschap? En kan *salvation* wel gelijkgesteld worden aan *humanization*? En moet er, dit alles overziend, dan een einde komen aan alle missie vanuit de noordelijke landen? Het in 1974 gehouden Lausanne-congres gaf stem aan dergelijke kritische vragen.

In het Lausanne Covenant (LC)⁶⁶ benadrukt men dan ook een aantal samenhangende ‘primaten’ (zie Wrogemann, 2018, pp. 117-125):

(1) Het primaat van het evangelie boven de context. Waar men in WCC-kringen voorstelde dat mensen het evangelie kunnen zoeken en vinden in hun eigen context, stelt Lausanne dat het universele evangelie vertaald moet worden in de context. Lausanne kiest daarmee voor een deductieve benadering in plaats van de inductieve benadering van Bangkok.⁶⁷

(2) Het primaat van evangelisatie boven sociale actie. Hoewel in het LC aangegeven wordt dat zowel sociale actie als evangelisatie “noodzakelijke uitingen zijn van onze leer over God en de mens, van onze liefde tot de naaste en onze gehoorzaamheid aan Jezus Christus” (LC 5), stelt men ook duidelijk dat “in de zending van de kerk tot toegewijde dienst evangelisatie op de eerste plaats staat” (LC 6). Op het congres maar ook later blijken er verschillende standpunten te zijn met betrekking tot de verhouding tussen evangelisatie en sociale actie. Deze worden in de volgende subparagraaf besproken.

(3) Het primaat van verkondiging boven dialoog. Volgens het LC is evangelisatie “de verkondiging van de historische, Bijbelse Christus als Heiland en Heer, met als doel, de mensen te bewegen persoonlijk tot Hem te komen en zo met God verzoend te worden” (LC 4). Daarvoor is een vorm van dialoog nodig die “door een meelevend luisteren, het begrijpen van de ander tot doel heeft” (LC 4). Dialoog kan er echter nooit van uitgaan dat “Christus op gelijke wijze spreekt door alle religies en ideologieën” (LC 3). Dialoog dient volgens Lausanne alleen om de ander beter te leren kennen en om zo effectiever te kunnen evangeliseren.

(4) Het primaat van de onvoltooide taak boven samenwerking. In de inleiding van het LC verwoorden de deelnemers dat “de onvoltooide taak van evangelisatie een uitdaging is” (LC, inleiding). Ze gaan verder te stellen dat: “Wij geloven dat het evangelie het goede nieuws van God voor de gehele wereld is. Wij zijn vastbesloten, door zijn genade, gehoorzaam te zijn aan de opdracht van Jezus Christus om zijn heil aan alle mensen te verkondigen en alle volken tot zijn discipelen te maken” (LC, inleiding). De verwoording van deze inleiding laat zien dat deze christenen niet de wereld ingaan omdat zij solidair zijn met anderen of met hen willen samenwerken, maar omdat zij de opdracht hebben gekregen om “discipelen te maken”. Ook hier wordt benadrukt dat het evangelie niet gevonden kan

66 Naar het Lausanne Covenant wordt verderop in deze paragraaf verwezen met LC, gevolgd door het cijfer van de sectie waaruit het citaat stamt. Er is gebruik gemaakt van de Nederlandse vertaling van het Lausanne Covenant zoals die te vinden is op: <https://www.lausanne.org/nl/het-verbond-van-lausanne/verbond-van-lausanne>, laatst geraadpleegd op 10 april 2021.

67 Zie onder andere LC 2 over “The Authority and Power of the Bible”.

worden in de wereld, maar dat “the gospel stands opposite to the world and is seen as a salvific antithesis to it” (Wrogemann, 2018, pp. 121-122).

(5) Het primaat van Gods plan boven menselijke prestaties. In het LC wordt benadrukt dat het plan van God is dat “Hij uit de wereld zich een eigen volk bijeenroepen heeft en dit volk teruggezonden heeft de wereld in, opdat zij zijn dienaren en getuigen zijn. Hij heeft hen geroepen tot uitbreiding van zijn Koninkrijk, tot opbouw van het lichaam van Christus en tot verheerlijking van zijn naam” (LC 1). Men is ervan overtuigd dat “God zijn Koninkrijk zal voleindigen” (LC 15) en dat christenen in de tussentijd geroepen zijn tot “de zending van het volk van God” (LC 15) waarbij ze “de mening dat de mensheid eens op aarde een utopia kan bouwen” (LC 15) verwerpen.

Verskillende posities in het debat

In het LC wordt ondanks bovenstaande punten de exacte relatie tussen evangelisatie en sociale actie niet gedefinieerd. Dat was niet mogelijk, omdat de diverse groepen evangelicalen verschillende opvattingen hadden (en hebben) over de precieze verhouding tussen evangelisatie en sociale actie.

De precieze verhouding tussen evangelisatie en sociale actie kan op verschillende manieren worden beschreven. Doorgaans wordt het primaat gelegd bij evangelisatie, al doet men dat op verschillende manieren. Drie posities in dit evangelicale debat rond evangelisatie en sociale actie zijn van belang voor dit onderzoek en worden hieronder daarom verder uitgewerkt.⁶⁸

De eerste positie in het debat wordt ingenomen door evangelicalen die ervan overtuigd zijn dat evangelisatie en sociale actie theologisch van elkaar onderscheiden moeten blijven. Sociale actie wordt daarbij gezien als secundair en verkondiging van het evangelie als primair. Zending wordt opgevat als verkondiging van het evangelie met als doel het maken van discipelen en het planten van kerken. In sommige gevallen loopt dit standpunt over in het idee dat sociale actie het resultaat is van succesvolle evangelisatie. Iemand als Billy Graham geloofde dat “social action is carried out by the person who has been *renewed in Christ*” (Wrogemann, 2018, p. 127). Ook McGavran, stichter van de kerkgroebeweging, ziet evangelisatie als primaire taak maar denkt dat “it generates social involvement and improved social conditions among those who have been evangelized” (Bosch, 2000, p. 414). Hierboven zagen we dat dit een belangrijke reden is waarom de kerkgroebeweging minder aandacht geeft aan kwesties van sociale gerechtigheid ten opzichte van (numerieke) kerkgroei.

68 Wrogemann onderscheidt in dit opzicht vijf verschillende modellen. Ik volg in deze paragraaf met verschillende posities echter niet zozeer de benadering van Wrogemann die de posities modelmatig schetst, maar de benadering van Bosch die de verschillende posities meer samenhangend beschrijft (Bosch, 2000, pp. 413-418).

Een tweede positie wordt door Wrogemann het “preparatory” model genoemd (Wrogemann, 2018, pp. 216-217). In dit model wordt sociale actie gezien als een voorbereiding op evangelisatie. Door middel van sociale actie wordt krediet opgebouwd en willen mensen uiteindelijk ook liever luisteren naar de christelijke boodschap.

Een laatste positie in het debat wordt ingenomen door John Stott, wiens ideeën een “lasting impact” hebben op de evangelicale zendingsbeweging (Wrogemann, 2018, p. 127). Stott is ervan overtuigd dat de opdracht van christelijke zending bestaat uit verkondiging en dienst. Ondanks het feit dat verkondiging en dienst verschillende zaken zijn, zijn beide niet van elkaar te scheiden in de zending. Daarbij blijft Stott het primaat leggen bij evangelisatie.

De *radical evangelicals* omarmen het idee van Stott dat evangelisatie en sociale actie ziet als complementair, maar leggen het primaat niet bij evangelisatie. Zij benadrukken dat redding niet alleen gaat over verzoening van persoonlijke schuld, maar ook van structureel kwaad als onrecht en politieke onderdrukking. De *radical evangelicals* “took the Lausanne social vision down a specific path that eventually led to an understanding of Mission as Transformation” (Tizon, 2008, p. 42).

Over het geheel genomen is men binnen de evangelicale beweging na Lausanne steeds meer overtuigd geraakt van het idee dat evangelisatie en sociale actie complementair zijn (Bosch, 2000, pp. 413-417), al blijft een groot deel van de evangelicalen nog steeds het primaat van evangelisatie benadrukken.

2.4.3 Het *missio Dei*-denken en de reikwijdte van de verzoening

Het gesprek over de *missio Dei* zoals dat gevoerd werd in WCC-kringen (zie paragraaf 2.1.1), heeft naast instemming in evangelicale kring ook veel weerstand opgeroepen. Om zicht te krijgen op de evangelicale receptie van het *missio Dei* discours is het goed in deze paragraaf eerst te kijken naar de geschiedenis van de term. Vervolgens wordt dieper ingegaan op de verschillende manieren waarop de *missio Dei* wordt begrepen in evangelicale kring.

De term *missio Dei* heeft een lange geschiedenis en kan minstens teruggevoerd worden tot Augustinus (Engelsviken, 2003, p. 482; Schirmacher, 2017, p. 9). Het was Thomas van Aquino die de term voor het eerst gebruikte om de activiteit van de drie-enige God te beschrijven: de Vader die de Zoon zendt en de Vader en de Zoon die de Geest zenden (Hoffmeyer, 2001, p. 108). De protestantse theoloog Karl Barth zette in een artikel uit 1932 het idee uiteen, dat zending Gods werk was en dat authentieke kerkelijke zending een antwoord moet zijn op Gods *missio*. De betekenis van de *missio Dei* kon zo worden uitgebreid als een verwijzing naar de wijze waarop de Drie-enige God zich verhoudt tot de schepping. Dit idee

werd opgepikt door Karl Hartenstein die de term *missio Dei* gebruikte om deze te onderscheiden van de *missio ecclesiae*, de zending van de kerk (Bevans & Schroeder, 2004, p. 290). Tijdens de bijeenkomst van de IMC van 1952 te Willingen werd het ‘concept’ *missio Dei* verder uitgewerkt. De term *missio Dei* werd weliswaar niet letterlijk gebruikt in Willingen, maar wel door Hartenstein in zijn samenvatting van de conferentie (Engelsviken, 2003, p. 482). In Willingen werd christelijke zending niet langer gerechtvaardigd op basis van een reeks verschillende redenen van bijbels-theologische en pragmatische aard, maar werd zij gefundeerd in Gods wezen. Dit werd samengevat onder de term *missio Dei*. Deze term ontwikkelde zich tijdens en vlak na Willingen langs de volgende lijnen (Wrogemann, 2018, pp. 68-69): 1) Berouw over de geschiedenis van koloniale zending. Zending vindt plaats omdat God een zendende God is. *Missio Dei* roept op tot berouw hebben over die zending die vanuit superioriteitsgevoel heeft plaatsgevonden (zie ook Wickeri, 2004, p. 187). 2) Belofte. De *missio Dei* is tegelijk ook een belofte. God zelf is een zendende God en mensen hoeven daarom niet te wanhopen als ze weinig resultaten zien. Zending is en blijft Gods werk. 3) De aard van de kerk. De kerk wordt opgenomen in Gods heilsgeschiedenis, maar die geschiedenis wordt geleid door God zelf. De kerk wordt actief betrokken op twee manieren: volhardende toewijding aan zending en afhankelijk wachten op de Geest. 4) Een universele beweging. Het geografisch verstaan van missie stopt: de kerk is overal en altijd – niet slechts in bepaalde gebieden en cultuurfasen – opgenomen in de zending van God. In Willingen werd benadrukt dat “no one can participate in Christ without participating in his mission in the world” (Wrogemann, 2018, p. 69).

Hoewel er grote overeenstemming was over het gebruik van terminologie en de trinitarische aard van zending, konden de Willingse deelnemers het niet eens worden over de reikwijdte van Gods zending en de rol van de kerk daarin. De latere, en hierboven beschreven, spanningen in het evangelicale kamp tussen evangelisatie en sociale actie wierpen hier al hun schaduw vooruit.

In Willingen en de periode daarna kwamen twee belangrijke benaderingen van de *missio Dei* naar voren. De eerste vatte zending op als Gods evangeliserende activiteit door middel van de kerk. Het is dit spoor dat later in de evangelicale beweging dominant is gebleven. De tweede werd later ontwikkeld, onder invloed van met name J.C. Hoekendijk (1912-1975). Zij vatte *missio Dei* op als Gods activiteit die zich primair in de wereld afspeelt in plaats van in de kerk. De kerk heeft haar bestaan slechts in en door die zendende activiteit van God, en krijgt daarmee haast vanzelf een secundair en zelfs instrumenteel karakter.⁶⁹

69 Hoekendijk kiest voor een *comprehensive approach* waarin de dienst van de kerk aan de wereld zich niet beperkt tot resoluties en boodschappen, maar waarin de gemeente een “evangelisatie-eenheid, [is] die zich met haar boodschap op alle noden van haar omgeving richt en deze bood-

Tormod Engelsen (2003, pp. 481-497) stelt dat de verschillen in uitleg van de *missio Dei* veroorzaakt worden door verschillen in opvatting over wie God is en waar zijn missie uit bestaat. Er zijn grote verschillen in opvatting tussen diegenen die de *missio Dei* invullen vanuit het idee van Gods voorzienigheid en algemene zorg die zich uitstrekken naar de gehele wereld en diegenen die de *missio Dei* verbinden aan de specifieke geschiedenis van het volk Israël in het Oude Testament en het leven, sterven en de opstanding van Jezus in het nieuwe Testament. Goheen definieert deze gezichtspunten als kosmocentrisch-trinitarisch respectievelijk christocentrisch-trinitarisch (Goheen, 2000, p. 117). Het kosmocentrische gezichtspunt ziet Gods missie als activiteit in en voor de kosmos terwijl in de christocentrische visie Gods zending gecentreerd is rond het werk van Christus. Dit verschil in opvatting over de inhoud van de missie van God heeft ook consequenties voor de rol van de kerk in zending. Wanneer *missio Dei* voornamelijk verbonden wordt met Gods voorzienigheid en zorg voor de schepping, verdwijnt de kerk gemakkelijk uit beeld als zelfstandige belichaming van Gods heil. De enige rol die de kerk dan nog heeft is ontdekken waar God al aan het werk is in de wereld en daarbij aansluiten. In het geval dat *missio Dei* echter direct gekoppeld wordt aan de geschiedenis van Israël en van Jezus, wordt de kerk een noodzakelijk middel in Gods hand om het heil zichtbaar en tastbaar te maken.

Gedurende de zestiger jaren van de vorige eeuw groeide de polarisatie tussen de tegengestelde opvattingen over de rol van de kerk in zending. In het algemeen bleven evangelicalen geloven in een centrale rol van de kerk in zending binnen een christocentrisch model, terwijl degenen met een oecumenisch perspectief neigden naar het kosmocentrische model met een daarmee gepaard gaande neiging tot instrumentalisering en relativisering van de kerk. Dit verschil in visie droeg uiteindelijk bij aan de hierboven beschreven breuk tussen de evangelische kerken en de oecumenisch georiënteerde kerken en organisaties.

Missio Dei en de evangelicalen

Missio Dei is een theologisch concept dat zowel de nadruk legt op de noodzaak van zending als op de soevereiniteit van God. Het is dan ook verrassend dat evangelicalen, die traditioneel geneigd zijn deze dingen te benadrukken, aanvankelijk relatief weinig aandacht hebben besteed aan *missio Dei* (Arthur, 2013, p. 3). Toch zien we vanaf de eeuwwisseling dat het begrip steeds meer ingeburgerd raakt ook

schap in praktische dienst (diakonia) vertaalt" (Hoekendijk, 1948, p. 278). Voor een beschrijving van het gedachtegoed van J.C. Hoekendijk in de context van de WCC en zijn betekenis in het debat zie bijvoorbeeld: Wrogemann (2018) pp. 73-91. Voor het gedachtegoed van Hoekendijk en het gebruik daarvan onder evangelicalen zie bijvoorbeeld Paas (2019) pp. 86-93 en Hetteema in: De Kruijf & De Jong (2010) pp. 81-97.

in evangelicale kringen, al kiest men wel stelselmatig voor bepaalde opvattingen van de *missio Dei*. Hieronder zal deze beweging van afwijzing naar meer acceptatie kort beschreven worden.

We zagen al dat het *missio Dei*-concept geleidelijk aan verandering en uitbreiding heeft ondergaan (Bosch, 2000, pp. 398-402). De focus van de *missio Dei* verschoof van Christus naar de Geest: “this wider understanding of mission is expounded pneumatologically rather than christologically” (Bosch, 2000, p. 401). In deze brede opvatting van de *missio Dei* neemt de kerk deel aan Gods zending door deel te nemen aan alles wat God door de Geest in de wereld aan het doen is.

Deze brede opvatting en de consequenties hiervan voor de zending waren voor veel evangelicalen onaanvaardbaar. De centrale betekenis van Christus en zijn verzoenend werk werd naar hun besef gerelativeerd. Door de associatie van *missio Dei* met voor evangelicalen onacceptabele theologische opvattingen, zoals universele verzoening, kwam zelfs de *missio Dei*-theologie als geheel in een kwade reuk te staan. Daarbij kwam dat evangelicale groeperingen die de holistische theologie achter de *missio Dei* wel serieus wilden nemen en wel veel aandacht wilden geven aan de sociale verantwoordelijkheid van de kerk, zoals bijvoorbeeld de *radical evangelicals*, in de loop van de tijd steeds vaker geassocieerd werden met bevrijdingstheologie (Tizon, 2008, pp. 53-70). Bevrijdingstheologie werd vanwege marxistische sympathieën als verdacht gezien en afgewezen door veel conservatieve evangelicalen, in het bijzonder vanuit de Verenigde Staten. Dat deze ontwikkelingen plaatsvonden in de hoogtijdagen van de Koude Oorlog droeg niet bij aan een verzoeningsgezind klimaat. De nadruk die de *radical evangelicals* legden op politieke en sociale betrokkenheid en op het holistisch kijken naar de mens verdween door dit alles naar de marge van de evangelicale beweging (Tizon, 2008, p. 49). Omdat het *missio Dei*-denken met dezelfde accenten werd geassocieerd, hielden conservatieve evangelicalen een zeker wantrouwen tegen het concept.

Zoals we al zagen in de historische schets (2.1.3) zijn er vanaf ca. 1980 convergerende tendensen te zien tussen het gedachtengoed van de oecumenische beweging en dat van de evangelicale beweging. Ook op het punt van de *missio Dei* theologie is men langzamerhand meer naar elkaar toegegroeid. Het concept *missio Dei* is inmiddels redelijk ingeburgerd bij evangelicalen, al lijkt het erop dat men liever dan voor de term *missio Dei* kiest voor de terminologie *mission of God* (vgl. bv. Wright, 2006; Moynagh, 2012). De term *missio Dei* lijkt wat besmet al geldt dat niet voor het idee erachter. Want de flexibiliteit van het begrip biedt gelegenheid tot het leggen van verschillende accenten, die een eigen evangelicale invulling mogelijk maken.

Het is geen verrassing dat wanneer evangelicals het over *missio Dei* hebben, zij veelal een christocentrische visie hanteren, in plaats van de lijn van Hoeken-

dijk te volgen (Engelsviken, 2003, p. 491). In deze visie ligt de nadruk veelal op het verlossingswerk van Christus door het kruis en de opstanding. Het is Gods missie om mensen – die primair gezien worden als individuen – te verlossen van hun zonden door het offer van Christus. Dit is en blijft voor het gros van de evangelicalen in de twintigste eeuw het hart van christelijke zending. Daardoor lopen zij de kans zending primair of zelfs uitsluitend te definiëren als het proclameren van verzoening van zonde en schuld (Bevans & Schroeder, 2004, p. 342) en weinig oog te hebben voor het trinitarische aspect van zending. Juist de trinitarische aard van *missio Dei*, gecombineerd met de focus op het Koninkrijk van God, kan de kerk redden van een valse dichotomie tussen sociale actie en evangelisatie. In trinitarische zending is de oproep tot bekering een oproep om getuigen van Christus te zijn door blijf te geven van zijn liefde en zorg voor de wereld. Arthur benadrukt dat trinitarische missie voor evangelicalen van groot belang is, juist vanwege hun neiging om gericht te zijn op het ‘redden van zielen’ en het pragmatische activisme van de kerkgroei-beweging. Hij stelt: “Het is nodig dat sommige evangelicalen afstand nemen van de nadruk op activiteit en de doelgerichte benadering van veel van hun missiologie en om een theocentrische visie op zending te herontdekken die karakter en spiritualiteit benadrukt boven activiteit. *Missio Dei* en reflectie op wat velen zien als het sleutelvers voor trinitarische zending, Johannes 20:21, zou de ontbrekende dimensie kunnen bieden” (Arthur, 2013, p. 5).

In toenemende mate zien we dan ook een trinitarische nadruk in de evangelicale missiologie. Dit wordt bijvoorbeeld geïllustreerd door de Iguassu-verklaring die expliciet stelt dat “alle personen van de Godheid zijn werkzaam in Gods verlossende missie” (Iguassu-affirmation, 2001, p. 50).

Steeds meer evangelicalen laten zich inspireren door missionaire ideeën die gebaseerd zijn op de traditie van het *missio Dei* denken. In zijn *The Mission of God* (2006) zegt de invloedrijke evangelicale missioloog Christopher Wright: “Fundamentally, our mission (if it is biblically informed and validated) means our committed participation as God’s people, at God’s invitation and command, in God’s own mission within the history of God’s world for the redemption of God’s creation” (Wright, 2006, pp. 22-23). Deze woorden, met hun communale en holistische accenten en hun nadruk op het initiatief van God, kunnen worden gezien als een evangelicale verwerking van een aantal basisideeën van de *missio Dei* theologie zoals die in oecumenische kring werd ontwikkeld vanaf de jaren vijftig van de twintigste eeuw. Wright onderstreept ten eerste dat God de primaire actor is in de zending en ten tweede dat het de rol is van de kerk om te participeren in Gods missie. Ook een derde belangrijk idee van de *missio Dei*, het idee dat Gods zending holistisch is, wordt door Wright op verschillende plaatsen benadrukt.

En deze holistische missie maakt dat missie en gemeenschap alles met elkaar te maken hebben. Zo zegt Wright: “Holistic mission cannot be the responsibility of any one individual. But it is certainly the responsibility of the whole church” (Wright, 2006, p. 322). Tegelijk blijft ook voor Wright de individuele redding van zonden een prominente plaats innemen. Weliswaar spreekt hij op dit punt niet langer van het ‘primaat’ van evangelisatie, maar hij benadrukt wel het ‘ultieme’ karakter van evangelisatie (vgl. Wright, 2006, pp. 316-323).

In evangelicale kring komt steeds meer oog voor het feit dat het in missie gaat om het gemeenschappelijk participeren in Gods holistische missie. Hoewel er nog steeds veel evangelicalen zijn die zich voor missie voornamelijk baseren op een individualiserende interpretatie van de Grote Opdracht uit Mattheüs 28: 16-20, ziet men wel dat ook de gemeenschap belangrijk is in zending. Vanuit de hernieuwde aandacht voor de Triniteit wordt benadrukt dat God in zichzelf relationeel is en dat relationaliteit in zending dan ook een belangrijk begrip is.

Kortom: het begrip *missio Dei* is ingeburgerd geraakt onder evangelicalen. Zij benadrukken de trinitarische grond van de *missio Dei* en zijn ervan overtuigd dat God de primaire actor is in zending. Bovendien is er steeds meer oog gekomen voor het holistische karakter van zending, al blijft men overwegend de centrale plaats van de verkondiging van het heil door Christus benadrukken. Men bevestigt dat de kerk participeert in de missie van God, maar wat precies de aard en de plaats van die kerk is, daar wordt verschillend over gedacht.

2.4.4 De aard van de kerk

In de westerse evangelicale missionaire theologie van na de WOII is minder uitvoerig nagedacht over aard en plaats van de kerk dan over bijvoorbeeld de reikwijdte van de verzoening in Christus. Onder invloed van onder andere het *missio Dei*-denken en het debat over evangelisatie versus sociale actie is echter wel het nodige verschoven in de opvattingen van evangelicalen over de kerk. Daarom geef ik hieronder kort de verschillende standpunten van evangelicalen met betrekking tot de aard van de kerk weer.

Evangelicale gedachten over de kerk

Vanaf haar begin in de revivals van de achttiende en negentiende eeuw is de evangelicale traditie er één van kleine toegewijde groepen. Deze groepen bestaan uit volwassenen die samenkomen om elkaar te bemoedigen en zich toe te wijden aan vernieuwing en een écht christelijk leven tegenover wat men ervaart als het nominale christendom van de volkskerken. Deze groepen, ook wel *societies* genoemd, vormen zich op basis van vrijwilligheid (Bevans, 2004, p. 210). Ze zijn afhankelijk van tijd, energie en geld die door de deelnemers bijgedragen worden.

Societies zijn oorspronkelijk geen kerkelijke gemeenten; ze vormen zich binnen gemeenten, maar ook over kerkgrenzen heen. Dit komt doordat van oudsher niet zo zeer het kerklidmaatschap, maar het wedergeboren-zijn centraal staat in het denken van de evangelicalen (Grenz, 2000, p. 292). Daardoor is lidmaatschap van een zichtbare kerk minder belangrijk dan het lidmaatschap van de onzichtbare kerk, de gemeenschap van ‘geredden’. Dat brengt met zich mee dat evangelicalen – met al hun bereidheid tot samenwerking over kerkmuren heen⁷⁰ – meestal minder accent leggen op zaken als bijvoorbeeld een kerkorde of het streven naar institutionele eenheid tussen de verschillende kerken. Er is in de evangelicale beweging veel scepsis tegenover grote plannen en institutionele eenwordingsprocessen (Grenz, 2000, p. 305). Kerk-zijn gaat primair om gemeenschap met je kerkelijke burens of met geestverwanten (Grenz, 2000, p. 306). Het blijft vaak onduidelijk of de gemeenschap meer is dan een verzameling van individuen die allemaal hun eigen relatie met God hebben (vgl. Bevans & Schroeder, 2004, pp. 342-343). Stanley Grenz beschrijft het als volgt: “...the visible church, which is by necessity concretized in separate congregations, becomes an aggregate of the individual Christians’ ‘contract’ with each other to form the ‘society’ of Christians... Evangelicals tend to speak of individual Christians as being members of the true, invisible church, prior to and apart from their contracting with each other to form local congregations” (Grenz, 2000, p. 314).

De *society* staat bij de evangelicalen model voor wat men de zichtbare kerk kan noemen. In de *societies* is iedereen gelijk en in de *missionary societies* die in de achttiende eeuw werden opgericht krijgt het ‘ambt aller gelovigen’ vorm (Sunquist, 2013, p. 118). De *missionary societies*, gevormd als zij zijn door ‘gewone’ mannen en vrouwen, zijn het belangrijkste instrument waarmee gewerkt wordt aan de grote opdracht van de kerk (Grenz, 2000, pp. 293-295). Ze worden voor evangelicalen en protestanten “the new structures for mission, the vehicle for evangelical initiative” (Hedlund, 1981, p. 22). Deze *missionary societies* maken echter wel dat missie en kerk in de negentiende eeuw los van elkaar komen te staan. “A theological misperception had developed in the nineteenth century, as missionary societies were developing as structures separate from the church; mission was therefore seen as an extracurricular or even extraecclesial activity” (Sunquist, 2013, p. 120). Waar voor evangelicalen zending in de praktijk vooral plaatsvond via parakerkelijke genootschappen en geloofszendingen, ontbrak de noodzaak om de ecclesio-logie te doordenken vanuit de missiologie.

70 Grenz stelt zelfs: “Although widely rejected by neo-evangelicals, the modern ecumenical movement was to a large degree the product of the rise of evangelicalism itself” (Grenz, 2000, 301).

Veranderende opvattingen over de kerk

We zagen dat onder invloed van het *missio Dei* denken de opvattingen van evangelicalen met betrekking tot het primaat van evangelisatie boven sociale actie en de reikwijdte van de verzoening begonnen te veranderen. Hoe staat dit met de opvattingen over de kerk? Om daar antwoord op te krijgen heb ik gekeken naar de verklaringen die zijn opgesteld na de vier congressen van de Lausanne beweging: het Lausanne Covenant (LC) uit 1974, The Thailand Statement (TS) uit 1980, Het Manilla Manifest (MF) uit 1989 en het Cape Town Commitment (CTC) uit 2010.⁷¹ Hieronder volgen eerst de belangrijkste uitspraken die de documenten doen over de kerk.

“De kerk van Jezus Christus vormt het centrum van het de gehele kosmos omvattende plan van God en is zijn uitverkoren werktuig ter verbreiding van het evangelie” (LC, 6)

“We pledge ourselves to *pray* for the church and for the world, that Christ will renew his church in order to reach his world” (TS, 5).

“Iedere christelijke gemeente is een plaatselijke uitdrukking van het Lichaam van Christus en heeft dezelfde verantwoordelijkheden. Zij is zowel een “heilig priesterschap” om God de geestelijke offeranden van aanbidding te brengen als een “heilige natie” om de grote daden van God te verkondigen (1 Petr. 2:5,9). De kerk is zo een aanbeddende en getuigende gemeenschap, bijeengeroepen en verstrooid, geroepen en gezonden. Aanbidding en getuigenis horen bijeen” (MF, 8).

“Wij geloven dat de plaatselijke kerk een primaire verantwoordelijkheid heeft voor de verspreiding van het Evangelie. De kerk is door God bedoeld om een teken te zijn van Zijn Koninkrijk, dat wil zeggen dat zij laat zien hoe een menselijke gemeenschap er uit ziet als die onder Zijn regering van recht en vrede komt.” (MF, 8).

“Jesus calls all his disciples together to be one family among the nations, a reconciled fellowship in which all sinful barriers are broken down through his reconciling grace. This Church is a community of grace, obedience and love in the communion of the Holy Spirit, in which the glorious attributes of God

⁷¹ LC en MF zijn vertaald in het Nederlands en te vinden op www.lausanne.org. Het TS en het CTC zijn niet vertaald in het Nederlands en worden daarom geciteerd in het Engels.

and gracious characteristics of Christ are reflected and God's multi-coloured wisdom is displayed. As the most vivid present expression of the kingdom of God, the Church is the community of the reconciled who no longer live for themselves, but for the Saviour who loved them and gave himself for them"
(CTC, I.9)

De kerk is in LC vooral instrument van missie, in MF voegt men daaraan toe dat de kerk teken van het Koninkrijk en belichaming van Christus is, en CTC benadrukt de gemeenschap van de kerk en ziet de kerk als uitdrukking van het Koninkrijk van God. We zien hier dus een groeiende ecclesiologische 'verrijking': van instrument voor bekering en werving wordt de kerk een onderpand of eschatologisch teken van het Koninkrijk, en ten slotte zien we ook een haast sacramentele nadruk op de kerk als 'reflectie' van God en Christus. Maar hoewel hiermee door de evangelicale beweging gekozen is voor een benadering van zending waarin de kerk – althans in formele documenten - langzamerhand minder instrumenteel wordt benaderd en de gemeenschap van de kerk theologisch van belang is, is er ook in deze documenten nog steeds sprake van een vrij individuele benadering van de mens. Ondanks de nadruk die door verschillende theologen en zendelingen is gelegd op de relationele kanten van mens zijn en de gemeenschappen waar een mens van nature deel van uitmaakt, blijft men in de evangelicale beweging de mens ten diepste nog vaak benaderen als individu (Sunquist, 2013, p. 164).⁷² Op veel plekken in de rapporten zou het woord kerk vaak moeiteloos vervangen kunnen worden door christenen. In de meeste gevallen lijkt de kerk nog steeds gezien te worden als een verzameling van gelovigen die zich vrijwillig aan elkaar verbinden. Verder blijft de vraag in hoeverre in deze documenten 'kerk' verwijst naar de onzichtbare kerk of naar concrete plaatselijke gemeenschappen. De hooggestemde taal in het CTC, die doet denken aan de uitspraken van Vaticanum II over de kerk als sacrament van de eenheid van de mensheid, lijkt eerder te gaan over een wereldwijde onzichtbare kerk. In die zin blijft er sprake van een ecclesiologisch tekort waar het de waarneembare kerk betreft.

72 Theologen en zendelingen die de relationele kant van mens-zijn benadrukten waren o.a. de Moravische broederschap en mannen als Henry Venn (1796-1873) en Rufus Anderson (1796-1880) waarvan Yates (1994, 35) zegt dat zij de overtuiging hadden zending in de eerste plaats een zaak was van de gemeenschap. Ook Roland Allen (1868-1947) en de Duitse missiologen Karl Graul (1814-1864) Bruno Gutmann (1876-1966) en Christian Keysser (1877-1961) kozen een minder individuele benadering van zending. Overigens is Hoekendijk in zijn dissertatie (1948) kritisch op veel Duitse missiologen aangezien veel nadruk op het volk ook kon gaan dienen als religieuze onderbouwing van nationalisme.

2.5 Conclusies

Hoe krijgen evangelicale missionaire praktijken betekenis? “Somebody somewhere needs to be able to explain at least some of the religious significance of the actions” (Smith, 2017, p. 32). In dit hoofdstuk heb ik overwegend aandacht gegeven aan die ‘somebody, somewhere’, dat wil zeggen aan de institutionele inbedding van evangelicale missionaire praktijken in twintigste- en vroeg-eenentwintigste eeuwse debatten over zending, kerk en heil. Het ging hier over de vraag wat naar evangelicale opvatting geldt als ‘missionair’. Daarmee krijgt de institutionele betekenis van de hier onderzochte missionaire praktijken haar eerste contouren.

Hoe zien die contouren eruit? Duidelijk is geworden dat dé evangelicale missiologie niet bestaat. De evangelicale beweging is een heterogene beweging die ook op het punt van zending en kerk onderling van mening verschilt. Wanneer in missionaire praktijken opvattingen van klassiek-evangelicalen en bijvoorbeeld neo-anabaptistische opvattingen elkaar ontmoeten ontstaat er vaak spanning rondom wat het heil is en langs welke weg mensen dit ontvangen. Daarmee hangt samen dat er spanning kan ontstaan over de plaats en betekenis van de kerk of de christelijke gemeenschap. In het vervolg van dit onderzoek zal blijken dat de verschillende opvattingen over heil en gemeenschap in de evangelicale missiologie ook in de praktijk spanningen en vragen oproepen.

De twee grote spanningsvelden in de evangelicale missiologie worden hieronder samenvattend nog eens kort aangeduid.

Missio Dei en soteriologie

De eerste spanning die geconstateerd wordt binnen het evangelicale denken is de spanning tussen het klassiek-evangelicale denken over zending en heil aan de ene kant en de wat we hier zullen noemen *missio Dei*-benadering aan de andere kant. Zoals we hebben gezien kan het begrip *missio Dei* op verschillende manieren worden opgevat. Goheen spreekt van een kosmocentrisch-trinitarisch verstaan van de *missio Dei* en aan de ene kant en een christocentrisch-trinitarisch verstaan aan de andere kant (Goheen, 2000, p. 117). Evangelicalen zijn in die onderscheiding aanhangers van de christocentrische benadering. Vanaf de jaren tachtig van de vorige eeuw groeien echter de oecumenische beweging en (delen van) de evangelicale beweging steeds dichter naar elkaar toe. Zo kon het gebeuren dat ook bij sommige evangelicalen de kosmocentrische *missio-Dei* gedachten steeds populairder werden.

Het verschil in opvatting van de *missio Dei* hangt volgens Engelsviken samen met verschillende opvattingen over het Koninkrijk van God en volgens

Wall (2014)⁷³ met een verschil in soteriologische opvattingen tussen een *creation-centered* benadering van de soteriologie en een *redemption-centered* benadering. De verschillende opvattingen van de *missio Dei* gaan dan ook samen met verschil van mening over de reikwijdte van het heil en de noodzaak van bekering. In de klassiek-evangelicale opvatting van *missio Dei* is men ervan overtuigd dat mensen alleen gered kunnen worden wanneer zij zich bekeren, is het heil er alleen door Christus en is het doel van zending het redden van zielen. In de tegenwoordig gangbare *missio-Dei* benadering (die dus ook wordt aangehangen door een deel van de evangelicalen) is het doel van zending het participeren in de transformatie van de schepping en het belichamen van het koninkrijk van God. In deze benadering wordt de rol van Christus niet ontkend, maar heeft de reikwijdte van het heil zich verbreed en draait zending niet om de redding van individuen uit een schepping die afstevent op het oordeel, maar om participatie in de holistische vernieuwing van de schepping. Concreet betekent dit bijvoorbeeld dat in de klassiek-evangelicale opvattingen sociale actie weliswaar een belangrijk onderdeel is van zending, maar dat verkondiging toch het primaat blijft houden omdat door het aannemen van Jezus heil verkregen kan worden. De onderlinge afstemming van evangelisatie en sociale actie blijft daarbij een punt van discussie onder evangelicalen: is sociale actie een instrument op weg naar evangelisatie of vloeit sociale actie vanzelf voort uit evangelisatie? Het is in deze traditie moeilijk om te voorkomen dat menselijke contacten die niet direct draaien om evangelisatie instrumenteel worden ingezet of van minder belang worden gevonden. In de *missio Dei*-benadering daarentegen kan de relatie met buitenstaanders in zichzelf al heilzaam zijn en dus zowel sociale actie als evangelisatie volwaardig onderdeel van zending zijn.

Ecclesiologische spanning

In dit hoofdstuk zagen we daarnaast dat er in de evangelicale beweging verschil van mening is over de plaats, aard en betekenis van de kerk. De kerk is instrument, teken en voorsmaak van het Koninkrijk van God, maar niet altijd zijn deze drie even sterk ingevuld. Met name het instrumentele van de kerk krijgt lange tijd grote nadruk, al zien we de laatste jaren een ‘verrijking’ van de ecclesiologie. Toch is in een groot deel van de evangelicale traditie sprake is van een “ecclesiologisch tekort”: de kerk dreigt al snel secundair te worden ten opzichte van de individuele relatie met God (vgl. Paas, 2015, pp. 197-216). Zij bestaat slechts als de optelsom van (ware) gelovigen. Onder invloed van met name de neo-anabaptisten zien we echter een opwaardering van de kerk ontstaan. Deze groep ziet de kerk als voor-

73 Zie paragraaf 1.1.4 voor bespreking van het onderzoek van Wall.

smaak van het Koninkrijk van God, en is ervan overtuigd dat de gemeenschap heil is in zichzelf.

In de evangelicale beweging als geheel blijft een spanning bestaan tussen de meer traditioneel functionalistische benaderingen van kerk en nieuwe benaderingen die de kerk zien als heilige gemeenschap en belichaming van het Koninkrijk.

HOOFDSTUK 3

Netwerken voor missionaire gemeenschapsvorming

In het vorige hoofdstuk bekeken we de institutionele betekenis van de hier onderzochte evangelicale missionaire praktijken in bredere zin. Wat stempelt praktijken als ‘missionair’ volgens breed gedeelde opvattingen in de evangelicale traditie? In dit hoofdstuk stellen we de lens op deze institutionele betekenis (in de zin van de religietheorie van Christian Smith)⁷⁴ verder scherp. We gaan op zoek naar de soteriologische en ecclesiologische opvattingen zoals die te vinden zijn in de beide netwerken waarbij de bestudeerde praktijken zijn aangesloten. Met andere woorden: we beschrijven de *normative voice* voor wat betreft de soteriologie en ecclesiologie die opklinkt uit literatuur en documentatie van beide netwerken. Daarmee wordt een antwoord gezocht op deelvraag twee: Welke soteriologische en ecclesiologische opvattingen zijn te vinden in literatuur en documentatie uit beide netwerken van de praktijken van missionaire gemeenschapsvorming? Naar verwachting zullen we enerzijds bredere evangelicale accenten herkennen die in hoofdstuk 2 zijn besproken, maar ook meer toegespitste overtuigingen en strategieën die deze netwerken hun eigen karakter geven als inspiratiebron en werkmodel voor de beide Nederlandse missionaire praktijken die hier worden onderzocht.

De in hoofdstuk 4-5 bestudeerde praktijken van missionaire gemeenschapsvorming worden zowel theoretisch als praktisch ondersteund door een internationaal netwerk en zij beroepen zich expliciet op bronnen uit hun netwerk. De ene gemeenschap, *Kerk voor Stad*, besproken in hoofdstuk 4, maakt deel uit van het netwerk *Nederland zoekt...*; de andere gemeenschap, *Buurtkerk* (hoofdstuk 5), maakt deel uit van *Urban Expression Nederland*. Door bestudering van beide netwerken, hun achtergronden, ontwikkeling en hun soteriologische en ecclesiologische opvattingen worden beide netwerken in beeld gebracht, met als resultaat dat de situatie van *Kerk voor Stad* en *Buurtkerk* en hun contextuele manier van geloven en werken beter begrepen kan worden.

Zowel *Nederland zoekt...* als *Urban Expression* zijn netwerken van *practitioners*. De aangesloten deelnemers werken met ideeën, waarden en methoden uit het

74 Zie 1.2.1 op pagina 18 en 19.

internationale netwerk waarmee zij verbonden zijn, maar hebben ook een eigen focus en leggen lokale accenten. Om zicht te krijgen op het gehele netwerk ben ik in beide gevallen op zoek gegaan naar materiaal dat binnen de betreffende netwerken een min of meer officiële status heeft. Daartoe heb ik in eerste instantie aan vertegenwoordigers van de Nederlandse tak van de netwerken gevraagd om bronnen die zij beschouwen als representatief voor hun netwerk.⁷⁵ Zij geven zicht op zowel primaire als secundaire bronnen. Dit hoofdstuk begint met een overzicht van de bronnen en hun academische bruikbaarheid. Vervolgens worden beiden netwerken en hun achtergronden kort geschetst om daarna dieper in te gaan op de vigerende soteriologische en ecclesiologische opvattingen. Omdat beide netwerken oorspronkelijk uit het Verenigd Koninkrijk komen en hier in Nederland een eigen organisatie vormen, wordt in paragraaf 3.5 aandacht geschonken aan de typische karaktertrekken van het Nederlandse deel van de organisatie.

Per paragraaf wordt eerst *Nederland zoekt...* behandeld en daarna *Urban Expression*. Dit heeft geen andere reden dan dat het veldwerk eerst heeft plaatsgevonden bij *Kerk voor Stad*, deel van *Nederland zoekt...* en daarna bij *Buurtkerk*, deel van *Urban Expression*.

3.1 Bronnen en achtergronden

In deze eerste paragraaf worden de gebruikte bronnen en hun academische bruikbaarheid besproken. Vervolgens worden de achtergronden van beide netwerken geschetst. Hierbij wordt aandacht gegeven aan de geschiedenis achter de netwerken door dieper in te gaan op de stichters van de netwerken en de theologische stromingen die invloed op hen hebben gehad. Daarna volgt een korte inleiding in het gedachtegoed van beide netwerken.

3.1.1 Bronnen

Voor het beschrijven van beide netwerken is gekeken naar materiaal met een min of meer officiële status in het netwerk. Dit zijn bijvoorbeeld geschriften van stichters, oprichters en leiders of ander materiaal dat veel gebruikt wordt binnen de netwerken en dat door de poortwachters als representatief wordt beschouwd.⁷⁶

75 Vertegenwoordigers waren voor *Nederland zoekt...* Remmelt Meijer, 'teamleider Inhoud' en voor *Urban Expression* Oeds Blok, mede-oprichter van *Urban Expression Nederland*.

76 *Nederland zoekt...*: Breen, Mike (2010). *Covenant and Kingdom: The DNA of the Bible*. Pawleys Island: 3DM; Breen, Mike & 3DM team (2013). *Een cultuur van discipelschap: Bouwen aan een missionaire beweging door discipelschap in de stijl van Jezus*. *Nederland zoekt...*; Breen, Mike & Sally (2015). *Familie op missie: Discipelschap integreren in de haarvaten van ons dagelijkse leven*. *Nederland zoekt...* i.s.m. 3DM; Breen, Mike (2016). *Missiegemeenschappen: de herontdekking van de basis voor vitale geloofsgemeenschappen*. *Nederland zoekt...* i.s.m. 3DM.

Ook de websites van beide netwerken met blogs, resources en agenda's werden bekeken.⁷⁷ Daarnaast gaf de vertegenwoordiger van *Nederland zoekt...* aan dat er een masterscriptie is verschenen over de bakermat van het netwerk, *St. Thomas' Church* in Sheffield Engeland.⁷⁸ Ook over het werk van *Urban Expression* zijn twee masterscripties en een aantal bachelor-scripties verschenen.⁷⁹ Bovendien stelde de vertegenwoordiger van *Urban Expression* een aantal persoonlijke documenten en geluidopnames van toespraken van Stuart Murray ter beschikking. In beide gevallen is na het doornemen van de door de netwerken aangeleverde bronnen ook nog een zoektocht gedaan op het internet naar (wetenschappelijke) artikelen over de netwerken, achtergronden van de stichters en aanvullende literatuur.

De bronnen van *Nederland zoekt...* bestaan voornamelijk uit boeken van de stichter Mike Breen en zijn team. Een aantal van deze boeken is in het Nederlands vertaald en dient als basis voor het Nederlandse netwerk. In dit onderzoek

Urban Expression: Kilpin, Juliet & Murray, Stuart (2007). *Creatieve gemeentestichting in aandachtswijken van de stad: Het verhaal van Urban Expression* (Oeds Blok vert.). Den Haag: Urban Expression; Murray Williams, Sian (2007). *Onze waarden bidden: Dagelijkse liturgie*. Den Haag: Urban Expression; Murray Williams, Stuart & Sian (2012). *Multi-voiced church*. Milton Keynes: Paternoster; Kilpin, Juliet (Ed.). (2012). *Urban to the Core: Motives for incarnational mission*. Eugene: Wipf & Stock; Murray, Stuart (2004). *Post-christendom: Church and Mission in a Strange New World*. Milton Keynes: Paternoster; Murray, Stuart (2001). *Church Planting: Laying foundations*. Virginia: Herald Press; Murray, Stuart (2015). *The naked Anabaptist: The Bare Essentials of a Radical Faith*. (Fifth Anniversary Edition) Virginia: Herald Press. Nederlandse publicaties: Blok, Oeds (2010). Creatieve gemeentestichting in aandachtswijken van de stad: Theologie, praktijk en spiritualiteit van Urban Expression. *Soteria: kwartaalblad voor evangelische theologische bezinning*, 27(3), 16-28.; Blok, Oeds & Vlaardingebroek, Matthijs (2016). *Survivalgids Pionieren: praktijkverhalen van creatieve gemeentestichting*. V.O.F. Vindingrijk; Blok, Oeds (2018). Aan tafel! *Soteria: kwartaalblad voor evangelische theologische bezinning*, 35(1), 32-40.; Reinders, Margrietha (2016). *Heilig vuur: een pioniersreis voor beginners*. Protestantse Kerk Amsterdam.

77 Zowel de Amerikaans/Engelse als de Nederlandse website van beiden netwerken: <https://3dmovements.com/> en <http://www.nederlandzoekt.nl/home/> en <http://urbanexpression.org.uk/> en <http://www.urbanexpression.nl/>

78 Buursema, Atze & Kruiger, Jan-Peter (2012). *Eropuit in Clusters!* (Masterthese) Master Missionaire Gemeente, Theologische Universiteit Kampen, Kampen.

79 Bachelorscripties: Bont, Wouter & Idema, Edward (2010). *Zelfstandig en Afhankelijk: Het overdragen van het leiderschap van een gemeente in een aandachtswijk*. (Bachelorthese) Godsdienst pastoraal werk, Christelijke Hogeschool Ede, Ede; Meindertsma, Sibbele Douwe (2014). *Veilig of heilig? Een onderzoek naar de ecclesiologie van Urban Expression in het licht van de gemeentevisie van Jannes Reiling*. (Masterthese) Seminarium van de Unie van Baptisten in Nederland, Amsterdam; Pol, Juliette (2015). *Come walk with us, the journey is long: Exploration of the embodiment of values in Urban Expression churches*. (Bachelorthesis) Urban Expression UK. London/ Ede.

Masterscripties: Hartogh, Jacob Gijsbert den (2013). *Wie zijn wij? Een kwalitatief onderzoek naar de rol van gemeentestichtende teams op de identiteitsformatie van gemeenschappen aangesloten bij Urban Expression Nederland*. (Master These) Evangelische Theologische Faculteit Leuven, Leuven; Riphagen, Dirk-Jan (2011). *Urban Expression: Een evaluerend onderzoek naar haar theologische uitgangspunten*. (Master these) Theologische Universiteit Kampen, Kampen.

wordt waar mogelijk uit de Nederlandse vertaling geciteerd.⁸⁰ Hoewel Breen een academisch geschoold theoloog is, zijn zijn boeken geen academische publicaties. Hij schrijft om “discipelschap en missie terug te leggen in de handen van gewone mensen” (Breen, 2016, xiii). Dit maakt dat Breen in zijn boeken weinig inzicht geeft in zijn eigen vooronderstellingen, theologische bronnen en keuzes en dat hij vooral thetisch schrijft. De Nederlandse trekkers van het netwerk geven aan dat de boeken “niet zo theologisch” zijn en wat directief aandoen,⁸¹ maar dat het goed is al doende te ontdekken wat de meerwaarde van Breens model is.⁸² Breen geeft in een meer wetenschappelijk artikel uit 2017 zelf aan dat hij “had no real framework beyond the most basic analysis for my practice...” (Breen, 2017, p. 4). Dit artikel, getiteld ‘Towards a Missional Ecclesiology’, geeft meer inzicht in de bronnen en achtergronden van het werk van Breen. Het is het enige artikel waarin hij theologisch reflecteert op zijn eigen denken. De theologische en spirituele bronnen waaruit Breen in zijn werk put, zijn daarom ook ten dele gereconstrueerd uit incidentele uitlatingen in zijn boeken, zijn websites met zijn blogs en meditatie (*devotionals*) en bronnen rondom *St. Thomas’ Church* in Sheffield waar hij werkte van 1994 tot 2004.⁸³

De bronnen die bestudeerd zijn om een beeld te geven van *Urban Expression* komen grotendeels van de hand van oprichter Stuart Murray. Murray was in de jaren negentig van de vorige eeuw *Oasis director of the Church planting and Evangelism* aan *Spurgeon’s College* in Londen. Anders dan Breen reflecteert Murray theologisch en sociaal-wetenschappelijk op zijn onderwerpen. In zijn werk ligt het accent meer op ideeën en theologische voedingsbronnen dan op methoden en strategieën. In die zin is het eenvoudiger dan bij Breen om zijn theologie te beschrijven. *Urban Expression* is ontstaan vanuit het onderwijs van Murray aan *Spurgeon’s College*. Samen met onder anderen Juliet Kilpin, een van

80 Daarbij valt op dat er in de Nederlandse vertaling van Breens boeken veel gewerkt wordt met vetgedrukte woorden om zaken extra nadruk te geven. Wanneer er in dit hoofdstuk of elders citaten van Breen gebruikt worden zijn de vetgedrukte woorden overgenomen vanuit het origineel.

81 In een mail geeft de poortwachter van *Nederland zoekt...* aan dat het boek *The Forgotten Ways* van Alan Hirsch meer theologisch zicht geeft op dezelfde zaken. Maar Hirsch is “soms ook wel massief omdat hij ook weer heel principieel formuleert.” Hirsch, Alan (2007). *The Forgotten Ways: Reactivating the Missional Church*. Ada: Baker Publishing Group.

82 Rudolf Setz zegt in het woord vooraf van *Een cultuur van discipelschap*: “De schrijvers van dit boek zijn soms wat directief [...]. Dat kan wat on-Nederlands aanvoelen. Toch is mijn ervaring dat het echt een meerwaarde heeft om eerst gewoon aan hun hand mee te lopen. Eerst ontdekken hoe en waarom ze de huddel zo opzetten, wat de dynamiek is en wat het effect. Het mooiste is het als je zelf een huddel kunt ervaren door mee te doen in een groep met een ervaren huddelleider” (Breen, 2013, p. 8).

83 Gebruikte websites: <https://mikebreen.wordpress.com> ; <https://www.michaeljamesbreen.com/> <https://www.3dmpublishing.com/our-story> ; <https://daily-devotionals.teachable.com/> en <https://stthomascrookes.org/> en <https://www.missionorder.org/> laatst bezocht november 2020.

zijn studenten, richt Murray *Urban Expression* op in 1997. Veel andere studenten van *Spurgeon's College* raken nadien betrokken bij *Urban Expression* initiatieven. Hoewel veel van de publicaties van *Urban Expression* in zowel het Verenigd Koninkrijk als in Nederland geschreven zijn door en voor mensen van de praktijk, leggen ze vaak een sterk accent op theologische reflectie.⁸⁴

3.1.2 Achtergrond van *Nederland zoekt...*

Rudolf Setz, pionier en directeur van *Nederland zoekt...* gelooft dat als kerkelijk Nederland in een aantal decennia zoveel leden verliest, het met dezelfde snelheid ook weer kan groeien, zeker als er vermenigvuldiging van discipelschap is. Er is echter één probleem: “Veel kerken leren wel hoe je discipel kunt zijn maar niet hoe je anderen tot discipel kunt maken” (Boersma-Lensen, 2015). Om te werken aan discipelschap en missie haalt Setz samen met anderen in 2010 de discipelschapsmethode van Mike Breen en 3DM naar Nederland.⁸⁵ Om zicht te krijgen op het werk van Breen volgt nu eerst een overzicht van zijn levensloop en een aantal kernideeën in zijn werk, waarbij geprobeerd wordt die te verbinden met bredere missiologische opvattingen in de evangelicale traditie. Zoals gezegd is dit, bij het ontbreken van een biografie, vooral gebaseerd op een reconstructie vanuit zijn eigen werk.

Mike Breen

De Brit Mike Breen wordt in 1958 geboren in een, naar zijn zeggen, niet-christelijk gezin (Breen, 2012). Hij is dyslectisch en pas wanneer hij zestien is, leest hij voor het eerst een boek van kaft tot kaft: de Bijbel. Breen vertelt: “...toen ik de Bijbel in handen had, gebeurde er iets in mijn hoofd, dat me in staat stelde voor het eerst van mijn leven een boek goed te lezen. De Bijbel werd mijn vriend...” (Breen, 2010, p. xiii). Mike wordt christen en gaat theologie studeren aan *Cranmer Hall*, een theologische opleiding van de *Church of England*, die staat in de evangelicale traditie.⁸⁶ Hij geeft aan dat hij theologisch gevormd is in de jaren '70 en '80 door het Britse evangelicalisme, wat maakt dat hij altijd gericht was op de vraag “how the proclamation of the gospel might be achieved or aided by any given strategy”

84 Murray heeft meer geschreven over anabaptisme en kerkplanting dan voor dit onderzoek bestudeerd is. In dit onderzoek is de literatuurstudie beperkt tot datgene wat door Nederlandse vertegenwoordigers van het netwerk werd aangedragen zoals beschreven in noot 76.

85 3DMovements is de beweging van discipelschap en missie, die is voortgekomen uit het werk van Breen in Sheffield. De missie van 3DM is “[W]e invest in leaders of established churches, church plants, megachurches, house churches, parachurch organizations, denominations, businesses, and families to build a discipling culture that produces a missional movement with the power to change the world” (3dmovements, z.d.) laatst bezocht op 18 mei 2021.

86 Zie: https://en.wikipedia.org/wiki/Cranmer_Hall,_Durham laatst bezocht op 18 mei 2021.

(Breen, 2017, p. 2). In 1984 wordt Breen *curate* in Cambridge en vervolgens priester in Brixton (Oost-Londen). In Brixton begint Breen te experimenteren met het vormen van middelgrote groepen (tussen de congregatie en de huiskring in) vanuit een verlangen om meer effectief kerk te zijn in een snel veranderende tijd. Na een korte periode in de Verenigde Staten (1991-1994) komt Breen met zijn gezin terug naar Engeland om rector te worden bij *St. Thomas' Crookes* in Sheffield als opvolger van Robert Warren. *St. Thomas' Crookes* is dan al jaren een Local Ecumenical Partnership (LEP) waarin Anglicanen en Baptisten nauw samenwerken. Breen beschrijft de kerk in 2012 als volgt: "It was a church rich with a tradition of new missional expressions, a pioneering spirit, a church that had started what Eddie Gibbs, at Fuller Seminary, called the first alternative or "post-modern" (not in the theological sense) worship service. It was called *The 9:00 Service*" (Breen, 2012).

Uit deze *9:00 Service* ontstaat een nieuwe gemeenschap die echter in 1995 door de *Church of England* gesloten wordt wegens wangedrag van de leider. Een jaar voor deze sluiting in 1994 komt Breen naar Sheffield om te dienen in *St. Thomas' Crookes*, de kerk waaruit de *9:00 Service*-gemeenschap was ontstaan. Hij gaat grote nadruk leggen op "a culture of accountability and discipleship" (Breen, 2012). Hij schrijft: "Creating a discipleship culture was incredibly important, so we needed to model everything we did after Jesus. I wanted to create a culture that had three dimensions to it just as Jesus lived out three dimensions in his life, UP/IN/OUT" (Breen, 2012).

Deze focus op discipelschap en het werken met clusters (middelgrote groepen) heeft effect. De kerk groeit hard en *St. Thomas Crookes* wordt onder Breen een mega-kerk. In 2000 verschijnt er een rapport "stating we had the largest attendance of any church in England, and probably, the largest in Europe" (Breen, 2012). Het is deze ervaring van sterke plaatselijke kerkgroei die Breen vervolgens wil 'vermenigvuldigen', dat wil zeggen repliceren in andere locaties. Daarbij wordt de taal van 'kerk' verruild voor die van 'beweging', en verschuift het initiatief van gewijde geestelijken (zoals hijzelf) naar leken. Hij schrijft: "And God gave me this vision of, it's just hard to describe, but this network of communities that just keeps extending and going and going and multiplying and are led by the people, not the pastors. It was a picture of a movement. No longer growth by addition, but growth by multiplication. Rather than the staff leading out on everything, the power would be put back into the hands of the people" (Breen, 2012).

Na een periode van een jaar waarin de kerk van *St. Thomas' Crookes* dakloos is en gedwongen is in kleinere groepen op verschillende plekken van de stad samen te komen, is een "netwerk van gemeenschappen" (Breen, 2012) geboren. Dan krijgt Breen naar eigen zeggen de opdracht van God naar Amerika te vertrekken. Hij gaat in 2004 naar Glendale (Arizona) waar hij predikant wordt

van de *Community Church of Joy* en les gaat geven aan *Fuller Theological Seminary* in Pasadena (Californië). Na zeven jaar richt hij 3DM op, een “movement of churches and missional leaders helping other churches and leaders who, like St. Thomas Sheffield, are learning to put discipleship and mission at the center of everything” (Breen, 2012). Zo ontstaat er een institutionele bedding voor de beweging die Breen graag wil zien.

Breen woont en werkt nu in de Verenigde Staten, van waaruit hij investeert in “leiders van de toekomst” en bezig is met een promotiestudie in International Studies aan het Trinity Seminar (Michael James Breen Consulting, z.d.).

Groei en vermenigvuldiging: De kerkgroebeweging

De theologische wortels van Breen liggen in het Britse evangelicalisme. Het passend communiceren van de boodschap van het evangelie in de huidige tijd en context is wat hem drijft. Daarbij focust hij op het maken van discipelen en het werken aan (numerieke) kerkgroei. Met deze nadruk op numerieke groei plaatst Breen zich in de traditie van de kerkgroebeweging (McGavran, 1990), net als veel andere evangelicale missiologen sinds de jaren zestig van de vorige eeuw (zie hoofdstuk 2). Naast de nadruk op numerieke groei, wijzen ook het gebruik van inzichten uit de sociale wetenschap en de focus op de receptiviteit van de ontvanger erop dat Breen zich verwant voelt met de kerkgroebeweging (vgl. Paas, 2016, pp. 111-180; Paas, 2019, pp. 68-74 en Van Rheenen, 2004, pp. 3-6).

Breen gebruikt de Bijbel voornamelijk om er principes voor discipelschap uit af te leiden. Daarbij gaat hij er van uit dat discipelschap zowel numerieke als geestelijke groei teweegbrengt. ‘[A]ls je de tijd neemt en de nodige offers brengt om een cultuur van discipelschap te bouwen, dan zal het natuurlijke bijproduct zijn dat je missionaire leiders krijgt die weer als natuurlijk bijproduct mensen om zich heen verzamelen om de missie vorm te geven die God ze in het hart gelegd heeft. Daarmee zijn missiegemeenschappen een realiteit. De cultuur van discipelschap is de grond waaruit de plant van missie groeit’ (Breen, 2016, p. 126). Anders gezegd: kwantitatieve groei van de kerk komt volgens Breen voort uit de geestelijke kwaliteit van de kerk, en het ontbreken van groei is daarmee een signaal dat ‘discipelschap’ in de kerk te wensen overlaat.

Breen vergelijkt de kerk of gemeenschap veel en vaak met een levend organisme dat ‘natuurlijk’ groeit en zich voortplant. Een dergelijk organisch perspectief is typerend voor veel kerkgroeidenken.⁸⁷ Ook zijn gebruik van concepten als

87 Zie voor een kritische evaluatie van het kerkgroeidenken bv. Paas, Stefan (2016). *Church planting in the secular West; Learning from the European Experience*. Grand Rapids: Eerdmans. pp. 249-251. Of: McIntosh, Gary L. (Ed.). (2004). *Evaluating the Church Growth Movement: 5 Views*. Grand Rapids: Zondervan.

de *oikos* en de *person of peace*, wijst op verwantschap met de kerkgroei-beweging.⁸⁸

Vanuit missiologisch perspectief komt het kerkgroei-denken deels naar voren als een beweging die als geen ander het belang van geloofsgetuigenis en evangelisatie onder de aandacht brengt (zie 2.3.1). Ook de openheid voor empirie, dat wil zeggen het verstaan van sociaal-culturele dynamieken achter bekering, kerkgroei en ontvankelijkheid is een kenmerk van de beweging (Paas, 2016, p. 114 en Paas, 2019, pp. 68-69). Dat neemt niet weg dat de beweging veel kritiek heeft opgeroepen. Van Engen (1981) geeft aan dat de focus van de kerkgroei-beweging altijd gelegen is geweest in methodologie en dat men pas achteraf haar theologische uitgangspunten is gaan formuleren en verdedigen. Men was ten diepste pragmatisch bezig. Centraal stonden vragen als: ‘werkt het?’ Of: helpt het de kerk te groeien? Theologische overtuigingen werden veelal voorondersteld en niet besproken. Dit maakte dat: “Unintentionally Church Growth practitioners developed a missionary model conducive to the spirit of their age. Assuming that they could chart their way to success by their ingenuity and creativity, they focused on what humans do in missions rather than on what God is doing. [...] Although they advocated faithfulness to God, the system they proposed was based on human intelligence and ingenuity with little reference to God and the nature of the gospel. McGavran and his proteges are thus children of Modernity.” (Van Rhee-nen, 2004, pp. 6-7, vgl. ook Van Gelder, 2011, pp. 8-9). Met andere woorden, de kerkgroei-beweging wordt verweten modernistisch te zijn (pragmatisch, indivi-

88 *Oikos* is volgens Breen “een Grieks woord dat in het Nieuwe Testament gebezigd wordt voor een huishouding” (Breen, 2016, p. 4). Bij *oikos* gaat het over “uitgebreide families die met elkaar optrokken met een gezamenlijk doel. In de vroege kerk waren discipelschap en missie altijd gecentreerd rond de *oikos* en kwamen daarin tot bloei” (Breen, 2016, p. 4). De *oikos*-terminologie wordt ook gebruikt door Christian Schwarz, een latere Duitse representant van de kerkgroei-beweging, in zijn gemeenteopbouw-theorie volgens 8 basisprincipes. Wanneer hij het heeft over behoeftegerichte evangelisatie, is naar zijn mening de *oikos*-factor van belang: in meerderheid komen mensen tot geloof via hun eigen netwerk van sociale contacten en verbanden. Daarom is de uitgebreide familie de centrale doelgroep waar de behoeftegerichte evangelisatie zich op richt (Schwarz, 1996; Brouwer et al., 2007, p. 172). Breen gebruikt *oikos* in precies eenzelfde soort context, namelijk die van groei en missie.

De *person of peace* “is iemand die bereid is om te luisteren naar de boodschap over het koninkrijk en de Koning. Hij is bereid om te ontvangen wat God op dat moment door jou heen tegen hem wil zeggen” (Breen, 2013, p. 167). Hoewel *oikos* een breed bekende term is in met name de school van Christian Schwarz, is de *person of peace* minder bekend. De term is terug te voeren op Lucas 10:6 en het uitgewerkte concept komt hoogstwaarschijnlijk vandaan bij Thomas A. Wolf (1944) Mission Professor van het *Golden Gate Theological Seminary* in de USA. Hij is veel bezig geweest met universele principes van discipelschap (<https://fpclyministry.files.wordpress.com/2013/06/ud-key.pdf>) en verschillende studenten verwijzen naar hem als het gaat om gedachten over de *person of peace*. <http://www.kncsb.org/resources/PersonsofPeace.pdf> Hij heeft in 1978 ook een artikel geschreven over *oikos*-evangelism: <http://gracefamilyinfo.org/attachments/OikosEvangelism.pdf>.

dualistisch, functionalistisch), evangelisatie te versmallen tot het recruterende van kerkleden en een weinig ontwikkelde ecclesiologie te hebben.

Ook bij Breen zien we deze focus op pragmatiek en activistische missie, met name in zijn eerste boeken waarin hij zijn methodologie uiteenzet. Hoewel hij wel refereert aan missiologische begrippen, zoals bijvoorbeeld de *missio Dei*, gebruikt hij die voornamelijk als bouwstenen en secundaire ondersteuning van argumentaties die zelf eerder geworteld zijn in pragmatiek of functionaliteit. Zo verwijst hij naar de *missio Dei*, niet zozeer als bron van denken over wat God doet en wat mensen doen, ofwel wat het betekent om te participeren in de missie van God, maar als 'extra' theologische onderbouwing voor zijn redenering dat samenwerking in missie effectiever is.

De kern: Discipelschap

In het denken van Breen draait alles om discipelschap. Hij stelt: "Als je mensen tot discipelen maakt, krijg je altijd de kerk. Maar als je doel de kerk is, krijg je zelden discipelen" (Breen, 2013, p. 15). Om goede discipelen te zijn moeten mensen zelfstandig de bijbel kunnen lezen, begrijpen en toepassen, maar veel christenen zijn dat verlerd. Bovendien weten kerkleiders niet meer hoe ze discipelen moeten opleiden terwijl discipelen maken het "model is dat Jezus ons gaf" (Breen, 2013, p. 16) om te werken aan missie. Breen en zijn 3DM-team willen "discipelschap en missie terug leggen in de handen van gewone mensen" (Breen, 2016, p. xiii). Daarom ontwikkelen zij taal en modellen om te bouwen aan een "cultuur van discipelschap" (Breen, 2013). Dat dit niet alleen een technisch gebeuren is, beschrijven Breen en zijn vrouw Sally in het boek *Family on Mission: Integrating discipleship into the fabric of our everyday lives*.⁸⁹ Hierin wordt de zogenoemde 'textuur' van discipelschap beschreven. Daarbij wordt sterk benadrukt dat discipelschap geen cursus, programma of curriculum is maar een leefwijze. Samengevat schrijft Breen: "Een cultuur van discipelschap draait om het aanmoedigen en ontwikkelen van een missionaire levensstijl (geloof als centrum van wat we doen) in plaats van missionaire activiteiten (geloof als centrum van wat we organiseren)" (Breen, 2016, p. 15).

Een dergelijke discipelschapscultuur is volgens Breen de basis voor de aanwas van nieuwe leiders die op hun beurt weer discipelen zullen maken en missiegemeenschappen zullen starten (Breen, 2016, p. 18). Met andere woorden, de sleutel voor Breens ideaal van een zichzelf vermenigvuldigende beweging van groeiende kerken op basis van lekeninitiatief ligt voor hem in de toerusting van christenen

89 Vertaald in het Nederlands in 2015. Breen, Mike & Sally (2015). *Familie op missie: Discipelschap integreren in de haarvaten van ons dagelijkse leven*. Nederland zoekt... i.s.m. 3DM.

tot ‘discipelen’. Een discipel is iemand die samen met andere discipelen werkt aan de uitbreiding en groei van de kerk. Om zo’n discipelschapscultuur te vormen is het belangrijk om een gezamenlijke discipelschapstaal te hebben (Breen, 2013, pp. 59-176), evenals gemeenschappelijke ritmes (Breen, 2015, pp. 67-85). Met deze gedachten over discipelschap vult Breen het klassieke kerkgroeidenken van McGavran aan, waarin discipelschap (‘perfecting’) doorgaans als derde stap gezien wordt na bekering en kerkvorming.⁹⁰ Breen stelt echter nadrukkelijk dat discipelschap de eerste stap is. Alleen wanneer individuen discipelen worden kan er een beweging van kerkgroei en vermenigvuldiging ontstaan.

Het organisatorische vehikel waardoor deze discipelschapscultuur bij Breen effectief kan worden is de zogenaamde *Missional Community* ofwel missiegemeenschap. Een missiegemeenschap is een middelgrote groep van ongeveer 20 tot 40 ‘discipelen’ die erop gericht is een bepaalde buurt of een specifiek netwerk te bereiken met het goede nieuws van Jezus. Deze middelgrote gemeenschappen zijn “licht van gewicht” en “onderhoudsarm” en worden geleid door “gewone gelovigen” (Breen, 2016, p. 7). Missiegemeenschappen worden gezien als organische vormen van kerk-zijn die naast of binnen de georganiseerde kerk bestaan. De leden van de missiegroep nemen minimaal eens per maand deel aan de centrale kerkdienst (Breen, 2016, pp. 144-145). Breen maakt niet precies duidelijk wat nu het verschil is tussen een missiegemeenschap en een *oikos* of hoe die twee zich tot elkaar verhouden. Maar hij vindt het wel belangrijk te benadrukken dat er onderscheid is. Hij stelt: “...missiegemeenschappen zijn het voertuig dat ons bij onze eigenlijke bestemming brengt: leren leven als een *oikos*, als uitgebreide families die samen op missie zijn met God” (Breen, 2016, p. 5). En verderop stelt hij dat een missiegemeenschap een familie op missie of *oikos* wordt als zij de vijf elementen van de *oikos* in zich draagt (Breen, 2016, p. 67): “samen eten, samen spelen, samen een missie hebben, samen bidden en samen delen” (Breen, 2016, pp. 67-68).⁹¹

Discipelschapsvorming vindt volgens Breen plaats in drie dimensies van het leven: boven, binnen en buiten. Dit driedimensionale patroon voor een gebalanceerd leven vindt men volgens Breen door de hele Bijbel heen en speciaal bij Jezus (Breen, 2016, pp. viii-ix). Christenen moeten hun leven, individueel en gemeenschappelijk dan ook laten bepalen door deze drie relaties: de relatie met God (boven), de relatie met elkaar (binnen) en de relatie met de wereld (buiten). Dan

90 Terminologisch kan het verwarrend zijn dat McGavran ‘discipling’ gebruikte voor de eerste bekering, en ‘perfecting’ voor wat Breen ‘discipelschap’ zou noemen, namelijk de verdere groei en toerusting van bekeerlingen (McGavran, 2005). Maar dat doet niets af aan de waarneming dat Breen meer dan sommige klassieke kerkgroeidenkers aandacht heeft voor spirituele vorming als voorwaarde voor het tot stand komen van een kerkgroei beweging.

91 Met name het samen eten wordt erg benadrukt. Men zegt zelfs: “Zorg altijd voor eten!” (Breen, 2016, p. 98).

kan de kerk worden zoals ze bedoeld is: “Een dynamisch en levend organisme met bekwame leiders, een authentieke gemeenschap die vol is van het leven van God, een gemeenschap waar harten open staan voor God, voor elkaar en voor een wereld in nood” (Breen, 2013, p. 24). Een dergelijke kerk heeft “grote aantrekkingskracht” (Breen, 2013, p. 82) op buitenstaanders en zal gezond zijn en dus groeien (Breen, 2013, p. 79).

Kortom, in Breens (gereconstrueerde) missiologie gaat het om het op gang brengen van een beweging van zichzelf replicerende en groeiende ‘kerknetwerken’. Dit gebeurt idealiter door gewone gelovigen, die hiervoor gebruik maken van middelgrote ‘missional communities’ waarin een gemeenschappelijke taal en ritmes worden gepraktiseerd. Deze missiegemeenschappen hebben zodoende een ietwat ordoïde (monastieke) kleur. Om deze structuur effectief te maken, is constante vorming van gelovigen tot discipelen noodzakelijk. Discipelschap bij Breen is sterk relationeel ingekleurd: het gaat om de vorming van christenen in hun relaties met God, met elkaar en met buitenstaanders – met als doel die laatsten te dienen en zo mogelijk te werven voor het christelijk geloof. Waar dit gebeurt en onder welke groepen, lijkt daarbij van minder belang. In die zin functioneert missiologisch denken, in het bijzonder verwijzingen naar de *missio Dei*, bij Breen niet als theologische lens op de wereld (bijvoorbeeld in een ‘voorkeursoptie’ voor armen), maar vooral als een interne aansporing voor christenen om gemeenschappelijk te werken naar analogie van de sociale triniteit (vgl. Breen, 2015, pp. 19-26).

3.1.3 Achtergrond van *Urban Expression Nederland*

Urban Expression is een organisatie voor zending in de stad met als doel het werven, vormen, toerusten, coachen en verbinden van zichzelf financierende teams. Deze teams pionieren in creatieve en relevante uitdrukkingen van de christelijke gemeente in stedelijke gebieden waar de kerk niet of vrijwel niet meer aanwezig is (Kilpin & Murray, 2007, p. 40). In 2007 werd *Urban Expression Nederland* opgericht. De wortels van *Urban Expression* liggen echter in Londen, waar Stuart Murray, een ervaren kerkplanter en docent aan het *Spurgeon’s College* (1992-2001) doceerde over kerkplanting en evangelisatie. Om zicht te krijgen op *Urban Expression*, verdiepen we ons eerst in de persoon en publicaties van Stuart Murray. Vervolgens wordt beschreven hoe en waarom Murray en een aantal van zijn studenten *Urban Expression* hebben opgericht.

Stuart Murray en het anabaptisme

Eind jaren zeventig wordt de nog jonge baptist Stuart Murray (1957) kerkplanter in Tower Hamlets in het oostelijk deel van Londen. Hij begint met een groepje

van vijf mannen en vrouwen en wanneer hij in 1989 vertrekt is de kerk gegroeid naar ongeveer driehonderd leden. Murray stelt dat deze groei niet veroorzaakt werd door weldoordachte strategieën of geïnspireerde leiders, maar dat deze door God zo geleid is. In dezelfde tijd werkt Murray ook aan een proefschrift over *Anabaptist Hermeneutics* en denkt hij veel na over de stad, zending en kerkplanting. Op basis van zijn ervaringen in Tower Hamlets schrijft Murray in 1993 een boek over kerkplanting in de stad, *The Challenge of the City: A biblical view*, waarin hij Bijbelse voorbeelden behandelt, vertelt van zijn ervaringen en theologisch reflecteert op beide. Ian Randall merkt op over deze tijd: “In the mid-1980s when he was church planter in Tower Hamlets, East London, Stuart Murray realised that his evangelical-charismatic experience did not provide all the resources he needed. He found that Anabaptism offered ways to empower uneducated Christians; started with Jesus when reading the Bible; emphasised building community; made the issues of the kingdom and of peace central; and, crucially for his study outlined a new perspective on mission that comes from rejecting the notion of a Christian nation” (Randall, 2007, p. 232). Evenals bij Breen is er bij Murray dus van meet af aan sprake van een ‘democratische’ tendens, in de zin dat hij zocht naar een theologie die hem hielp om de leek of ‘gewone christen’ te zien als primaire missionaire werker. Anders dan bij Breen vindt deze bezinning bij Murray plaats in een uitgesproken theologische traditie (anabaptisme) en in de context van een diepgaande bezinning op een seculiere cultuur.

Al in zijn eerste boeken geeft Stuart Murray er blijk van geïnteresseerd te zijn in het gedachtegoed van het anabaptisme (vgl. bv. Murray, 1993, p. 71), omdat dit gedachtegoed naar zijn idee nieuw perspectief geeft op zending in een postchristelijke tijd. Zoals de meeste anabaptistisch geïnspireerde theologen ziet Murray het moment dat het christelijk geloof staatsgodsdienst wordt in de vierde eeuw (na de bekering van Constantijn) als de zondeval van de kerk. Vanaf dat moment wordt het christelijk geloof een dominante factor in de maatschappij en raken christelijk geloof en cultuur steeds meer vervlochten. De kerk stond in het centrum van de macht waar zij eerder vooral in de marge functioneerde. Murray is van mening dat deze ontwikkelingen de kerk ernstig belemmerd hebben in haar functioneren en haar manier van het lezen van de Bijbel (Murray, 2011, pp 11-12).⁹² Ook haar zendingsdrang en heilige karakter gaan in die tijd verloren. Murray ziet de ‘Constantijnse wending’ dan ook als een vloek voor de kerk. Het karakter van de kerk als een beweging in en vanuit de marge, die getuigt van de komst

92 Murray wijst erop dat het lezen en interpreteren van de Bijbel vaak overeenkomt met de status quo. Christelijke heersers kunnen niet veel met bijvoorbeeld de Bergrede en de radicale vreedelievende leefstijl van Jezus. Daarom verdwijnen in de christenheid de teksten uit de evangeliën over het leven van Jezus naar de achtergrond.

van Gods koninkrijk, werd erdoor vernietigd. Het is dan ook weinig verwonderlijk dat Murray de komst van het postchristelijke tijdperk met vreugde begroet. Nu de kerk haar machtspositie kwijt is, kan zij weer zonder valse bijbedoelingen getuigen van haar Heer aan de randen van de samenleving. Hij constateert echter ook dat de kerk heel slecht is toegerust om in de marges een leven van radicaal geloof te leven dat relevant is voor de samenleving. De kerk is, naar zijn mening, haar vermogen om *counter-cultural* te leven vrijwel kwijtgeraakt in de eeuwen van de Christenheid (de eenheid van territorium, macht en christelijke religie die kenmerkend is voor de periode vanaf Constantijn).

In 1992 wordt Murray Oasis director of 'Church Planting and Evangelism' aan *Spurgeon's College* in Londen. *Spurgeon's College* staat in de baptistische traditie en wil een gemeenschap van discipelen zijn met Christus in het middelpunt. Men legt er nadruk op de praktijk van het christelijk leven, onderwijs dat impact heeft in het dagelijks leven en een holistische benadering van zending.⁹³ Murray ontwikkelt er de eerste leergang over kerkplanting op een academisch niveau. Inmiddels zijn de negentiger jaren door de Lambeth Conference (1988) van Anglicaanse bisschoppen, uitgeroepen tot de *Decade of Evangelism*.⁹⁴ Gemeentestichting is populair in Engeland en er worden veel mensen uitgezonden om nieuwe gemeenten te stichten. Het valt Murray en zijn studenten echter op dat deze kerkplantingen met name plaatsvinden in delen van de samenleving waar al veel kerkelijke presentie is en zelden in delen van de stad waar de kerk niet of niet meer aanwezig is. Ook lijken kerkplanters veelal bestaande kerken te klonen, in plaats van tot ecclesiologische vernieuwing te komen. Uit frustratie over deze gang van zaken ontstaat *Urban Expression*, opgericht door Stuart Murray in samenwerking met onder andere Juliet Kilpin, een van zijn net afgestudeerde studenten. *Urban Expression* wil christenen uitdagen zending te bedrijven in de marges van de steden en aanmoedigen risico's te nemen en te experimenteren met nieuwe manieren van kerk-zijn (Blok, 2010, p. 2). In 1997 verhuist daarom het eerste team van acht jonge mensen naar oost Londen vanuit de overtuiging "dat het verhaal en de persoon van Jezus goed nieuws zijn" (Kilpin, 2012, p. ix) voor alle mensen, ook voor hen aan de randen van de samenleving. Ze gebruiken geen modellen en hebben geen strategie, maar werken vanuit waarden en beloften en richten zich niet op het "centrum van de macht" maar op de "marge van zwakheid" (Blok, 2010, p. 8). Men is ervan overtuigd dat het evangelie met name opgevat moet worden als goed nieuws voor de armen en dat Gods zending vaak voortgang vindt vanuit de marges.

93 Zie <http://www.spurgeons.ac.uk/about/vision> laatst bezocht februari 2020.

94 Zie voor een uitgebreidere beschrijving van deze *Decade of Evangelism*: Paas (2016) pp. 45-46.

Al snel komen er andere teams in Londen die ook vanuit deze waarden en beloften aan het werk gaan en daarna volgen teams in andere steden in het Verenigd Koninkrijk en in Nederland.

Tegenwoordig woont Stuart Murray met zijn tweede vrouw Sian, een baptistisch voorganger, in Bristol. Daar werkt hij als trainer en consultant binnen het Anabaptist Network. Ook coördineert hij samen met anderen het werk van *Urban Expression* en geeft hij les over *urban mission*, kerkplanting en nieuwe vormen van kerk-zijn.

De kern: Waarden, beloften en spiritualiteit

Binnen *Urban Expression* werkt men niet met modellen of dogma's, maar met waarden en beloften die in de context gearticuleerd worden. Dat betekent echter niet dat de werkwijze van *Urban Expression* puur pragmatisch is. Murray is er juist van overtuigd dat het belangrijk is om missionaire gemeenschapsvorming plaats te laten hebben binnen een expliciet theologisch kader, dat echter flexibel genoeg moet zijn om zending mogelijk te maken in verschillende contexten. Hij schrijft: "All church planters operate within theological frameworks, but often these are assumed rather than articulated and adopted uncritically rather than as the result of reflection. Theological principles may influence strategy and practice less than unexamined tradition or innovative methodology. [...] An inadequate theological basis will not necessarily hinder short-term growth, or result in widespread heresy among newly planted churches. But it will limit the long-term impact of church planting, and may result in dangerous distortions in the way in which the mission of the church is understood" (Murray, 2001, p. 39). Juist het accent op waarden en principes maakt het mogelijk om niet 'blauwdrukgedreven' te werken, maar in elke nieuwe context opnieuw te zoeken naar de meest effectieve vorm van missie.

Murray is daarom duidelijk over zijn eigen theologisch kader, waartoe bijvoorbeeld ook de *missio Dei* behoort. Hij schrijft: "God is the Missionary, who sent his Son and sends his Spirit into the world. [...] Mission is defined, directed, energized, and accomplished by God" (Murray 2001, p. 39). Voor Murray betekent het denken vanuit de *missio Dei* een verandering in het missionaire werk van de kerk: "Participating in the *missio Dei* will involve shifting the emphasis from a focus on the life of the local church [...] to a concern for the world in its need, joys, and struggles" (Murray, 2001, p. 40). Het missionaire blikveld van de kerk wordt verbreed en gaat naast proclamatie en kerkplanting ook bestaan uit zorg voor de schepping en strijd voor vrede en recht. Murray zegt dat "church planting presents an opportunity to express something of the nature of our missionary God" (Murray, 2001, p. 41). Murray beschrijft God als een creatieve, relationele

en veelzijdige God. Deze en andere eigenschappen van God zijn vertaald naar uitgangspunten, beloften en waarden van waaruit men binnen *Urban Expression* wil werken.

Deze manier van doen laat zien dat men binnen *Urban Expression* veel nadruk legt op het leven van het geloof in een bepaalde context. Het betekent ook dat er aan de ene kant grote pluriformiteit is tussen de teams, terwijl ze tegelijk in hun waarden, principes en stijl er blijk van proberen te geven dat zij willen deelnemen aan de missie van God. De verschillende waarden zijn verenigd onder de kopjes: relaties, nederigheid en creativiteit.

De waarden die vallen onder 'relaties' benadrukken het relationele karakter van het evangelie. Men legt veel nadruk op incarnatie als model voor zending, het bouwen van goede relaties en het delen van het leven met buurtgenoten. Men ziet het christelijk geloof als een weg die je samen bewandelt en wijdt zich toe om mensen verder op weg te helpen. Ook worden het grote belang van teamwerk, wederkerigheid en het bouwen van een netwerk benoemd.

De waarden die vallen onder 'nederigheid' draaien om afhankelijkheid van God en het besef onderdeel te zijn van een groter geheel. Men wil respect hebben voor anderen in de buurt, voor degenen die voor hen gewerkt hebben in de wijk en voor andere christenen. Men legt nadruk op openheid voor anderen, de wil om te leren van anderen en het leven van een eenvoudig leven.

Wanneer het gaat over de waarde 'creativiteit', benadrukt men dat risico's genomen moeten worden en falen acceptabel is. Moed, creativiteit, diversiteit en reflectie zijn belangrijk. Men wil lokaal leiderschap bevorderen en in de context passende vormen ontdekken van gebed en eredienst.

Vanuit deze waarden benoemt *Urban Expression* een zevental beloften waaraan elke groep zich toe zal wijden. Zoals onder andere: "We are committed to uncluttered church, focused on mission, rooted in local culture and equipping all to develop and use their God-given gifts" (Kilpin, 2012, p. 30). En: "We are committed to unconditional service, holistic ministry, bold proclamation, prioritising the poor and being a voice for the voiceless" (Kilpin, 2012, p. 39).

Veel gemeentestichters van *Urban Expression* komen uit evangelicale en charismatische kerken. Toch wordt ook geput uit bronnen in andere tradities om het leven in aandachtswijken vol te houden en een spiritualiteit te ontwikkelen die te onderhouden is en uithoudingsvermogen en kracht geeft. Deze verschillende bronnen van spiritualiteit zijn (Kilpin & Murray, 2007, pp. 38-39):

- Bevrijdingsspiritualiteit, met de 'voorkeursoptie voor de armen', gevoelig voor de dynamieken van onderdrukkende structuren, visie van bevrijding en gerechtigheid en hun actie/reflectie benadering van theologie.

- Keltische spiritualiteit, met de rustige, organische en inheemse benadering van zending, nadruk op de betekenis van het christelijk geloof voor heel het leven en verwachting van ontmoetingen met de God van het dagelijks leven.
- Doperse (anabaptistische) spiritualiteit, met de toewijding aan het centraal stellen van Jezus. Hiertoe behoren de uitdaging tot radicaal discipelschap, op reis zijn en lijden, onder kritiek stellen van de status quo, ervaren van gemeenschappelijk delen van bezit en focus op shalom – vrede, gerechtigheid en gemeenschap.
- Monastieke spiritualiteit, met aandacht voor een langetermijnperspectief, liturgische bronnen, dagelijkse getijden, beloften van toewijding, ervaring van gemeenschap, gaven van gastvrijheid en de focus op ‘zijn’.

Kortom Murray en *Urban Expression* willen door middel van kleine groepen werken aan het stichten van inclusieve gemeenschappen in achterstandswijken van grote steden. Om aangesloten teams te ondersteunen bouwt men aan een ‘theologisch reservoir’ waaruit men kan putten om in de eigen context missionair actief te zijn. Dit vergroot het contextuele aanpassingsvermogen, maar biedt tegelijk weinig concrete strategieën en modellen, evenmin als tastbare doelstellingen (anders dan het vormen van kleine gemeenschappen in achterstandswijken). Het theologische reservoir spitst zich toe op het verstaan van de *missio Dei* in de context van een postchristelijke cultuur. Daartoe behoort een kritische houding naar de bestaande Europese kerken, die veelal nog te zeer geworteld zijn in de gewoonten en cultuur van de Christenheid. Vanuit het verstaan van de *missio Dei* richt men zich bij voorkeur op de armen en benadrukt men het belang van een holistische missie.

3.2 Zendingstheologie

In de volgende paragrafen wordt dieper ingegaan op wat in beide netwerken de essentie van het evangelie is en wat men, op welke manier, wil overdragen aan buitenstaanders. Ik begin met de zendingstheologie van beide netwerken. Hieronder versta ik datgene wat men in de netwerken beschrijft als de kern van zending en hoe daaraan gewerkt wordt. Vanuit het overzicht dat in deze paragraaf gegeven wordt kan dan vervolgens in de paragrafen 3.3 en 3.4 gefocust worden op de soteriologische en ecclesiologische opvattingen.

3.2.1 *Nederland zoekt...: Relatie en representatie*

Wanneer Breen het heeft over de persoon en het werk van Christus, draait dat voor hem om de vraag: “Wie is Jezus voor jou?”. Het antwoord op deze vraag

bepaalt volgens Breen de “groeï van je kerk” (Breen, 2013, p. 73). Jezus’ leven wordt volgens Breen getypeerd door de relatie met zijn Vader, de relatie met de door hem gekozen volgelingen en de relatie met de gebroken wereld om hem heen. Relatie wordt hierbij begrepen als een intiem en persoonlijk contact. Christenen moeten hun leven structureren volgens de drie dimensies waarnaar ook Jezus zijn leven vormgaf. “Jezus roept ons tot dezelfde intimiteit met de Vader die hij altijd al gekend heeft. Het is aan ons om altijd in die relatie te leven” (Breen, 2013, p. 74). Christenen zorgen daarom in hun leven voor “tijd voor God, de Bijbel, onderwijs en gebed (wat we BOVEN noemen) voor tijd voor elkaar om te bouwen aan een levendige warme gemeenschap (wat we BINNEN noemen) en voor tijd met niet-gelovigen (wat we BUITEN noemen)” (Breen, 2016, p. 8). De relatie met God krijgt bij Breen vorm als mensen geraakt worden, dagelijks wandelen met God, zijn aanwezigheid voelen en zijn stem horen.

Relatie staat centraal voor Breen, niet alleen als het gaat om de betekenis van Jezus, maar ook als het gaat om zijn opvattingen over wat het evangelie en wat de kerk is. Hij schrijft dat het in de missiegemeenschap gaat om het goede nieuws van Jezus. Dit goede nieuws is meer dan vergeving alleen; het is “dat je nu al een nieuw soort leven kunt beginnen door je vertrouwen te stellen in Jezus en zijn woorden” (Breen, 2016, pp. 23-24). Volgens Breen is de boodschap van de Bijbel dat mensen worden “geroepen tot een **relatie** met God (verbond) en tot het **representeren** van God naar anderen (koninkrijk)” (Breen, 2016, p. 25).⁹⁵ Deze thema’s van verbond en Koninkrijk zijn volgens Breen de rode lijnen door de Bijbel.⁹⁶ Ze worden als volgt nader ingevuld:

Verbond	en	Koninkrijk
Relatie	en	Verantwoordelijkheid
Uitnodiging	en	Uitdaging
Gemeenschap	op	Missie
Plaatsvervangng	en	Overwinning

Tabel 2: Rode lijnen Breen (Breen, 2016, p.25)

Breen roept op tot het omhelzen van het volledige evangelie. Mensen hebben, volgens hem, vaak voorkeur voor een van beide delen van het evangelie, maar “in het proces van discipelschap zullen we ze beide gaan leren omarmen” (Breen, 2016, p. 30). Het evangelie dat uitgedragen moet worden is “dat ieder mens een nieuw

⁹⁵ Vetgedrukt in het origineel.

⁹⁶ Het boek waarin Breen dit beschreven heeft is niet in het Nederlands vertaald. Breen, Mike (2010). *Covenant and Kingdom: The DNA of the Bible*. Pawleys Island: 3DM.

leven met God (verbond) kan ontvangen en kan leren hem te vertegenwoordigen naar anderen (koninkrijk). Ieder mens kan deel uitmaken van Gods familie en een rol vervullen in de missie van die familie” (Breen, 2016, p. 33). Breen ziet het lijden van mens en schepping voornamelijk als kansen om het evangelie te brengen en gelooft dat ieder mens gered kan worden (dat wil zeggen, als discipel deel worden van een gemeenschap van discipelen). Hij focust hierbij vrijwel volledig op het hier en nu. Het doel is dat zoveel mogelijk mensen vanuit een intieme relatie met God leven, hem leren representeren en zo bouwen aan zijn koninkrijk in deze wereld. Er is zo goed als geen aandacht voor het leven na dit leven, het ‘nog niet’ van het Koninkrijk en een eeuwig leven. Het is niet dat deze zaken ontkend worden, maar ze krijgen weinig aandacht in relatie tot het accent op een zichzelf vermenigvuldigende beweging van discipelen hier en nu. Een sterke ‘can do’ mentaliteit doortrekt zodoende het werk van Breen.

3.2.2 *Urban Expression: Jezus volgen in de marge*

Theologische correctie op de erfenis van het westen is onderdeel van Murrays missiologie. Volgens Stuart Murray is er in de tijd dat het christelijk geloof in het centrum van de macht te weinig aandacht geweest voor het leven en werk van Jezus. Hij benadrukt daarom dat “... Jesus is the centre of the Bible, the one to whom all the scriptures point, the one through whom all the scriptures must be interpreted. We do not start elsewhere and then try to fit the teaching of Jesus in (or ignore him if this is too awkward). We start with Jesus and interpret everything else in the light of what he models and teaches” (Murray, 2011, p. 14). Hier put hij uit de anabaptistische erfenis die volgens hem in de marges van het Europese christendom is overgeleverd en altijd een tegengeluid vormde tegen de dominante institutionele expressies van het christelijk geloof.

Voor Murray is het daarbij vooral belangrijk dat er aandacht is voor het leven van Jezus op aarde. Hij ziet Jezus vooral als model, voorganger, leider, leraar en voorbeeld voor mensen van nu. Ook hier is een parallel met Breen te zien, maar ook hier lijkt het perspectief van Murray theologisch breder uitgewerkt. Waar Breen vooral Jezus ten voorbeeld stelt als het gaat om het ontwikkelen van relaties (boven, binnen, buiten), vraagt Murray aandacht voor andere aspecten van navolging, waarbij hij wijst op Jezus’ relaties met de marges van de samenleving en het holistische karakter van zijn bediening. Leven in de navolging van Christus betekent dat christenen opzoeken wat verloren lijkt, oog hebben voor armen en stem geven aan mensen aan de rand van de samenleving. Zo laten ze iets zien van het hart van God voor mensen in de marge. Christenen werken aan *shalom* voor de stad. Dat is meer dan het leven delen met mensen in de marge of aan hen het evangelie verkondigen. “Shalom is a rich concept that requires a com-

mitment to the total well-being of the community” (Murray, 1993, p. 89). Werken aan *shalom* betekent zorg hebben voor mensen om je heen, maar ook je inzetten voor recht en vrede vanuit het vertrouwen dat God ieder mens liefheeft en werkt door jou heen. Dit leidt bij Murray niet tot grote wereld-veranderende visioenen. In alles blijven Murray en *Urban Expression* bescheiden. Ze geven aan dat zij geloven onderdeel uit te maken van een groter geheel.⁹⁷ God gaat zijn weg met de wereld en de teams van *Urban Expression* wijden zich toe aan het zoeken van Gods koninkrijk in de verwachting dat ze God zullen ontdekken in de marges.⁹⁸ Binnen *Urban Expression* is veel oog voor de kleinheid, kwetsbaarheid en het falen van de mens en verwacht men juist daarin iets van God te ontdekken. Oeds Blok, een van de Nederlandse grondleggers van *Urban Expression* zegt het zo: “De holistische theologische visie van *Urban Expression* van schepping, incarnatie, Gods Koninkrijk en navolging van Jezus doorbreekt hier het denken en leven met menselijk ingedeelde scheidslijnen. Het verrassende is dat ik God ook ontmoet in het gezicht van de niet-christen... Dat ik God ook ontmoet in het gezicht van de vreemdeling, in het gezicht van een spelend kind in de speeltuin, in het gezicht van de kwetsbare oudere... Ik kan niet anders zeggen dan dat dit het leven mooi maakt, een nieuwe blik en nieuwe ruimte geeft, een nieuwe tinteling van leven en contact, nieuwe ontdekkingen ook over God. ‘HEER, onze HEER, hoe heerlijk is uw naam over heel de aarde! (Psalm 8)” (Blok, 2010, p. 10).

3.3 Soteriologische opvattingen

In deze paragraaf wordt dieper ingaan op de soteriologische opvattingen in beide netwerken. Vanuit een christelijk theologisch perspectief ligt de focus hier op het werk van Christus en hoe dat heilvol is voor mensen (Van den Brink & Van der Kooi, 2012, p. 395). In een recente publicatie is opgemerkt dat hoewel soteriologische vragen heel fundamenteel zijn voor zending ze in de meeste gevallen niet expliciet behandeld worden (Dijkstra-Algra & Stoppels, 2017, pp. 17-18; vgl. ook de kritiek op *Fresh Expressions* in 1.1.3). Dat is ook het geval in de beide netwerken die hier besproken worden. Vanuit de verschillende publicaties wordt hier desondanks een zo helder mogelijk beeld gereconstrueerd van de soteriologische opvattingen in het werk van Breen en Murray.

97 Een van de waarden onder het kopje nederigheid luidt: “Wij weten dat wij niet onvervangbaar zijn en dat wat wij proberen te doen deel is van een veel groter plaatje. Zo willen we onszelf in het juiste perspectief blijven zien” (Kilpin, 2012, p. 95).

98 Dit wordt o.a. uitgedrukt in de eerste belofte: “Wij zijn toegewijd aan het volgen van God in de marge van de samenleving en op verlaten plekken, in de verwachting dat we God hier zullen ontdekken, aan het werk onder mensen die machteloos zijn en op plaatsen van zwakheid” (Kilpin, 2012, p. 1).

Wanneer het gaat over de soteriologie, dient een veelheid van beelden uit Bijbel en traditie zich aan om tot uitdrukking te brengen waaruit het heil dat Christus brengt, bestaat. De verschillende contexten waarin het evangelie wordt gebracht zijn medebepalend voor de keus van centrale begrippen en metaforen (Van den Brink & Van der Kooi, 2012, pp. 405-406). Om de verschillen in denken en handelen binnen de beide netwerken zo duidelijk mogelijk te belichten is er in deze soteriologische paragraaf besloten zo dicht mogelijk te blijven bij de formuleringen en gedachtegangen die in de beide netwerken gebruikelijk zijn. Om toch duidelijk te maken waarin Breen en Murray en hun netwerken verschillen wordt gebruik gemaakt van de verschillende modellen van verzoening die in de geschiedenis van de kerk in het westen grote invloed hebben uitgeoefend. Deze modellen worden door Van den Brink en Van der Kooi beschreven als ‘verzoening door overwinning’, ‘verzoening door voldoening’ en ‘verzoening door transformatie’ (Van den Brink & Van der Kooi, 2012, p. 408).

Bij de bespreking van soteriologische denkbeelden en overtuigingen zal voor beide netwerken zowel aandacht besteed worden aan de achterliggende theorie als ook aan de praktijk. Beide netwerken zijn immers in eerste instantie netwerken van en voor *practitioners*, er valt dus te verwachten dat er op beide plaatsen ruimschoots aandacht is voor het in praktijk brengen van soteriologische opvattingen ofwel ‘heilzaam handelen’.

3.3.1. Breen en *Nederland zoekt...*

Uit datgene wat Breen schrijft komen vooral de modellen van verzoening door overwinning en verzoening door voldoening naar voren als essentieel.

Breen schrijft zijn boeken in een serie waarbij elk deel voortbouwt op het volgende. De vier delen zijn de volgende (Breen, 2016, p. vii):

- Een cultuur van discipelschap
- Missionaire leiders vermenigvuldigen
- Missiegemeenschappen
- Bewegingen van het koninkrijk

Opvallend is dat Breen pas in het derde deel plaats inruimt om iets te zeggen over de inhoud van het evangelie. Hij stelt kort en krachtig: “...het evangelie focust op het goede nieuws van de plaatsvervangende Christus die de straf op zich nam die wij verdienden (verbond) en zijn overwinning over de machten van de duisternis als hij de vijand verslaat (koninkrijk)” (Breen, 2016, p. 25). Overal in de Bijbel ziet Breen deze thema’s van verbond en koninkrijk terug. Voor hem betekenen deze thema’s dat een mens door Christus’ plaatsvervangend lijden en sterven weer een relatie met God kan hebben en dat hij of zij door Christus’ over-

winning op de machten verantwoordelijkheid heeft gekregen om God te representeren (vgl. Breen, 2010; Breen, 2016, pp. 25-26) De modellen van verzoening door voldoening en verzoening door overwinning zijn hierin terug te vinden. Breen geeft aan dat hij afhankelijk van de context kiest welk model op de voorgrond staat (Breen, 2017). Hij stelt: “In both Brixton and Sheffield, the unveiling of the personal responses to the social, cultural, and religious contexts through the application of ‘the social imagination’ led to the communication and application of ‘Christus Victor’ as the preferable model of atonement for evangelistic proclamation” (Breen, 2017, p. 10). Op beide plaatsen zaten mensen volgens Breen gevangen in armoede, eenzaamheid en angst. Hij benadrukt in die context vooral dat God het kwaad heeft overwonnen en mensen in de vrijheid zet, en pas vervolgens dat God ook een relatie wil aangaan met ieder mens.

Breen spreekt wel van het krijgen van een nieuw leven (transformatie) maar ziet transformatie zelf niet als verzoenend. Voor hem gebeurt verzoening door voldoening voor de zonden en overwinning van de machten en het effect daarvan is een nieuw leven (heiliging of discipelschap). In Breens woorden klinkt het zo: “Het evangelie dat we uitdragen is dat ieder mens een nieuw leven met God (verbond) kan ontvangen en kan leren hem te vertegenwoordigen naar anderen (koninkrijk). Ieder mens kan deel uitmaken van Gods familie en een rol vervullen in de missie van die familie. Hoe kunnen we die uitnodiging aannemen? Door discipel te worden van Jezus” (Breen, 2016, p. 33).

Heilzaam handelen

Wat betekenen deze overtuigingen nu voor de dagelijkse praktijk van een gelovig mens? In een van zijn belangrijkste boeken stelt Breen de vraag “wie is Jezus voor jou?” (Breen, 2013, p. 73).⁹⁹ Het hoofdstuk dat begint met deze vraag heeft als titel: Diepere relaties. Waar het Breen steeds om gaat is het hebben van en bouwen aan diepe relaties. Voor Breen is Jezus hét voorbeeld van iemand die er diepe en gebalanceerde relaties op na hield. Jezus’ leven werd bepaald door de dimensies boven-binnen-buiten en in navolging van hem moeten ook zijn volgelingen hun leven hierdoor laten bepalen. Leven met drie dimensies is datgene waarvoor God mensen gemaakt heeft (Breen, 2013, p. 90). Steeds weer komt Breen op dit boven-binnen-buiten-schema terug. Wanneer een mens gebalanceerd leeft tussen de drie dimensies, leeft hij een veranderd leven, het leven van een echte discipel. Verandering en groei staan ook centraal in de andere ‘vormen’ uit de discipelschapstaal van Breen.¹⁰⁰ Met name noemen we hier het gebruik van de

99 Volgens Breen zijn *Building a discipleship culture*, *Covenant and Kingdom* en *Family on mission* zijn belangrijkste werken (Michael James Breen Consulting, z.d. laatst bezocht feb. 2020).

100 Voor uitleg van het waarom van deze taal en de verschillende leervormen zie Breen (2013) pp. 49-176.

leercirkel waarin de discipel *kairos* momenten ontdekt die via observeren-refleteren-bespreken-plannen-aanspreekbaar zijn, vervolgens leiden tot veranderde handelingen (vgl. Breen, 2013, 59-72). Heilzaam handelen is voor Breen dus een combinatie van ‘gebalanceerd leven’, actief verantwoordelijkheid nemen en geestelijke groei.

3.3.2 Murray en *Urban Expression*

In het beschrijven van de soteriologische grondgedachten van *Nederland zoekt...* is veel aandacht voor met name het lijden, de dood en de opstanding van Jezus. Wanneer we echter focussen op het soteriologisch gedachtengoed van *Urban Expression* valt op dat er met name veel aandacht gegeven wordt aan het heil dat door het leven en optreden van Jezus gerealiseerd wordt (vgl. Van den Brink & Van der Kooi, 2012, pp. 428-432). *Urban Expression* neemt haar soteriologisch vertrekpunt in de gemeenschap die Jezus zelf heeft beoefend met de Vader. Wat Jezus tot stand brengt is dat mensen die bij hem willen horen, betrokken worden in de gemeenschap tussen Hem en de Vader en deel krijgen aan het Koninkrijk van God. Dit goed bij het model van verzoending door transformatie.

Holistische bevrijding

Stuart Murray neemt principieel het aardse leven van Jezus en het Koninkrijk van God als het beginpunt van zijn theologie. Dat maakt dat het mission statement van *Urban Expression* luidt: “Wij geloven in het goede nieuws dat door Christus de kracht van het koninkrijk van God de geschiedenis is binnengekomen om heel de wereld te vernieuwen. Wanneer we vertrouwen op Jezus’ werk en verdienste aan het kruis voor een herstelde relatie met God (in plaats van vertrouwen op onze eigen prestaties), komt Gods koninkrijk over ons en begint het te werken door ons heen” (Kilpin & Murray, 2007, p. 41).

Hierin wordt duidelijk dat in Christus Gods koninkrijk begonnen is en dat mensen door gelovige aanvaarding van dat wat Christus deed in dat Koninkrijk aan het werk zijn. Er ligt vooral nadruk op de kracht van God die door mensen heen werkt en hen transformeert tot dienst in het Koninkrijk. Men gelooft binnen *Urban Expression* dat het christelijk geloof een reis is waarin men elkaar helpt om vooruit te komen en stem te geven aan mensen die geen stem meer hebben. De deelname aan deze gezamenlijke transformerende reis is zelf een ervaring van heil, omdat men door die deelname getransformeerd wordt tot het Koninkrijk. Het lijkt daarbij niet zo belangrijk te zijn of iemand zichzelf ook verstaat als christen, zolang hij of zij maar deel uitmaakt van de transformerende gemeenschap. Het wordt niet precies duidelijk of ‘buitenstaanders’ een relatie met God moeten krijgen, wel is duidelijk dat God van alle mensen houdt (vgl. Kilpin,

2012, p. 212). Dit zien we ook de rest van de geschriften van *Urban Expression*. De relatie van God tot het individu is zelden een onderwerp. Een deel van de waarden van *Urban Expression* zijn geclusterd onder het kopje relaties, maar ook dan gaat het niet zozeer over de relatie van God met het individu als wel over de relatie tussen God en de mensen (waarmee alle mensen zowel gelovig als ongelovig worden bedoeld) of over relaties van *Urban Expression*-deelnemers met mensen in hun omgeving of in de aandachtswijken van de stad.¹⁰¹ Alles draait om het in het hier en nu zichtbaar worden van Koninkrijks-waarden, die niet alleen gaan over het geestelijke aspect van de mens maar ook alles te maken hebben met de strijd tegen bijvoorbeeld onrecht, armoede en eenzaamheid. Samengevat zou men kunnen zeggen dat heil binnen *Urban Expression* holistisch wordt bekeken en te maken heeft met bevrijding van wat mensen gebonden kan houden. Het geloof in Christus hoeft niet expliciet beleden te worden maar kan worden opge-maakt uit de daden van een mens, het actief deelnemen aan de transformerende gemeenschap.

Bij *Urban Expression* legt men wanneer het gaat over heil veel nadruk op het “gaan van de weg van Jezus” (vgl. Kilpin, 2012, pp. 168-170). Dat betekent niet alleen dat Jezus’ leven op aarde een voorbeeld is voor de mensen, maar ook en vooral dat mensen door de kracht van de Geest het koninkrijk van God belichamen, net als Jezus dat deed. Het betekent dat zij gastvrij zijn en ruimte geven aan mensen die van Gods bedoelingen vervreemd zijn, maar ook dat ze kritisch zijn tegenover hen die het Koninkrijk van God voor anderen sluiten (vgl. Van den Brink & Van der Kooi, 2012, p. 431). Het is de diepe overtuiging van de *Urban Expression*-deelnemers dat niemand dan God alleen het Koninkrijk voor de ander mag sluiten. Men formuleert dat in de funderende waarden als volgt: “... wij wijzen elke vorm van manipulatie of het ontnemen van vrijheid af” (Kilpin & Murray, 2007, 45). In gesprekken wordt steeds weer benadrukt dat er ‘gewetens-vrijheid’ is en dat niemand een ander mag opleggen wat hij of zij moet geloven. Ook benadrukt men dat het “gaan van de weg van Jezus” voor alle mensen, zowel voor gelovigen als (nog-) niet gelovigen een zoektocht is. In de formulering van de waarden stelt men dan ook: “Wij beseffen dat het christelijk geloof een weg is en wij zijn toegewijd aan mensen om hen verder te helpen in hun reis op deze weg, op welk punt zij zich op dit moment ook bevinden” (Kilpin & Murray, 2007, p. 42).

101 Zie bv deze waarde: “Wij geloven dat Jezus geen individuen redt om hen uit de wereld te halen, maar dat Hij het leven en de kracht van God de wereld binnen brengt om deze wereld te vernieuwen en te herstellen. Vanuit het evangelie dringen wij niet alleen aan op de bekering van individuen, maar zoeken wij ook de vrede en gerechtigheid voor de stad” (Kilpin & Murray, 2007, pp. 41-42).

Heilzaam handelen

Tegenover anderen die vooral benadrukken dat het heil geestelijk op te vatten is, zeggen de *Urban Expression*-deelnemers dat het voor hen heel belangrijk is de materiele kant van het heil te benadrukken. Toch benadrukt Murray ook zeker de verkondiging van het evangelie. Hij zegt: "... if there is no proclamation, nobody will respond. I am convinced there is a greater openness to the gospel in the inner cities than elsewhere: it is time we overcame our reticence and recovered our evangelistic nerve" (Murray, 1993, p. 117). *Urban Expression* ontkent dus niet dat een mens verzoend moet worden met God, maar legt grote nadruk op het werken aan heil in het hier en nu, door iets van de herstellende kracht van God te tonen aan machtelozen.¹⁰²

Stuart Murray beschrijft in het boek *the Challenge of the City* (1993) een aantal belangrijke praktijken voor *urban mission*: "Prayer, Presence, Prophecy, Praise, Proclamation, Power en Patience" (Murray, 1993). Al deze praktijken worden geïllustreerd aan de hand van een bijbels personage en verder uitgewerkt voor *urban mission* vandaag de dag. Murray schrijft: "If the Church in the city is to fulfill God's intention that 'through the church, the manifold wisdom of God should be made known to the rulers and authorities in the heavenly realms' (Ephesians 3:10), it must be present in strength, prophetic in lifestyle, clear in proclamation, joyful in praise and powerful in deed" (Murray, 1993, p. 130).

Het geloof in de kracht van God, juist op plaatsen in de marge, is een van de belangrijkste kenmerken van *Urban Expression*. Het aanwezig zijn bij de onderdrukten, stem zijn voor de stemlozen en strijden voor recht en vrede zijn belangrijke heilspraktijken.

3.4 Ecclesiologische opvattingen

Deze paragraaf behandelt de opvattingen die in beide netwerken leven rondom de aard en functie van de (geloofs)gemeenschap. Om dat overzichtelijk te kunnen doen beschrijf ik de ecclesiologische opvattingen aan de hand van drie "areas of reflection" die Croft onderscheid in zijn 'Mapping Ecclesiology for a mixed economy'.¹⁰³ De drie gebieden zijn 1) distilled ecclesiology: drawing out the essence

102 Wanneer Murray het heeft over de verkondiging van het evangelie benadrukt hij dat 'de armen' niet alleen slachtoffers zijn maar ook zondaars. Hij stelt: "A diluted gospel actually further degrades and penalises people. It is not good news to be told that you are merely the victim of circumstances, environment and upbringing; it is great news that, inspite of these very real factors, you are still responsible for your life, able to repent and free to start again under the leadership of Christ" (Murray, 1993, p. 117). Ook hier zien we een grote nadruk op de leefstijl in het leven hier en nu.

103 Croft, Steven (2008). Mapping Ecclesiology for a mixed economy. In Steven Croft (Ed.). *Mis-*

of Church, waarbij ik ervoor kies om de kern van het kerk-zijn te beschrijven aan de hand van een dragende metafoor. 2) discerning and defining ecclesiology: determining what is church and what not, waarin het gaat over de kenmerken van een echte kerk en haar grenzen. En 3) derived ecclesiology: ministry, order and practice in church life, waarin ik inga op de ideeën rond de organisatie en het leiderschap van een kerk.

3.4.1 Breen en *Nederland zoekt...*

“Als je mensen tot discipelen maakt krijg je altijd de kerk. Maar als je doel de kerk is krijg je zelden discipelen” (Breen, 2013, 15).

Dat discipelschap heel belangrijk is in het denken van Breen is al vermeld. Wat zijn opvattingen over de kerk zijn, is echter minder duidelijk. Dit komt voornamelijk doordat er in Breens denken steeds twee lijnen door elkaar lopen. Hij duidt deze lijnen als de *structuur* en de *textuur* van het proces van het maken van discipelen (vgl. Breen, 2015, p. vi). In een kerk zijn beide aanwezig, zowel de textuur van de familie op missie, als de structuur van discipelschap (vgl. Breen, 2015, pp. v-vii). In het onderstaande is dan ook sprake van twee dragende metaforen, al zal ook blijken dat hoewel Breen zijn best doet recht te doen aan “de zachte kant” (vgl. Breen, 2016, p. vi) van het kerk zijn (gemeenschap of familie-zijn), uiteindelijk de harde kant (numerieke groei) centraal blijft staan. Of anders gezegd: dat de textuur van de familie op missie “de structuur in staat stelt zijn werk te doen” (Breen, 2016, p.vi).

Dragende metaforen: familie op missie en de machine

Bij Breen en zijn team draait alles om discipelschap en groei van het aantal discipelen. Discipelschap is voor hem de basis van kerk-zijn en de *oikos* of de familie op missie is de kleinste kern waarin discipelschap geleerd en geoefend wordt. Het woord *oikos* wordt in het Nieuwe Testament gebruikt als het gaat over een huishouding. Het gaat dan over “uitgebreide families die met elkaar optrokken met een gezamenlijk doel” (Breen, 2016, p. 4). Breen is ervan overtuigd dat “dit [*oikos*] is wat de kerk nodig heeft om terrein terug te winnen en weer de beweging te worden die ze in haar begindagen was” (Breen, 2016, p. 5). De *oikos* of familie op missie is een belangrijke kernmetafoor van het kerk-zijn bij Breen. Hij werkt deze uit door drie essentiële ingrediënten van de familie op missie te benoemen en uit

sion-shaped Questions: Defining issues for today's Church (186-198). London: Church House Publishing. Croft onderscheidt hier vijf ‘areas of reflection’. Ik gebruik daarvan drie gebieden. De descriptive ecclesiology en de developmental ecclesiology zijn hier minder van toepassing omdat beiden vooral goed te beschrijven zijn voor een duidelijk afgebakende concrete gemeenschap in haar locale context.

te werken. Het gaat om leiderschap in de vorm van geestelijk ouderschap (Breen, 2016, pp. 53-66), groei in het vormen van vaste patronen (Breen, 2016, pp. 67-86) en missie door naar buiten te gaan (Breen, 2016, pp. 87-96). Uiteindelijk is het doel van de familie op missie, dat zij zich steeds verder vermenigvuldigt (vgl. Breen, 2015, p. 44). De familie op missie staat dus in het teken van discipelschap en heeft als doel vermenigvuldiging. Zij is instrument van het Koninkrijk van God, maar is op en in zichzelf niet essentieel.

Daarom zou ook gesteld kunnen worden dat er naast de familie op missie nog een belangrijk accent is in het denken van Breen over de kerk: de methodische aanpak en de voortdurende nadruk op groei en vermenigvuldiging. Dit alles vangen we onder de kernmetafoor van de machine. De kerk is in het denken van Breen een machine, zij produceert discipelen. Dit is mooi te zien op de voorplaten van de serie boeken van Breen die gaan over missie door discipelschap: *Building a Discipling Culture* (2011), *Multipling Missional Leaders* (2012), *Leading Missional Communities* (2013), *Leading Kingdom Movements* (2013b) en *Family on mission* (2014).¹⁰⁴ Op de voorplaat van al de boeken staat een soort van machine afgebeeld en in het boek *Leading Kingdom movements*, schrijft de ontwerper van de omslag “the more fully I understand the “moving parts” and how I fit into them, the more fully I can step into the life I was created to live. The more I understand the “machine”, the better I can maintain it. I can operate it more efficiently, and I can effortlessly adapt it to any situation” (Breen, 2013b). In een familie draait het om relaties die er al zijn, bij een machine draait het om productie, om hoe het werkt. Breen geeft in zijn boeken veel aandacht aan methodiek, aan de stappen die genomen moeten worden om discipelen te maken. Pas wanneer blijkt dat deze manier van werken wel heel technisch is en niet altijd het gewenste resultaat heeft, gaat hij over op het meer organische discours van de *oikos*/familie op missie (vgl. Breen 2015, pp. v-vii). Hij schrijft: “Familie op missie zijn, is stoppen met discipelschap als een cursus, programma of curriculum en starten met het te beleven als een leefwijze” (Breen, 2015, p. vi). Hij lijkt hiermee afscheid te nemen van de wat mechanische manier van kijken uit zijn vorige boeken, echter in de loop van het boek over familie op missie blijkt dat functionalistische opmerkin-

¹⁰⁴ Het boek *Leading Kingdom Movements* is als enige in de serie niet vertaald naar het Nederlands. De Nederlandse teamleider inhoud zegt over dit boek: “Laten we maar klein en bescheiden beginnen. En de hele wereld gaat heus niet veranderen maar je moet wel ergens beginnen. Je moet zelf, ook met je gezin, voorbeeld kunnen en willen zijn” (14 mei 2018). De latere toevoeging aan de reeks, geschreven door Sally en Mike Breen samen, is wel vertaald is in het Nederlands onder de naam: *Familie op missie* (2015). Dit boek verscheen in de Nederlandse vertaling voordat het boek *missiegemeenschappen*, het derde boek uit de oorspronkelijke serie, in het Nederlands was verschenen.

gen toch weer de overhand krijgen. In de opmaak van het boek is dat mooi te zien. Breen en zijn vrouw Sally hebben dit boek samen geschreven en steeds wanneer Breen zelf aan het woord is staan er op de achtergrond stenen afgebeeld, voor structuur. Steeds als Breens vrouw Sally aan het woord is, is er gekozen voor een gekruld design, voor textuur (Breen, 2016, p. vii). Er zijn 70 pagina's met stenen in de achtergrond, terwijl er maar 22 pagina's zijn met krullen in de achtergrond. Waaruit afgeleid zou kunnen worden dat met name structuur steeds weer de aandacht krijgt van Breen. Bovendien suggereert een en ander een gender-stereotype benadering, waarin familie en relaties voornamelijk het domein van de vrouw zijn en technische constructie dat van de man.

Kenmerk: discipelschap

In deze paragraaf denken we na over de vraag naar de grenzen van de kerk. Wat is voor Breen een kerk en wanneer voldoet een groep mensen niet aan die beschrijving? Omdat Breens startpunt ligt bij wat zich in de praktijk voordoet, schrijft hij vrij weinig theoretisch over zijn overtuigingen met betrekking tot de kerk. Wanneer echter vanuit datgene wat hij schrijft een beeld gevormd moet worden van wat een kerk is, komt direct het woord 'discipelschap' naar voren. Breens theologie draait om het 'streven naar discipelschap'. Dat blijkt ook uit de stapsgewijze manier waarop volgens Breen een familie op missie gevormd wordt. Dit gebeurt naar het voorbeeld van Jezus die volgens Breen eerst zocht naar personen van vrede waarna hij van hen achtereenvolgens vrienden, volgers en familie maakte. Breen stelt: "**Vrienden zijn degenen die het doel dienen** wanneer ze kunnen. **Volgers zijn degenen die hun talenten en middelen ter beschikking stellen** aan Jezus om ze te laten transformeren. Maar **familie**, dat zijn degenen, die zich **totaal overgeven**, die hun agenda opzij zetten voor Jezus' agenda" (Breen, 2015, p. 39). In deze drieslag van Breen is een soort opklimmende trap te zien, waarbij het doel totale overgave aan Jezus is. Pas wanneer de kerk helemaal familie van Jezus is en wanneer er geen buitenstaanders meer zijn die tot familie gemaakt moeten worden, is het werk van de kerk klaar, volgens Breen. De kerk is een zich uitbreidende familie van discipelen.

Organisatie: missiegemeenschappen en leiderschap

Het grootste gedeelte van Breens boeken wordt in beslag genomen door een uitwerking van zijn methodiek voor missie door discipelschap. Binnen die methodiek geeft hij veel aandacht aan leiderschap. Het vinden en opleiden van nieuwe leiders tot echte discipelen is de belangrijkste manier om te werken aan groei en vermenigvuldiging. Nieuwe leiders moeten gecoacht worden door meer ervaren leiders via een werkwijze die Breen de *huddel* noemt. In die *huddel* worden

nieuwe leiders uitgenodigd en uitgedaagd, leren ze opmerkzaam zijn op de stem van God in hun leven en gebalanceerd te leven (zie Breen, 2013). De bedoeling is dat zij na een tijd ‘gehuddeld’ te zijn, ook zelf nieuwe mensen gaan huddelen, ofwel dat ze wanneer ze zelf discipelschap geleerd hebben, zelf ook discipelen gaan maken.

Omdat westerse mensen in deze individuele tijd vergeten zijn hoe je kunt leven als een echte discipel in een familie op missie, heeft Breen de missiegemeenschap bedacht. “Missiegemeenschappen zijn het voertuig dat ons naar onze eigenlijke bestemming brengt: leren leven als een *oikos*, als uitgebreide families die samen op missie zijn met God” (Breen, 2016, p. 5). Een missiegemeenschap is een “groep van **20 tot 40 mensen** die erop gericht is **een bepaalde buurt of een specifiek netwerk te bereiken met het goede nieuws van Jezus**” (Breen, 2016, p. 7). Deze gemeenschappen zijn “**lichtgewicht en onderhoudsarm** en worden **geleid door gewone gelovigen**” (Breen, 2016, p. 7). Voor Breen zijn missiegemeenschappen een instrument om een familie op missie te worden, en die familie op missie heeft tot doel: groei van het aantal discipelen. Uiteindelijk ligt bij Breen het zwaarste accent op praktische aanwijzingen die helpen dat doel te bereiken: de groei van het Koninkrijk, door de groei van het aantal discipelen.

3.4.2 Murray en *Urban Expression*

Het hoofddoel van *Urban Expression* is het vormen van nieuwe geloofsgemeenschappen die het evangelie proclameren en demonstreren (Kilpin & Murray, 2007, p. 41). *Urban Expression* pioniert in “creatieve en relevante uitdrukkingen van de christelijke gemeenschap” (Kilpin & Murray, 2007, p. 5) en werkt niet met modellen van gemeente-zijn maar verbindt zich aan kernwaarden. Vanuit deze kernwaarden ontwikkelt zij contextuele gemeenten.

Dragende metafoor: koninkrijksgemeenschap

Bij *Urban Expression* is de essentie van kerk-zijn het zijn van een teken van het Koninkrijk op een specifieke plaats. Men zegt daarover: “Wij geloven dat het evangelie een nieuwe gemeenschap creëert, die niet alleen individuen koestert maar ook dient als teken van Gods komende rijk. Hier zien we mensen uit verschillende klassen die elkaar liefhebben. Mensen die niet met elkaar zouden kunnen optrekken zonder de genezende kracht van het evangelie” (Kilpin & Murray, 2007, p. 42). Op grond hiervan kiezen we voor de koninkrijksgemeenschap als dragende metafoor voor het kerk-zijn van *Urban Expression*.

Voor een dergelijke koninkrijksgemeenschap is de context waarin zij geworteld is een bepalend element. Contextualiteit is zeer belangrijk voor *Urban Expression* en het is dan ook niet vreemd dat nieuwe teams gaan wonen in de

wijk waar zij werken en proberen een gemeenschap te stichten die past in de context van de wijk. *Urban Expression* werkt in aandachtswijken van de stad vanuit de overtuiging dat juist daar God aan het werk is. In de *Survivalgids Pionieren* stelt één van de pioniers: “Ons verlangen was om een echte wijkgemeenschap te worden. Dus niet alleen de individuele mens stond voorop, maar ook de wijk waarin de mens woonde. We wilden een gemeenschap worden van individuele mensen die uit dezelfde wijk kwamen” (Blok & Vlaardingerbroek, 2016, p. 65). Dit vormen van een nieuw ‘wij’ is een heel proces, niet alleen voor de nieuwkomers maar ook voor een startteam. Het betekent “het loslaten van de veiligheid van de eigen groep en van het bekende”, maar men is ervan overtuigd dat men alleen zo een echte wijkgemeenschap kan worden (Blok & Vlaardingerbroek, 2016, p. 65). Een koninkrijksgemeenschap is bij *Urban Expression* dus tegelijk een contextuele gemeenschap. Zij wil afspiegeling en instrument van het Koninkrijk zijn op een specifieke plaats, in de marge van de samenleving. Hier ligt een duidelijk verschil met de methodiek van Breen, die deze context-oriëntatie niet zo kent, althans niet tot pijler in zijn denken heeft gemaakt.

Kenmerk: inclusieve wijkgemeenschap

Een koninkrijksgemeenschap is voor Murray en *Urban Expression* altijd een gemeenschap die geworteld is in haar omgeving. De gemeenschap is zo in de eerste plaats een wijkgemeenschap. Pioniers die voor *Urban Expression* een nieuwe gemeenschap stichten, verhuizen naar de (achterstands)wijk waarin de gemeenschap gevormd gaat worden. Missie heeft voor *Urban Expression* alles te maken met het gewone leven in een achterstandswijk, met deelnemen aan het verenigingsleven, met vrienden maken en je op die plaats thuis voelen (vgl. bv. Kilpin, 2012, p. 155; Drost, 2019, p. 256).

Een koninkrijksgemeenschap is echter niet alleen een wijkgemeenschap. Het valt op dat verschillende *Urban Expression*-teams zichzelf omschrijven als gezin of familie (den Hartogh, 2013, p. 136). Deze metafoer geeft uitdrukking aan het verlangen om in de buurt of wijk een inclusieve gemeenschap te zijn. Binnen *Urban Expression* is men ervan overtuigd dat “geloof een weg” is en heeft men zich eraan toegewijd om iedereen, waar hij ook staat op die weg, verder te helpen (Kilpin, 2012, p. 168). Daarom wordt “iedereen geaccepteerd, ook als hij of zij nog niet gelooft” (Meindertsma, 2014, p. 22). Rick Janssen, een van de *Urban Expression* pioniers, vertelt hoe zijn gemeenschap in Arnhem er nu uitziet: “...we zijn een hybride gemeenschap geworden, waarin gelovig, ongelovig en anders gelovig (moslim, hindoe) met elkaar optrekken. De kern van de gemeenschap zijn die mensen die gelovig zijn en de bereidheid hebben getoond zich in te willen zetten voor de gemeenschap en de wijk” (Blok & Vlaardingerbroek, 2016, p. 67).

Door de sterke nadruk die er binnen *Urban Expression* ligt op ‘geloof als een weg’ en ‘de wijkgemeenschap’ lijkt men af te stappen van het *Believers-church model* dat gangbaar is in geloofsgemeenschappen die wortelen in de doperse traditie. Wanneer bijvoorbeeld Sibbele Meindertsma de baptistische ecclesiologie van Jannes Reiling legt naast de praktijken van *Urban Expression* concludeert hij dat er een theologische spanning is tussen de “veilige kerk” van *Urban Expression* en de “heilige kerk” van Reiling (Meindertsma, 2014, pp. 17-27). Ook Dirk Jan Riphagen concludeert iets dergelijks wanneer hij de ecclesiologie van *Urban Expression* vergelijkt met die van de (ana)baptistische ethicus James McClendon (Riphagen, 2011, pp. 24-26). Bovendien signaleert Meindertsma dat Murray en *Urban Expression* weinig aandacht geven aan de doop, traditioneel gezien in het (ana)baptisme toch het centrale thema als het gaat om het wel of niet behoren bij de kerk. Murray kiest voor een manier van kerk-zijn die inclusiever is dan te verwachten zou zijn, gelet op zijn baptistische wortels. Daniël Drost (2019, p. 259) stelt: “For this he [Murray] affirms Paul Hiebert’s ‘centered-set’ model: belonging, and then believing and behaving.”¹⁰⁵ Dit betekent praktisch gezien dat *Urban Expression* veel nadruk legt op gemeenschappen die “open zijn aan de rand, en toegewijd in de kern” (Blok, 2010, p. 22). Het kerkmodel waarvoor men binnen *Urban Expression* kiest lijkt overeen te komen met de door Heitink (2008) beschreven concentrische gemeentevorming waarin Jezus de kern van de gemeenschap vormt en het gangbare onderscheid tussen kerkleden en buitenkerkelijken gerelativeerd wordt. Het lijkt er op dat expliciet en gearticuleert geloven wordt gerelativeerd, omdat het gehoorzaam gaan van de weg van Jezus telt als geloven, zelfs als mensen zichzelf niet als christen beschouwen.

Kortom: Geloof en christen-zijn zijn bij *Urban Expression* geen voorwaarde om tot de gemeenschap te behoren, het wonen in de wijk of buurt is dat wel.

Organisatie: meerstemmig en wederkerig

De stichters van *Urban Expression* leggen veel nadruk op de stem van elk ‘lid’ van de gemeenschap. Men staat een *multi-voiced church* voor waarin een ieder participeert en er aandacht is voor alle verschillende stemmen binnen de gemeenschap. *Urban Expression* legt grote nadruk op het geven van een stem aan iedereen, omdat God van iedereen houdt en door hen werkt (Kilpin, 2012, p. 65). Dat betekent in de praktijk dat men ook vanaf het begin gericht is op gelijkwaardige participatie van iedereen, en op wederkerigheid. “Door de wederkerigheid in

¹⁰⁵ Drost verwijst hier naar de ideeën van Paul Hiebert die zijn uitgewerkt in zijn *Missions and the Renewal of the Church* (1983) Pasadena: Fuller.

relaties kunnen we zelf blijven genieten van wat er gebeurt. Dit geeft energie en voorkomt opbranden” (Blok & Vlaardingerbroek, 2016, p. 89).

Deze nadruk op wederkerigheid en gelijkwaardigheid in combinatie met het concentrische kerkbegrip (en afgeleid daarvan de toegewijde kern of “orde van pioniers”) bepalend zijn voor de koers van de gemeenschap, levert de nodige problemen op. Met name de rol van het leiderschap is hierdoor diffuus. Aan de ene kant moeten leiders hun rol “laten invullen door de volgers” (Blok & Vlaardingerbroek, 2016, p. 92), aan de andere kant wordt er van hen verwacht dat zij toegewijd zijn aan Jezus en dat zij vanuit wie Hij is richting geven aan de gemeenschap.

Binnen *Urban Expression* heeft men gekozen voor een organisatievorm waarbij uiteindelijk de christenen de kerk en de dragers van de gemeenschap zijn en waarbij wijkbewoners begeleid worden op de weg van Jezus (den Hartogh, 2013, p. 99) en tijdens dat proces wil men ervoor zorgen dat zij , gelijkwaardig en wederkerig deel uitmaken van de gemeenschap.

3.5 De Nederlandse netwerken

Zowel Breen en *3DM* als Murray en *Urban Expression* zijn afkomstig uit het Verenigd Koninkrijk. In beide gevallen is het daarom interessant om te zien of de Nederlandse vertegenwoordigers van de beweging de brongedachten gecontextualiseerd hebben en zo ja, op welke wijze. Om hier achter te komen is met Nederlandse vertegenwoordigers van beide netwerken gesproken. In beide gesprekken was de vraag: ‘Wat zou je vanuit het Nederlandse netwerk willen veranderen, toevoegen aan of extra benadrukken in datgene wat in de literatuur (zoals hierboven samengevat) te lezen is?’ In deze paragraaf is een weergave en analyse van deze gesprekken te vinden. De gesprekken met de vertegenwoordigers van *Nederland zoekt...* vonden plaats op 14 mei 2018 en 2 juli 2018. Het gesprek met de twee bestuursleden van *Urban Expression* vond plaats op 14 mei 2018. Naast dit gesprek hebben ook enkele (persoonlijke) documenten van Oeds Blok gediend als basis voor de beschrijving van paragraaf 3.5.2.

3.5.1 *Nederland zoekt...*

In 2010 begon Rudolf Setz, dan directeur van stichting Present en pionier in Assen, een zoektocht naar meer kennis over en ervaring met het werken met (missionaire) *communities*, dat wil zeggen middelgrote groepen die een brug kunnen slaan tussen huiskringen en vierende gemeenten (vgl. Breens missiegemeenschappen). Vanuit zijn eerdere werk met de Alpha-Cursus (eveneens afkomstig uit het Verenigd Koninkrijk) was Setz in aanraking gekomen met deze werkvorm, waarbij (soms wijk- en soms doelgroepgeoriënteerde) groepen

worden gevormd van 40-50 personen die zich toeleggen op missionair engagement.¹⁰⁶ Hij komt via Mark Stibbe uit bij het werk van Breen.¹⁰⁷ Wanneer hij op een conferentie in gesprek komt met Breen en zijn team blijkt dat zij hem, tegen betaling, kunnen helpen met en begeleiden bij het vormen van dergelijke *missional communities*. Nadat Setz financiers gevonden heeft, start in Nederland een netwerk van mensen die de kunst willen afkijken en zodoende aan elkaar worden verbonden via een systeem van onderlinge feedback met input vanuit Engeland. Setz zegt daarover: “Mijn beginpunt was dat ik wilde leren over *communities*. Wat er gebeurde is dat ik van Breen leerde te beginnen bij het individu. Een gemeenschap wordt gebouwd door discipelen” (2 juli 2018).

In het voorwoord van het eerste boek van Breen, dat al snel vertaald werd in het Nederlands (Breen, 2013) geeft Setz aan dat Breen en zijn team wat “directief” zijn en daardoor wat “on-Nederlands” aandoen. Maar zegt Setz: “Het is mijn ervaring dat het echt een meerwaarde heeft om eerst gewoon aan hun hand mee te lopen. Eerst ontdekken hoe en waarom ze de *huddel* zo opzetten, wat de dynamiek is en wat het effect” (Breen, 2013, p. 8). Dat is dan ook de manier waarop de Nederlandse tak van 3DM te werk is gegaan. Men heeft meegedaan in een leergemeenschap die geleid werd door Engelse en later Deense teamleden van Breen, men heeft de boeken van Breen vertaald naar het Nederlands en is op tal van plekken gestart met *huddels* en missiegemeenschappen. Setz geeft aan dat ze op die manier het volgende geleerd hebben van Breen:

1. We hebben leren denken vanuit de wereld: We zijn ervan overtuigd dat God al aan het werk is en dat mensen soms al bekeerd zijn voordat wij iets doen.
2. We hebben leren denken vanuit het individu: We sluiten aan bij waar de ander is. Via die ene ander kun je uiteindelijk een hele gemeenschap bouwen.
3. We hebben leren denken vanuit de *community*: Vanuit relaties kun je werken aan discipelschap.
4. We hebben leren denken vanuit inclusiviteit: Dat betekent dat we een duidelijke identiteit hebben. We geloven dat iedereen in principe door God behouden wordt, maar dat aan een ieder wordt gevraagd om er ook echt zelf en persoonlijk voor te kiezen.
5. We hebben leren denken vanuit het organisme: Een echte *oikos* groeit en bloeit en kan zich delen.

106 Omdat Setz in het gesprek zelf steeds praat over *communities* in plaats van over gemeenschappen of gemeenten, nemen we dat in dit stuk over.

107 Voorganger van St. Andrews Chorleywood (www.st-andrews.org.uk) en schrijver van de missionaire geschiedenis van deze kerk. Stibbe, Mark (2008). *Breakout: One Church's Amazing Story of Growth Through Mission-shaped Communities*. Milton Keynes: Authentic Media.

Een aantal zaken werken volgens Setz echter niet in Nederland. De uitgewerkte modellen van Breen, de directieve toon en de grote nadruk op organische groei vallen niet altijd goed in Nederland. Setz zegt: “Nederlanders zijn anti-hiërarchie en kunnen niet tegen maakbaarheid. Dus leiderschap en dat organische dat moeten we hier in Nederland goed contextualiseren” (2 juli 2018). Daarom heeft men besloten het programma van Breen aan te passen. Remmelt Meijer, teamleider inhoud bij *Nederland zoekt...*, zegt: “We hebben het programma helemaal omgegooid. We beginnen nu met gemeenschapsvorming: *oikos*. Die *huddels* komen niet of later pas. Mensen gingen helemaal focussen op *huddels* en leiderschap maar dat is niet het idee. Bovendien is dat hele idee van bewegingen die groter en groter groeien wel wat heel groot voor Nederlanders. Laten we maar klein en bescheiden beginnen. En de hele wereld gaat heus niet veranderen maar je moet wel ergens beginnen. Je moet zelf (ook met je gezin) voorbeeld kunnen en willen zijn” (14 mei 2018).

Twee zaken vallen op bij de analyse van deze gesprekken. Ten eerste geeft Setz duidelijk aan dat hij van Breen heeft leren denken vanuit het individu. Hoewel Breen het steeds heeft over *oikos*, missiegemeenschappen en de kerk, heeft Setz heel duidelijk opgepikt dat het Breen ten diepste steeds gaat om discipelschap en het individu en dat gemeenschap een instrument is om te werken aan individueel discipelschap.

Een volgend punt is dat de Nederlandse tak van het netwerk van Breen minder nadruk wil leggen op leiderschap en groei dan Breen zelf doet. Men verzet zich tegen het organische groeimodel van Breen, omdat het voort zou komen uit maakbaarheidsdenken. Dat is op zijn minst opvallend omdat organische groei per definitie juist niet maakbaar is. Hierboven is al opgemerkt dat Breen naast zijn idee van familie op missie nog een dragende metafoor heeft voor het kerk-zijn, namelijk die van de machine. In de Nederlandse context heeft men moeite met die laatste metafoor. Men verzet zich tegen het daarmee samenhangende mechanische beeld van productie en vermenigvuldiging en men benadrukt ‘de *oikos*’ en ‘gemeenschapsvorming’.

3.5.2 *Urban Expression* Nederland

In het voorjaar van 2000 gaan Mathijs en Lindsey Vlaardingebroek naar Engeland op zoek naar inspirerende voorbeelden van gemeentestichting. Ze komen daar in contact met Jim en Juliet Kilpin, stichters van *Urban Expression*, en worden geïnspireerd en gevormd door hun wijze van denken en werken. Terug in Nederland zetten ze een soortgelijk project op in Den Haag (Kilpin & Murray, 2007, p. 3). In 2007 maakte Vlaardingebroek weer een studiereis naar *Urban Expression* Engeland, dit keer samen met Oeds Blok en nog twee anderen. Ze

concludeerden na de reis: “dit is waar wij in geloven en wat ons hart raakt” en ze “nemen initiatief voor *Urban Expression Nederland*, in verbinding met de vrienden in Engeland” (Blok & Vlaardingerbroek, 2016, p. 6). *Urban Expression Nederland* wordt net als haar partnerorganisatie in Engeland een netwerk van gemeentestichters, een orde van pioniers.

In 2008 sluiten de reeds bestaande gemeenschappen ‘In de praktijk Spoorwijk’ (Den Haag), ‘Villa Klarendal’ (Arnhem) en ‘Thugz Church’ (Rotterdam) zich aan als eerste teams. Het eerste nieuwe team is team ‘Kruiskamp’ in Amersfoort en later volgen andere teams in Amersfoort, Rotterdam, Enschede, Zaanstad en Amsterdam. In 2018 zijn er in Nederland tien teams (*Urban Expression*, z.d.).

Vanuit ervaring met pionieren binnen *Urban Expression Nederland* deelt Oeds Blok in een essay in het Nederlands Dagblad vier praktische lessen om als pionier te overleven (ND, 13 mei 2016). Deze lessen, die gebaseerd zijn op de verhalen en ervaringen van pioniers zijn:

1. Zorg voor jezelf; ken jezelf, stel grenzen
2. Onderhoud relaties; meelevende kritische vrienden zijn van onschatbare waarde.
3. Volg de gemeenschap; doe alleen dingen die aansluiten bij behoeften van mensen uit de wijk.
4. Wees ook bereid te ontvangen; geef niet alleen, let op wederkerigheid

Veel van de in Nederland geleerde lessen komen voort uit de coaching van de Nederlandse teams door *Urban Expression*. Bovenstaande lessen zijn daar een voorbeeld van. Ze passen in de door Murray en anderen uitgezette lijn, en verdienen vooral op de zorg voor de pioniers.

In het geval van *Urban Expression* valt op dat er weinig contextualisatie naar de specifiek Nederlandse situatie heeft plaatsgevonden. Dat is niet zo vreemd als we ons realiseren dat de beloften en waarden van *Urban Expression* zo opgesteld zijn dat zij in iedere nieuwe context een eigen gestalte kunnen krijgen (Kilpin, 2012, p. 33). Contextualisatie van de waarden en beloften zelf is dus niet nodig.

3.6 Concluderend

Dit hoofdstuk wordt afgesloten met een aantal vragen en spanningen die zich opdringen nu we gekeken hebben naar zowel soteriologische als ecclesiologische opvattingen binnen beide netwerken. We doen dit door beide netwerken op het punt van soteriologie en ecclesiologie met elkaar te vergelijken en kijken van daaruit vooruit naar mogelijke vragen en spanningen die zich in de praktijk van het missionaire werk kunnen gaan voordoen.

3.6.1 Gelijksortige taal

Wanneer beide netwerken met elkaar vergeleken worden dan valt allereerst op dat men op veel punten gelijksoortige taal gebruikt. Hieronder werken we twee begrippen verder uit. Het gaat om het gebruik van de terminologie en inhoud van het begrip *missio Dei* en om het gebruik van de familie-metafoor als het gaat om de gemeenschap.

Institutionele opvattingen uit de evangelicale missiologie

In beide netwerken gaat men ervan uit dat alle missie Gods missie is. Men is ervan overtuigd dat “God al aan het werk is” (Setz, 2 juli 2018) en dat “God’s church doesn’t have a mission, God’s mission has a church” (Kilpin, 2012, p. 15). Hierin valt een echo te beluisteren van het in hoofdstuk 2 beschreven idee in de evangelicale traditie dat de Drie-ene God de primaire actor is in zending (zie 2.5). In het netwerk van Breen ziet men op grond van deze gedachte vooral veel aandacht voor het zoeken naar *personen van vrede* (Breen, 2013, pp. 165-176), mensen in wie God al aan het werk is en die zo een ingang kunnen zijn voor nieuwe contacten. Bij Murray en Urban Expression wordt benadrukt dat mensen toegewijd zijn aan de buurt waarin zij wonen om daar vonken van het Koninkrijk te ontdekken. Het lijkt erop dat de idee dat God primaire actor is in zending bij Breen en Setz een kwestie is van dat de Geest die mensen voorbereidt op het evangelie (beking), terwijl het bij Murray meer de kant op gaat dat beking eigenlijk niet nodig is omdat de Geest in en door iedereen werkt.

Het in hoofdstuk 2 besproken primaat van evangelisatie lijkt bij Breen duidelijk aanwezig. Groei en uitbreiding domineren zijn gereconstrueerde missiologie. Doordat Breen gefocust is op groei en discipelschap vanuit de kerk, heeft hij minder oog voor sociaalmaatschappelijke noden in de context. Bij Murray is het primaat van evangelisatie afwezig. Alle nadruk valt bij hem op een holistische missie, waarin niet gekozen hoeft te worden tussen evangelisatie en sociale actie.

Ook in hun visie op de kerk zijn er verschillen tussen Breen en Murray. Voor Breen komt de kerk vooral naar voren als een instrument van het Koninkrijk van God. Zoals we zagen in hoofdstuk 2, is dat een dominante trek in de evangelicale missiologische traditie. Bij Murray en *Urban Expression* is de kerk eerder een teken en voorsmaak van het Koninkrijk. Hier gebruikt men termen als ‘participatie’ en ‘samenwerken met God’ als het gaat om de aard van de kerk in de *missio Dei* (vgl. bv. Kilpin, 2012, pp. 15-16 en 21). Dit verschil in ecclesiologisch denken wordt onderstreept door de manier waarop de familie-metafoor functioneert in het denken van beide grondleggers.

Familie-metafoor

In beide netwerken gebruikt men de metafoor familie als het gaat om de gemeenschap van de kerk. Het is echter opvallend dat Breen er iets aan toevoegt. Hij heeft het niet over familie, maar over familie op missie. Die laatste toevoeging is essentieel. Voor Breen is de familie weliswaar heel belangrijk maar ze staat wel in het teken van iets anders, namelijk van de missie. De familie is een familie van discipelen die gericht is op groei en vermenigvuldiging terwijl de familie bij *Urban Expression* een afspiegeling is van het Koninkrijk. Ietwat scherp gezegd: bij Breen gaat het om de grootte en doelgerichtheid van de familie en bij *Urban Expression* om de kwaliteit van de relaties. Ook Breen vindt kwaliteit belangrijk, maar die kwaliteit wordt door hem instrumenteel ingezet voor groei, terwijl bij *Urban Expression* de kwaliteit van de familie zelf het doel is. Dit raakt aan zowel ecclesiologische als ook aan soteriologische opvattingen, immers voor Breen staat de gemeenschap (familie) in het teken van heil en bekering (discipelschap) terwijl bij Murray het heil in de gemeenschap (familie) vorm krijgt. Ook hier geldt dat op het eerste gezicht gelijklopende taal wordt gebruikt als het gaat over missionair werk, maar dat er bij de uitwerking duidelijke verschillen ontstaan.

3.6.2 Soteriologische opvattingen

Bij Breen ligt het accent in zijn methodiek op de vorming van een zichzelf vermenigvuldigende beweging van groeiende kerkgemeenschappen; anders dan bij Murray staat bij hem niet een kritiek op de westerse theologische traditie centraal. Het hebben van en werken aan een persoonlijke en intieme relatie met Jezus, in klassiek-evangelische zin, is voor Breen een vanzelfsprekend uitgangspunt. Hierdoor is het heil uiteindelijk individueel gekleurd: ‘gemeenschap’ is bij Breen een gemeenschap van mensen die elk voor zich *discipelen* zijn. Dit lijkt opgemerkt te zijn in de Nederlandse verwerking van Breens gedachtengoed, als we letten op Setz’ uitspraak: “van Breen leerde ik te beginnen bij het *individu*” (2 juli 2018, cursivering toegevoegd). Breens grote nadruk op de *oikos*, laat zich zodoende verstaan vanuit de klassiek-evangelicale gedachte van de *society*: een gemeenschap van ‘geredde’ christenen (bij Breen ‘discipelen’ genoemd) die zich toelagen op missie. Het is te verwachten dat wanneer men in de praktijk vooral nadruk legt op ‘discipelschap’ (in de zin van individueel heil), het vormen van een gemeenschap ten dienste staat aan ieders individuele relatie met God en dat de gemeenschap op zichzelf van minder betekenis blijkt te zijn. Waar de groei van de gemeenschap minder gemakkelijk gebeurt (bijvoorbeeld in een sterk geseculariseerde omgeving), kan dit leiden tot soteriologische verlegenheid (vgl. Boy, 2015 en Strhan, 2015).

Wanneer we kijken naar de heilsopvattingen van *Urban Expression* valt op

dat het heil daar wordt opgevat als iets dat zich in en vanuit de gemeenschap voltrekt. Het aanwezig-zijn van de gemeenschap in een buurt of wijk is op en in zichzelf heilzaam. Leden van de gemeenschap belichamen door de kracht van God zijn Koninkrijk en zijn zo heilzaam bezig. Het belang van de individuele relatie van de mens met God wordt ingebed in de buurtgemeenschap die geldt als incarnatie van Gods heil. Hier lijkt echter spanning te ontstaan met de evangelicale soteriologie sinds de negentiende eeuw waarin de (individuele) geloofsrelatie met God centraal staat. Hierdoor ontstaat op twee manieren een relativering van ecclesiologische uitgangspunten in de evangelicale traditie: bij *Urban Expression* is de kerkgemeenschap niet per se 'heilig' in klassiek-doperse zin, en het is ook geen gemeenschap van 'geredden' in klassiek-revivalistische zin. Het impliciete kerkbegrip lijkt zodoende meer in de lijn te liggen van een volkskerkelijke benadering of een concentrisch kerkmodel beschreven door Heitink (Heitink, 2007, p. 337). Het is dan ook te verwachten dat wanneer in de praktijk teamleden vanuit bijvoorbeeld een baptistengemeente aan de slag gaan met *Urban Expression*, verwarring ontstaat over vragen als: Wat is ons doel? Wanneer spreken we over Jezus? En: Moeten mensen niet bekeerd worden?

3.6.3 Ecclesiologische opvattingen

Bij Breen is de gemeenschap ietwat instrumenteel: het is een gemeenschap die zich toewijdt aan de groei van het koninkrijk. Die groei ontstaat echter alleen wanneer de gemeenschap een hoge kwaliteit heeft of anders gezegd wanneer de gemeenschap bestaat uit 'discipelen'. Bij *Urban Expression* zien we dat 'gemeenschap' veel meer een doel op zichzelf is. De gemeenschap is de missie. Dat betekent dat in de praktijk allerlei mensen bij die gemeenschap kunnen horen, ook mensen die zichzelf niet als christen beschouwen. Anders dan bij Breen lijkt er bij *Urban Expression* een concentrisch kerkbegrip te zijn, met een kerngroep en een groep eromheen. We zien hier het verschil tussen een kerkmodel dat inzet op 'gemeenschap' (UE) en een kerkmodel dat inzet op 'discipelschap' (NLZ). Breen huldigt hier een klassiek evangelicaal beeld van de gemeenschap, terwijl er bij *Urban Expression* een huwelijk lijkt te hebben plaatsgevonden tussen een evangelicale traditie van de kerk als 'heilige gemeenschap' en een volkskerkelijke traditie van de kerk als 'geografische gemeenschap'. Het is te verwachten dat in de praktijk van *Urban Expression* er veel zal afhangen van theologisch leiderschap of er werk gemaakt moet worden van het samensmelten van twee idealen (heiligheid en de buurt) die eigenlijk moeilijk te verzoenen zijn.

Ecclesiologisch blijft het de vraag in hoeverre *Urban Expression*, die haar ecclesiologische inspiratie vooral lijkt te ontleen aan de anabaptistische traditie, een theologisch kader kan ontwikkelen dat haar helpt de 'buurtgemeenschap'

als ‘kerk’ te zien. Gaat het hier om een kerk (dat wil zeggen, een gemeenschap van gelovigen) die zichzelf als het ware ‘ontledigt’ in de buurt en daarbij de prijs betaalt van spanning en onzekerheid omtrent het eigen geloof en kerkbegrip in een religieus hybride buurtgemeenschap? Of zien we hier een proces waarbij een meer geografisch bepaald (concentrisch) kerkbegrip zich ontwikkelt uit het missionaire engagement van een groep christenen in een buurt?

Al met al kunnen we constateren dat Breens missiologie past in de hoofdstroom van het evangelicale denken, zoals uiteengezet in het vorige hoofdstuk. Het primaat van evangelisatie en de kerk als gemeenschap van discipelen die is gericht op actieve uitbreiding (society) domineren zijn missiologisch denken voor zover we dit konden reconstrueren. De missiologie van Murray is meer eclectisch en daardoor hybride: de invloed van bevrijdingstheologische spiritualiteit zorgt voor een sterkere nadruk op contextuele en holistische missie, terwijl de invloed van het neo-anabaptisme zich vertaalt in een sterke nadruk op de lokale kerkgemeenschap als de gestalte van het evangelie.

HOOFDSTUK 4

Kerk voor Stad (Nederland zoekt...)

Na in de vorige twee hoofdstukken de institutionele soteriologische en ecclesiologische opvattingen van de evangelicale missiologie en (meer toegespitst) de netwerken besproken te hebben richten we nu de blik op de opvattingen van de deelnemers aan de in deze studie beschreven twee missionaire praktijken. In dit hoofdstuk wordt deelvraag 3 beantwoord: Welke soteriologische en ecclesiologische¹⁰⁸ opvattingen hebben de *practitioners* uit de missionaire praktijk van *Nederland zoekt...*? Het gaat daarbij met name om de *practitioners* in *Kerk voor Stad* maar via die ingang ook over *practitioners* in het bredere netwerk van *Nederland zoekt...*

In dit hoofdstuk maken we kennis met het missionaire werk in en vanuit *Kerk voor Stad*. Het veldwerk heeft plaatsgevonden van augustus 2014 tot eind januari 2015. Na de periode van veldwerk is er nog regelmatig contact geweest van de onderzoeker met het missionaire team en met de gemeente van *Kerk voor Stad*. De verdiepende interviews vonden plaats in 2016 en 2017.¹⁰⁹

Dit hoofdstuk begint met een kennismaking met de gehele gemeenschap van *Kerk voor Stad* in de vorm van een verslag van een kerkdienst (4.1.1). Daarna volgt de kennismaking met het missionaire werk in de vorm van een beschrijving van een buurtmaaltijd in het buurthuis (4.1.2). Hierna wordt meer inzicht gegeven in context, visie, activiteiten en ontwikkeling van zowel kerkleden als het missionaire team (4.2). In *Kerk voor Stad* zijn namelijk zowel teamleden van het *Nederland zoekt*-team als gemeenteleden deelnemers aan de missionaire praktijk (*practitioners*). Opvattingen van beide groepen worden beschreven, daarbij moet opgemerkt worden dat er geen strikte grens te trekken is tussen de opvattingen van de teamleden en de gemeenteleden, soms lopen ideeën in elkaar over. Daarna wordt soteriologische opvattingen en gedragingen besproken (4.3) gevolgd door ecclesiologische opvattingen en gedragingen (4.4). Vervolgens worden de verhalen verteld van buurtgenoten die in meerdere of mindere mate betrokken zijn bij de *Kerk voor Stad* (4.5) en wordt ingegaan op hun

108 Ik wijs er hier opnieuw op dat deze termen niet bedoeld zijn in systematisch-theologische of confessionele zin. Het gaat om opvattingen over heil en gemeenschap 'van onderop', zoals uitgelegd in hoofdstuk 1.

109 Lijst met geïnterviewde personen is te vinden in de bijlage, net als het interviewprotocol.

soteriologische en ecclesiologische opvattingen (*espoused voices*). Tenslotte wordt het leiderschap besproken (4.6).

De beschrijvingen in dit hoofdstuk zijn, zoals eerder aangegeven, besproken met het missionaire team van *Kerk voor Stad*. Selectie van het materiaal, analyse en interpretaties zijn voor verantwoordelijkheid van de onderzoeker.

4.1 Welkom in *Kerk voor Stad*

In 2014 begint het veldwerk bij het *Nederland zoekt...*-team uit *Kerk voor Stad*. Dit team, bestaande uit de voorganger, de missionair ouderling en drie andere leden, functioneert in en vanuit de gemeente van *Kerk voor Stad*. Men heeft zich tot doel gesteld om een cultuurverandering te bewerkstelligen binnen *Kerk voor Stad*. Met behulp van de methoden van Breen en *Nederland zoekt...*, wordt gewerkt aan een cultuur van discipelschap in de gehele gemeente om daardoor ook echt kerk voor de stad te kunnen zijn. Om kennis te maken met het missionaire werk in en vanuit *Kerk voor Stad* is het nodig zicht te krijgen op de gemeenschap als geheel, maar ook op het missionaire werk dat men vanuit het *Nederland zoekt...*-team probeert te realiseren. We maken kennis met de gemeenschap als geheel door een ‘gemiddelde’ samenkomst te beschrijven (4.1.1) daarna volgt de beschrijving van een buurtmaaltijd, georganiseerd door gemeenteleden. Deze buurtmaaltijd staat model voor de missionaire activiteiten zoals die door het *Nederland zoekt...*-team worden gestimuleerd (4.1.2).¹¹⁰

4.1.1 Kerkdienst

Het is zondagmorgen vijf voor half elf. Ik kom ietwat gejaagd de straat van het kerkgebouw in lopen. Overal om mij heen lopen jonge stellen met kleine kinderen en samen drommen we de trappen van het kerkgebouw op, de hal in. In de hal staat het vol jonge mensen die met een kopje koffie in de hand met elkaar staan te praten. Doordat het zo druk is, zie ik niet waar ik precies heen moet, maar me tegen de stroom in bewegend vind ik een kapstok en een tafel waar bekers met koffie, thee en limonade staan. Intussen is het half elf en hoor ik vanuit de kerkzaal muziek. Ik verbaas me dat er nog zoveel mensen rustig in de hal staan, terwijl ik snel, snel een plekje probeer te vinden. Als ik de kerkzaal binnenkom

¹¹⁰ Voor de beschrijving van ‘een gemiddelde’ kerkdienst stond de dienst op 30 november 2014 model, in grote lijnen leken de diensten tot en met eind 2017 op deze dienst. Voor de beschrijving van ‘een missionaire activiteit’ stond de buurtmaaltijd gehouden op 17 december 2014 model. De huiskring die deze maaltijd organiseerde is 2016 opgehouden met het organiseren van buurtmaaltijden in het buurthuis. Andere huiskringen gaan echter tot nu toe nog steeds door met het organiseren van dergelijke activiteiten.

is het moeilijk nog een vrije stoel te vinden. Na mij komen nog veel anderen met hun koffie de kerkzaal in, waar die allemaal moeten zitten weet ik niet, de hele zaal met rond de 700 zitplaatsen is naar mijn idee al vol.

Voorin de kerk is een digitale klok te zien die aftelt. Wanneer de klok op nul staat, zwijgt de muziek en stapt er een man het podium op. Hij stelt zich voor en zegt dat hij ons door de dienst gaat praten, zodat mensen die nog niet zo vaak geweest zijn begrijpen wat er gebeurt. Het valt mij als doorgewinterde kerkganger op dat ik nergens kan zien wat er gaat gebeuren. Er is geen programmaboekje of een orde van dienst en er wordt ook niet op een scherm aangegeven wat er gelezen en of gezongen gaat worden. Nadat de man op het podium kort iets gezegd heeft over het thema van de dienst, roept hij de voorganger naar voren en vraagt hem het votum en de groet uit te spreken. De band begint te spelen en op het scherm naast het podium wordt de tekst van het lied geprojecteerd. De band speelt en de kerkgangers zingen mee. Het zijn voornamelijk aanbiddingsliederen uit de zogeheten Opwekkingsbundel, die heel direct tot God gericht zijn. Veel liederen zijn gestructureerd volgens een 'ik - U'-relatie. Lieder die in de loop van de veldwerkperiode vaker voorbijkomen zijn bijvoorbeeld: Dit is mijn verlangen Heer... en: Jezus, alles geef ik u...

De mensen in de kerk staan, ik zie wat geheven handen, bijna geen grijze hoofden en heel veel zwangere buiken en kleine kinderen. Na een 'kidslied', dat gepaard gaat met veel gebaren, stopt de band met spelen en komt de gastheer weer naar voren. Hij zegt dat het nu tijd is voor de collecte en dat de kinderen naar de 'bendes' mogen.¹¹¹ Het lijkt wel of de zaal ontploft als er overal kinderen en hun ouders opstaan. De meeste kinderen worden door hun ouders naar de bendes gebracht omdat het in de gangen heel druk is en de lokalen voornamelijk op moeilijk te vinden plekken in de kelder zijn. Nergens staan bordjes en als gast weet je niet waar je je kind heen moet brengen.¹¹² Na een ruim aantal minuten waarin de kinderen met veel lawaai vertrekken, ouders heen en weer lopen en een meisje van de band haar best doet om een gevoelig nummer te zingen, komt er weer een andere man naar voren. Hij stelt zich voor als ouderling van de gemeente en vertelt dat er een paar kinderen zijn geboren, dat er twee stellen gaan trouwen en dat er zes nieuwe mensen zijn binnengekomen. Vervolgens bidt hij voor de nieuwe leden, de bruidsparen, de pasgeborenen en hun moeders en voor iemand die toch niet geopereerd hoeft worden.

111 De kinderen in de basisschoolleeftijd zijn ingedeeld bij 'bendes'. Zo is er een Samuëls-bende, een Davids-bende en een Gideonsbende.

112 Hetzelfde geldt voor ophalen van je kind na de dienst. Kinderen komen niet gezamenlijk terug naar de dienst.

Na het gebed staat de gastheer alweer op het podium.¹¹³ Hij vertelt wat over de inhoud van de dienst en leest een aantal Bijbelteksten. Daarna komt de man die net votum en groet uitsprak weer op het podium, het blijkt de voorganger te zijn, al is er qua kleding niets dat hem onderscheidt van de andere mannen in de kerk. Hij begint een verhaal van ongeveer 40 minuten. De luisteraar worden regelmatig bij het verhaal betrokken doordat de voorganger mensen persoonlijk aanspreekt. In de trant van: zo is het toch Leo...? Ook moedigt hij de gemeente aan om zijn uitspraken te bevestigen: Amen? AMEN! De preek gaat over ieders persoonlijke relatie met Jezus. Men houdt ervan gedurende de preek of aan het eind ervan een aantal concrete opdrachten te geven of vragen te stellen waar je over na moet denken in de komende week. Dat zijn vragen en opdrachten als:

- Bereken de kosten van discipelschap en bespreek ze in gebed met Jezus (28 sept. 2014).
- In welk model van kerk-zijn wil je leven (familie-model of club-model)? (30 nov. 2014)
- Welke regels m.b.t. kerk moet je afleren? (30 nov. 2014)
- Waar ligt jouw hart? Bij je carrière of bij Jezus? (12 okt. 2014)

Na de preek volgt nog een lied en dan is de dienst afgelopen. De gastheer nodigt iedereen uit voor koffie in de hal en doorpraten over de preek kan met de voorganger voorin de kerk. Op muziek van de band bewegen we ons langzaam de kerkzaal weer uit, om via overvolle gangen uiteindelijk onze jas terug te vinden en terug te keren naar huis.

4.1.2 Maaltijd in het buurthuis¹¹⁴

In de voorbereiding gaat het wat onduidelijk en op het laatste moment, maar om vier uur zijn Willeke, Rob, Maarten en ik (allen lid van dezelfde huiskring) in de buurthuiskamer om te beginnen aan het kerstdiner. Rob en Willeke hebben het vlees al gebraden en er zijn pakketten van de supermarkt met eten voor het kerstdiner. We doen alleen een ander toetje omdat de chocolademousse die in de pakketten zit te veel tijd kost om klaar te maken. Al snel komen de eerste gasten.

¹¹³ In de meeste diensten staan er alleen mannen op het podium. Dit komt niet omdat vrouwen dergelijke leidende rollen niet op zich mogen nemen, maar meer omdat men uit een traditie komt waarin vrouwen niet op het podium stonden. Vrouwen zijn daardoor nog ondervertegenwoordigd in leidinggevende en publieke rollen.

¹¹⁴ De huiskring van Herman, de predikant, is een van de eerste huiskringen uit *Kerk voor Stad* die actief aan de slag is gegaan buiten de muren van de kerk. Zij kookten van 2012 tot 2016 eens in de maand in een buurthuis vlak bij het kerkgebouw. Het was de gewoonte om bij het tweede kopje koffie na de maaltijd ook de bijbel op tafel te leggen. Dit deed men voornamelijk omdat sommige buurtbewoners aangaven dat dit fijn zou zijn. Rond 2015 werd ook besloten een andere huiskring te vragen om te komen afdassen en afruimen, zodat de kokende kring tijd had voor gesprekken met de buurtbewoners.

Er wordt een meneer in een rolstoel gebracht met de taxi. Hij blijft in de hal staan omdat hij denkt dat hij nog niet naar binnen mag, maar we installeren hem in de huiskamer met een kop koffie en iets lekkers. Hij is onbekend, dus de andere gasten gaan niet bij hem zitten en hij zit het eerste deel van de avond wat eenzaam in een hoekje, totdat Willeke aan Maarten vraagt om bij de man te gaan zitten. Dat vindt hij erg gezellig en hij vindt het jammer dat hij om acht uur weer wordt opgehaald door de taxi.

Willeke en ik dekken de tafels met tafelkleden en servetten uit het pakket en Willeke heeft allemaal extra kaarsjes en mini-kerstboompjes meegenomen. De zaal ziet er zo heel gezellig uit. Het eten is vrij eenvoudig klaar te maken vooral omdat het vlees al gebraden is. We serveren allemaal lekkere hapjes vooraf (verschillende soorten brood, nootjes ed.) en schenken wat in voor de gasten. Er is geen afwasploeg vandaag, dus we moeten zelf afruimen en afwassen. Dat betekent dat we vrij weinig ruimte hebben om met de vijftien gasten te praten.

Om zes uur zijn inmiddels ook Edwin en Ruben er. We serveren champignonsoep en broodjes en na de soep leest Ruben voor uit het prentenboek 'Geen stille nacht'. De prenten worden op het scherm achter hem getoond. Onder de gasten ontstaat een kort gesprek over hoe bijzonder kerst is. Het gaat over de eenvoud en het tere van kerst in tegenstelling tot de overdaad en glitter die wij er vaak van maken. Margriet, een van de gasten, zegt dat ze dat juist zo mooi vindt aan het kerstverhaal, het kleine, tere, pure.

Hierna komt het hoofdgerecht op tafel. De gasten zijn vooral erg blij met het vlees. Voor Margriet hebben we vleesvervanger gekocht en er is ook gedacht aan degenen die geen varkensvlees eten. De gasten laten zich de maaltijd goed smaken en worden nog enthousiaster van de etenswaren die we over hebben uit het pakket. We zetten deze spullen op de bar en laten hen kiezen welke spullen ze graag mee willen nemen naar huis.

Tijdens de maaltijd zitten we als huiskringleden samen aan tafel omdat de gasten niet echt ruimte voor ons hebben gelaten aan tafel. Bovendien is afwassen en opruimen veel werk en daardoor kan ik tot mijn spijt weinig gesprekjes voeren met de gasten. Alleen Maarten die de hele avond met de nieuwe meneer heeft zitten praten, heeft tijd gehad voor gesprek.

4.2 Context, visie, activiteiten en ontwikkeling

In deze paragraaf behandel ik achtereenvolgens de context van *Kerk voor Stad*, de visie van het missionaire team, de missionaire activiteiten en de ontwikkeling van *Kerk voor Stad*. Hoewel *Kerk voor Stad* bekend staat als een gemeenschap die betrokken is op de stad, kan niet van ieder kerklid gezegd worden dat hij of zij

missionair actief is. Vanuit het geheel van de gemeenschap is een missionair team aangesteld dat samen werkt aan het missionair bewust en actief maken van de gemeenschap. Dit team is aangesloten bij *Nederland zoekt...* en bestaat uit Herman (predikant), Michiel, Suze, Daan en Peter (missionair ouderling). Tijdens de veldwerkperiode was minder dan 10% van de totale gemeenschap direct betrokken bij het georganiseerde missionair werk van *Kerk voor Stad*.

4.2.1 Context

Om goed zicht te krijgen op het missionaire werk in en vanuit *Kerk voor Stad* is het van belang een korte schets te geven van de context van het werk. Ten eerste is *Kerk voor Stad* onderdeel van het kerkverband van de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt en ten tweede heeft zij ook een fysieke context, de plaats en de buurt waarin zij kerk is.

Het kerkverband

Kerk voor Stad is onderdeel van de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt (GKv) en is een van de twee GKv-gemeenten in deze stad in het midden van het land. In 2016 bedraagt het aantal leden 778, van wie 510 belijdende leden en 268 doopleden (Wijma & De Jonge, 2017).¹¹⁵ De gemiddelde leeftijd is 28 jaar. Het grootste deel van de gemeente bestaat uit jonge ouders en hun (kleine) kinderen. Daarnaast is ook een groot aantal studenten lid van de gemeente.

In *Kerk voor Stad* heeft men een wat ambivalente verhouding met het kerkverband. Aan de ene kant is *Kerk voor Stad* een 'gewone' vrijgemaakte kerk, ze vaardigt ambtsdragers af naar de classis (regionale kerkvergadering), sprekers komen (voornamelijk) uit het kerkverband en het grootste deel van de leden is opgegroeid in de GKv. Aan de andere kant neemt men ook wat afstand van het kerkverband, wat onder andere blijkt uit de manier waarop men omgaat met vraagstukken rond homoseksualiteit en vrouw en ambt.¹¹⁶ Leiders van de gemeente zeggen hierover: "*Kerk voor Stad* is een bijzondere kerk binnen het verband omdat wij proberen veel ruimte te geven aan gemeentelieden en ons weinig aantrekken van regels. Alleen wanneer de dingen niet passen bij het evangelie, dan doen we ze niet" (22 nov. 2017).

¹¹⁵ In de laatste 10 jaar is het aantal leden van *Kerk voor Stad* gegroeid van 300 tot bijna 800 in 2016 en eind 2017 is het aantal tot ruim boven de 800 opgelopen.

¹¹⁶ Al voor de synode van de GKv zich in 2017 uitspreekt voor vrouwen in het ambt, besluit de kerkenraad van *Kerk voor Stad* vrouwen in de ambten te bevestigen. Dit doet men ondanks de bezwaren die classiskerken hiertegen hadden.

De buurt

Kerk voor Stad is gevestigd in een groeiende stad.¹¹⁷ Het kerkgebouw van *Kerk voor Stad* ligt in een buurt die zeer stedelijk en dichtbevolkt is en onderdeel is van één van de ‘krachtwijken’ van voormalig minister Vogelaar.¹¹⁸ De kerkelijke gemeenschap richt zich echter niet specifiek op een doelgroep of bewoners uit de buurt of wijk, maar op alle inwoners van de stad om “de liefde van God te ontdekken” en “van waarde te zijn” voor de [hele] stad (website *Kerk voor Stad*). In de stad zijn heel veel kerken van verschillende signatuur. Ook in de buurt van het kerkgebouw van de gemeente van *Kerk voor Stad* zijn verschillende christelijke gemeenschappen te vinden, zoals twee PKN-gemeenten, een Rooms-Katholieke, een Koptisch Orthodoxe en een Mormoonse kerk.

In verschillende buurten van de stad zijn er ‘huiskamers voor de buurt of wijk’. In veel gevallen worden deze huiskamers gerund door welzijnsorganisaties.¹¹⁹ Contact van gemeenteleden met stadgenoten gaat in georganiseerd verband meestal via dergelijke huiskamers. Zo wordt er door groepjes gemeenteleden in het ene buurthuis gekookt voor mensen met een verstandelijke beperking en worden in andere buurthuizen brunch, lunch of diner geserveerd aan buurtgenoten. In een buurthuis dat gevestigd is in dezelfde straat als het kerkgebouw, wordt al een aantal jaren maandelijks gekookt door een groep gemeenteleden. Zij hebben op deze manier contacten gelegd met een aantal buurtbewoners uit de wijk van de kerk. Een aantal van deze buurtbewoners komt af en toe in een kerkdienst en twee dames uit het buurthuis komen inmiddels zeer regelmatig (Margriet en Gerda).

4.2.2 Visie

Het missionaire team wil met behulp van de methodiek van *Nederland zoekt...* bouwen aan een discipelschapscultuur in *Kerk voor Stad*. In *Kerk voor Stad* wil men dat doen door “te beginnen bij de mensen [gemeenteleden] en wat zij kunnen en willen” (23 sept. 2014). Voor de mensen in *Kerk voor Stad* horen discipelschap en missionair werk bij elkaar en gaan ze regelmatig in elkaar op. Er is veel aandacht voor het proces van ‘ontdekken wie God is’ en ‘wie ik ben’. Er worden persoonlijke sterkte-zwakteanalyses gemaakt en persoonlijke actieplannen opgesteld. Discipel worden is een proces van het leren Gods stem te verstaan en op basis daarvan in actie komen. Voor de mensen uit het missionaire team is het duidelijk dat de activiteit die God vraagt van een discipel zeker ook bestaat uit het aangaan van relaties met mensen van buiten de kerk. In die relaties kan de

117 De stad hoort bij de tien grootste steden van Nederland.

118 https://nl.wikipedia.org/wiki/De_40_wijken_van_Vogelaar (laatst bekeken op 12 juni 2020).

119 Zie bijvoorbeeld: <https://www.legderdesheils.nl/midden-nederland/bijbosshardt>.

discipel laten zien wat hem of haar beweegt. De leden uit het missionaire team maken in hun dagelijks leven tijd vrij om zich in te zetten voor het missionaire werk. Suze en Daan, een stel met jonge kinderen, maken samen afspraken over hun inzet in de buurt en Michiel is een dag in de week minder gaan werken met het oog op de missie. Bovendien hebben de teamleden de gewoonte aangenomen om ontbijtvergaderingen te plannen zodat het missionaire werk toch in hun drukke levens past.

Omdat de groep die betrokken is bij *Kerk voor Stad* bestaat uit veel jonge, hoogopgeleide stellen met jonge kinderen, zijn er veel vragen over het integreren van discipelschap in het dagelijks leven. Dat wil zeggen, hoe is deelname aan *missional communities* te combineren met gezin en werk? Veel gemeenteleden hebben een vol leven waarin ze weinig toekomen aan missionair werk. Het missionaire team probeert met behulp van trainingen, bijeenkomsten en verhalen andere gemeenteleden aan te moedigen toch tijd vrij te maken voor het missionaire werk.

4.2.3 Activiteiten

In en vanuit *Kerk voor Stad* worden verschillende missionaire activiteiten georganiseerd. De meest belangrijke en frequente activiteit is de kerkdienst. Hoewel deze niet expliciet als missionair wordt benoemd is juist tijdens de kerkdienst discipelschap een belangrijk thema en wordt daar duidelijk hoe men discipelschap in *Kerk voor Stad* kleur en inhoud geeft. De belangrijkste missionaire activiteiten worden uitgevoerd door Stadgroepen en huiskringen. In deze paragraaf worden de missionaire activiteiten in kerkdiensten en Stadgroepen/huiskringen achtereenvolgens beschreven. Tenslotte worden ook de activiteiten van het *Nederland zoekt...*- team kort beschreven.

Kerkdiensten

In de kerkdiensten van *Kerk voor Stad* wordt heel nadrukkelijk rekening gehouden met de demografie van de bezoekers van de kerkdienst. Deze bezoekers zijn gemiddeld hoogopgeleide twintigers en dertigers, van wie een groot aantal jonge kinderen heeft. Deze jonge mensen zijn druk bezig hun leven op te bouwen. Werk, relaties, fysieke en mentale gezondheid en individuele ontwikkelpotentie zijn belangrijke thema's in de levens van de gemeenteleden en daarmee ook tijdens de kerkdiensten. Veel studenten die in de stad komen wonen, sluiten zich aan bij *Kerk voor Stad* omdat men in deze gemeenschap oog voor hen heeft.¹²⁰

120 Tijdens het onderzoek zijn gesprekken gevoerd met verschillende studenten die aangaven dat zij zich bewust aansloten bij *Kerk voor Stad* en niet bij een GKv-kerk in het centrum van de stad, omdat men in *Kerk voor Stad* gericht is op jonge mensen en midden in de wereld staat.

Tijdens de diensten heerst er een informele sfeer die hier en daar nadrukkelijk wordt gepresenteerd als verzet tegen al te strikt en formeel ervaren kerkelijke tradities. Men zegt: “Je kunt hier jezelf zijn, er is niemand die zegt hoe het moet, het is niet hoogdravend en afstandelijk maar lekker gewoon.” Ook wordt op verschillende momenten aangegeven dat “we het hier gelukkig niet zo doen als vroeger [in de GKv]” (uit gesprekken na de kerkdienst).

‘Jezelf zijn’ is belangrijk in *Kerk voor Stad*. Dat heeft niet alleen te maken met de voorliefde voor informaliteit, maar ook met een grote aandacht voor individuele, emotionele geloofsbeleving. Tijdens kerkdiensten worden luisteraars vaak individueel aangesproken en moeten ze af en toe in gesprek met degene die naast hen zit over de eigen geloofsbeleving. Ook bijvoorbeeld de viering van het Heilig Avondmaal staat voornamelijk in het teken van individuele geloofsbeleving, zoals blijkt uit een veldwerkverslag van de onderzoeker:

Het Avondmaal in Kerk voor Stad is een lopende viering. Tijdens de viering is er de mogelijkheid om, onder handoplegging, voor je te laten bidden. Tussen brood en wijn door, of na het drinken van de wijn zijn er verschillende leden die op de voorste rij gaan zitten. Sommigen sluiten hun ogen, alsof ze in gebed verzonken zijn, anderen lijken te mediteren om na een korte tijd op te staan en weer naar hun plaats te lopen. Doordat men op twee verschillende momenten en plekken uit de rij kan stappen voor een gebed of overdenken is de viering van het Avondmaal vooral gericht op het ruimte geven aan individuele emoties en beleving.

Hoewel de kerkdiensten voor de jonge doelgroep ervan getuigen dat men “tenminste niet wereldvreemd is” (23 maart 2015), is er in kerkdiensten weinig oog voor de schaduwzijden van het leven. Een wat oudere ouderling zegt: “Gemeenteleden zijn jong, vaak met een partner en een baan en krijgen kinderen. Dat maakt dat ze druk zijn met zichzelf en hun ontwikkeling en nog weinig oog hebben voor de wereld om hen heen, voor dingen die je niet kunt organiseren in het leven, voor pijn en ziekte. Hun leven is ook gewoon wel vaak Facebook-achtig. Toch is het wel een gemis dat er niet meer oog is voor imperfectie in de kerk” (22 november 2017).

Werk van Stadgroepen en huiskringen

Binnen *Kerk voor Stad* vormen huiskringen “de kern van het gemeente-zijn”. In principe worden alle gemeenteleden ingedeeld bij een huiskring. Deze huiskringen hebben zowel een pastorale als een diaconaal-missionaire rol. Huiskringen bestaan uit ongeveer 10 gemeenteleden die eens per twee weken bij elkaar komen op een doordeweekse avond. Vaak eet men samen en doet men daarna Bijbelstudie. Huiskringen krijgen studiemateriaal aangereikt vanuit de leiding van de gemeente, bijvoorbeeld naar aanleiding van jaarthema’s als: *Leven als discipel*

(2014) of *Karakter* (2015). Vanuit de leiding wordt verwacht dat huiskringen open gemeenschappen zijn waarin gemeenteleden elkaar ondersteunen en aanwezig zijn in hun directe omgeving.

Naast huiskringen bestaan er ook 'Stadgroepen'.¹²¹ Deze hebben als basis vaak één of meerdere huiskringen. De deelnemers aan een Stadgroep hebben zich aaneengesloten om samen iets goeds te doen buiten de muren van de kerk. Zij koken bijvoorbeeld eens in de maand in een buurthuis of verzorgen maandelijks een brunch in het stadspark. Deze Stadgroepen zijn te vergelijken met datgene wat Breen missiegemeenschappen noemt (zie 3.4.1); middelgrote gemeenschappen van gewone gemeenteleden die gezamenlijk een missionair doel hebben. Anders dan bij de missiegemeenschappen van Breen zijn de leden van deze Stadgroepen echter vaak primair huiskring-lid en zijn zij dus ook primair bezig met intern kerkelijke doelen. De gerichtheid naar buiten is vaak vooral één activiteit eens in de maand.

De beschrijving van de kerstmaaltijd in paragraaf 4.1.2 geeft een typering van het missionaire werk door huiskringen en stadgroepen.

Bootcamp en Interne Learning Community (ILC)

Het *Nederland zoekt...*-team, verzorgt zelf ook een aantal missionaire activiteiten. Deze activiteiten zijn bedoeld om gemeenteleden in *Kerk voor Stad* te activeren voor en te ondersteunen bij missie. Tijdens de veldwerkperiode wordt eenmaal een zogeheten Interne Learning Community (ILC) georganiseerd, naar analogie van de landelijke leergemeenschappen van *Nederland Zoekt...* Op deze bijeenkomst worden gemeenteleden uitgenodigd die op persoonlijke titel missionair actief zijn of willen groeien in het missionaire werk. De ILC is bedoeld om bestaande missionaire initiatieven te ondersteunen en in beeld te krijgen. Daarnaast wordt in de veldwerkperiode tweemaal een bootcamp van vijf avonden georganiseerd voor mensen die nog niet actief zijn in missie en ook niet goed weten hoe ze dat moeten aanpakken. Tijdens ILC en bootcamps wordt gewerkt met materiaal van *Nederland zoekt...* en probeert men met name missionaire ontwikkelplannen op te stellen.

De opkomst tijdens ILC en bootcamps blijft echter beperkt en het team maakt zich zorgen over hoe mensen te motiveren zijn.¹²² Ook al omdat de *huddels*, die men in de jaren hiervoor organiseerde om mensen verder te helpen als discipel en leider, begin 2015 doodbloedden.

¹²¹ Op de website van de gemeente worden zeven Stadgroepen gepresenteerd.

¹²² Het aantal deelnemers aan de ILC was buiten de teamleden, zeven personen; het aantal deelnemers aan de eerste bootcamp 5, en aan de tweede bootcamp 4.

4.2.4 Overzicht activiteiten en ontwikkeling

In deze paragrafen wordt een overzicht gegeven van de missionaire activiteiten van *Kerk voor Stad*. Er wordt daarbij vooral gefocust op de veldwerkperiode. Een precies overzicht voor meerdere jaren is voor *Kerk voor Stad* moeilijk te geven. Enerzijds omdat de gemeenschap vrij groot is en het *Nederland zoekt...*-team geen zicht heeft op alle missionaire activiteiten die plaatsvinden, anderzijds omdat men in *Kerk voor Stad* weinig heeft vastgelegd voor wat betreft de missionaire activiteiten en er geen mensen gevonden konden worden die een gedetailleerd zicht hadden op het geheel.

Activiteit	tijdstip	Deelnemers	plaats	opmerkingen
vergader-ontbijt	Eens per 2 weken vrijdagmorgen van 7.00-8.30 u.	Teamleden NLZ	Huiskamer Suze en Daan	
<i>Huddel</i>	Eens per 2 weken vrijdagmorgen van 7.00-8.30 u	Daan, Michiel, Herman	Kantoor Herman	Suze krijgt op een ander moment <i>huddel</i> van Herman, Peter wordt gehuddeld door Michiel
Boot-camp	4 x dinsdagavond	Leden <i>Kerk voor Stad</i> (rond de 5 personen). Leiding in handen van teamleden NLZ	Kerk/ buurthuis	De eerste avond in de kerk, daarna in verschillende buurthuizen in de stad
Stad-groep	Eens in de maand	1 of 2 huiskringen, samen met buurtgenoten	Buurthuis/ park o.i.d.	Men kookt voor, bruncht met of speelt spelletjes met buurtgenoten
Huis-kring	Eens in de twee weken	Leden <i>Kerk voor Stad</i> , open voor nieuwe mensen	Huiskamer	Bijbelstudie en maaltijd
Kerk-dienst	Iedere week op zondagmorgen van 10.30-12.00 uur	Leden <i>Kerk voor Stad</i> en gasten	Kerkgebouw	
ILC	2x per jaar	Missionair actieve leden <i>Kerk voor Stad</i> (rond de 10 personen) Leiding in handen van teamleden NLZ	Kerkgebouw	April 2014 voor het eerst.

Tabel 3: Overzicht activiteiten *practitioners Kerk voor Stad*

In de afgelopen jaren is *Kerk voor Stad* snel gegroeid. In 2010 is de gemeente uit haar kerkgebouw met 350 zitplaatsen gegroeid en verhuisd naar het huidige gebouw. Ook dit gebouw, waar 775 zitplaatsen zijn, is inmiddels alweer te klein geworden. Volgens twee leidinggevendenden zijn de oorzaken van groei van de gemeente te vinden in veel geboorten, veel stellen en studenten die in de afgelopen jaren in de stad zijn blijven wonen, en nieuwe leden die vanuit andere kerken overkomen of zonder kerkelijke achtergrond lid worden (22 nov. 2017).

In 2007 is *Kerk voor Stad* gereorganiseerd: de huiskring werd de primaire eenheid, en voortaan werd de gemeente gedefinieerd als een ‘gemeente van huiskringen’. De reden voor deze reorganisatie is niet precies te achterhalen, maar in de praktijk geven leden van de kerk aan dat “het vormen van een gemeenschap” het “je thuis voelen” en “onderlinge verbinding” de belangrijkste voordelen zijn van de (huis)kring (12 juli 2016 en 22 nov. 2017). In 2014 besluit de leiding dat alle kerkleden ook daadwerkelijk deel moeten uitmaken van een huiskring. “Anders heb je, zeg maar, wat uit te leggen...” (Michiel 7 juli 2014). Van de huiskringen wordt verwacht dat men actief weinig betrokken leden betreft. Rond 2016 blijkt dat de gemeenschap van *Kerk voor Stad* zo groeit dat men eigenlijk niet meer in het kerkgebouw past. Daarom besluit men dat Stadgroepen gevraagd gaat worden om eens in de maand een missionaire activiteit te organiseren op de zondagmorgen. Door een roulatiesysteem ontbreken dan elke zondagochtend een aantal Stadgroepen waardoor men beter in het kerkgebouw past. Het *Nederland zoekt...*-team heeft actief bijgedragen aan het zoeken en vinden van deze oplossing voor het capaciteitsprobleem van het kerkgebouw. In welke mate de Stadgroepen ook gehoor hebben gegeven aan deze oproep van de leiding en daadwerkelijk activiteiten zijn gaan organiseren op de zondagmorgen is onduidelijk, maar twee van de op de website aangegeven Stadgroepen geven aan dat hun bijeenkomsten (mogelijk) op zondag plaatsvinden.

Eind 2016 verhuizen Daan en Suze, twee leden van het *Nederland zoekt...*-team, naar een andere plaats. Zij hebben in de afgelopen jaren met buurtgenoten een eigen buurthuiskamer opgezet en met vallen en opstaan geprobeerd vorm te geven aan Breens idee van een familie op missie. Nu hun kinderen wat groter worden zijn ze op zoek naar een betaalbaar huis met tuin op de begane grond. Omdat ze een dergelijk huis niet kunnen vinden in de wijk waar ze nu wonen, voelen ze zich gedwongen te verhuizen naar een andere plaats. In deze andere woonplaats sluiten zij zich niet opnieuw aan bij een kerkelijke gemeenschap en beginnen het social media platform: ‘de kerklozen’. Voor *Kerk voor Stad* betekent hun vertrek het begin van de afsluiting van het *Nederland zoekt...*-traject. Men stapt eruit in de overtuiging dat men veel geleerd heeft, maar nu niets meer kan leren van *Nederland zoekt...* Michiel en Peter gaan door met hun leven en het

missionaire werk in de Stadgroepen, en Herman komt begin 2019 thuis te zitten met een burn-out en een conflict met zijn kerkenraad.

4.2.5 Concluderend

Kerk voor Stad heeft als een van de eerste teams geparticipeerd in een leertraject van *Nederland zoekt...* Men heeft vooral veel werk gemaakt van Breens ideeën rond discipelschap door vaak en veel in te steken op persoonlijk geloof, missie als onderdeel van discipelschap en het werken aan missionair leiderschap. Breens gedachten rond missiegemeenschappen hebben (gedeeltelijk) vorm gekregen in de Stadgroepen. In de praktijk van het werken met Breens ideeën en methodiek blijkt men voornamelijk de individuele geloofsontwikkeling benadrukt te hebben. Breens nadruk op *oikos*, familie op missie en het zijn van een gemeenschap zijn veelal verdwenen achter het idee van individueel discipelschap.

4.3 Soteriologische opvattingen van *practitioners*

In hoofdstuk 3 zijn de soteriologische opvattingen (*normative voice*) beschreven van Breen en *Nederland zoekt...* aan de hand van boeken en documenten uit het netwerk. In deze paragraaf worden de soteriologische opvattingen (*espoused voice*) beschreven van de *practitioners* uit *Kerk voor Stad*. Met *practitioners* worden alle betrokken christenen bedoeld (zie 1.2.1). In dit geval gaat het dus om zowel de teamleden van het *Nederland zoekt...*-team als de missionair betrokken gemeenteleden uit *Kerk voor Stad*. De soteriologische opvattingen (*espoused voice*) van beide groepen worden in deze paragraaf beschreven.¹²³

4.3.1 Soteriologische opvattingen van de teamleden

In deze paragraaf gaan we in op de overtuigingen en ideeën van de teamleden van *Kerk voor Stad* met betrekking tot datgene wat goed en heilzaam is, en waarnaar zij streven in hun missionaire activiteit. Voor de ‘soteriologische opvattingen’ kunnen we in dit geval nauwelijks terugvallen op geschreven bronnen, afgezien van formele belijdenissen die gelden binnen het kerkgenootschap van de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt. Deze lijken echter geen expliciete rol te spelen in het denken en spreken van de onderzochte personen. In *Kerk voor Stad* is men “pragmatisch” en houdt men niet van het “schrijven van stukken en van praatclubjes waar niks gebeurt” (7 juli 2014). Daarom is de inhoud van deze paragraaf voornamelijk gebaseerd op preken (van Herman) en inleidende verhalen tijdens bijvoorbeeld de bootcamp en de ILC.

¹²³ Zie voor de manier waarop in dit onderzoek gewerkt wordt met de four voices van Cameron e.a. paragraaf 1.2.1.

Verbonden met Jezus

In *Kerk voor Stad* legt Herman er al sinds 2010 nadruk op dat de kerk niet in zichzelf gekeerd moet zijn, maar er op uit moet. Dit doet hij vanuit de overtuiging dat mensen om gered te worden, discipelen van Jezus moeten zijn. Verbinding met Jezus, dat is voor Herman het belangrijkste als het gaat om het heil. Hij onderstreept dit als hij het heeft over de incarnatie. Hij zegt: “Incarnatie is mijn feest. Jezus is zelf in de wereld. Pasen is fantastisch, maar het is een uitvloeisel van de incarnatie! Het theologische thema is: God verbond zich... ik denk dat mijn thema daarom ook verbinding is” (8 juni 2016).

De mensen uit het missionaire team geloven dat wanneer kerkmensen ‘naar buiten’ gaan en zich inzetten in een buurthuis of in hun wijk, er relaties zullen ontstaan waarin het evangelie gedeeld gaat worden. Herman zegt: “Als je gemeente er meer op uit gaat, dan gaan contacten en relaties zich verbreden en raken nieuwe mensen betrokken bij de kerk” (feb. 2019). Voor Herman gaat het daarbij niet zozeer om groei van de eigen gemeente, maar wel om groei van de kerk in haar geheel. Herman geeft aan dat hij “cijfers [van lidmaatschap] niet interessant vindt, daar gaat het niet om” (feb. 2019). Waar het voor hem wel om gaat is dat mensen Jezus leren kennen en zo bij de kerk gaan horen.

Men gelooft in *Kerk voor Stad*, dat wanneer er relaties gelegd worden tussen mensen binnen en buiten de kerk, het geloof vanzelf ter sprake komt. Dat komt doordat men ervan overtuigd is dat “wanneer mensen geraakt zijn door Jezus ze daarover gaan vertellen” en dat “een ieder die zijn leven vorm geeft in een combi van open luisteren naar de Geest en aan de andere kant planmatig te werk gaan zal merken dat het vanzelf wel gaat rollen” want “als je maar verbonden bent aan Jezus, dan komt het goed” (Daan, 16 sept. 2014). Ook Herman is hier duidelijk over: “Het is niet goed als je het achter je kiezen houdt, je vertelt er gewoon over als je van Jezus houdt” (8 juni 2016).

Je bent al gered

Waar het in de klassieke soteriologie draait om de ‘verzoening door voldoening’ draait het in *Kerk voor Stad* vooral om liefde en verbinding. Men kiest over het algemeen een positieve insteek en gemeenteleden horen uitspraken als: “Je bent al gered, je hoeft niet naar huis met een schuldgevoel” (7 sept. 2014) of (n.a.v. Joh. 15:1-8) “Jullie zijn al rein door alles wat ik, Jezus, tegen jullie gezegd heb. Je hoeft dus niks te doen...” (21 sept. 2014).

Zonde en kwaad komen niet vaak aan de orde en als dat wel zo is worden ze gezien als datgene wat een mens ervan weerhoudt zijn volle potentieel te bereiken. Zo worden afleiding en uitstelgedrag twee “alles verwoestende hoofdzonden” genoemd (7 sept. 2014), en zijn “opgeven en moedeloosheid” duidelijke

lijk zondig (29 aug. 2014). Maar uiteindelijk is niet de zonde een fundamenteel probleem, maar het gebrek aan geloof in de redding van de zonde. Het is dit gebrek aan vertrouwen dat mensen weerhoudt van het bereiken van hun volle potentieel, namelijk zich in liefde inzetten voor God en de naaste.

Uit preken en gesprekken blijkt dat men in *Kerk voor Stad* een groot geloof heeft in de gaven en capaciteiten van mensen. Men heeft een positieve houding ten opzichte van de menselijke ervaring en de menselijke rede. Er ligt veel nadruk op de eigen mogelijkheden van een ieder om het leven zo vorm te geven dat het bij hem of haar past. Want God geeft je de ruimte en de mogelijkheden om “je eigen ding te doen” (Daan, 16 sept. 2014). Mensen kunnen, als ze Jezus volgen, heel veel kwaad overwinnen. Zo zegt Daan: “Seks, macht en geld zijn krachten die je kunt overwinnen door achter Jezus aan te gaan” (31 aug. 2014). Kwaad dat niet te overwinnen is, zoals ziekte en onrecht, wordt al snel geduid als het werk van de duivel. Herman vertelt eens (14 dec. 2014) het verhaal van een jonge vrouw die zich inzet voor missiewerk: “...maar toen kwam de duivel, hij ging aan het werk. Nu is ze gescheiden en woont ze ergens anders en doet ze niet meer mee...”.

Men zou de *espoused* soteriologie van *Kerk voor Stad* dus als volgt kunnen samenvatten: God heeft door Jezus Christus mensen (gemeenteleden/gelovigen) al gered, maar gebrek aan geloof (vertrouwen) in die redding verhindert hen te leven vanuit dit heil, en zo tot volle ontplooiing te komen. Vertrouwen en aanvaarding dat men individueel is geliefd door God zijn zodoende een voorwaarde voor discipelschap, ofwel missionaire inzet. Veel van de verkondiging en het onderwijs binnen *Kerk voor Stad* draait er dan ook om mensen te versterken in dit vertrouwen, in de verwachting dat dit ‘vanzelf’ (spontaan, organisch) zal leiden tot missionaire inzet. Waar dit niet of onvoldoende gebeurt, is er sprake van gebrek aan geloof of tegenwerking van de duivel. Opvallend is daarbij dat deze *espoused* soteriologie volledig binnen-kerkelijk wordt geuit in kerkdiensten en andere bijeenkomsten van gelovigen. Voor mensen van buiten de kerk geldt dat zij eerst Jezus moeten leren kennen voor zij deel kunnen krijgen aan het heil en daaruit kunnen leven.

4.3.2 Soteriologische opvattingen van gemeenteleden

In deze paragraaf wordt de *espoused voice* van betrokken gemeenteleden beschreven. In *Kerk voor Stad* lijken deze gemeenteleden er in de praktijk van overtuigd dat heil bestaat uit het hebben van een intieme relatie met Jezus en dat dit heil gepresenteerd moet worden aan de wereld door te getuigen met woorden en door je volledig in te zetten.

Getuigen doe je met woorden

Veel gemeenteleden in *Kerk voor Stad* maken in de dagelijkse praktijk een

onderscheid tussen het doen van goede dingen in en voor de samenleving en het missionair zijn. Daarbij valt op dat ‘missionair zijn’ in de praktijk nogal eens wordt versmald tot evangelisatie of proclamatie. Mensen zijn zeer actief en positief betrokken bij de wereld om hen heen maar, zo zegt Peter, de missionair-ouderling: “Goed doen is de drive, niet missionair zijn. Dat zijn echt twee dingen. Goed doen en missionair zijn worden gescheiden in de hoofden... en dat is ook goed” (19 mei 2016). Steeds weer wordt benadrukt dat je voor ‘goed doen’ niets terug mag verwachten. Je doet goed, om niet... omdat je bij God hoort en niet omdat je iets van de ander verwacht. Missionair zijn daarentegen is getuigen, vertellen over Jezus, met als doel dat de ander zich bekeert.

Omdat leden van *Kerk voor Stad* ervan overtuigd zijn dat alle mensen Jezus moeten leren kennen om gered te worden, ervaren ze spanning bij het aangaan van relaties met mensen van buiten de kerk. Verschillende mensen vinden daar verschillende oplossingen voor. Zo hebben de kringgenoten van Peter besloten dat zij wel goede dingen willen doen in de buurt, maar dat ze niet gaan getuigen (19 mei 2019). Terwijl met name Herman ervan overtuigd is dat in goede relaties alles ter sprake komt en dus ook het geloof. Hier lijkt een spanning te bestaan tussen het spontane getuigenis dat blijkbaar verwacht wordt van een christen die tot volledig geloofsvertrouwen is gekomen, en de associatie van zo’n getuigenis met een formeel ‘missionaire’ (evangeliserende) activiteit. Organisch en functionalistisch denken lijken hier met elkaar te schuren.

Voor allen geldt dat men ervan overtuigd is dat verkondigen van het evangelie moet met woorden. “Uiteindelijk moet je toch echt vertellen waarom je die dingen doet, anders weten mensen echt niet dat ze Jezus nodig hebben” (Michiel, 11 mei 2016), en “Jezus is uitiem goed nieuws voor iedereen en altijd, maar soms moet je eerst bijvoorbeeld eten geven voor je met het echte evangelie kan komen” (Peter, 16 sept. 2014).

Hard werken is nodig

Kerkleden van *Kerk voor Stad* hebben geleerd dat actieve inzet hoort bij geloven in God. Zo zegt Peter: “Ik heb hier [in *Kerk voor Stad*] geleerd niet passief te wachten op de wederkomst maar ook actief je in te zetten” (19 mei 2016). En ook Michiel geeft aan dat het hebben van een actieve rol iets is dat hij eerder nog niet zo kende: “dat God Koning is, dat is voor mij wel nieuw ja... en dan niet zozeer koning in een rijk veraf, maar vooral ook, dat je nu en hier in zijn rijk actief mag zijn” (11 mei 2016). In *Kerk voor Stad* valt op dat veel gemeenteleden zich inzetten voor mensen in hun stad die het minder getroffen hebben dan zichzelf.¹²⁴

124 Men is voornamelijk bezig met de stad. Wanneer er aandacht is voor mensen in de rest van

Er is sprake van allerhande activiteiten, van spelletjes doen met vluchtelingen tot koken in een buurthuis, van het organiseren van een kinderbijbelweek tot het inzamelen van spullen voor de voedselbank.

Vooral in het missionaire team is te zien dat hard werken, je inzetten en doorgaan in *Kerk voor Stad* hoort bij het missionaire werk. Zo is Michiel een dag in de week minder gaan werken, hebben Suze en Daan hun hele leven zoveel mogelijk gericht op de buurt waarin ze wonen, en zegt Herman expliciet: “missionaire mensen zijn aanpakkers, geen zeikerds” (25 juni 2014). Het meest opvallend is wel dat het missionaire team de gewoonte heeft ontwikkeld om elkaar te spreken tijdens ontbijtvergaderingen die plaatsvinden van 7.00 uur tot 8.30 uur, dit om zoveel mogelijk uit de dag te halen. Ook als er kinderen geboren worden of ziekenhuizen moeten worden bezocht, gaat het missionaire werk door.

4.3.3 Concluderend

Het hebben van en werken aan een persoonlijke en intieme relatie met Jezus, is een belangrijk uitgangspunt voor zowel Breen en *Nederland zoekt...* als van de gemeenschap (gemeenteleden en teamleden) van *Kerk voor Stad*. Hierdoor is het heil uiteindelijk individueel gekleurd: ‘gemeenschap’ is zowel bij *Nederland zoekt...* als in *Kerk voor Stad*, een gemeenschap van mensen die elk voor zich *discipelen* zijn. In de praktijk van *Kerk voor Stad* leidt dit ertoe dat mensen hard moeten werken en zich tot het uiterste inzetten om goede discipelen te zijn, te veranderen en te groeien. Het lijkt erop dat dit in het geval van de teamleden van het *Nederland zoekt...*- team heeft geleid tot fysieke en/of spirituele uitputting (zie einde van paragraaf 4.2.4).

4.4 Ecclesiologische opvattingen van *practitioners*

“In Jezus, met elkaar, voor de Stad!” (website)

Op de website van *Kerk voor Stad* wordt zichtbaar hoe men de drie dimensies van een gebalanceerd leven: boven-binnen-buiten (Breen, 2013) heeft vertaald naar de eigen context. Men typeert het eigen kerk-zijn als de relatie met God, elkaar en de stad. Bij het beschrijven van de ecclesiologische opvattingen en gedragingen valt op dat er duidelijk verschillen zijn tussen datgene wat Herman (en andere teamleden) verwoorden als ecclesiologische opvattingen (*espoused voice*) en datgene waarvan gemeenteleden aangeven dat het belangrijk is rond gemeenschap.

Nederland of in het buitenland dan is dat vaak verbonden met een gemeentelid dat daar woont of werkt.

4.4.1 Ecclesiologische opvattingen van de teamleden

Met name Herman verwoordt in *Kerk voor Stad* ecclesiologische opvattingen. Hij stelt dat de kerk “een groep rondom Jezus is” (8 juni 2016). Deze groep kan niet anders dan verbonden zijn met de wereld waarin zij leeft, omdat ook Jezus zich verbond met de wereld en echt mens werd.

Een groep rondom Jezus

Het begin van missie ligt voor Herman bij de vraag die hij namens Jezus stelt: “Mag het in de kerk wat meer over mij gaan?” (8 juni 2016). Herman vertelt dat hij vindt dat het in de kerk niet genoeg over Jezus gaat. “Ik vond lang dat zij [kerkleden] niet bij Jezus waren, maar wat verderop liepen.” Daarom benadrukt Herman in zijn prediking en gesprekken de band met Jezus. Wanneer kerkleden gevraagd wordt om het kerk-zijn te typeren, noemen zij het hebben van een relatie met Jezus dan ook als de kern van het kerk-zijn. Een aantal kerkleden zegt dat ze van Herman geleerd hebben om Jezus “een meer prominente plek” te geven.¹²⁵ De meeste betrokkenen in het onderzoek hebben een heel persoonlijke relatie met Jezus. Zo vertelt Willeke: “Ik heb een volkomen normale relatie met Jezus. Ik bedoel, dan vraag ik in de ochtend iets... en als dat dan niet gebeurd is, zeg ik: Nou, dat is niet helemaal gelukt hè? Maar U weet natuurlijk ook wel wie het vraagt... gewoon een relatie dus die ik ook met een mens zou hebben” (12 juli 2016).

Wanneer Herman gevraagd wordt wat zijn beschrijving is van kerk-zijn, zegt hij: “Een groep mensen rondom Jezus, die het begin zijn van een nieuwe wereld” (8 juni 2016). Deze formulering is wat hem betreft zorgvuldig gekozen. Het gaat in de kerk om de band met Jezus en met de wereld. Tegelijk brengt hij ook de eschatologie binnen door erop te wijzen dat de kerk *het begin* van een nieuwe wereld is. Herman vindt de drie dimensies van Breen (boven, binnen, buiten) wel waardevol, maar hij zegt: “Met binnen hebben we nu zo langzamerhand al 2000 jaar ervaring, de uitdagingen zitten voor de kerk van nu op boven en buiten” (8 juni 2016) De *oikos* of *families op missie* die Breen voorstelt vindt Herman dan ook veel te intern gericht. “*Oikos* is niet mijn soort ding. Dat vind ik een claimende groep. Het is niet de nieuwe vorm waarin kerk-zijn gestalte moet krijgen. Dat moet als gemeenschap die verbonden is met Jezus en de wereld” (8 juni 2016). Herman lijkt met Breen van mening te verschillen over het belang van de gemeenschap. Toch is Herman zich terdege bewust van het belang van gemeenschap en ziet hij zichzelf als een typische verbinder en als een familieman (8 juni 2016). Hij ageert in het gesprek met name tegen de wat dwingende manier waarop Breen voorschrijft dat een familie op missie of *oikos* werkt. Herman vindt de manier waarop Breen praat

¹²⁵ Dit wordt o.a. gezegd door Michiel, Peter en Willeke.

over de *oikos*, “te simpel en het leven is niet simpel”, er is niet één manier waarop de kerk vorm kan krijgen, er zijn veel meer vormen van gemeenschap dan alleen de *oikos*. Herman vraagt hiermee aandacht voor bijvoorbeeld de Stadgroepen die een veel lichtere gemeenschap vormen dan de *families op missie* waar Breen het over heeft maar die naar Hermans idee prima werk doen op het gebied van missie en ook een goede balans hebben gevonden tussen boven, binnen en buiten.

Verbonden met de wereld

Verbonden zijn met Jezus betekent in Hermans optiek dat je ook verbonden bent met de wereld waarin je staat. “Als je niet verbonden bent met de realiteit, dan word je een subgroepje rond ik weet niet precies wie, maar het is inherent aan wie Jezus is dat je ook missionair bent” (8 juni 2016).

Herman benadrukt steeds weer dat de kerk groepen is om in de wereld van betekenis te zijn. Hij zegt: “Ik geloof niet in ‘calling the city back to God’ nee het is ‘calling the church back to the city’” (8 juni 2016). Die verbondenheid met de wereld krijgt voor hem vorm door zijn betrokkenheid bij de maaltijden in het buurthuis. Hij is ervan overtuigd dat “je echt verbonden moet zijn met buiten, met een open hart voor mensen die pech hebben en met een lichte voorkeur voor hen” (8 juni 2016).

4.4.2 Ecclesiologische opvattingen van de gemeenteleden

In het bovenstaande is met name Herman aan het woord geweest die als professioneel theoloog en predikant het meest frequent de kans krijgt om zijn (theologische) opvattingen uit te dragen in zowel kerkdiensten als missionaire bijeenkomsten. Met name als het echter gaat om ecclesiologische opvattingen valt op dat de gemeenteleden en soms ook twee van de teamleden (Suze en Daan) in de praktijk worstelen met datgene wat Herman vertelt. Zij vinden zijn ideeën mooi en inspirerend, maar ervaren ze vaak als een ideaal dat niet past bij de dagelijkse praktijk.

Warme verbondenheid met elkaar

Het kerk-zijn in *Kerk voor Stad* krijgt volgens betrokkenen vooral vorm in de huiskringen. De grote meerderheid van de kerkleden participeert in een huiskring. Kerkleden ervaren in hun huiskring vaak iets dat zij gemeenschap noemen. Ze beschrijven dat gemeenschap-zijn in termen als: warm, thuis, veilig en familie. Mensen in *Kerk voor Stad* verlangen erg naar dergelijke warme betrokkenheid op elkaar. En in veel gesprekken over kerk-zijn gaat het over het ‘gemeenschap-zijn’ over het gevoel bij elkaar te horen. Dergelijke gemeenschap wordt vaak ervaren in de huiskring, niet in het grotere verband van de gemeente.

Hoewel Herman steeds benadrukt dat boven en buiten alles met elkaar te maken hebben, lijken veel gemeenteleden vooral gefocust op boven en binnen voor wat betreft het kerk-zijn. Sommigen ervaren het praten over missie als “het nieuwe moeten” (30 nov. 2014) en willen in de kerk graag samen zijn met andere gelovigen en zich daar thuis voelen, zonder direct op pad te moeten. In de praktijk van alledag blijkt dat een heel aantal gemeenteleden meer aandacht heeft voor de dimensie ‘binnen’ dan voor de dimensie ‘buiten’ uit het model van Breen. In reactie daarop lijkt Herman alleen maar meer nadruk te leggen op de buiten-dimensie van Breen.

De gedachte dat christenen (‘discipelen’) eerst een gemeenschap vormen die zich vervolgens als gemeenschap toewijdt aan missie blijkt gevoelig voor het oproepen van een spanning tussen ‘binnen’ en ‘buiten’. De christenen in *Kerk voor Stad* lijken heel goed aan te voelen dat werken met Breens model van discipelschap en missie, spanning oproept tussen organische en functionalistische aspecten. Waar eerst een warme gemeenschap wordt gecreëerd op basis van gedeeld geloof en spiritualiteit, wordt vervolgens aan de gemeenteleden gevraagd om die gemeenschap instrumenteel in te zetten voor nieuwkomers met wie men van nature weinig deelt. Er moet als het ware een dubbele gemeenschapsvorming ontstaan, en dat is kwetsbaar, zo blijkt. Er moet dan veel druk gezet worden en men moet heel idealistisch zijn om voor elkaar te krijgen dat de eerste gemeenschap zich weer opent.

Idealisme

In het dagelijks leven van de gemeenteleden in *Kerk voor Stad* blijkt dat men juist op het gebied van kerk-zijn last heeft van een behoorlijke mate van idealisme. Men gelooft dat verbondenheid aan Jezus zou moeten betekenen dat men ook warme verbondenheid met elkaar ervaart en dat men in de wereld buiten de kerk bekend staat als getuigen van Jezus. Echte discipelen prioriteren het missionaire werk en leven in gemeenschap met hun God en mede-gelovigen. In de praktijk valt dit echter vaak tegen.

Met name Suze reflecteert hierop voor zichzelf. Ze vertelt: “Ik wilde de boel veranderen, altijd wil ik dat. Heb er gisteravond ook om gejangt... ik heb geen stop op wat ik wil veranderen en ik voel me nooit ergens thuis. Het is zo eenzaam.” En: “Ik heb zo’n hekel aan dat christelijke cultuurtje... het is heel generaliserend maar het is zo braaf, zo gepolijst, zo ingekakt, zo bezig met huisjes kopen en kindertjes baren en verbouwen en... ik vind er gewoon niks aan... Ik probeer verschil te maken door alles in perspectief te plaatsen. Ik bedoel, natuurlijk mag je ergens wonen en ervan genieten, maar alles onder heerschappij van... Zoek eerst het Koninkrijk en hoe kun je alle dingen van je leven daar dienstbaar aan maken! Ik

geloof gewoon dat het evangelie bijvoorbeeld ook betrekking heeft op hoe, waar en met wie je woont. En ik zie daarin nog heel veel dualisme of zo...” (30 mei 2016).

Hoewel lang niet alle kerkleden het zo ervaren als Suze (en Daan), levert de dagelijkse praktijk van het kerk-zijn voor veel meer mensen problemen op. Naast Suze zijn er veel meer gemeenteleden die verlangen naar echtheid, radicaliteit en onderlinge verbondenheid en die wanneer ze kijken naar hun eigen leven en dat van de kerk, steeds weer teleurgesteld raken. Men lijkt te hunkeren naar een ‘geestelijk’ ideaal, dat niet altijd te verbinden is aan de werkelijkheid.

4.4.3 Concluderend

De gemeenschap wordt in *Kerk voor Stad* ingevuld als een plek waar voornamelijk verbinding is met God en met de wereld. De gemeenschap met elkaar wordt door Herman voorondersteld, maar een aantal gemeenteleden voelt aan dat er een bepaalde spanning ontstaat tussen de gemeenschap met elkaar (binnen) en de gemeenschap met de wereld (buiten). Door de nadruk op individueel discipelschap en de idee dat de kerk instrumenteel is voor de groei van het koninkrijk is er een grote mate van idealisme met betrekking tot wat gemeenschap-zijn inhoudt. Dat leidt tot veel gedrevenheid en activisme aan de ene kant, maar tot veel vermoeidheid en uitputting aan de andere kant.

4.5 *Kerk voor Stad* volgens buurtgenoten

In dit onderzoek ben ik betrokken geweest bij een huiskring die gesitueerd was in de buurt van het kerkgebouw. De huiskring had voornamelijk contacten gelegd met mensen die het buurthuis in de straat van het kerkgebouw bezochten.¹²⁶ Enkele van deze buurtbewoners zijn geïnterviewd (zie bijlagen voor interview-protocol en lijst met geïnterviewde personen) en hieronder worden deze gesprekken kort weergegeven (4.5.1). Hierna wordt gekeken naar wat de soteriologische (4.5.2) en ecclesiologische (4.5.3) opvattingen van buurtgenoten.

4.5.1 Verhalen van Buurtgenoten

De eerste twee gesprekken zijn gevoerd met Gerda en Margriet die beiden regelmatig aanwezig zijn in de diensten in *Kerk voor Stad*. Het derde gesprek is gevoerd

¹²⁶ De buurthuiskamer is onderdeel van het Leger des Heils. Vlak na de tijd van het veldonderzoek stopt de huiskring waar de onderzoeker bij betrokken is geweest met het werk in het buurthuis. Het werk wordt overgenomen door een andere huiskring die bestaat uit veel jongere mensen. *Kerk voor Stad* is via de oude huiskring een paar jaar betrokken geweest in het buurthuis en kookte daar regelmatig. In 2015 is er door Herman en een ander kerklid een *Christianity Explored* cursus georganiseerd in het buurthuis.

met Patricia, een regelmatige bezoeker van het buurthuis in de buurt van de kerk. Het laatste gesprek is gevoerd met Nettie, één van de burens van Suze en Daan, die samen met hen aan het begin heeft gestaan van een buurthuiskamer in hun wijk.

Margriet is een oudere dame (70) die al jaren de buurthuiskamer bezoekt. Ze is creatief en gevoelig en is in haar leven vaak eenzaam geweest. Ze geniet van de vele jonge mensen in *Kerk voor Stad*, die haar ook echt in hun midden opnemen. Margriet is enig kind en heeft een eenzame wat angstige jeugd gehad. Ze had een aan alcohol verslaafde vader en is veel gepest omdat haar moeder Duits was. Margriet zegt dat ze van jongs af aan gelovig is geweest. Ze zegt: “Je leven wordt toch geleid. Hij is er wel niet iedere dag, maar als het echt nodig is, is Hij er wel...” Ze vertelt dat ze lang heilssoldaat geweest is maar ze werd niet opgenomen door de anderen, daarom is ze gestopt met daarheen te gaan. Wel gaat ze al jaren naar de buurthuiskamer die georganiseerd wordt door het Leger des Heils. Daar ontmoette ze leden van *Kerk voor Stad*. “[E]n toen gingen ze vanuit de buurthuiskamer, waar ik veel was, ook naar *Kerk voor Stad*, de hele rij, een hele groep. Maar die zijn allemaal weer weg, alleen ik ben gebleven. Ze zijn allemaal wel 1 of 2 keer geweest hoor... zat die hele rij achter vol met mensen van het buurthuis.” Ze vindt in de kerk warmte en geborgenheid en ze geniet van de vele jonge mensen. Ze zegt: “Het is zo warm in de kerk. Ik word geaccepteerd, ze zijn vriendelijk tegen me en ik voel gewoon de nabijheid van God. Ik voel me nog wel heilssoldaat, maar het maakt ook niet zoveel uit. Christen ben je toch wel. Ik houd van de muziek en van de mensen.”

Gerda (vijftiger) is via het buurthuis in contact gekomen met *Kerk voor Stad*. Ze heeft een aantal Alpha-cursussen gevolgd onder leiding van twee werkers van het Leger des Heils en is naar eigen zeggen tot bekering gekomen. Ze kerkt nu in de *Kerk voor Stad* en is al negen maanden af van de alcohol. Ze vertelt over haar bekering: “Tijdens mijn eerste Alpha-cursus heb ik op een gegeven moment het licht gezien... de roze wolk... Ik weet niet meer precies waar het door kwam. Maar ik weet nog wel dat ik op een gegeven moment na een les... was ik heel emotioneel... heel erg huilen, huilen, huilen. En toen ben ik in kantoor gaan zitten met de twee leidsters en die hebben toen voor me gebeden. En dat was heel mooi, dat vergeet je nooit, ik was gewoon helemaal verliefd.” Gerda is inmiddels een regelmatige bezoeker van *Kerk voor Stad*, maar voornamelijk wanneer haar favoriete predikant er is, anders doet ze liever andere dingen. Ze zegt: “Ik ga naar de kerk voor het goede verhaal. En de mensen in de kerk? Die maken me niet zoveel uit. Ik heb daar niet met veel mensen contact.” Ze merkt daarbij op: “Margriet gaat ook naar de kerk, maar alleen omdat ze niet alleen thuis kan zitten”. Gerda is naar eigen zeggen veranderd na haar bekering. “Ik ben wel veranderd door te gaan geloven. God haalt de scherpste kantjes er af, maar de scherpe kanten zitten

er nog wel hoor... Maar ik ben wel zachter geworden. Vloeken is bijvoorbeeld not done. Natuurlijk schiet ik nog wel eens uit mijn slof, af en toe, maar ik spring niet meer overal zo bovenop. Echt zware twijfels heb ik nooit gehad. Wel dat ik merk dat ik het druk heb met andere dingen en dan zwakt het geloof een beetje af.”

Patricia (50 jaar) woont ook in de buurt en is regelmatig te vinden in het buurthuis. Ze heeft veel lichamelijke klachten en heeft recent lang in het ziekenhuis gelegen waardoor haar kinderen uit huis geplaatst werden. Ze is niet gelovig opgevoed maar houdt ervan om zich te verdiepen in “hoe de dingen nu komen” en vindt het daarom leuk “om de Bijbel te lezen en te discussiëren.” Ook zij heeft meegedaan met de Alpha cursussen van het Leger des Heils in het buurthuis. Ze zegt: “Ik geloof inmiddels wel dat Jezus echt bestaan heeft, maar die Vader, daar kan ik niet in geloven. Dat komt door mijn eigen vader, die was er nooit voor mij. En trouwens, ik geloof ook nog in de evolutietheorie, dus echt gelovig ben ik niet.” Patricia geeft aan dat ze niet gelooft, maar dat ze wel veranderd is sinds ze in het buurthuis komt. “Ik heb geleerd dat ik er mag zijn en dat mijn mening ook belangrijk is, en ik heb meer schijt aan de mening van anderen en ik scheld niet meer iedereen verrot.” Ze benadrukt meermaals in het gesprek dat zij daarin wel een uitzondering is en dat “de anderen die hier in het buurthuis komen gewoon aandacht willen en lekker eten.”

Nettie (vijftiger) is pomphoudster en woont in dezelfde flat als Daan en Suze. Ze is getrouwd met Wim en samen zijn ze vrijwilliger in het buurthuis. Daan en Suze hebben samen met een aantal buurtgenoten (waaronder Nettie en Wim) dit buurthuis van de grond gekregen in een van de krachtwijken van de stad. Ze vertelt: “Daan en Suze, ja, dat zijn echt mooie mensen”, we voelden ons een soort opa en oma voor de kinderen en we aten regelmatig bij elkaar en zo, maar nu zijn ze verhuisd”. Nettie en haar man zijn nog steeds betrokken bij het werk in de buurthuiskamer die ze samen met Daan en Suze hebben opgezet. Nettie zegt dat ze dat vroeger nooit gedacht had maar dat ze blij is dat ze heeft meegedaan en dat het veel gezelligheid geeft. Ze geeft daarbij echter direct aan dat ze niet gelovig is: “Je leert de mensen beter kennen, je maakt met iedereen praatjes, dat is mooi. Ja ik weet wel dat Daan en Suze dit deden vanuit hun geloof. Ik geloof niet, maar dat betekent niet dat je niet iets goeds kan doen.”

Wanneer we op bovenstaande verhalen reflecteren valt in eerste instantie op dat christenen van *Kerk voor Stad* voornamelijk via het ‘buurthuis’ of de ‘buurthuiskamer’ in contact komen met mensen uit de wijk die niet of anders geloven. Deze buurthuiskamers zijn openbare ‘neutrale’ plekken waar de christenen net als de buurtbewoners ‘te gast zijn’. De activiteiten van de leden van *Kerk voor Stad* lijken er vooral op gericht om individuele buurtbewoners deel te laten uit maken van de bestaande kerkelijke gemeente. Dat de buurtbewoners onderling niet echt

een gemeenschap zijn gaan vormen, blijkt ook wel uit wat ze over elkaar zeggen. Gerda merkt op dat Margriet alleen naar de kerk gaat omdat ze eenzaam is, Margriet vindt dat zij de enige is die nu echt bij *Kerk voor Stad* hoort, en Patricia ziet zichzelf als de uitzondering: de anderen komen alleen voor het eten en de aandacht. In de dagelijkse praktijk is een dergelijke groepsdynamiek onder de buurtbewoners die de buurthuiskamer bezoeken ook te zien. Men trekt met elkaar op, maar heeft ook veel op elkaar aan te merken en er zijn allerlei combinaties van buurtgenoten die “niet goed werken” (Willeke, 1 okt. 2014).

4.5.2 Soteriologische opvattingen van buurtgenoten

Deze buurtgenoten lijken er allemaal van overtuigd dat geloof iets te maken heeft met het hebben van een relatie met God en het gaan naar de kerk. Dit is dan ook wat deze vrouwen gehoord hebben van de christenen uit *Kerk voor Stad* die hen vertelden over het geloof. Het is opvallend dat drie van de vier vrouwen expliciet aangeven dat zij veranderd zijn na contact met christenen. Ze zeggen dat ze socialer zijn geworden, minder schelden of zichzelf meer accepteren. Voor Gerda is deze verandering direct gekoppeld aan haar geloof, voor Patricia en Nettie niet. Heil is voor al deze vrouwen iets individueels en heeft weinig te maken met anderen of de gemeenschap. Met name Gerda lijkt er net als de leden van *Kerk voor Stad* van uit te gaan dat een persoonlijk geloof in God voorwaarde is voor discipelschap en zo voor verandering. In *Kerk voor Stad* is de overtuiging dat wanneer mensen niet voldoende veranderen en zich niet voldoende inzetten voor missie, dit het gevolg is van een gebrek aan geloof of van de tegenwerking van de duivel. Het is dan ook opvallend dat Gerda een uitgebreid verhaal vertelt over hoe zij toen ze een tijdje geloofde werd aangevallen door de duivel. Ze vertelt dat ze heeft geleerd “dat ik mocht zeggen: Opzouten wegwezen, Jezus is mijn redder. Opzouten, wegwezen.” Maar na een poosje “merkte ik dat ik terugviel in mijn oude gedrag” en toen heeft er na een gesprek met Herman een “duiveluitdrijving” plaatsgevonden. Inmiddels heeft Gerda niet zoveel last meer van de duivel. Ze zegt: “Ja die heeft aardig zijn best gedaan om me weer terug te krijgen. Maar... dat is hem niet gelukt. Ik ben wel veranderd door te gaan geloven.” Ook Gerda koppelt dus oud gedrag aan tegenwerking door de duivel, terwijl positief geduide verandering wordt gekoppeld aan geloof.

4.5.3 Ecclesiologische opvattingen van buurtgenoten

Gerda, Margriet en Patricia wonen in de directe omgeving van het kerkgebouw van *Kerk voor Stad*. Door hen worden christenen die ze tegenkomen al snel gekoppeld aan die concrete kerk. Voor Nettie geldt dit niet. Zij woont in een andere wijk van de stad, in dezelfde flat als Daan en Suze. Zij is via Daan en Suze in contact

gekomen met *Kerk voor Stad*, en na hun verhuizing is een van de Stadgroepen van *Kerk voor Stad* nog steeds betrokken bij de buurthuiskamer waar Nettie vrijwilligerswerk doet.

Als we de verhalen van de vrouwen vergelijken dan valt op dat Patricia, Gerda en Margriet alle drie expliciet registreren dat de gemeenschap van *Kerk voor Stad* zo jong is. Margriet vindt dat geen probleem, Patricia en Gerda allebei wel: jonge mensen sluiten minder aan bij de dingen waarmee zij bezig zijn. De gemeenschap van *Kerk voor Stad* wordt redelijk positief ervaren, ze vinden de mensen aardig en met name de muziek is een punt dat in de drie verhalen naar voren komt. Gerda en Patricia geven daarbij beiden aan dat ze emotioneel worden van de muziek, waarbij met name Patricia dat niet zo positief waardeert.

De onderlinge verhoudingen tussen de buurthuis-bezoekers zijn soms wat problematisch, aangezien er allemaal mensen komen voor wie het leven niet gemakkelijk is geweest. Het ongemak met elkaar komt ook in de interviews soms naar voren. Ook tijdens bijvoorbeeld de Alpha-cursus spelen dit soort onderlinge spanningen een rol. Dat blijkt bijvoorbeeld uit wat Gerda vertelt: “Laatst hebben we nog zo’n groepje gedaan van *Christianity explored...* in het buurthuis ja, en dan begin je met zes mensen en dan na een tijdje zijn het er nog vier. En als je dan van die vier mensen ook nog steeds hele verschillende verhalen hoort of dingen die helemaal niet passen bij het onderwerp. Dan denk ik: ja waar zitten we hier nu voor. Om te weten dat mijn buurman de ijskast van vierhoog naar beneden laat vallen? Of om dat boekje te bespreken? Dus dat is dan wel jammer...” (nov. 2016).

De gemeenschap die het meest functioneert als familie, namelijk die tussen Suze, Daan, Wim en Nettie, heeft wel een gezamenlijke missie, namelijk het starten van een buurthuiskamer, maar dat heeft voor Nettie weinig te maken met God en geloof. Toch komt deze gemeenschap het meest in de richting van de *oikos*, of familie op missie waar Breen over spreekt. Opvallend is alleen dat hoeveel Daan en Suze ook investeren in deze gemeenschap, er niet (organisch) discipelschap ontstaat. Suze denkt dat dit ligt aan het gebrek aan input van haar eigen kant. Ze verwijt zichzelf dat ze niet meer vertelt en dat ze het praten over Jezus soms nog zo moeilijk vindt (31 mei 2016). In de praktijk blijkt dat het functioneren als, heel veel vraagt van de betrokken christenen, zoveel dat zelfs zeer actieve en geëngageerde jonge mensen als Suze en Daan er uitgeput van kunnen raken.

4.6 Leiderschap

Leiderschap is een belangrijk thema in *Kerk voor Stad*, alleen al doordat het zo’n centraal thema is in de methodiek van Breen. In de eerste jaren van bezig zijn met *Nederland zoekt...* heeft men zich in *Kerk voor Stad* volgens de methodiek vooral

beziggehouden met de zoektocht naar en het opleiden van nieuwe leiders. Bij het begin van het veldonderzoek, blijkt dat *huddels* niet opleveren wat men ervan verwacht had en dat het in *Kerk voor Stad* heel moeilijk is om nieuwe missionaire leiders te vinden. In deze paragraaf beschrijven we de bevindingen van het team uit *Kerk voor Stad* dat met de methodiek van Breen aan de slag is gegaan (4.6.1). Verder is er aandacht voor de belangrijke maar moeilijke dubbelrol van Herman, die zowel predikant als teamleider is (4.6.2).

4.6.1 Leiderschap bij *Nederland zoekt...*

Wanneer de teamleden van het missionaire team van *Kerk voor Stad* terugkijken op hun participatie in *Nederland zoekt*, zien zij positieve en minder positieve dingen. Er is veel waardering voor de ‘structuur’ van *Nederland zoekt...* Men zegt daarover: “Structuren moeten zo gemaakt worden dat wat mensen verlangen ook kan gebeuren. Dat hebben we geleerd van *Nederland zoekt...* en ook het leiderschap dat mensen ruimte geeft... tevreden zijn met het proces.”

Toch heerst er met name op het gebied van leiderschap, *huddels* en het opleiden van nieuwe leiders ook teleurstelling. Men had gehoopt dat de bestaande gemeente in een paar jaar missionair gericht kon worden gemaakt door middel van de methodiek van Breen. Herman zegt: “Ik ben wat negatief over *Nederland zoekt...*, misschien teleurgesteld. Omdat bijvoorbeeld die twee jaar niet gehaald zijn. En omdat nieuwe leiders vinden niet lukt. Het gaat in het echt niet zo snel, het gaat heel anders. Ik vond dat dwingende, Amerikaanse vervelend” (8 juni 2016). Bovendien vindt men de structuur die *Nederland zoekt...* biedt wel erg gericht op leiderschap en het vermenigvuldigen van leiders met behulp van bijvoorbeeld de *huddels*. Men is in 2016 tot de conclusie gekomen dat *huddels* niet werken en dat een gemeente die naar buiten wil, niet gebaat is bij het opzetten van *huddels* omdat die veel te intern zijn, en te erg gericht zijn op leiderschap.

Opvallend is dat het *Nederland zoekt...*-team uit *Kerk voor Stad* de verschuiving die het landelijke netwerk heeft gemaakt niet lijkt mee te maken. In het landelijke netwerk heeft men immers net als Breen zelf geleerd om meer aandacht te gaan geven aan de “textuur” van het discipelschapsproces: de familie op missie. Omdat men in *Kerk voor Stad* al tijdens de veldwerkperiode besloot dat men niet veel wilde met *oikos* (nov. 2014), heeft men niet meegekregen dat Breen het mechanische idee wat met name in zijn eerste boeken zat heeft geprobeerd te corrigeren door het uitwerken van de familie op missie.

4.6.2 Teamleider en predikant

Herman is oorspronkelijk opgeleid als basisschoolleraar en hield vooral van het vertellen. Nu hij predikant is, is dat nog steeds wat hij het mooist vindt. Nog

steeds vertelt hij beeldend en in relationele bewoordingen over Jezus. Hij benadrukt dat Jezus voor je zorgt, er altijd is en van je houdt of in zijn woorden: ‘Jezus’ armen zijn om je heen’, ‘Jezus is op jou’ en ‘Jezus geeft je een knuffel’. Herman benadrukt steeds weer de liefde van Jezus voor mensen en roept op om als mens ook Jezus lief te hebben. Hij doet dat met taal ontleend aan menselijke liefdesrelaties, met een accent op intimiteit. Op die manier probeert hij Jezus heel dichtbij ieder gemeentelid te brengen. Voor hemzelf is die nabijheid van God, de verbondenheid van God met mensen, het belangrijkste van het christelijk geloof. Herman probeert altijd en overal te werken aan verbinding van gemeenteleden aan Jezus en van de kerk aan de samenleving. Hij doet dit door op beeldende wijze in een zeer nabij (soms haast erotisch aandoend)¹²⁷ en informeel taalkleed mensen ‘te verbinden aan Jezus’.

Herman wordt in zijn missionaire werk gecoacht door mensen van 3DM uit Engeland. Hij op zijn beurt coacht (huddelt) Michiel, Daan en Suze. De missionaire teamvergaderingen worden vaak voorgezeten door Michiel, die meer gestructureerd is dan de wat chaotische Herman.

Niet in alle gevallen weet Herman zich in zijn ideeën gesteund door de kerkenraad. Over zijn begin met *Nederland zoekt...* vertelt hij: “Er zat een hele grote afstand tussen de kerkenraad en mij daarin. Michiel zorgde ervoor dat we bij elkaar bleven. Edwin is ook nog even de verbinding geweest, maar Michiel zorgde ervoor dat er contact bleef tussen mij en de kerk en de kerkenraad. Ik zat volledig in de modus van ‘het licht gezien hebben’ en van ‘vrij zijn’” (8 juni 2016). Michiel en Edwin zijn op meer momenten degenen die de van ideeën bruisende Herman in toom houden en zijn plannen vertalen naar de gemeenteleden en de kerkenraad. In zijn gedrevenheid vergeet Herman regelmatig dat niet het missionair team maar de kerkenraad uiteindelijk zijn werkgever is. Uiteindelijk komt Herman begin 2019 thuis te zitten met een burn-out en start er in november 2019 een mediation-traject in een geschil tussen Herman en (een deel van) de kerkenraad.

4.6.3 Concluderend

Het leiderschap van Herman en het *Nederland zoekt...*-team binnen *Kerk voor Stad* is erop gericht om zoveel mogelijk christenen te activeren tot discipelschap. Ze doen dit voornamelijk door gemeenteleden te bemoedigen en hen te helpen om te groeien in hun relatie met Jezus. Men gaat er net als Breen van uit dat vanuit een intieme relatie met Jezus missionaire actie als vanzelf ontstaat. Als dat niet gebeurt, ligt dat voor het idee van de leiding van *Kerk voor Stad* aan een

¹²⁷ Zo benoemt hij de doop als een ‘kus van Jezus’ op je voorhoofd. Heeft hij het over God die je ‘zijn meissie’ noemt of zegt hij ‘Jezus is op jou’. Uit: kerkdiensten eind 2014- begin 2015.

gebrekkige relatie met God of aan de tegenwerking door de duivel. In beide gevallen (gebrekkige relatie of tegenwerking) helpt het om bewust nog dichter bij God te gaan leven, door bijvoorbeeld te bidden of voor je te laten bidden. Met deze manier van denken legt het leiderschap veel persoonlijke verantwoordelijkheid neer bij de individuele christen. Hij of zij kan door veel inzet een echte discipel worden, die zijn of haar geloof ook uitdraagt. Dit kan gemakkelijk zorgen voor een uitputtingsslag onder gemeenteleden vooral ook omdat er weinig oog is voor gebrokenheid en pijn die een mens overkomen.

Een ander punt is dat het leiderschap er van uit lijkt te gaan dat wanneer de band met Jezus goed genoeg is, er als vanzelf zowel missionaire gedrevenheid als een gemeenschap ontstaat. Dat is echter in de praktijk niet het geval. Een deel van de gemeenteleden blijft aangeven dat men juist op het punt van de gemeenschap met elkaar meer van de kerk verwacht, terwijl het leiderschap (m.n. Herman) als reactie daarop steeds idealistischer gaat praten over gemeenschap met buitenstaanders. Hier wreekt zich het feit dat ook bij Breen in theologisch opzicht het zwaartepunt ligt op individueel discipelschap, waarbij de gemeenschap uiteindelijk secundair is.

HOOFDSTUK 5

Buurtkerk (Urban Expression)

In dit hoofdstuk wordt antwoord gegeven op deelvraag 4: Welke soteriologische en ecclesiologische opvattingen hebben de *practitioners* uit de missionaire praktijk van *Urban Expression*? Om antwoord te geven op deze vraag is ervoor gekozen om de praktijk van de *Buurtkerk* te beschrijven en via deze concrete praktijk ook zicht te geven op de praktijk van het bredere netwerk van *Urban Expression*.

Het veldwerk in de *Buurtkerk* vond plaats van januari tot juli 2015. Daarna is veelvuldig contact gehouden, via app, mail en door bezoeken aan vieringen en andere activiteiten. De interviews vonden plaats in 2017 en 2018 en in mei 2019 is een eerste concept van dit hoofdstuk besproken met de deelnemers aan de *Buurtkerk* die daarvoor belangstelling hadden. Het gesprek en de feedback tijdens dit gesprek zijn verwerkt in de beschrijving. Door vooral met Jelle, de voorganger, veel samen te werken¹²⁸ is een schets ontstaan van het werk van de *Buurtkerk* die herkend wordt door de deelnemers. Veranderingen van na mei 2019 zijn niet meer opgenomen, maar informatie uit informele contacten na mei 2019 wijst erop

128 Deze samenwerking bestond niet alleen uit het voeren van gesprekken, maar Jelle leverde ook een heel aantal documenten die gebruikt zijn als achtergrondinformatie bij het schrijven van dit hoofdstuk. De volgende documenten zijn gebruikt:

- Dromen Westerkwartier
- Brainstormsessie 'buurtkerk' (sept. 2011)
- Opzet pioniergemeenschap Westerkwartier (jan. 2012)
- Verkenning en visie Westerkwartier
- Bruins, Gerald (2012, 15 september). Hoop bieden in probleem-wijken. *Nederlands Dagblad*.
- Buurtkerk Westerkwartier (aug. 2012)
- Raad van Kerken (2012, 17 oktober). Madeliefjes tussen de straatstenen.
- Hofland, Melissa (2014, 7 januari). Kerk als open familie: Buurtkerk als vervanging voor Sint Henricus. *Algemeen Dagblad, stad en regio*.
- Vijge, Miriam (2014, 9 augustus). Zorgen opzij en 'even ontspannen'. *Algemeen Dagblad, stad en regio*.
- Inhoudelijke lijn 'Het grote verhaal van de Bijbel'
- Werkdocument viering Buurtkerk Westerkwartier (2014/2015)
- Gillissen, Daniël (2015, 30 juli). Van kerk verwacht je een boodschap. *Nederlands Dagblad*.
- Gemeenschap en leidinggeven in de context van het Westerkwartier (2016)
- Transcript interview (aug. 2016)
- Hulpmiddel bij voorbereiden lunch met Bijbelverhaal (okt. 2016)
- Kinderen en volwassenen in de speeltuin (maart 2017)
- Viering Westerkwartier 4 life (2017)
- Koffiehuis Westerkwartier (2017/2018)
- Document fasen Buurtkerk (2018/2019).

dat de *Buurtkerk* nog steeds op vergelijkbare wijze als hier beschreven aanwezig is in de wijk.

Dit hoofdstuk start met een typerende activiteit van de *Buurtkerk*. Er is gekozen voor een verslag van een paasviering (2015) gehouden in de speeltuin van het Westerkwartier. Tegenwoordig houdt men tweewekelijkse bijeenkomsten in de speeltuin, voorafgegaan door een korte viering in het speeltuingebouw. In 2015 was men daar nog niet mee begonnen maar de paasviering van toen laat zien hoe men ook nu nog op een creatieve manier met de verhalen van Jezus bezig is voor en met de bewoners van het Westerkwartier. Na deze beschrijving (5.1) gaan we dieper in op de context, visie, activiteiten en ontwikkeling van de *Buurtkerk* (5.2). Daarna worden de soteriologische opvattingen van de *practitioners* besproken (5.3) gevolgd door de ecclesiologische opvattingen (5.4). Vervolgens worden de verhalen verteld van buurtgenoten die in meerdere of mindere mate betrokken zijn bij de *Buurtkerk* en ook daaruit worden zo mogelijk soteriologische en ecclesiologische opvattingen gedestilleerd (5.5). Tenslotte is er aandacht voor het leiderschap in deze praktijk (5.6).

5.1 Welkom in de *Buurtkerk*

Op eerste paasdag aan het begin van de middag rijd ik naar de speeltuin Westerkwartier om daar Pasen te vieren met de *Buurtkerk*. Ik heb goede verhalen gehoord van de teamleden over vorig jaar en ben dus benieuwd. Wanneer ik aan kom rijden valt me op dat de speeltuin groot en goed onderhouden is, met een keur aan speeltoestellen en een voetbalveldje. Er zijn al heel wat moeders met kinderen in de speeltuin op deze eerste echt mooie vrije dag van het jaar. Verschillende *Buurtkerker*s komen net aanlopen met allerlei spullen voor het feest en Willem staat bij een busje alles klaar te maken om poffertjes te bakken. Andere leden van het *Buurtkerk*-team zijn in het speeltuingebouw. Ze blazen ballonnen op en trekken verkleedkleden aan.

Een half uur later roepen Harmen en Elize de kinderen van de teamleden naar de ingang van de speeltuin. Ook mijn dochter en nichtje gaan naar de ingang waar met opblaasletters het woord 'start' opgehangen is. Bij de start zit Harmen op een stoel met buikspreekpop Sjakie op zijn schoot. Sjakie vertelt de kinderen dat hij een hele goede vriend had en dat er met hem iets heel belangrijks is gebeurd. De kinderen moeten in de speeltuin op zoek naar een soldaat die ze vast meer kan vertellen over de goede vriend "Jezus" en wat er met hem is gebeurd. De kinderen van het groepje krijgen ieder een rode-hartjesballon en gaan dan gezamenlijk op zoek naar een soldaat.

Soldaat Arjen staat midden in de speeltuin en de kinderen hebben hem dan

ook al snel gevonden. Als ze bij hem aankomen en vragen wat er met Jezus is gebeurd vertelt hij: ‘Ik stond op wacht bij een graf met een grote steen ervoor. Ze zeiden dat Jezus daarin lag. Maar opeens was er heel veel licht en ik wist niet wat er gebeurde. Het enige dat ik nog weet is dat ik wakker werd op de grond en dat de steen toen weg was.’ De soldaat zegt tegen de kinderen dat ze op zoek moeten gaan naar ene Maria die erbij was toen Jezus in het graf werd gelegd.

Aan de rand van de speeltuin zit Jikke, ze zit op de grond en ziet er heel verdrietig uit. Het duurt even voor het groepje haar gevonden heeft. Dan vertelt ze dat Maria heel verdrietig was omdat ze dacht dat haar vriend Jezus dood was. Ze ging bij het graf kijken en daar zag ze een engel die zei dat Jezus leefde. En toen is ze snel naar de andere vrienden van Jezus gerend om dat te vertellen. Ze is er nog steeds onderste boven van en kan niet veel meer vertellen, maar ze stelt de kinderen voor om het aan een van de vrienden van Jezus te vragen, aan Petrus.

De kinderen rennen naar Daniel, die verkleed als Petrus een eindje verderop staat. Hij vertelt de kinderen dat Jezus niet dood meer is maar leeft! Hij heeft het zelf gezien! Hij zegt: ‘Kijk maar eens of je Jezus kunt vinden hier in de speeltuin.’

En ja hoor, gekleed in een witte badjas staat Julian, een nieuw teamlid, op een bergje in de zandbak.¹²⁹ Hij houdt zijn armen wijd en vertelt de kinderen dat hij leeft en van alle mensen houdt. De kinderen krijgen van hem een zakje met hartjessnoepjes met daaraan de tekst: Jezus leeft en houdt van je!

De kinderen zijn diep onder de indruk en een meisje zegt tegen haar moeder: “Ik heb Jezus gezien!”

Na de eigen kinderen van de teamleden volgen nog heel veel groepjes met kinderen die op zoektocht gaan naar Jezus. Het is een mooi gezicht, al die groepjes kinderen met hartjesballonnen op speurtocht door de speeltuin. Nadat de kinderen teruggekeerd zijn bij het begin krijgen ze poffertjes van Willem en natuurlijk kan er vervolgens nog naar hartenlust gespeeld worden.

Wanneer de teamleden een paar dagen later de bijeenkomst evalueren blijkt dat ze veel positieve reacties hebben gehad op het ‘paasfeest’. Wel blijkt de boodschap ‘Jezus leeft’ niet door elk kind begrepen te zijn. Een jongetje dat net een overlijden in zijn omgeving had meegemaakt kon maar niet begrijpen hoe het kon dat deze meneer Jezus wel terugkwam uit de dood, terwijl hij net geleerd had dat dood betekende dat je nooit meer terugkwam. De teamleden besluiten eens te meer dat de nadruk van de boodschap niet voornamelijk moet liggen op het ‘Jezus leeft’, maar op het ‘Jezus houdt van je’.

129 Jelle beschrijft deze gebeurtenis in maart 2019 en geeft daarbij als commentaar: “Julian in een witte badjas als de opgestane Jezus. Dat is tot op heden een uniek optreden gebleven, het voelde ook wat ongemakkelijk.”

5.2 Context, visie, activiteiten en ontwikkeling

In 2012 begint een groep christenen wonend in de wijk Westerkwartier, een kerk voor de buurt. Jelle de voorganger van de Baptistengemeente uit de stad start samen met een groepje in de wijk wonende gemeenteleden en een paar jonge christenen afkomstig van de Bijbelschool in Zeist de *Buurtkerk*.

5.2.1 Context

Bij de start van de *Buurtkerk* is door Jelle en de gemeenteleden uit de Baptistengemeente onderzocht hoe de wijk Westerkwartier er uit ziet, wie daar wonen en wat noden en behoeften van bewoners zijn. Ook is men bij zichzelf te rade gegaan wat men droomde voor de wijk en heeft men gepraat over focus, visie en activiteiten die pasten bij bewoners van het Westerkwartier en bij de christenen uit het team.

De *Buurtkerk* wil kerk zijn in het Westerkwartier van de Stad. Vanaf de eerste initiatieven benadrukt men dat de nieuwe kerk een “plantje van eigen bodem” moet zijn (Opzet pioniergemeenschap, 2012). In de eerste plannen van Jelle beschrijft hij de wijk waarin men kerk wil zijn al uitvoerig. Vanaf het allereerste begin is de context van de wijk dan ook zeer belangrijk geweest voor de mensen van de *Buurtkerk*.

De wijk

De wijk waarin de *Buurtkerk* huist, heet in deze studie het Westerkwartier.¹³⁰ Het Westerkwartier is een van de 23 wijken van een grote stad in het midden van het land. Bijna de helft van de bewoners van het Westerkwartier woont in sociale woningbouw. Het aantal koopwoningen is dan ook vrij laag. De woningen worden voor een groot gedeelte bewoond door alleenstaanden. De wijk heeft relatief veel werklozen en bijstandsontvangers en er wonen veel laagopgeleiden. De bevolking is grotendeels autochtoon; slechts een tiende van de bevolking heeft een niet-westerse achtergrond.

Als kenmerk van de wijk wordt “het samen-gevoel en de openheid onder bewoners” genoemd. Het Westerkwartier is een volkse wijk die veel initiatieven kent en saamhorig is, zo vertellen inwoners en professionals in een onderzoek uit 2015. “Inwoners zijn recht voor hun raap en je weet wat je aan ze hebt.” Veel bewoners van het Westerkwartier roken en hebben een matige gezondheid. Ook zijn er veel problemen op financieel gebied: 15% van de bewoners heeft problematische schulden. Zowel kinderen als volwassenen hebben psychosociale problemen. Er zit-

¹³⁰ Citaten in deze paragraaf komen van websites van de burgerlijke gemeente. In verband met de privacy van de buurtbewoners zijn de websites waarnaar verwezen wordt niet opgenomen.

ten veel kinderen en jongeren op het speciaal onderwijs en veel jeugdigen hebben een indicatie voor jeugd-AWBZ. Een groot aantal kinderen is onder toezicht gesteld. De wijk kent bovendien veel moeizame gezinnen met vechtscheidingen. Het voorzieningengebruik is dan ook hoog te noemen.

Wanneer medio 2019 een gesprek wordt gevoerd met leden van de *Buurtkerk* geeft men aan dat men de wijk ziet veranderen. Er zijn in de afgelopen jaren steeds meer hoger opgeleiden komen wonen en men verwacht dat de wijk nog meer zal gaan veranderen doordat er veel gebouwd wordt en het stadsbestuur heeft besloten direct aangrenzend aan de wijk nieuwbouw te realiseren.

De *Buurtkerk* vindt haar plek met name aan de westkant van de wijk rond de speeltuin. De andere kerken in de wijk liggen aan de andere kant van de wijk, in het wat rijkere deel. De *Buurtkerk* is ‘genesteld’ in een eigen deel van de wijk en startte in 2012 met “iets dat er nog niet was” (23 mei 2019). De meeste bezoekers van de *Buurtkerk* wonen in het gebied rond de speeltuin.

Samenwerken in de wijk

De *Buurtkerk* heeft geen eigen gebouw; men kiest ervoor om elkaar te ontmoeten op openbare plekken of ontmoetingsruimtes in de wijk. In de loop van de tijd is men op allerlei verschillende plaatsen samengekomen, van een basisschool tot een buurthuis en een skelterbaan. Inmiddels komt men alweer een paar jaar samen in het gebouw van de speeltuin van Westerkwartier. Men kiest er bewust voor samen te komen op plaatsen die ‘neutraal’ terrein zijn en open en toegankelijk voor iedereen, zodat de drempel om aan te schuiven zoveel mogelijk verlaagd wordt.

Vanaf het begin zijn teamleden van de *Buurtkerk* betrokken geweest bij allerlei initiatieven in de wijk. De ‘burenhulp’ is onder andere opgericht door Jelle en Henk, een andere Buurtkerker van het eerste uur. Henk is zeer actief in de wijk als buurtwerker. Alle leden van het startteam dragen op eigen wijze bij aan het welzijn in de wijk. De een als klusjesman, de ander als ondersteuning voor gezinnen die wel wat hulp kunnen gebruiken en weer een ander in het mama-café.¹³¹

Ook heeft men vanaf het begin oog voor de samenwerking met andere organisaties, gemeenschappen en kerken. Wanneer begin 2014 de Rooms-Katholieke kerk in de wijk haar deuren moet sluiten, leven de Buurtkerkeren mee en verdiept de samenwerking met de parochie zich. Er verschijnt zelfs een artikel in de

¹³¹ Men doet mee aan een project van stichting Present genaamd ‘Gezin in de Buurt’. Het mama café (inmiddels Mama & Papa Café genoemd) is een ontmoetingsplek in de wijk voor (aanstaande) mama’s en papa’s met hun kleine kinderen tot 6 jaar. In het café kunnen de ouders bijpraten met andere ouders uit de wijk, meedoen aan workshops en men kan kennis delen/opdoen rondom opvoeden en opgroeien.

plaatselijke krant met als ondertitel: “*Buurtkerk* als vervanging voor Sint-Helena”. Steeds weer wordt met name door Jelle de samenwerking gezocht met anderen in de wijk. Zo is er tijdens de veldwerkperiode een gesprek tussen leden van de *Buurtkerk* en mensen uit de lokale gereformeerd-vrijgemaakte kerk (GKv) in de buurt over christen-zijn in de wijk¹³² en doet men in het najaar van 2018 mee met een gezamenlijk project van alle kerken uit de wijk, dat bedoeld is als kennismaking met geloven in het Westerkwartier.

Ook op meer praktisch niveau werkt men samen. Wanneer Jelle kennismaakt met een eenzame, gelovige en al wat oudere vrouw uit de buurt, betreft hij al vrij snel twee vrouwen van verschillende kerken uit de wijk bij het contact. De dame uit de GKv typt brieven uit, die door de oude dame worden gedictieerd en verstuurt ze naar familieleden. De ander zorgt ervoor dat de oudere dame niet alleen is met Kerst (fasen *Buurtkerk*, 2019).

5.2.2 Visie

Uitgangspunt bij stichting van de *Buurtkerk* was dat het initiatief gedragen kon worden door vrijwilligers. Steeds is duidelijk geweest dat de *Buurtkerk* zelfvoorzienend moest zijn en dus niet afhankelijk van geld of menskracht van andere kerken. Enkele initiatiefnemers zijn bijvoorbeeld een dag minder gaan werken om te kunnen investeren in de *Buurtkerk*.¹³³ Bij het opstellen van de visie en bij de latere ontwikkeling van de *Buurtkerk* is steeds rekening gehouden met beperkte middelen in tijd en geld. De buurtkerkers geven aan dat de *Buurtkerk* hen ‘iets heeft gekost’ en dat zij zich mede daardoor heel dicht betrokken voelen bij de *Buurtkerk* en haar ontwikkeling. Ze realiseren zich dat het beperkt zijn in geld en menskracht ook een grote rol heeft gespeeld bij de ontwikkeling van hun initiatief (23 mei 2019).

Op basis van de kernwaarden en de beloften van *Urban Expression*, besluiten de mensen van de *Buurtkerk* in 2013 hun eigen visie weer te geven op missionaire gemeenschapsvorming in de wijk het Westerkwartier. Ze kiezen voor de kernwoorden: wederkerigheid, Jezus naleven, verbinden en ontmoeten. Vanuit deze gerichtheid wil men een “open familie” zijn in de wijk, waarin “we met vallen en opstaan leren over Gods liefde en waarin ieder waardevol is” (Visiedocument, 2013). Als doelgroep heeft men gekozen voor “kwetsbare gezinnen” dat zijn kin-

132 Dit gesprek vond plaats tussen leden uit de GKv in de wijk en de Buurtkerkers. De mensen uit de GKv werkten op dat moment met de methodiek van Nederland zoekt... Meer over dit gesprek is te vinden in hoofdstuk 7 waar het gaat over overeenkomsten en verschillen tussen de beide netwerken UE en NLz.

133 Jelle is zelfs gestopt met het zijn van voorganger in de baptistengemeente. Hij heeft een eigen coaching bureau opgericht en geeft les. Daarnaast is hij een dag onbetaald aan het werk in de *Buurtkerk*.

deren en ouders met weinig netwerk. Men wil verbinding leggen met deze gezinnen, hen ontmoeten en relaties opbouwen en samen met hen (wederkerig) een nieuwe gemeenschap opbouwen.

Hoewel kwetsbare gezinnen de doelgroep zijn, betekent dit niet dat men alleen open staat voor ouders en kinderen. Iedereen uit de wijk is welkom. Men organiseert de activiteiten dan ook zoveel mogelijk op 'neutraal' terrein, al is wel duidelijk dat men de dingen organiseert vanuit een openlijk christelijke inspiratie, onder de naam *Buurtkerk*. Mensen die komen weten dus dat initiatiefnemers christelijk zijn, merken dat tijdens de meeste bijeenkomsten ook, maar er wordt niet van hen verwacht dat zij zich bekeren.

Vanaf dat eerste begin heeft men steeds geprobeerd vanuit de visie passende activiteiten te bedenken voor de context. Dat betekent bijvoorbeeld dat veel activiteiten die men organiseert zijn bedoeld voor zowel ouders als kinderen, en zelfs dat de insteek meestal bij de kinderen ligt.

Hoewel de visie tot op heden niet echt veranderd is, zijn de activiteiten wel veranderd, voornamelijk doordat men de wijk steeds beter leerde kennen en men de visie steeds beter om kon zetten naar passende activiteiten voor de context. Hieronder daarom een overzicht van de (veranderde) activiteiten.

5.2.3 Overzicht en ontwikkeling van de activiteiten

Om zicht te krijgen op de activiteiten die men vanuit de *Buurtkerk* heeft ontplooid in de wijk, heeft Jelle op verzoek een overzicht gemaakt van gebeurtenissen per jaar binnen en vanuit de *Buurtkerk*. In verhalende stijl en met veel anekdotes heeft hij deze activiteiten en hun ontwikkeling beschreven in het document 'fasen *Buurtkerk*'. Hij deelt de tijd vanaf de start van de *Buurtkerk* in, in vier periodes, die hij als volgt benoemt:

1. Verhalen delen en het vormen van een toegewijde startgroep (2011-2012)
2. Ruimte om te verkennen, eerste stappen zetten vanuit de visie, bouwen aan 'één wijk'. (2013-eerste helft 2015)
3. Meer ingangen in de wijk, opbouw en lastig zoekproces rondom de zondag (2^e helft 2015-2016)
4. De gemeenschap volgen, zondagmiddag in de speeltuin en samenwerking met kerken in de wijk (2017-2019)

Uit het document van Jelle is een overzicht gemaakt van de reguliere activiteiten van de *Buurtkerk* vanaf de officiële start in augustus 2012. Natuurlijk zijn dit niet de enige dingen die gedaan zijn of worden gedaan door de mensen van de *Buurtkerk*. Iedere deelnemer is op zijn of haar eigen manier betrokken in of op de wijk.

Zo was een van de leden van het startteam ook buurtwerker in het Westerkwartier, was een ander betrokken bij het oprichten van het mama-café en herstelt weer een ander wekelijks skelters bij de Verkeerstuin. In het schema zijn alleen de gezamenlijk georganiseerde en vaker terugkerende bijeenkomsten genoemd.

Moment	Periode	Activiteit	Deelnemers	Bijzonderheden
Zondagmorgen (1 ^e en 3 ^e zondag in de maand)	2013-2016	Brunch en viering	Team, al snel komen daar enkele buurtgenoten bij	
Zondagmorgen	2017	Ieder-heeft-iets-viering	Leden geloofsgemeenschap die willen	Bij iemand thuis
Zondagmiddag (om de week)	2017-heden	Koffiehuis	Openbaar – buiten in de speeltuin	
Zondagmiddag (om de week)	2018-heden	Viering	Geloofsgemeenschap	Korte viering van een half uur voorafgaand aan koffiehuis
Zaterdagmiddag/avond (eens per maand)	2013-heden	Spelletjesmiddag (inclusief maaltijd)	Openbaar – in buurthuis. Wisselend aantal bezoekers (tussen 10-60)	Vanaf 2 ^e helft 2015 gaat de spelletjesmiddag goed lopen.
Dinsdagavond (eens per maand)	2013-2017	Kernteamvergadering	6 teamleden (Jelle, Marieke, Harmen, Willem, Sandra en Elize)	
Dinsdagavond (eens per maand)	2013-2015	Teamavond	Team	Verdieping, groepsvorming, veiligheid
Dinsdagavond (eens per maand)	2015-2017	Buurtkerkavond	Alle deelnemers; de geloofsgemeenschap	De avonden zijn niet meer nodig, verdieping in bidgroepjes en de Weg
Maandagavond (eens per maand)	2017-heden	Kernteamvergadering	Samenstelling wisselend. Zomer 2019: Jelle, Marieke, Sandra, Willem, Joanne en Julian	

Moment door de week	2014-heden	Bakkie & Bidden	Enkele leden geloofsgemeenschap	Twee groepjes van 4-5 personen
Eens per maand bij Bart thuis	2014-heden	De Weg (Bijbelstudie)	Enkele leden van de geloofsgemeenschap	Tijdelijk waren er 2 groepjes het 2 ^e groepje is echter weer gestopt.
Witte donderdag	2013-heden	Pesach-maaltijd	Geloofsgemeenschap	
Rond Kerst	2013-2015	Kerstreis	100-150 deelnemers	Gestopt wegens te weinig aansluiting bij deelnemers <i>Buurtkerk</i> en teveel aan organisatie
Rond Kerst	2016-heden	Xmas-spelletjesavond	Openbaar – in buurthuis.	
Enkele dagen in de zomervakantie	2015-2016	Sport& Spel	40-70 kinderen in de speeltuin	vakantie-activiteiten met een boodschap
Enkele zondagmiddagen in de zomer	2017-heden	Sport& Spel	Idem	
Jaarlijks een weekend	2013-heden	UE- weekend	Enkele leden team/ geloofsgemeenschap	Jelle en een paar anderen

Tabel 4: Overzicht activiteiten *practitioners Buurtkerk*

5.2.4 Ontwikkeling van de gemeenschap

Vanaf oktober 2011 organiseert Jelle maandelijks een open huis bij iemand uit de wijk om “verhalen en dromen te delen over het leven in de wijk en hoe kerk-zijn in de wijk er uit zou kunnen zien” (fasen *Buurtkerk*, 2019, p. 1). Als de deelnemers wordt gevraagd hun dromen voor het Westerkwartier op papier te zetten worden zaken verwoord als: “Hoop en perspectief brengen aan de mensen doordat ze Jezus leren kennen” (Arjen en Marieke). “Dingen om je heen zien en horen en gewoon ergens beginnen” (Joanne en Karel) en “dat God ter sprake komt als er voor elkaar respect en genegenheid is” (Jikke).

Wanneer de groep (van zeventien volwassenen) in augustus 2012 start, kent niet iedereen elkaar even goed maar besluit men samen “een avontuur van geloof” aan te gaan. Vanaf oktober van dat jaar start men op de eerste en derde

zondag van de maand met een brunch en viering op zondagmorgen. Vanaf begin 2013 bezoeken ook enkele buurtbewoners de vieringen en brunch, maar met het verstrijken van de tijd worden dit er niet veel meer, hoewel men de vieringen bedoeld heeft als ‘open voor de wijk’ en ‘laagdrempelig’.

De *Buurtkerk*-avonden waarop het team verhalen, ervaringen en geloof deelt, dienen vooral het doel elkaar te leren kennen en zich veilig te gaan voelen bij elkaar. Men begint elkaar te vertellen over het eigen levensverhaal en de eigen ‘geloofsreis’. Op den duur deelt men ook verhalen die nog niet eerder met geloofsgenoten gedeeld zijn.¹³⁴ De groep wordt hechter en mensen voelen zich er steeds meer veilig. Nadeel van die ontwikkeling is dat de gemeenschap die bij de start zo open bedoeld was, in de praktijk toch tamelijk gesloten is geworden. Dat is onder andere te merken wanneer men in 2014 een weekend samen weg gaat en een van de groepsgenoten opmerkt: “Als er mensen uit de wijk meegaan, is het voor mij niet ontspannen” (fasen *Buurtkerk*, 2019, p. 3)

Julian en Annemarie, twee buurtgenoten die zijn aangehaakt bij de *Buurtkerk* vieringen, vragen zich na verloop van tijd af wat de rest van de groep toch doet op dinsdagavond. Annemarie grapt “wat doen jullie daar voor geheims?” Wanneer Sandra op een *Urban Expression* dag in maart 2015 een casus moet inbrengen voor intervisie, gebruikt ze dit ‘probleem’.¹³⁵ Ze brengt in: “We zijn een groot team en hebben op zondag vieringen. Op die vieringen zijn nu 3 mensen die vaste bezoekers zijn. Zij horen erbij en doen ook mee aan het voorbereiden van de vieringen en zijn echt onderdeel van het geheel. Ze komen alleen niet op de teammeetings. En vragen zich nu af of daar geheime dingen gebeuren...” Na veel vragen over het verschil tussen startgroep en gemeenschap en lichte kritiek op de grootte van het (kern)team geven de mannen in het groepje het advies: “Hef het team op! Doe alles met z’n allen en maak geen onderscheid tussen christenen en niet-christenen” (maart 2015). Sandra neemt dit advies mee naar de teamvergadering, en zoals ze al verwachtte, valt het niet bij iedereen goed. Een deel van de leden van het startteam zit namelijk juist op de lijn van het nog meer versterken van de banden binnen het startteam en geven aan behoefte te hebben aan Bijbelstudie en het meer delen van het leven met elkaar. Op 21 april 2015 bespreekt men de kwestie. In het verslag staat: “We zien dat er mensen zich bij ons ‘aansluiten’. Dat is mooi, mensen genieten en komen tot hun recht, maar het is soms ook

134 Het zijn persoonlijke verhalen over de thuissituatie en eigen socialisatie en de worstelingen die men heeft met God en mensen om zich heen. In overleg met betrokkenen zijn voorbeelden van deze situaties niet beschreven.

135 Een aantal keer per jaar houdt het Nederlandse netwerk van *Urban Expression* netwerkdagen en/of weekenden. Op die momenten ontmoeten afgevaardigden van alle Nederlandse teams elkaar om met elkaar in gesprek te gaan over ervaringen, vriendschap te vieren en geïnspireerd te worden.

lastig omdat het lijkt of er twee werelden zijn ontstaan die van het team en die van de gasten. Tussen team en gasten zijn ook wel verschillen (soms meer, soms wat minder).” Toch wordt er besloten “het oude team op te heffen, en opnieuw te beginnen, met een nieuwe gemeenschap” (Willem, 21 april 2015).

In 2016 besluit een groot deel van het startteam te stoppen met de *Buurtkerk*. Zeven volwassenen blijven over, inmiddels aangevuld met vier wijkgenoten die zich aangesloten hebben bij de *Buurtkerk*. Degenen die vertrekken geven daarvoor verschillende redenen. Van: “een gebrek aan diepgang” tot “het is mijn doelgroep niet” en van “ik heb diensten en Bijbelstudie nodig als voeding voor mijn geloof” tot “een groot verschil in geloofsbeleving tussen mensen in de wijk en mijzelf”. Wat overeenkomt in deze persoonlijke motivaties is een gebrek aan aansluiting van de *Buurtkerk* bij ervaringen en behoeften van ervaren christenen. Degenen die de *Buurtkerk* verlaten, allen oorspronkelijk lid van de Baptistengemeente, keren terug naar de bestaande kerken.¹³⁶

Vanaf 2017 is nog maar een klein deel van de oorspronkelijke startgroep over. Jelle zegt in een gesprek eind februari 2019: “We hebben geleerd dat je als christen heel veel moet loslaten. Je moet echt leren luisteren naar de buurtbewoners. We ontdekten bijvoorbeeld pas heel laat dat de zondagochtend niet handig is voor mensen uit de wijk. Het koste veel tijd om onze eigen gewoontes en agenda’s los te laten...”¹³⁷ De *Buurtkerk* gaat door en wordt in de loop van 2018 structureel ondersteund door een vrijgemaakt echtpaar uit de wijk. Ook de meest actieve startgroep-leden blijven niet allemaal evenveel deel uitmaken van de *Buurtkerk*. Eén startgroeplid vertrekt, in verband met een verhuizing, en een ander besluit zich terug te trekken uit het kernteam en zich, naast de *Buurtkerk* ook aan te sluiten bij de Vineyard-gemeente. De overblijvers spreken uit dat “het goed is om keuzes te maken die passen en misschien niet standaard zijn”. En dat “het mogelijk blijkt om bij verschillende kerken te horen, die immers samen de familie van God zijn” (fasen *Buurtkerk*, 2019, p. 12).

De gemeenschap is klein en kwetsbaar, maar krijgt een steeds groter netwerk in de wijk en kijkt na zeven jaar *Buurtkerk* ook blijmoedig terug: “Flexibel zijn in pionieren – niet weten hoe het zal lopen – kost ook wel wat. We leren het te aanvaarden en te genieten van wat er wel is” (fasen *Buurtkerk*, 2019, p.12).

136 Alle baptistengezinnen keren terug naar de baptistengemeente, behalve Jikke en haar kinderen, zij worden lid van de GKv in de wijk.

137 Opvallend is daarbij dat één van de gezinnen uit de baptistengemeente, die in 2012 besluiten niet mee te doen aan het *Buurtkerk*-initiatief al voor de start door lijkt te hebben dat een dergelijk initiatief “veel kost”. Zij schrijven: “Wij hebben dat deel van wat de grotere gemeenschap biedt eigenlijk wel heel hard nodig om gevoed te worden, biedt die kleine gemeenschap dat straks ook? Krijgen we dan nog wel voldoende voeding om Jezus te volgen op de plek waar wij wonen?” (Dromen Westerkwartier).

5.2.5 Concluderend

Concluderend kunnen we op dit punt zeggen dat het vormen van een gemeenschap met buurtbewoners een zoektocht is geweest die in fases is verlopen. In de *Buurtkerk* moest men als het ware twee keer beginnen met gemeenschapsvorming. De eerste keer als startteam, en vervolgens moest het hele proces opnieuw plaatsvinden alleen dan met buurtgenoten erbij. Dit zorgde onder andere voor een schifting van mensen, sommige startteamleden moesten afhaken terwijl nieuwe buurtgenoten aan konden haken. De pioniers hebben bij de ontwikkeling van de buurtgemeenschap in het Westerkwartier moeten leren hun eigen agenda's en spirituele behoeften op zij te zetten. Men praat in termen van "offers brengen", "loslaten" en "*Eén Wij*-worden" met buurtgenoten. Het is echter de vraag of en hoe deze veelal baptistische christenen dit kerkbegrip verzoenen met anabaptistische noties van de kerk als gemeenschap van heiligen.

5.3 Soteriologische opvattingen van *practitioners*

In hoofdstuk 3 is de soteriologie beschreven van *Urban Expression* aan de hand van boeken en documenten uit het netwerk (*normative voice*). In deze paragraaf wordt gekeken wat de soteriologische opvattingen en praktijken zijn van *practitioners* van de *Buurtkerk* (*espoused voice*). Onder *practitioners* verstaan we alle christenen die betrokken is in de missionaire praktijk. In deze paragraaf worden de opvattingen beschreven van de teamleden of pioniers van het *Urban Expression*-team. Deze laatste term is de benaming die door henzelf ook veelvuldig gebruikt wordt.

Deze paragraaf is gebaseerd op datgene wat door Jelle, de voorganger, is gezegd en opgeschreven in de beleidsbepalende documenten van de *Buurtkerk* en op gesprekken met en observaties.

Hoop bieden door het evangelie uit te leven

Bij de start van het werk van Jelle in de *Buurtkerk* verschijnt er een interview met hem in een landelijke krant (15 sept. 2012). De kop is: "Hoop bieden in probleemwijken". Dat is dan ook expliciet wat de mensen van de *Buurtkerk* willen doen. Hoop bieden betekent voor hen niet "het oplossen van problemen, of het organiseren van activiteiten" maar "dat mensen je weer recht aankijken en zich gezien en gehoord voelen, dat ze echt mens kunnen zijn" (Jelle, februari 2019). Als het gaat over concrete situaties waarin hoop geboden wordt, vertelt Willem over de spelletjesavond: "Ik wil graag kinderen zelfvertrouwen geven zo van: dat kan jij wel, probeer maar! En als je dat doet dan gaan ze misschien niet geloven [in God] maar ze voelen zich wel gezien en dat gaat hun leven met hen mee" (februari 2019).

De soteriologische opvattingen van de *Buurtkerk* zijn contextueel geïnformeerd en gericht op de buurt. Heil draait om herstel van waardigheid, het bieden van hoop aan kwetsbare mensen. Als het gaat over hoop bieden grijpt men in de *Buurtkerk* graag terug op een verhaal dat hun *Urban Expression*-coach eens vertelde: “(Veel) mensen die kwetsbaar zijn lopen met hun hoofd omlaag. Ze kijken naar de grond. Dit komt door iets wat om hun nek hangt; lasten, financieel, emotioneel, eigenwaarde, opvoeding. Soms kunnen we ze weer op weg helpen, soms kunnen ze dit alleen maar zelf doen of inzien. Maar we geloven dat ze hun hoofd weer op kunnen tillen. Dan gaan ze de ander aankijken als ze met iemand praten, ze gaan rechtop staan omdat ze waarde voelen en ervaren. En als ze ons dan weer kunnen aankijken omdat de last is afgenomen, als we echt met ze kunnen praten en ze al stukken verlicht zijn, wat zou het dan mooi zijn als ze dan uiteindelijk dat hoofd omhoog krijgen, naar God. In de Bijbel zijn er verhalen genoeg over mensen die hun hoofd laten hangen en dat Jezus voorbijkomt en hen het hoofd doet optillen” (verslag nov. 2014).

In de *Buurtkerk* is men zich ervan bewust dat ‘hoop bieden’ aan mensen met zoveel problemen niet gemakkelijk is. Men onderkent het gevaar van het eenzijdig willen oplossen van iemands problemen en legt in de relatie met de buurtbewoners nadruk op wederkerigheid. Men afficheert zich nadrukkelijk niet als hulpverleners, maar als open gemeenschap waarin iedereen waardevol is (Visie-document, 2013).

Het bieden van hoop heeft voor de mensen van de *Buurtkerk* veel te maken met het ‘mensen vertellen van Jezus’. Marieke verwoordt het in het document ‘dromen Westerkwartier’ als volgt: “Mijn droom is om hoop en perspectief te brengen aan de mensen in het Westerkwartier, niet alleen voor dit leven maar ook voor erna” (Dromen Westerkwartier, p. 1). Jelle geeft in het plan voor de opzet van de pionier-gemeenschap aan: “... wij willen een teken van hoop zijn, een teken van Gods Koninkrijk. Als een madeliefje tussen stenen. Als een kunstwerk in een gehavende wereld. Om mensen aan het denken te zetten, van binnenuit te prikkelen om God en zijn koninkrijk te gaan zoeken” (Opzet pionier gemeenschap, p. 4).

De pioniers van de *Buurtkerk* zijn ervan overtuigd dat missie in probleemwijken begint met het zijn van een dienstbare en zorgzame gemeenschap middenin en verbonden met de wijk. Juist in die gemeenschap krijgen mensen weer hoop en ervaren ze dat “God heilzaam is voor alle dimensies van ons leven” (Het grote verhaal van de Bijbel, 2014, p. 1). In die zin lijkt de gemeenschap zelf de boodschap te zijn waarmee men de buurt binnen gaat. Het onderstreept dat ‘heil’ in de traditie van *Urban Expression* nauw verbonden is met het aanbieden en deel uitmaken van een gemeenschap.

Vanaf het eerste begin heeft men daarbij niet het idee dat de gemeenschap

hard zal gaan groeien en dat er grote aantallen toetreders zullen zijn. Jelle stelt in een krantenartikel uit september 2012: “Wij gaan niet voor succes in de zin van aantallen toetreders. Je moet in generaties denken, misschien werk je wel voor de kinderen van mensen die je ontmoet... er is veel doorzettingsvermogen nodig om te proberen die diep verankerde ketens van het kwaad te verbreken.”

Het actief en creatief beleven van het geloof

Aansluitend op soteriologische opvattingen waarin het concreet ‘brengen van hoop door het uitleven van het evangelie’ centraal staat, legt men in de *Buurtkerk* veel nadruk op het actief leven en beleven van het geloof. Deze nadruk op praktisch actief en creatief bezig-zijn past goed bij de pioniers zelf, aangezien de meesten van hen zichzelf typeren als “doeners”.¹³⁸ Maar het past ook goed bij de wijkgenoten, zoals ook blijkt uit deze opmerking van Jelle: “We realiseren ons steeds meer dat geloof en de weg van Jezus in het Westerkwartier wordt gedaan en wordt beleefd, maar niet zozeer wordt bediscussieerd” (fasen *Buurtkerk*, 2019, p. 8).

In de concrete activiteiten staat dan ook steeds niet zozeer het ‘spreken over...’ maar meer het ‘beleven van...’ centraal. Men heeft een creatieve laagdrempelige manier van bezig zijn met “de verhalen van Jezus” ontwikkeld die open staat voor iedereen. Daarbij probeert men zoveel mogelijk verschillende zintuigen aan te spreken in het communiceren van de hoop. Zo zijn bijvoorbeeld de Kerstreis door de buurt, een Paasspeurtocht door de speeltuin en de spelletjesavonden met allereerste verschillende thema’s, ontstaan. Vaak wordt gewerkt met aanschouwelijk onderwijs, zoals die keer dat er midden tussen alle etenswaren van de brunch een mandje met vijf broodjes en twee vissen stond of de stille zaterdag waarop mensen met stenen in de hand een labyrint konden lopen.¹³⁹

Het belang van een persoonlijke relatie met Jezus

Hoewel het bieden van hoop en geloof in soteriologische opvattingen dicht bij elkaar gehouden worden, blijkt dat in de praktijk toch niet zo makkelijk te zijn. Verschillende pioniers geven weliswaar aan dat zij zelf meer, dieper of anders zijn gaan geloven, maar ze zeggen ook dat maar weinig buitenstaanders daadwerkelijk bekeerd zijn. Hier zien we wellicht de keerzijde van de *espoused* heilsteologie, die sterk inzet op herstel van waardigheid en het bieden van hoop aan kwetsbare mensen. Zo’n theologie is contextueel en maakt geen expliciet onderscheid

¹³⁸ Heel expliciet zeggen Joanne, Sandra, Willem en Harmen dit van zichzelf.

¹³⁹ Overigens beseft niet iedereen altijd dat het aanschouwelijk onderwijs is. Els, een vaste bezoeker, pakt rustig de broodjes om ze voor zichzelf te smeren. Elize ziet het gebeuren en vult ze zonder iets te zeggen het mandje weer aan zodat er weer vijf broodjes in liggen.

tussen christenen en niet-christenen, maar juist daaruit vloeit de vraag voort of niet-christenen niet (vaker) christen zouden moeten worden als gevolg van de missionaire inzet. Tijdens een evaluerend gesprek geeft Harmen aan dat hij bij de start gehoopt had dat: “meer mensen zich bekeerd zouden hebben” (23 mei 2019). Marieke zegt dat een aantal van de startgroep gestopt zijn omdat ze gedacht hadden dat: “dat [bekering] meer het geval zou zijn”. Tijdens het gesprek deelt men met elkaar en de onderzoeker de worsteling: “Je wilt zo graag dat ze gaan geloven, maar je kunt ze niet dwingen”. Een van de aanwezigen omschrijft het zo: “De ene dag denk ik, wat mooi dat ik dat kind zelfvertrouwen kon geven. Maar de andere dag zou ik toch zo graag willen dat ze Jezus leert kennen. Dat zijn twee dingen en die bestaan gewoon naast elkaar, maar het is wel een worsteling” (Monique, 23 mei 2019).¹⁴⁰

Uit de ervaringen van de pioniers blijkt dat heil door henzelf ervaren wordt als het hebben en ervaren van een persoonlijke relatie met God. En hoewel ze gezamenlijk belijden dat heil zich ook voltrekt in en door een gemeenschap, blijkt het moeilijk te zijn dat ook echt zo te ervaren.

Concluderend

Heilzaam aanwezig zijn in de buurt betekent voor de pioniers van de *Buurtkerk* het bieden van hoop en het herstel van waardigheid. Wanneer we echter kijken naar wat heil voor de teamleden zelf betekent dan zien we dat zij het hebben van een persoonlijke relatie met Jezus benadrukken. Ze hechten meer aan het hebben van een persoonlijke relatie met Jezus dan men op grond van hun soteriologische opvattingen wellicht zou verwachten. Hier zien we een gelijksoortige spanning als die we eerder signaleerden (hoofdstuk 3) bij de theologie van *Urban Expression*: het blijkt ingewikkeld te zijn de meer volkskerkelijke inspiratie van *Urban Expression* te enten op een traditie waarin veel nadruk ligt op de heiligheid van de gemeente (anabaptisme) en de vergadering van ware gelovigen (evangelicalisme). Bovendien lijken de meeste pioniers een soteriologie te hebben die meer draait om individuele bekering dan de theologie van *Urban Expression* zou doen vermoeden.

5.4 Ecclesiologische opvattingen van *practitioners*

Marieke: “Misschien hebben buurtgenoten geen behoefte aan een kerk, maar aan een gemeenschap” (2012, 17 oktober).

¹⁴⁰ Monique is samen met haar man sinds 2018 betrokken bij de *Buurtkerk*, zij zijn ook lid van de GKv in de wijk.

In de *Buurtkerk* gaat het vaak over de gemeenschap. Desgevraagd komen al snel twee uitdrukkingen naar voren die men graag en veel gebruikt. Men spreekt over de *Buurtkerk* als een ‘Open familie’ en noemt de gemeenschap en de wijk samen ‘Eén wij!’. Door middel van beide uitdrukkingen wordt gefocust op de inclusieve gemeenschap die de *Buurtkerk* wil zijn. De termen worden in het spraakgebruik veelal door elkaar gebruikt, toch ligt de nadruk in beide wat verschillend en daarom worden ze hier uit elkaar gehaald. Onder de uitdrukking ‘open familie’ behandelen we hier met name de *espoused voice* van de *practitioners* over de ‘geloofsgemeenschap’, onder ‘Eén wij’ wordt de nadruk gelegd op de opvattingen over de relatie van de geloofsgemeenschap met de wijkbewoners die niet of anders geloven.

Een ‘Open familie’

In haar visie spreekt de *Buurtkerk* uit: “Wij beloven een open familie te zijn in het Westerkwartier...”. Met deze familie-metafoor drukt men uit dat men bij elkaar en bij God hoort en ook dat men een veilige plek wil zijn waar mensen kunnen leren en zich ontwikkelen. Dat blijkt uit het vervolg van de belofte: “Wij beloven een open familie te zijn in het Westerkwartier, waar we met vallen en opstaan leren over Gods liefde en waar ieder waardevol is” (Visiedocument, 2013). Men benadrukt het open karakter met als doel het ontwikkelen van een inclusieve buurtgemeenschap.

Dat men een open familie wil zijn blijkt ook uit de relatie die men heeft met andere christenen in het Westerkwartier. Er worden activiteiten georganiseerd met de PKN en de GKv die beiden een kerk hebben in de wijk en Jelle werkt in de pastorale zorg samen met een Rooms-Katholieke dame en met de vrouw van de GKv-predikant. Bovendien hebben de pioniers ontdekt dat “het mogelijk blijkt om bij verschillende kerken te horen, die immers samen de familie van God zijn” (Fasen *Buurtkerk*, p. 12). Marieke en Arjen gaan daarom drie keer per maand op zondagmorgen naar de dienst in de Baptistengemeente en Harmen heeft veel contacten in de Vineyard-gemeente en bezoekt hier vanaf 2019 regelmatig een bijbelstudiegroep en de diensten. Alleen Willem en Sandra lijken geen behoefte te hebben aan het bezoeken van andere kerken of erediensten. Willem zegt: “De *Buurtkerk* is mijn kerk, al vanaf het begin, dus ik hoef niet naar andere” (28 jan. 2017).

Jelle schrijft over de ‘open familie’ die de *Buurtkerk* is: “We delen het leven, in geven en ontvangen van elkaar, we ontvangen het leven als een geschenk en genieten ervan, in goede en moeilijke tijden, en we delen daarin het goede nieuws van Jezus, met verhalen op zondag in de viering en het koffiehuis met de kinderen, met woorden, en in doen en beleven van Gods liefde” (mail april 2019).

Wat het betekent om een ‘open familie’ te zijn en wat ieders verwachtingen daarbij zijn, blijkt in de praktijk niet zo duidelijk te zijn als men aan het begin dacht. Tijdens de veldwerkperiode ontstaan de eerste gesprekken over wat het betekent om deel uit te maken van de ‘familie’. Zo geeft Daniël op een gegeven moment aan dat de *Buurtkerk* hem wat tegenvalt. Hij zegt: “We zijn wel goed in samen dingen organiseren, maar het familiegevoel mist wat” (24 feb. 2015). In het gesprek dat daarna ontstaat geven verschillende anderen aan dat ook zij graag meer ‘familiegevoel’ willen. Zo zegt Marieke: “Ik zou wel meer echt contact willen. Volgens mij is dat er vaak niet omdat we toch onzeker zijn of de ander er wel op zit te wachten” (24 feb. 2015). Men maakt wat afspraken over vaker samen dingen doen, samen Oud & Nieuw-vieren en samen boswandelingen maken op zondagmiddag, maar het mag niet veel baten want wanneer in 2017 het onderwerp ‘gemeenschap’ ter sprake komt geven veel van de betrokkenen aan dat zij nog steeds het ‘familiegevoel’ missen. Uit verschillende interviews blijkt dat de gemeenschap die ontstaan is er anders uit is gaan zien dan veel starters oorspronkelijk voor ogen hadden. Ze verwachtten meer gemeenschap, meer samen delen, meer samen doen, meer praten over Jezus en meer samen het geloof beleven.¹⁴¹ Een deel van de startgroep is dermate teleurgesteld in met name het samen geloofsgemeenschap-zijn dat zij terug keren naar de bestaande kerk en afscheid nemen van de *Buurtkerk*.¹⁴² Met name zinnen als “We delen het leven, in geven en ontvangen van elkaar, we ontvangen het leven als een geschenk, genieten ervan, in goede en moeilijke tijden, en we delen daarin het goede nieuws van Jezus...” blijken voor een aantal, meer te spreken van het ideaal dan van de werkelijkheid.

De familie-metafoor roept een inspirerend beeld op van wat het betekent om familie te zijn. Dit beeld wordt echter in de praktijk vaak niet gehaald. Bovendien heeft een aantal mensen uit de startgroep zowel letterlijk als figuurlijk afscheid genomen van de *Buurtkerk* en daardoor hebben de achtergebleven familieleden ook de pijnlijke kant van het familie-zijn ervaren. “We hebben zoveel gedeeld, zo veel samen beleefd. En door de manier waarop ze nu vertrekken lijkt het wel of dat voor hen [degenen die vertrokken] helemaal niet waardevol was” zegt Jelle geëmotioneerd. In de praktijk blijken ook onenigheid, pijn en eenzaamheid te horen bij het deel uit maken van een familie. En hoewel men bij het formuleren van de ecclesiologische opvattingen wel oog heeft gehad voor deze realiteit van

141 Dit komt naar voren uit interviews met Harmen, Marieke, Joanne, Sandra en Willem

142 Jikke en haar kinderen werden lid van de GKv in de wijk, Daniel en Margriet en hun kinderen verhuisden en keerden terug naar de baptisten gemeente, Linda en haar man en kinderen trokken zich wegens zware persoonlijke omstandigheden terug uit de *Buurtkerk* maar bleven wel betrokken bij de baptistengemeente, Elise B trouwde, verhuisde en werd lid bij een bestaande kerk.

‘vallen en opstaan’, roept de metafoor van de familie in de praktijk voornamelijk ideaalbeelden op. Met als gevolg dat *practitioners* teleurgesteld, verdrietig en ontmoedigd raken.

Eén Wij!

Voor de *practitioners* van de *Buurtkerk* staan gemeenschap en verbinding met de wijk vanaf het begin centraal. In het eerste document van de *Buurtkerk*, waarin Jelle zijn visie op het initiatief verwoordt staat het volgende: “We zien in de wijk dat veel mensen ver af staan van de kerk en het christelijk geloof. Een christelijke pioniersgemeenschap [de *Buurtkerk*] kan nieuwe manieren zoeken om hier de verbinding te leggen. ... Hier gebeurt iets dat met het Koninkrijk van God te maken heeft: de waarde van ieder en ontmoetingen over grenzen heen. We willen verbinding zoeken. ... Relaties vormen het hart van alles. Juist in het Westerkwartier is het sociale aspect van het evangelie helemaal op zijn plek. ... de waarde van de gemeenschap en de waarde van ieder heeft hier een eigen kracht. Een ‘meerstemmige’ gemeenschap waarin we van elkaar leren, leren wat het volgen van Jezus hier inhoudt” (Opzet pioniersgemeenschap, 2013, pp. 3-4, 5, 6).

In relatie tot de spanning die hierboven werd genoemd in de heilstheologie (herstel van waardigheid vs. bekering tot het christendom), is het wellicht mogelijk die spanning ecclesiologisch ten dele op te lossen door onderscheid te maken tussen een kerngroep en een groep daaromheen (het concentrische model van Heitink, zie hoofdstuk 3). Echter, eerder in dit hoofdstuk constateerde ik dat de pioniers in 2015 besluiten dat er geen onderscheid meer gemaakt moet worden tussen degenen die begonnen zijn met de *Buurtkerk* en de andere wijkbewoners. Men gaat spreken van ‘Eén wij!’ vervolgens stelt men vast: “Je bent onderdeel van de gemeenschap als je komt bij de activiteiten. Belijdenis of doop zijn markeringen van het volgen van Jezus” (19 mei 2015). En: “Mensen die meedoen en aanwezig zijn horen erbij. We spreken van deelnemers. Er is geen formeel lidmaatschap” (gemeenschap en leidinggeven, nov. 2015). Dit blijkt ook leden te kosten: een aantal toegewijde teamleden van het eerste uur besluit te stoppen. In zekere zin kan men hier spreken van een nieuwe gemeenschapsvorming, waarbij een concentrisch model – althans in theorie – wordt verlaten en ingeruild voor een model waarin allen – christen of niet – samen een gemeenschap vormen. Inmiddels worden bijvoorbeeld ook de Marokkaanse (moslim)families die regelmatig aanwezig zijn op de activiteiten van de *Buurtkerk* als onderdeel van de gemeenschap gezien.

Toch blijft er in de praktijk ook ambivalentie bestaan. De korte vieringen die vanaf 2018 worden georganiseerd voorafgaand aan het koffiehuis in de speeltuin zijn bedoeld voor de geloofsgemeenschap. En hoewel de deur niet gesloten

wordt, verwacht men van de langskomende Marokkaanse kinderen dat zij stil even gaan spelen in een hoek van de ruimte, niet dat ze meevieren (fasen *Buurtkerk*, 2019). Men kan de grenzen tussen mensen theologisch relativeren, in de praktijk blijken die grenzen daarmee niet verdwenen. Een deel daarvan heeft te maken met verschillen tussen christenen en niet-christenen, een ander deel met sociale verschillen tussen de kerkleden (die goeddeels uit de middenklasse afkomstig zijn) en bewoners van de wijk. Nog voordat men besloot het te gaan hebben over ‘Eén wijk!’ verwoordden verschillende teamleden hun zorgen met betrekking tot de kloof tussen teamleden en wijkbewoners (21 april 2015). “De werelden van het team en de gasten zijn echt verschillende werelden” (Daniël). “De scheiding groeit als we niks doen...” (Harmen) “Er is behoefte aan diepgang en Bijbelstudie én aan laagdrempeligheid” (Joanne). Wanneer men vervolgens probeert geen onderscheid meer te maken tussen team en de andere wijkbewoners is het probleem daarmee niet opgelost, de ‘verschillende werelden’ blijven bestaan. Praktisch gezien uit dit zich bijvoorbeeld in de mate van aanwezigheid in de wijk. Veel wijkbewoners hebben hun volledige netwerk in de wijk en hebben geen geld om op vakantie te gaan of op een andere manier afstand te nemen van het leven in de wijk. Voor de ‘teamleden’ ligt dat anders. Velen werken buiten de wijk, ze hebben vrienden en familie buiten de wijk en ze kunnen het zich veroorloven om regelmatig op vakantie te gaan. Dit zorgt met name in de zomer voor lastige situaties. In de zomer hebben de buurtkinderen een aantal weken vrij en hebben zij veel behoefte aan activiteiten van de *Buurtkerk*, terwijl de teamleden juist de zomer gebruiken om uit te rusten en dan graag ook even pauze willen van hun betrokkenheid bij de kerk. Voor de wijkbewoners lijkt een dergelijke pauze op desinteresse van de kant van de teamleden en wanneer bijeenkomsten tijdelijk stoppen in verband met de vakantie krijgen zij het gevoel dat ze niet belangrijk zijn (19 mei 2015). Er is een groot verschil tussen mensen die vrijwillig in een achterstandswijk zijn komen wonen en die elk moment kunnen besluiten te verhuizen, en mensen wier hele wereld bestaat uit de wijk en die wat betreft hun verblijfplaats geen enkele keuze hebben. Dit soort werkelijkheden zetten het begrip ‘gemeenschap’ in de beleving van de deelnemers onder druk. Er ontstaan verbindingen en men onderneemt dingen samen, maar (een deel van) de verwachtingen omtrent ‘gemeenschap’ lijken daarmee niet vervuld – althans niet aan de kant van de betrokken christenen.

Concluderend

Men wil in de Buurtkerk geen onderscheid maken tussen mensen die al wel of (nog) niet geloven in Jezus. Dit roept vragen op wat betreft de aard en de theologische basis van de gemeenschap. Dit wordt nauwelijks gethematiseerd. Het lijkt

er hier op dat de evangelicale relativering van ‘kerk’ ten opzichte van individueel geloof het hier eenvoudiger maakt om ‘kerk’ (als vergadering van gelovigen) te verwisselen voor ‘gemeenschap’ (als vergadering van gelovigen en anderen). Immers, wanneer het volle heil reeds is gebeurd in de individuele relatie tussen God en mens, is het soteriologisch van weinig belang hoe en met wie individuen gestalte geven aan gemeenschapsvorming. De anabaptistische stroming binnen de evangelicale traditie – waar het heil meer ‘kerkelijk’ wordt ingevuld – wordt hier vrijwel genegeerd, afgezien van elementen daaruit die betrekking hebben op kleinschaligheid, egalitarisme en wederkerigheid. Waar bij de anabaptistische traditie deze aspecten geworteld zijn in de heiligheid van de vergadering van gedoopten, blijft het echter de vraag op welke *theologische* basis deze elementen rusten in de praktijk van *Urban Expression* zoals die gestalte krijgt in de *Buurtkerk*. Komt hier geografie (buurt) in de plaats van geloof (confessie)?

Daar komen praktische vragen bij, want als de geografie basis is voor de gemeenschap, is de basis dan stevig genoeg? Immers, er blijven veel verschillen bestaan tussen (middenklasse) christenen en oorspronkelijke buurtbewoners die uit veelal lagere sociale klasse komen, ook al woont men momenteel in dezelfde wijk. Bovendien lijken veel pioniers in de praktijk toch op zoek naar christelijk geloof als basis voor de gemeenschap. Zij zijn in ieder geval voor zichzelf op zoek naar ‘geloofsgemeenschap’ in de buurt.

5.5 De *Buurtkerk* volgens buurtgenoten

In de loop van de jaren is de *Buurtkerk* een begrip geworden in het Westerkwartier. Allerlei verschillende mensen hebben kennisgemaakt met de *Buurtkerk* en zijn in meerdere of mindere mate betrokken geraakt. Verschillenden van hen zijn geïnterviewd voor dit onderzoek. Wat merken zij van de *Buurtkerk*? Voelen ze zich ook betrokken bij het geloof van de *Buurtkerk*? En wat vinden zij de bijdrage van de *Buurtkerk* aan de buurt? In deze paragraaf geven we eerst kort de gesprekken weer (5.5.1) om daarna te kijken naar soteriologische opvattingen (5.5.2) en ecclesiologische opvattingen (5.5.3) van buurtgenoten.

5.5.1 Verhalen van buurtgenoten

Hieronder een korte weergave van de gesprekken. De eerste gesprekken zijn gevoerd met Helen en Bart, die beiden al jaren onderdeel zijn van de *Buurtkerk*.

Helen is een Arubaanse. Ze woont al jaren in Nederland en heeft twee volwassen zonen. Ze is gelovig en bidt elke ochtend tot God en dankt hem in de avond. Ze is afgekeurd en moet rondkomen van weinig, maar ze “weet dat het altijd goedkomt, want dat heb ik gemerkt al zo vaak...” (17 sept. 2018). Ze vindt vooral het “samenzijn” belangrijk in de *Buurtkerk*. Op Aruba was ze gewend het

leven samen te delen en dat wil ze hier ook graag. Ze zegt: “Als ze mij vragen om te helpen, dan doe ik dat als het kan: mijn huis staat altijd open.” Vertrouwen en samenzijn horen voor haar bij gemeenschap-zijn.

Bart is een veertiger en heeft van vroeger uit wel iets met geloof. Hij ging jaren geleden al naar de vieringen van de *Buurtkerk* en vond die aansprekend. Vooral omdat men weinig zong, en samen in kleine groepjes doorsprak over een thema. De eerste keer was dat thema vergeving en: “Toen zat ik vergeving tussen mensen te verkondigen terwijl zij het hadden over vergeving van de mens door God” (3 sept. 2018). Hij vond het wel interessant. Het bleken na verloop van tijd aardige mensen te zijn, die luisterden, zich niet aangevallen voelden door zijn vragen en twijfels en die samen met hem op zoek gingen naar antwoorden. Bart geeft aan dat hij “hoort bij” de *Buurtkerk*, maar zegt zich wel “anders te voelen”. Hij zegt: “Zij geloven en voelen dat ook. Ik voel niets. Zij weten zeker en ik zoek. Ik bid niet, ik heb wel wat met de Heilige Geest, dat voel ik wel om me heen en Jezus ben ik steeds meer gaan waarderen... Maar goddelijke vergeving vind ik nog steeds goedkoop. Je bent zelf verantwoordelijk!” Maar hij vindt het wel fijn dat de mensen van de *Buurtkerk* hem vrijlaten en niet ongeduldig worden, hij voelt zich vrij om wel of niet te geloven. Hij geeft als tip mee: “Ze zouden wat mij betreft het geloof nog wel wat meer los mogen laten; minder zendeling zijn en nog meer goed doen! Want goed doen, daar gaat het om! Maar ze zijn al heel goed bezig hoor!” (3 sept. 2018).

De volgende twee gesprekken zijn gevoerd met twee buurtgenoten die af en toe aanwezig zijn bij activiteiten van de *Buurtkerk*.

Er is een behoorlijke groep Marokkaanse moeders en kinderen zeer regelmatig te vinden bij activiteiten van de *Buurtkerk*. Een van de moeders, Mariam, geeft aan dat ze de *Buurtkerk* heeft leren kennen via haar kinderen. Die vinden het leuk om naar de spelletjesmiddag te gaan of op zondagmiddag aan te schuiven bij het koffiehuis in de speeltuin. Mariam gaat graag mee om samen met haar vriendinnen te zijn. Ze vindt het mooi dat de kinderen bij de *Buurtkerk* verhalen horen over Jezus, Abraham of Jozef “want die staan ook in de Koran.” Ze wil ook graag af en toe iets terug doen door bijvoorbeeld eten te koken. Bovendien geeft ze aan dat ze soms “goede tips” krijgt (3 sept. 2018). Zo leerde ze dat ze dingen kan hergebruiken. Ze zegt: “Ik gooide altijd alles na één keer weg, maar je kunt iets best nog eens gebruiken of laten maken of zo.” Ze besluit het gesprek met: “Door de *Buurtkerk* ben ik me nog meer thuis gaan voelen in de buurt.”

Alec heeft problemen in zijn huwelijk, kreeg een straatverbod en woont ten tijde van het interview (2018) bij zijn moeder. Hij vertelt dat hij een Bijbel heeft gekregen van Jelle, maar dat hij niet echt toekomt aan Bijbellezen. Alecs kinderen gaan graag naar de activiteiten van de *Buurtkerk* en zijn moeder maakt soms

eten. Hij waardeert de *Buurtkerk* voornamelijk omdat de mensen vriendelijk zijn. Hij vertelt: “Laatst zijn we naar een BBQ geweest. En de mensen van het grote huis hierachter die waren er ook. Ja die hebben wel even wat gezegd over de situatie met mijn vrouw en zo, maar daarna hebben ze heel normaal gepraat, als gewone mensen...Die anderen van de *Buurtkerk* zijn ook toffe jongens, ja wel heel anders dan ik en ze zouden niet mijn vrienden worden, maar ze deden wel normaal” (10 sept. 2018). Alec waardeert het interview heel erg, hij vindt het bijzonder als mensen de tijd nemen om naar hem te luisteren en hij zegt “dan voel ik me een gewoon mens, geen mislukkeling”. Dit herstel van waardigheid vindt hij in contacten met mensen van de *Buurtkerk* en met name in contact met Jelle.

5.5.2 Soteriologische opvattingen van buurtgenoten

Als we deze verhalen van mensen in en rond de *Buurtkerk* lezen valt wat betreft hun soteriologische opvattingen op dat zij benadrukken iets van heil te ervaren in de *Buurtkerk* of door betrokkenheid van leden van de *Buurtkerk*. Dat wil zeggen, zij ervaren gemeenschap, herkenning en aanvaarding, soms ook herstel van waardigheid – elementen die in de opvattingen van de *Buurtkerk* tot het heil (soteriologie) behoren. In hun uitspraken is minder te beluisteren van de reserve die de christelijke initiatiefnemers nog wel eens laten horen. Tegelijk geldt ook dat de buurtbewoners de overtuigingen en motivatie van de *practitioners* minder belangrijk of overtuigend vinden. Van expliciete bekeringen is geen sprake, waarbij moet worden aangetekend dat een aantal buurtbewoners zichzelf beschouwt als christen, en dat bijna allen verandering ervaren in hun eigen levensvisie.

Ten eerste de positie van Bart. Hij is opgegroeid met het christelijk geloof en vindt het fijn dat hij in de *Buurtkerk* niet alles zeker hoeft te weten en mag blijven zoeken en twijfelen. In een gesprek zei hij eens: “Wat er voor mij veranderd is door mijn betrokkenheid aan de *Buurtkerk* is: vroeger was het christelijk geloof voor mij een klapdeur; je gelooft of je gelooft niet. Nu heb ik ontdekt dat het meer een draaideur is; ik geloof maar steeds anders en zoekend en zonder zeker te weten” (feb 2015). Bart benadrukt vooral dat het praktisch uitleven van waarden als wederkerigheid, vrijheid en hoop voor hem heel belangrijk is. Heil is voor hem vooral iets wat je kunt ervaren en meemaken, niet zozeer iets waar je over moet praten.

Ook Alec geeft aan dat de *Buurtkerk* voor hem belang heeft in zijn kijk op ‘het goede leven’ doordat Jelle hem hoop biedt in de lastige omstandigheden waarin hij verkeert. Door de betrokkenheid van Jelle voelt Alec “zich weer even echt mens”. Ook hij ervaart ‘heil’ in praktische concrete betrokkenheid en niet in gesprekken over geloof en spiritualiteit. Hij houdt er een heel eigen spiritualiteit op na en wil daar best over vertellen, maar zit niet te wachten op andere visies.

Ook Mariam die heel expliciet een ander geloof belijdt dan de mensen uit de *Buurtkerk* is positief over de contacten die ze heeft met deze christenen. Ze hebben ervoor gezorgd dat ze zich “nog meer thuis is gaan voelen in de wijk” en ze past de Bijbelse verhalen naadloos in, in haar eigen opvattingen over God en de wereld.

In al deze gevallen zien we wel geleidelijke verandering, maar geen plotse-linge overgang, of duidelijk bekeringsverhaal. De verhalen van de buurtgenoten passen heel goed bij de waarden van *Urban Expression* waarin geloof gezien wordt als een (geleidelijke) weg. Buurtgenoten ervaren heil in de “goede dingen” (Bart, 3 sept. 2018) die men in en vanuit de *Buurtkerk* doet. Heil wordt door hen niet aan ‘beking’ gekoppeld zoals dat door sommige teamleden wel gebeurt.

5.5.3 Ecclesiologische opvattingen van buurtgenoten

Voor alle buurtgenoten is de *Buurtkerk* een warme gemeenschap waar ze zich welkom voelen. Ze benoemen de *Buurtkerk* als een saamhorige groep die open staat voor anderen, ook als die een andere mening, een ander geloof, of een andere achtergrond hebben. De eendracht en het gemeenschappelijk staan voor datgene wat men gelooft maken indruk. Dat blijkt ook uit de opmerking van een buurtgenoot: “Ik voel mezelf meer een los stipje, maar bij jullie zie ik dat losse stipjes in een groter verband zijn” (Jelle, 25 aug. 2016). Het maakt dat Mariam zegt dat ze zich door de *Buurtkerk* meer thuis is gaan voelen in de buurt. Zij voelt zich blijkbaar door de Buurtkerkgemeenschap beter in staat om te integreren in de samenleving.

Voor de geïnterviewde buurtgenoten zijn de relaties die zijn opgebouwd en de gemeenschap die is ontstaan in de *Buurtkerk* erg waardevol. Men had weinig verwachtingen omtrent ‘de gemeenschap’ en is er, in tegenstelling tot sommige teamleden, dan ook prima tevreden mee. Bart geeft zelfs aan dat deze manier van gemeenschap zijn wat hem betreft ideaal is en dat hij het niet zou waarderen als van hem verwacht zou worden dat gemeenschap ook ‘beking’ in zou moeten houden. Helen is de enige buurtgenoot die iets ervaart van datgene wat de teamleden een ‘gebrek aan familiegevoel’ noemen. Vanuit haar achtergrond herkent zij af en toe een gebrek aan saamhorigheid en zou ze nog meer het hele leven met de andere *Buurtkerk*-leden willen delen.

Er is dus duidelijk een verschil tussen de beleving van buurtgenoten en de betrokken christenen als het gaat om de gemeenschap. Buurtgenoten zien de gemeenschap als een plek van verbinding met mensen uit de wijk en met de buurt zelf, terwijl de betrokken christenen de gemeenschap meer inkleuren als een plaats van verbinding met elkaar (christenen en niet-christenen), de buurt en God. Hoe de verbinding van niet-christenen met God echter precies vorm

kan krijgen in de gemeenschap, blijft lastig. Dat is bijvoorbeeld te zien in de viering van het Avondmaal. In de *Buurtkerk* heeft men besloten dat deze maaltijd gevierd wordt in de “geloofsgemeenschap” (viering Westerkwartier 4 Life, 2017, p. 1) tijdens de viering voorafgaand aan het Koffiehuis in de speeltuin. Dit levert wat problemen op want is de viering nu wel of niet iets waar niet-christenen aan meedoen? Jelle schrijft: “We zoeken hoe we om moeten gaan met kinderen die tijdens de viering binnenkomen. We willen de deur niet op slot doen. We besluiten dat we de kinderen zeggen nog even buiten te gaan spelen als ze tijdens de viering binnen willen komen, of dat ze er vanaf het begin bij kunnen zijn. De kinderen die er zijn, kunnen tijdens de viering in het gedeelte voor de volwassenen even zelf spelen met de trein of iets knutselen. We hebben maar één ruimte tot onze beschikking en helemaal ideaal is het niet” (fasen *Buurtkerk*, 2019, p. 11).

Hieruit blijkt dat men ondanks het feit dat men ‘Eén wij’ wil zijn, in de praktijk toch een concentrisch model van kerkvorming aanhangt. Er bestaat enig verschil tussen de geloofsgemeenschap en de kringen daaromheen. Voor buurtgenoten bestaat er echter gezien de interviews vaak geen enkele reden om vanuit een buitencirkel verder naar binnen te bewegen, omdat zij heel tevreden zijn met wat de buitencirkel hen brengt aan gemeenschap.

5.6 Leiderschap

Jelle neemt een bijzondere plaats in, in de *Buurtkerk*. Hij is zowel een theoloog en predikant, als coach van gemeentestichters van *Urban Expression* als initiatiefnemer van de *Buurtkerk*. Doordat hij veel naar buiten treedt als theoloog en coach namens *Urban Expression* en degene is die de ervaringen in en met de *Buurtkerk* documenteert, is inmiddels redelijk zicht te krijgen op zijn persoonlijke ontwikkeling als pionier. Via deze ontwikkeling krijgen we ook zicht op de ontwikkeling van de *Buurtkerk* als geheel, al is het wel duidelijk dat de reflecties van Jelle niet zomaar toegeschreven kunnen worden aan andere deelnemers van de *Buurtkerk*. Jelle is in zijn gedachten en reflecties behoorlijk bepalend voor de theologie van de *Buurtkerk* en daarom is deze paragraaf over leiderschap voornamelijk gewijd aan Jelle en zijn manier van leiding geven.

5.6.1 De ontwikkeling naar gedeeld leiderschap

De *Buurtkerk* is begonnen met Jelles “visie voor gemeentestichting” (Opzet pioniergemeenschap, jan. 2012). Al vanaf het einde van de jaren negentig woont Jelle in de wijk het Westerkwartier. In interviews vertelt hij: “... In 2006 hoorde ik voor het eerst verhalen uit het Westerkwartier die mij heel erg raakten en dat ik

dacht als dit hier speelt op tien meter van mijn huis dan kan ik hier niet nog tien jaar wonen en doen of ik van niks weet...” (31 mei 2017). Het is 2012 wanneer Jelle uiteindelijk samen met een aantal gemeenteleden uit de Baptistengemeente, die ook in de wijk wonen, start met de *Buurtkerk*. Vanaf het begin is duidelijk dat zij kerk willen zijn in, van en voor het Westerkwartier. De Baptistische traditie van congregationalistische besluitvorming volgend, benadrukt Jelle steeds weer het “samen zoeken naar Gods weg” (31 mei 2017) en beklemtoont hij steeds weer dat alle teamleden gezamenlijk de *Buurtkerk* vormgeven. Hij probeert zich terughoudend op te stellen en ook ruimte te geven aan de andere teamleden. Tegelijk stelt hij de richtlijnen op, schrijft hij reflecterende artikelen in tijdschriften en geeft hij interviews aan geïnteresseerde media. Kortom, hij treedt naar buiten als de leider en theologische inspirator.

Hoewel de leiding nemen en visie hebben iets is wat Jelle graag deelt met zijn teamgenoten, kijkt een deel van diezelfde teamgenoten daar anders tegenaan. Zij zijn niet gewend de leiding te hebben in een kerk, zijn fundamenteel onzeker over of ze dat wel kunnen en zijn gewend Jelle te bekijken als de predikant. Halverwege 2015 in een gesprek over de vieringen formuleert Jikke het zo:

“Ik mis iemand die de leiding heeft. Het is vaak rommelig en ik vind het moeilijk dat er steeds maar weer iemand anders voor de groep staat die ook maar gewoon, net als ikzelf doe als ik moet voorbereiden, zijn eigen interpretatie geeft van de Bijbeltekst. Ik heb daar niks aan want ik weet niet goed of dat ook is wat God zegt” (21 april 2015).

Naar aanleiding van deze en andere gesprekken over leiderschap en spreken met gezag besluit men de rector van het Baptistenseminarium uit te nodigen “om ons te helpen bij inzicht vanuit het Nieuwe Testament over de gemeente, over leiding geven en erbij horen” (24 nov. 2015). Naar aanleiding van deze avond worden nieuwe keuzes gemaakt op het gebied van leiderschap en wordt het document ‘Gemeenschap en leidinggeven in de *Buurtkerk*’ gemaakt (28 juni 2016). Hierin wordt uitgesproken dat het kernteam verantwoordelijk is voor de geestelijke koers en dat de teamleider voortrekker is in de visie. Dit is een formalisering van de feitelijke rol van Jelle, en zet het kernteam steviger neer.

In de tijd daarna is er steeds meer sprake van gedeeld leiderschap, wat vooral zichtbaar wordt in de vieringen. Mensen als Marieke en Julian worden steeds vertrouwd met spreken en uitleggen tijdens een viering. Julian wordt door de anderen zelfs een “echte leraar” (23 mei 2019) genoemd. Ook heeft men inmiddels naar elkaar uitgesproken dat “het niet erg is dat Jelle een bijzondere positie heeft, omdat hij uiteindelijk ook een beetje de buurtdominee is” (Harmen 23 mei 2019). Daarmee heeft men geprobeerd de situatie zoals die is te aanvaarden en zoveel mogelijk, maar niet te krampachtig, op zoek te zijn naar gedeeld leiderschap.

5.6.2 Persoonlijk leiderschap

Leiderschap gaat niet alleen over het leidinggeven aan een groep, maar ook over het leidinggeven aan de eigen ontwikkeling, de eigen groei en ontwikkeling en de reflectie daarop. Ook hierin is Jelle bepalend voor het geheel van de *Buurtkerk*, in die zin dat hij vrij open is over zijn eigen worstelingen en benadrukt dat kwetsbaarheid belangrijk is in het geven van leiding.¹⁴³ Zijn reflecties over zichzelf en zijn teamgenoten geven ook inzicht in wat pionieren vraagt van persoonlijk leiderschap. In augustus 2016 geeft Jelle een interview aan een onderzoekster in het kader van een onderzoek ‘Hoop in Crisis’. In dit onderzoek geeft hij een inkijkje in zijn eigen gedachten en worstelingen met betrekking tot het pionieren. In grote lijnen stelt hij dat het werken in de buurt ervoor gezorgd heeft dat hij moest leren om te stoppen met steeds “de boel te willen redden” en om “steeds meer ruimte te maken voor de ander”. In 2019 noemt hij dit ruimte maken een “beking tot de ander” (filmpje pionierstrack, 2019). Hij is er duidelijk over dat deze beking tot de ander hem veel rust en ook meer plezier in het werk heeft gegeven, maar ook dat open zijn voor de ander gepaard gaat met de nodige angst en onzekerheid. Hij zegt: “Ik vind het lastig om nieuwsgierig te zijn naar anderen, het voelt soms als een bedreiging van mijn identiteit en geloof, de angst dat er toch iets in zit, in wat zij zeggen.” Dit proces van leren ruimte te maken voor de ander of het andere ziet Jelle ook gebeuren bij zijn teamgenoten en hij merkt op: “De een heeft meer veiligheid nodig dan de ander, ze reageren er verschillend op. Ik merkte gaandeweg dat mijn geloof een soort bron was die ik niet dicht kon maken en dat God er altijd bleek te zijn” (25 aug. 2016).

Al met al blijkt Jelle, zowel in zijn formele rol als in zijn voorbeeldfunctie ten aanzien van reflectie, een belangrijke bemiddelaar te zijn in de spanningen die hierboven zijn gesignaleerd. Hij put daarbij uit een taalveld van kwetsbaarheid en opoffering, door hemzelf gekwalificeerd als “niet-defensief (*undefended*) leiderschap”. Met dit taalveld lijkt hij zich in de traditie te bewegen van ‘kenotische missiologie’ (vgl. Wrogemann, 2018, pp. 73-91 en Hettema, 2010) die veelvuldig gebruik maakt van termen als offers brengen en loslaten. Ruimte maken door zelf terug te treden en anderen te bemoedigen is de stijl van leiderschap die Jelle wil belichamen¹⁴⁴; tegelijk is het een belangrijke impuls aan de theologie van gemeenschap.

143 Jelle is medeoprichter van het ‘Instituut voor Undefended Leadership’ en verzorgt trainingen waarin hij de ‘kracht van de kwetsbare leider’ benadrukt.

144 Dit houdt mogelijk verband met Jelles biografie: hij nam afscheid van de GKv uit onvrede met naar zijn zeggen de binnenkerkelijke sfeer en het gebrek aan ruimdenkendheid.

HOOFDSTUK 6

Bezinning op de praktijken en hun netwerken

Met dit hoofdstuk zijn we gekomen bij het evaluerende deel van dit onderzoek (hoofdstuk 6 en 7). Vanuit de in hoofdstukken 4 en 5 beschreven soteriologische en ecclesiologische opvattingen van *practitioners* uit de twee missionaire praktijken van *Kerk voor Stad* en de *Buurtkerk* wordt in dit evaluerende deel teruggekeken op de institutionele opvattingen die beschreven zijn in hoofdstuk 2 en 3.

In dit eerste evaluerende hoofdstuk wordt antwoord gegeven op deelvraag 5: Welke impulsen kunnen, op basis van de in dit onderzoek gevonden verschillen tussen de institutionele opvattingen en de opvattingen van de deelnemers (*practitioners*), gegeven worden aan beide netwerken/praktijken van missionaire gemeenschapsvorming? Dit hoofdstuk reflecteert daarmee op de in hoofdstuk 3 tot 5 beschreven data. De in hoofdstuk 3 beschreven *normative voices* van de netwerken wordt gelegd naast de in hoofdstuk 4 en 5 beschreven *espoused voices* van de *practitioners*. In het volgende hoofdstuk wordt deze analyse herhaald, maar dan met het oog op de bredere evangelicale missiologische thema's die in hoofdstuk 2 zijn beschreven.

Dit hoofdstuk begint met de in 1.1.4 aangekondigde recente veldstudies die zijn verschenen na uitvoering van het veldwerk, maar wel van belang zijn voor de discussie van de onderzoeksgegevens (6.1). Ook hier is er, net als in 1.1.4 niet voor gekozen uitputtend te zijn. Ik heb mij gericht op (deels) etnografische studies die inzicht geven in theologische opvattingen bij missionaire gemeenschapsvorming in het westen. Ik bespreek hier studies van James (2018), Drost (2019) en Riphagen (2021). De laatste twee studies zijn van extra belang omdat zij beide in de Nederlandse context plaatsvonden. De paragraaf eindigt met een aantal observaties en een vergelijking van de recente veldstudies met de onderzoeksdata (hoofdstuk 3-5) uit dit onderzoek.

Een belangrijke conclusie uit de meest recente veldstudies is dat institutionele opvattingen met betrekking tot lokale missionaire gemeenschapsvorming vaak een hoog idealistisch karakter hebben en haast onhaalbare eisen stellen aan mensen 'op de werkvloer'. Vaak lukt het niet al die inspirerende ideeën te laten landen in een vaak weerbarstige context en is er weinig aandacht voor de personen die handen en voeten moeten geven aan de ideeën. Leiderschap is een belangrijke sleutel bij het vertalen van het missionaire gedachtengoed naar een

nieuwe context. Leaders moeten de groep helpen om betekenis te kunnen zien in hun context, om te kunnen zien wat en hoe God daar werkt (*missio Dei*). Daarbij is sense-making (betekenisgeving) een belangrijke leiderschapskwaliteit. Na uitwerking van dit begrip in 6.2.1 laat ik zien hoe men in *Kerk voor Stad* en de *Buurtkerk* met sense-making aan het werk is geweest (6.2.2). Vervolgens komt ook aan de orde hoe in de beide netwerken aandacht wordt besteed aan sense-making en wat de verschillen zijn tussen de *espoused voices* van de *practitioners* en de *normative voices* van de netwerken in dezen. De paragraaf eindigt met een aantal conclusies over de bruikbaarheid van sense-making in de praktijk van missionaire gemeenschapsvorming.

Dit hoofdstuk sluit af met een aantal adviezen aan beide praktijken en hun netwerken op het gebied van leiderschap en het ‘zoeken naar een nieuw verhaal’ (6.3).

6.1 Nieuwe Veldstudies

In hoofdstuk 1 werd een aantal veldstudies besproken, verschenen tussen 2010 en 2015, waarin etnografisch onderzoek is gedaan naar evangelicale (missionaire) gemeenschapsvorming in een aantal westerse samenlevingen. Op basis van deze studies werd een aantal observaties gedaan, te weten (1.1.4):

1. Evangelicale soteriologie vraagt in de praktijk om een bepaalde pedagogie (Luhmann, Wall)
2. Evangelicale soteriologie krijgt in de praktijk andere accenten dan in de meer normatieve discoursen (Luhmann, Strhan, Boy).
3. De seculiere context zorgt voor spanning op de soteriologische en ecclesiologische opvattingen van *practitioners* (Watkins & Shepherd, Strhan, Boy).

Voor de discussie van de onderzoeksgegevens die uit dit onderzoek naar voren kwamen, zijn deze observaties van belang. Dat geldt ook voor relevante studies die na de periode van het veldwerk in 2015 zijn verschenen. Deze kunnen elk op hun eigen manier licht werpen op de data uit voorgaande hoofdstukken. Ik geef in deze paragraaf aandacht aan drie (deels) etnografische studies die dieper inzicht bieden in theologische vragen rondom (missionaire) gemeenschapsvorming van evangelicalen in het westen. In mijn weergave van deze studies concentreer ik mij op de vraagstelling van het onderzoek wat de studie (impliciet of expliciet) laat zien over zending, soteriologie en ecclesiologie. In de laatste samenvattende paragrafen geef ik aan wat deze ‘nieuwste’ studies ons leren met betrekking tot evangelicale missionaire gemeenschapsvorming en waar deze conclusies aansluiten bij en afwijken van de onderzoeksdata uit dit onderzoek.

6.1.1 Church-planting in Post-Christian Soil (2018)

In zijn boek *Church planting in Post-Christian Soil: Theology and Practice* (2018) stelt de Amerikaanse theoloog Christopher James dat “this book is based on extensive research among real Christian communities, and it provides churchleaders with theologically grounded practical wisdom for faithful and viable forms of ecclesial life” (James, 2018, p. 3). Door zijn concentratie op jonge christelijke gemeenten in het voor Amerikaanse begrippen sterk gesecculariseerde Seattle wil James een bijdrage leveren aan de bezinning op “the future of church in the United States” (James, 2018, p. 2). Via een uitgebreide vragenlijst aan kerkleiders onderzoekt hij drie dimensies van kerkzijn: missie, spiritualiteit en identiteit. Op basis van de resultaten, die gevalideerd worden met behulp van enkele surveys in een aantal van de onderzochte gemeenschappen, beschrijft hij vier tentatieve modellen van kerkzijn, die vervolgens verder worden onderzocht en verfijnd met behulp van etnografische methoden. Zo komt James uiteindelijk tot vier empirisch gefundeerde modellen van missionair kerk-zijn in Seattle: the Great Commission Team (GCT), the Household of the Spirit (HS), the New Community (NC) en the Neighbourhood Incarnation (NI). Op de volgende pagina is in een schema per model aangegeven hoe men denkt over missie, spiritualiteit en identiteit.

In het tweede deel van zijn boek evalueert James deze modellen van missionaire gemeenschapsvorming met behulp van een missionair-theologisch kader dat gevormd wordt door vier ideeën: 1) Missionaire theologie als trinitarische theologie waarin God gekend wordt als een missionaire God. 2) de *missio Dei* die kan worden samengevat als (a) De drie-ene God is de primaire actor in zending, niet de kerk, (b) Gods zending is holistisch, (c) de kerk participeert in Gods missie. 3) Missionaire theologie is christocentrisch 4) de kerk is naar haar aard missionair (James, 2018, pp. 139-144). Na een theologische reflectie op de modellen stelt James vijf “threads of practical wisdom” vast (James, 2018, p. 209):

- Embracing local identity and local mission
- Cultivating embodied, experiential, everyday spiritualities:
- Recognizing community life as both witness and formation
- Prioritizing hospitality as a cornerstone practice
- Discovering vitality in a diverse ecclesial ecology

James stelt dat van deze modellen de basiskarakteristieken van de *missio Dei* het meest tot hun recht komen in het NI-model (James, 2018, hoofdstuk 5). Tegelijk wijst hij op het risico dat zulke kerken een eigen christelijk geluid verwaarlozen en niet meer te onderscheiden zijn van een ‘social ministry’. Net als Philip Wall (2014), die tot een soortgelijke analyse komt bij zijn model van een praxis-

gedreven pedagogiek (1.1.4), onderstreept hij het belang van intentionele christelijke vorming en catechese.

	Church is	Mission	Spirituality	Identity
Great Commission Team	Taskforce – a missionary team called and aided by God to make disciples	Evangelism-centered mission. Atonement-centered message. Make disciples through missional relationships, serving and church-planting. Discipleship: process of Christian growth. Growth is fostered in missional communities	Mission-centered spirituality Worship services that prioritize Christocentric, exegetical preaching and emotionally intense singing. God is seen as a living and active God.	Deeply pragmatic: whatever is expected to advance mission is adopted. City-focused.
Household of the Spirit	Temple of God's powerful presence and extended family of faith	Evangelism-centered. Come and see-approach. Counter-cultural posture.	Emotionally charged worships events. Experience the presence of a miracle-working God. Stress the living of obedient lives.	Ethnic and denominational groups. Affiliated with Pentecostal or Charismatic denominations.
New Community	Open, inclusive community	Socially embodied approach to mission. Creating a community of belonging	Worship and community-centered Sacramental-liturgical worship that integrates institutional practices with contemporary arts and technology.	Strong denominational identity Progressive and innovative.
Neighbourhood Incarnation	Incarnation; followers of Jesus in his ministry of hospitality and care for society's sick.	Exist as asset to the neighbourhood by creating third places that facilitate meaningful relationships	Mission and community-centered Experience God's presence and join in God's mission in the direct context. Neighbourhood-rooted spirituality.	Rooted in their local communities as a God-given parish. Place-based identity.

Tabel 5: Overzicht kerkmodellen James (2018)

6.1.2 Diaspora as Mission (2019)

Daniel Drost promoveert in 2019 op een onderzoek getiteld: *Diaspora as Mission: John Howard Yoder, Jeremiah 29 and the Shape and Mission of the Church*. Drost zoekt naar de betekenis van de kerk in de eenentwintigste eeuw. Hij baseert zich in zijn onderzoek op het werk van de Amerikaanse anabaptist John Howard Yoder, vooral diens verkenning van de bijbelse diaspora-tradities voor een hedendaagse missionaire theologie (voor een beschrijving van het neo-anabaptisme, zie 2.3.2). De hoofdvraag van de studie van Drost luidt: “To what extent is John Howard Yoder’s ‘diaspora as mission’ ecclesiology coherent and helpful for engaging contemporary (post-Christendom Western) ecclesiological questions?” (Drost, 2019, p. 6).

Deze vraag wordt beantwoord door Yoders voorstel in de context van de eenentwintigste eeuw te plaatsen. Vervolgens krijgt Yoders diasporatheologie een theoretische (theologische en historische) en een praktische kritiek. Omdat Drost's studie vooral systematisch-theologisch van aard is en gebaseerd is op literatuuronderzoek, is het grootste deel van zijn boek minder relevant voor dit onderzoek. Dat geldt niet voor het laatste deel, waar Drost ter toetsing van Yoders inzichten de lens richt op drie gemeenschappen die geïnspireerd zijn door Yoders ‘diaspora als zending’ ecclesologie. Deze gemeenschappen zijn Urban Expression Nederland, Shane Claiborne’s Simple Way Community in Philadelphia en Mark Kinzer’s Messiaans-Joodse Gemeente Zera Avraham in Ann Harbor.

In zijn vijfde hoofdstuk confronteert Drost de opvattingen van *practitioners* uit o.a. *Urban Expression* met de institutionele opvattingen van Yoder. Hij vraagt zich daarbij af in hoeverre deze beide ‘stemmen’ overeenkomen en in hoeverre zij verschillen. Drost laat zien dat de praktijken van *Urban Expression* de intentie hebben om “to embrace an ‘exile’ type of living” (Drost, 2019, p. 253). Op allerlei verschillende punten zoals het verhuizen naar achterstandswijken, het benadrukken van het holistische karakter van het evangelie, de inspiratie vanuit de *missio Dei* en het werken in teams, belichamen de UE-teams volgens Drost het idee van ‘diaspora as mission’ van Yoder (Drost, 2019, pp. 255-258). Drost ziet echter ook dat vanuit de praktijken van *Urban Expression* kritiek opkomt op de institutionele opvattingen van Yoder. Een van de vragen die Drost op basis van de praktijken van UE aan Yoder stelt is: “can ‘diaspora as mission’ actually be a practice of the whole church? Or is this too demanding?” (Drost, 2019, p. 261).

De drie praktijken die Drost bespreekt leveren op drie vlakken kritiek op het idee van ‘diaspora as mission’ van Yoder. Ten eerste is er, zoals aangegeven, het idealistische karakter van Yoders voorstel. Drost ziet op verschillende niveaus dat ofwel het ideaal niet bereikbaar is, ofwel dat de pogingen daartoe leiden tot voortdurende druk en gevoelens van mislukking. Op het niveau van de ecclesologie

bijvoorbeeld, beschrijft Yoder ‘diaspora as mission’ als roeping van de kerk. In werkelijkheid zijn de onderzochte gemeenschappen echter parakerkelijke organisaties. Drost concludeert: “In sum, the practices reveal the idealistic character of Yoder’s ecclesiology. On the one hand ideals are very inspiring, but on the other hand, because of their inaccessibility they are in danger of violent or exhausting tendencies” (Drost, 2019, p. 310).

Ten tweede roepen de praktijken de vraag op of Yoders anabaptistische benadering van de kerk niet vooral effectief is in een samenleving die gestempeld is door een christelijke cultuur en stevige volkskerkelijke tradities. In hoeverre kunnen buitenstaanders in een seculiere tijd missionaire praktijken begrijpen door ze alleen maar te zien, zonder op de een of andere manier geschoold te zijn in de taal waarmee zij betekenis kunnen geven aan die praktijken? Hoe kunnen missionaire gemeenschappen ‘goed nieuws’ zijn, als de mensen het verhaal waaruit zij voortkomen niet begrijpen of zelfs maar kennen (vgl. Drost, 2019, p. 311)?

Ten derde roepen de praktijken de vraag op of er niet een meer expliciete theologie en praktijk van christelijke aanwezigheid in de samenleving buiten de kerk noodzakelijk is. Moet, met andere woorden, Yoders concept van ‘diaspora as mission’ niet grondiger verbonden worden met een theologie van aanwezigheid en ruimte, om een docetisch idee van zending te vermijden? (vgl. Drost, 2019, p. 311).

Drost ziet samengevat dat Yoders anabaptistische principe van ‘diaspora as mission’ inspireert en gemeenschappen motiveert tot zending, maar dat deze theologie aan de andere kant in grote mate idealistisch is en onvoldoende toegesneden op de seculiere context.

6.1.3 Church-in-the-Neighbourhood (2021)

In 2021 rondt Hans Riphagen zijn proefschrift af: *Church-in-the-Neighborhood: A Spatio-Theological Ethnography of Protestant Christian Place-making in the Suburban Context of Lunetten, Utrecht*. Hij beantwoordt in deze studie, middels een etnografische case-study in Lunetten, de volgende onderzoeksvraag: “How should we evaluate the popular missiological discourse of ‘church-in-the-neighbourhood’ in the light of everyday Protestant Christian place-making in contemporary suburbia in the West?” (Riphagen, 2021, p. 26).

Om te begrijpen hoe protestantse christenen zich verhouden tot hun buurt gebruikt Riphagen het antropologische concept ‘place-making’ (de manier waarop mensen betekenis geven aan geografische ruimte) waarmee hij kijkt hoe zij (individueel en collectief) hun geloofsbronnen mobiliseren in de manier waarop ze zich tot hun buurt verhouden. In zijn proefschrift analyseert Riphagen het (overwegend evangelicale) missiologische ‘kerk-in-de-buurt’ discours en concludeert hij dat dit discours drie kenmerken heeft. Ten eerste heeft het discours

een focus op het nastreven van een missionaire levensstijl in de context van het alledaagse leven in de buurt (Riphagen, 2021, pp. 76-78). Ten tweede bevat dit discours een oproep om in de gedeelde context van een buurt te streven naar duurzame, contextuele vormen van gemeenschap, waar geloof, gemeenschap en het dagelijkse leven in elkaar overlopen (Riphagen, 2021, pp. 78-80). En ten derde streeft dit discours ernaar om theologisch naar de buurt of wijk te leren kijken, vanuit een reflectie op Bijbelse noties als de aanwezigheid van God, het goede nieuws van het koninkrijk van God en het zoeken naar 'vrede voor de stad' (Riphagen, 2021, pp. 80-82).

Riphagen beschrijft dat er vanuit een conceptueel theoretisch kader drie (ruimtelijke) perspectieven op 'buurt' te geven zijn:

1. De buurt als relationele ruimte, een ruimte waar op eindeloos veel manieren verbindingen worden aangegaan.
2. De buurt als verbeelde ruimte: de betekenis van de buurt wordt geconstrueerd en ontvangen door middel van een reeks (normatieve) verhalen en denkbeelden.
3. De buurt als ruimte van handelen: buurten zijn niet neutraal, het zijn sociale en politieke ruimten waar mensen volgens bepaalde omgangsvormen en manieren handelen.

In zijn case-study ziet Riphagen dat christenen in de Utrechtse wijk Lunetten 'hun buurt' op heel verschillende manieren betekenis geven (verbeelde ruimte) en dat christelijke geloofsgemeenschappen zich op veel verschillende manieren en met verschillende missionaire en kerkelijke idealen, verhouden tot hun omgeving. Riphagen concludeert dat: "This complexity challenges the evocative image of 'seeing all Christians in Lunetten as a potential church-in-the-neighbourhood', as it remains a highly abstract and imaginary community, without concrete practices and rhythms" (Riphagen, 2021, pp. 147-148).

Uit de case-study in Lunetten blijkt dat verbondenheid met de plaats en de bereidheid te investeren in de buurt nauw samenhangt met factoren als levensfase (buurt is bijvoorbeeld vooral belangrijk voor jonge ouders met kinderen en ouderen), woonsituatie, individuele karakters en levensstijl. Bovendien ziet Riphagen dat betrokkenheid op de buurt niet maakbaar is en dat een te sterk normatief beroep op kerk-zijn-in-de-buurt bepaalde christenen onrecht doet. Riphagen constateert dat de missionaire idealen uit het 'kerk-in-de-buurt' discours vaak niet passen bij de weerbarstige praktijk. Ten eerste omdat het aangaan van relaties met mensen die 'anders' zijn vaak ingewikkeld is, maar ook omdat er verschillende verwachtingen liggen met betrekking tot het zijn van goede burens. En tenslotte hebben mensen in de buurt vaak drukke agenda's en veel verschillende rollen en bezigheden.

Concluderend stelt Riphagen dat de zoektocht naar een inspirerend en tegelijk realistisch missionair verhaal, waarin ruimte is voor *ordinary neighbourliness*, een van de grootste uitdagingen is voor de missionaire praktijk van het evangelische-protestantisme (vgl. Riphagen, 2021, p. 210). Hij stelt dat het kerk-in-de-buurt-discours, waar het geworteld is in de *missio Dei* theologie, evangelische protestanten helpt om hun missionaire roeping breder te zien dan een eenzijdige focus op de bekering van ongelovigen. Hij heeft echter ook kritiek op het discours. Het vraagt namelijk van individuen een sterke verbondenheid met de buurt, een actieve missionaire bevoegenheid en een gedeelde visie op missionair-zijn. Deze combinatie van factoren is naar zijn observatie zeldzaam. De keuze voor intensieve lokale missionaire gemeenschappen is een van de mogelijke keuzes wanneer men missionair wil zijn, maar het is niet de meest aantrekkelijke keuze voor een grote groep van christenen. Hij stelt dat “in het licht van de complexiteit van processen van gemeenschapsvorming enerzijds en het sterk gesegmenteerde, genetwerkte karakter van buurten anderzijds ... het streven naar relatief stabiele christelijke buurtgemeenschappen een onrealistisch ideaal” is (Riphagen, 2021, p. 312).

6.1.4 Observaties op basis van de recente veldstudies

Op basis van deze drie ‘nieuwere’ veldstudies concludeer ik met het oog op de evaluatie van mijn eigen onderzoeksgegevens het volgende:

1. In de praktijk kan missionaire gemeenschapsvorming op verschillende manieren vorm krijgen. *Great Commission Team* en *Neighbourhood Incarnation* (of kerk-in-de-buurt), zijn de meest invloedrijke modellen onder evangelicalen (James, Riphagen).
2. Theologische ideeën en concepten hebben vaak een idealistisch karakter (Drost, Riphagen). Aan de ene kant zijn dergelijke idealen heel inspirerend, maar aan de andere kant kunnen dergelijke idealen zwaar drukken op de schouders van *practitioners*. Zij ervaren falen en raken uitgeput. Idealen kunnen in die zin ook gewelddadig zijn.
3. Volgend daaruit is een van de grootste uitdagingen voor evangelicale missionaire gemeenschapsvorming het zoeken naar een inspirerend en tegelijk realistisch missionair verhaal, waarin ruimte is voor *ordinary neighbourliness*, de waardering van gewone menselijke relaties waarbij het niet meteen draait om evangelisatie en bekering (Riphagen).

6.1.5 Vergelijking met de onderzoeksdata

Wanneer we deze conclusies vergelijken met de onderzoeksdata zoals die beschreven zijn in hoofdstuk 4 en 5 (beschrijving van beide praktijken), blijkt dat er behoorlijk wat overeenkomstige spanningen, vragen en aandachtspunten zijn.

Ten eerste zien we dat twee modellen van James, *Great Commission Team* (GCT) en *Neighbourhood Incarnation* (NI) goed lijken te passen op de in hoofdstuk 4 en 5 beschreven praktijken. *Kerk voor Stad* benadert missie als een taskforce met als doel discipelen maken, terwijl men in de *Buurtkerk* benadrukt dat men een ‘open familie’ wil zijn in de buurt. James beschrijft identiteit, missie en spiritualiteit binnen de beide modellen en ook die komen opvallend overeen met wat we vinden in de bestudeerde praktijken uit hoofdstuk 4 en 5. Zo geeft men in *Kerk voor Stad* net als andere GCT-kerken, aan pragmatisch te zijn, benadrukt men evangelisatie en discipelschap en vindt men de gezamenlijke erediensten heel belangrijk net als christocentrische preken. In de *Buurtkerk* past men goed bij het NI-model omdat men zich heel bewust beschrijft als onderdeel van de buurt, als doel heeft betekenisvolle relaties aan te gaan met buurtgenoten en zegt men in alles te willen participeren in Gods missie in de buurt. In het volgende hoofdstuk wordt deze vergelijking tussen de modellen van James en mijn onderzoeksdata verder uitgewerkt waar het gaat om de achterliggende institutionele opvattingen en de manier waarop deze (eventueel) op gespannen voet staan met de opvattingen van *practitioners*.

Ten tweede zien we in de onderzoeksdata terug dat de seculiere context inderdaad spanning zet op de opvattingen van *practitioners* (conclusie 3, 1.1.4), zeker als die opvattingen een hoog idealistisch karakter hebben (conclusie 2, 6.1.4). We zien in de bestudeerde praktijken dat de *practitioners* last lijken te hebben van ‘te grote idealen’ en gevoelens van falen en mislukking. Zo leidt het ecclesiologisch idealisme in *Kerk voor Stad* tot verdriet en eenzaamheid bij Suze (zie 4.4.2) en zijn een aantal *practitioners* uit de *Buurtkerk* verdrietig en teleurgesteld wanneer ze aan de hand van de beschrijving in hoofdstuk 5 concluderen dat “er nog zo weinig bereikt is” (23 mei 2019). De ideeën van Breen lijken er in *Kerk voor Stad* voor te zorgen dat mensen zich heel sterk in gaan zetten voor missie, maar ook dat teleurstelling op de loer ligt, zeker wanneer men (zoals Suze en Daan) alle ideeën van Breen in praktijk wil brengen. In de Nederlandse praktijk van alledag, met een jong gezin en werk buiten de kerk, lijkt de methodiek van Breen niet te werken. In de *Buurtkerk* worstelt men met twee schijnbaar tegengestelde idealen van rondom de heiligheid van de christelijke gemeente en de het vormen van een inclusieve buurtgemeenschap.

Tenslotte zien we in de beschreven praktijken het probleem van evangelicalen met *ordinary neighbourliness* terug. In beide praktijken, maar bij *Kerk voor Stad* het meest nadrukkelijk, zien we aarzeling rond het waarderen van gewone relaties. Gemeenteleden in *Kerk voor Stad* maken onderscheid tussen ‘goed doen’ en evangeliseren en besluiten dat missie niet gaat over gewone relaties, op gewone plekken, maar alleen over doelgericht iemand vertellen over

Jezus. In de *Buurtkerk* zien we veel nadruk op het belang van ‘gewone relaties’ en praatjes in de supermarkt, maar ook sommige *practitioners* daar blijven lange tijd onderscheid maken tussen evangelisatie als doel (‘praten over Jezus’) en het aangaan van betekenisvolle relaties (‘Jezus doen’).

Uit dit onderzoek en de veldstudies blijkt dat het een grote klus is om allerlei idealistische gedachten te laten landen in een vaak weerbarstige context. Wat namelijk in veel theorieën en opvattingen onderbelicht blijft, is de vraag welke personen nu al die mooie ideeën moeten uitvoeren en hoe ze dat kunnen doen. In de praktijk blijkt het leiderschap een sleutelrol te spelen bij het vertalen van bepaald gedachtengoed in een nieuwe context. Daarbij is het dan vooral belangrijk dat het leiderschap als het ware de context kan ‘lezen’ en er samen met de groep betekenis aan kan ontlenen om te bepalen hoe men ideeën om kan zetten naar passende praktijk.

Ook uit dit onderzoek blijkt dat het leiderschap in beide bestudeerde praktijken een grote rol speelt in het wel of niet hanteerbaar maken van grote theologische idealen. Zo laat Jelle in de *Buurtkerk* zien dat kwetsbaar leiderschap een manier is om te leren van fouten en teleurstellingen en zo hoopvol te blijven in moeilijke omstandigheden (5.6) en benadrukt men bij *Nederland zoekt...* voornamelijk geleerd hebben dat leiderschap heel belangrijk is, maar ook dat ideeën rondom leiderschap gecontextualiseerd moeten worden en ruimte moeten geven aan mensen (vgl. 3.5.1 en 4.6.1). We zien in beide gemeenschappen dat het leiderschap grote invloed heeft op de manier waarop *practitioners* zich wel of niet verhouden tot de opvattingen uit de institutionele theologie en hun context.

In dit hoofdstuk, waarin het draait om impulsen die op basis van de in dit onderzoek mogelijk gevonden verschillen tussen de institutionele opvattingen en de opvattingen van de *practitioners* gegeven kunnen worden aan beide praktijken van missionaire gemeenschapsvorming en hun netwerken, focussen we daarom op de rol van het leiderschap in het hanteerbaar maken van grote idealen in de contextuele praktijk. In hoofdstuk zeven zullen de conclusies van de veldonderzoeken (zowel uit 1.1.4 als 6.1) en de verschillen tussen institutionele opvattingen enerzijds en opvattingen van *practitioners* anderzijds theologisch worden bereflecteerd met het oog op verdere bezinning op evangelicale missionaire gemeenschapsvorming in het westen.

6.2 Leiderschap en sense-making

Wanneer we proberen te komen tot een overzicht van de belangrijkste waarnemingen uit de veldstudies die besproken zijn in hoofdstuk 1 en 6, valt de dominante rol op van de context waarbinnen missionaire idealen gestalte moeten krijgen.

Die context is in het westen weerbarstig, zo blijkt uit vrijwel alle studies. Secularisatie speelt een rol, evenals de ervaring dat missionair elan vaak onvoldoende verworteld is in een theologie die de ‘grond’ raakt en die *practitioners* helpt om recht te doen en betekenis te geven aan hun concrete ervaring. De studies laten zien dat institutionele opvattingen van wat ‘zending’ is onder spanning komen te staan in de praktijk. Idealen blijken vooral een selecte groep aan te spreken, christenen voelen zich niet altijd zo verbonden met ‘hun’ buurt, gemeenschappen blijken zich niet zo eenvoudig te vormen, de omgeving blijkt lang niet altijd vatbaar voor de boodschap van missionair bevlogen evangelicalen, en zijzelf weten ook lang niet altijd hoeveel vertrouwen zij nog hebben in een boodschap van individuele bekering en kerkgroei. De praktijk wordt dan ook gekenmerkt door compromissen en rommeligheid. Institutionele opvattingen passen vaak niet bij de realiteit, daarvoor hebben ze een te idealistisch karakter. De observaties uit het veldwerk die in hoofdstuk 4 en 5 van deze studie zijn gerapporteerd sluiten aan bij deze waarnemingen uit ander onderzoek. In de praktijk bleek het soms moeilijk voor de deelnemers van beide gemeenschappen om de idealen van Breen en Murray om te zetten in effectieve missionaire praktijken die door de meerderheid van de deelnemers als inspirerend, gemeenschapsvormend en heilbrengend worden ervaren. In aansluiting bij Riphagen concludeer ik dat men in en vanuit de praktijk op zoek moet gaan naar een inspirerend en realistisch missionair verhaal (vgl. Riphagen, 2021, p. 210) waarin de weerbarstigheid van de context een plaats kan krijgen in het betekenisgevende missionaire ideaal dat de beide praktijken heeft geïnspireerd. Met andere woorden, *practitioners* moeten hun context leren kennen, hun opvattingen leren verwoorden en gezamenlijk komen tot nieuwe inspirerende en realistische theologie van onderop. De verbinding moet worden gezocht tussen de ideaalperspectieven die geschetst zijn in hoofdstuk 3 (via het werk van Breen en Murray) en de missionaire praktijken in hoofdstuk 4 en 5 die zich door deze idealen laten inspireren.

In het leggen van deze verbinding speelt theologisch leiderschap in de praktijk een belangrijke rol, zagen we. Het opstarten van een missionaire praktijk is meer dan het toepassen van bepaalde ideeën over een ‘familie op missie’ of een ‘solidaire buurtgemeenschap’ die elders zijn ontwikkeld en die worden uitgedragen door inspirerende schrijvers als Breen en Murray. Zulke ideeën moeten worden ‘hertaald’ in een nieuwe context, met andere mensen, onder andere omstandigheden. Theologisch leiderschap heeft onder andere als taak om, samen met de groep, tot deze hertaling te komen. Tegelijk blijft dit thema – het hertalen van ideeën door het theologisch leiderschap in samenwerking met de groep – relatief onderbelicht in de ideaalperspectieven die zijn beschreven in hoofdstuk 3. Wanneer we vanuit het veldwerk in deze studie willen komen tot

concrete evaluaties van *Nederland zoekt...* en *Urban Expression* richten we ons hier daarom op dit punt. We zoeken naar eigenschappen van het leiderschap van missionaire gemeenschappen die nodig zijn om te komen tot een ‘inspirerend en realistisch missionair verhaal’. In het bijzonder richten we ons op een leiderschapskwaliteit die in recent onderzoek groeiende aandacht krijgt: sense-making. Deze paragraaf begint met het verder uitwerken van het begrip sense-making (6.2.1 en 6.2.2) om daarna te kijken hoe sense-making een plaats krijgt in de in dit onderzoek bestudeerde praktijken (6.2.3). Daarbij is 6.2.1 voornamelijk gebaseerd op recente organisatiekundige inzichten in sense-making als leiderschapskwaliteit (zie Ancona, 2012 en Burbach 2009) en 6.2.2 op inzichten van de Britse theoloog Michael Moynagh rondom verandering in missionaire gemeenschappen (zie Moynagh, 2017).

6.2.1 Sense-making

Zoals gezegd zoeken we in dit hoofdstuk naar leiderschapskwaliteiten die in de praktijk nodig zijn om te komen tot een realistisch en inspirerend missionair verhaal in een concrete context. Een leiderschapskwaliteit die met het oog daarop direct in het oog springt wordt in recent onderzoek benoemt als sense-making (betekenisgeving). Het is voor velen de meest onbekende kwaliteit van de vier belangrijke leiderschapskwaliteiten: sense-making, relating, visioning en inventing (vgl. Ancona, 2012, p. 4).

Sense-making als kwaliteit van leiderschap is het vermogen van leiders om betekenisvolle, geloofwaardige en motiverende narratieven (of ‘kaarten’) te ontwikkelen van een steeds dynamischer en veranderlijker omgeving. Het wordt gedefinieerd als “the activity that enables us to turn the ongoing complexity of the world into a ‘situation that is comprehended explicitly in words and that serves as a springboard into action’” (Ancona, 2012, p.4). Sense-making richt zich op de totstandkoming van een gezamenlijk verhaal door het ontwerpen en telkens ‘in actie’ testen van betekenisgeving. Het houdt in dat een plausibel beeld wordt gevormd van een veranderende wereld, dat dit beeld samen met anderen wordt getest door gegevens te verzamelen, actie te ondernemen en gesprekken te voeren om vervolgens het beeld te verfijnen of te verlaten, afhankelijk van hoe geloofwaardig het is in de praktijk. Karl E. Weick¹⁴⁵ vergelijkt het proces van sense-making met cartografie. Wat we in kaart brengen hangt af van waar we kijken, op welke factoren we ons richten, en welke aspecten van het terrein we besluiten weer te geven. Aangezien deze keuzes bepalend zijn voor het soort kaart dat we produceren, bestaat er geen

145 Karl E. Weick introduceerde in de jaren zeventig van de vorige eeuw het begrip sense-making in de organisatiekunde. Weick, K. (1979). *The Social Psychology of Organizing*. New York: McGraw-Hill.

objectieve of beslissende kaart van een terrein. “The importance of sensemaking is that it enables us to act when the world as we knew it seems to have shifted. It gives us something to hold onto to keep fear at a distance” (Ancona, 2012, p. 6).

Theologisch leiderschap, betoogden we hierboven, heeft als taak de *practitioners* te stimuleren tot het vormen van een motiverend verhaal waarin institutionele missionaire idealen in een betekenisvolle relatie komen te staan tot de weerbarstige context. Een belangrijke bron voor het vormen van dit betekenis-gevende verhaal is de Bijbel maar het verhaal dat ontstaat pretendeert niet objectief of beslissend te zijn. De enorme toename van data in de informatiesamenleving en de belangen die gemoeid zijn met elke visie op de werkelijkheid maken dit onmogelijk. Vandaar ook de voorliefde voor metaforen als ‘kaart’ en ‘verhaal’ bij experts in sense-making. Geen enkele kaart biedt het beslissende perspectief op de wereld en geen verhaal heeft het laatste woord. Zulke metaforen sluiten aan bij deze gewaarwording van een zich razendsnel ontwikkelende en grotendeels onoverzichtelijke context. Kernbegrippen bij sense-making zijn plausibiliteit, motivatie, inspiratie en gezamenlijk handelen. Burbach zegt: “Leadership is a process of *making sense of* what people are doing *together* so that people will *understand and be committed*” (Burbach, 2009). Daarbij begrijpt een goede leider dat sense-making een continu proces is dat in een gezonde organisatie voortdurend plaatsvindt.¹⁴⁶

In essentie herdefinieert deze nadruk op sense-making de leider van iemand die autoriteit en invloed uitoefent vanuit een voorgegeven visie, naar iemand die een dialogisch proces faciliteert waarin betekenis opkomt uit dynamiek tussen groep en context. Sense-making als leiderschap is het proces van het creëren van gedeelde betekenis. Daarvoor moet de leider het vermogen ontwikkelen om een veranderende wereld te begrijpen en in kaart te brengen. Daarbij is het belangrijk op te merken dat een dergelijke ‘kaart’ niet meer is dan een startpunt. Het doel is niet een beslissend verhaal te produceren, maar een verhaal dat motiveert. “[S]tories and maps that explain and energize, that invite people to discuss, act, and contribute ideas trump those that are more exclusively focused on trying to achieve the best possible picture of reality that is changing and elusive” (Ancona, 2012, p. 7). Dit alles betekent niet dat sense-making willekeurig is. Kaarten en verhalen zijn meer of minder plausibel, naarmate ze meer of minder recht doen aan de werkelijkheid zoals die door de groep wordt ervaren.

146 Ancona en Burbach maken niet zoals anderen soms wel doen een onderscheid tussen sense-making (proberen te begrijpen wat buiten jezelf gebeurt) en meaning-making (geven van betekenis aan gebeurtenissen voor jezelf). Zie voor dit onderscheid bijvoorbeeld <https://conversational-leadership.net/sensemaking/> (laatst bezocht op 26 mei 2021). Sense-making in de zin van Weick gaat over het proces van gezamenlijke betekenisgeving, waar individuele betekenisgeving in opgenomen is.

Om de beoogde doelen van plausibiliteit, motivatie en gezamenlijke actie te bereiken bestaat sense-making uit drie stappen (vgl. Ancona, 2012, pp. 7-11):

1. Explore the wider system. Hier ligt de nadruk op het verzamelen van zoveel mogelijk relevante inzichten en gegevens, zonder de illusie te koesteren dat men ooit beschikt over alle relevante informatie.
2. Create a map or story of the situation. Uit de beschikbare informatie ontstaat via een proces van constant overleg een plausibel betekenis-narratief, dat wordt 'getest' via experimenten.
3. Act to change the system to learn from it. Hier gaat het om een cyclus van actie en betekenisgeving, waarbij het betekenis-narratief continu verder wordt ontwikkeld.

Bij het ontdekken van de context is het belangrijk dat de leider open blijft staan voor andere dan het eigen perspectief, voor inbreng van teamleden, voor nuance en de kennis van "those closest to the frontline" (Ancona, 2012, p. 9). Daarnaast is het nodig dat de 'kaart of het verhaal' ontstaat uit de manier waarop men de situatie begrepen heeft. Het is namelijk van belang om niet te blijven denken vanuit 'oude' referentiekaders wanneer men de weg wil zoeken in een nieuwe omgeving. Tenslotte is sense-making een proces dat erom vraagt al doende te leren en verder te ontwikkelen. Daarbij moet in het oog gehouden worden dat gedrag telkens impact heeft op het verstaan van de werkelijkheid.

6.2.2 Sense-making en missionaire gemeenschapsvorming

Bij sense-making gaat het volgens bovenstaande leiderschapstheorie dus om het produceren van betekenisgevende verhalen die opkomen uit gezamenlijke reflectie op actie en experiment door de leider en de groep. Omdat, zoals we geconstateerd hebben, theologisch leiderschap bij missionaire gemeenschapsvorming op zoek moet naar de betekenis van institutionele opvattingen voor de concrete weerbarstige praktijk, lijkt sense-making een belangrijke kwaliteit voor leiders van missionaire praktijken.

De Britse theoloog Michael Moynagh schrijft in 2017 een boek over innovatie, missie en ecclesiologie, waarin hij ook aandacht geeft aan sense-making. Het boek is gebaseerd op zeven case-studies van *Fresh Expressions* in het Verenigd Koninkrijk. Verandering behelst volgens Moynagh achtereenvolgens zes stappen: *dissatisfaction*, *exploration*, *sense-making*, *amplification*, *edge of chaos* en *transformation* (Moynagh, 2017, pp. 28-37).¹⁴⁷ Verandering ontstaat vanuit ontevredenheid met de status-quo. Vervolgens creëert men een nieuw verhaal

¹⁴⁷ Deze verschillende fasen zijn niet naadloos van elkaar te scheiden maar kunnen wel beschreven worden als verschillende stappen in het veranderingsproces.

met nieuwe betekenissen waardoor de verbeelding wordt gevoed en nieuwe interventies aangemoedigd. Sense-making is bij Moynagh de meest expliciet-theologische stap van het veranderingsproces en cruciaal voor het welslagen van de verandering. Theologische sense-making definieert Moynagh als volgt: “to craft a narrative that connects what is emerging from the kingdom to the team’s God-given values and history” (Moynagh, 2017, p. 32). Het gaat erom teamleden te helpen om steeds weer om zich heen te kijken, om in de dagelijkse werkelijkheid (sporen van) het Koninkrijk van God te leren zien en om hen te bemoedigen om te blijven experimenteren. Het leggen van de verbinding tussen de dagelijks ervaren werkelijkheid en het Koninkrijk van God is niet alleen een logische stap in een veranderproces en een onmisbare vaardigheid voor een voorganger, leider of predikant,¹⁴⁸ maar ook een cruciale stap in het ontwikkelen van een theologie ‘van onderop’. Immers wanneer theologie van onderop ontwikkeld wordt, gaat men op zoek naar nieuwe theologische verbeelding waarin de (missionaire) ervaringen van mensen in een bezield verband worden gebracht met het grotere verhaal van Gods handelen. Ook hier gaat het niet om streven naar objectiviteit, het beheersen van alle informatie of het verwoorden van de laatste waarheid, maar om wat voor de groep plausibel en geloofwaardig is, wat de groep stimuleert tot handelen, en wat dit handelen betekenisvol maakt in het licht van de geloofsovertuigingen die de groep deelt.

Sense-making komt op uit gezamenlijke reflectie op missionair handelen, in de overtuiging dat dit handelen niet slechts neerkomt op het toepassen van bestaande kennis op nieuwe contexten, maar dat dit handelen zelf ook nieuwe betekenis genereert. Dat gaat samen met een visie op de werkelijkheid als niet (volkomen) gedetermineerd, maar open en dynamisch. Moynagh beschrijft in zijn boek twee verschillende manieren waarop missionair leiderschap interacteert met de omgeving: *causation* en *effectuation* (Moynagh, 2017, pp. 60-63). Verandering vindt altijd plaats binnen een van beide frames. Bij *causation* begint men met een duidelijk doel voor ogen en volgt in grote lijnen een voorgeschreven methode. Men gaat ervan uit dat de werkelijkheid onafhankelijk is van ons denken en handelen en min of meer wetmatig is geordend. Missie draait zodoende om het ontdekken van gegevens en patronen die missionair succes mogelijk maken. Dit vraagt om een doelgerichte, projectmatige aanpak, waarin voortdurend wordt gezocht naar een zo effectief mogelijke interventie in de werkelijkheid. Binnen deze benadering is de taak van het leiderschap vooral het zo helder mogelijk ver-

148 Sense-making zoals het hier beschreven wordt is niet alleen een vaardigheid die noodzakelijk is voor leiders van missionaire projecten, maar ook een die door de tijden heen vooronderstelt mocht worden voor predikanten en andere opgeleide voorgangers. In een seculiere tijd en een missionaire setting wordt de vaardigheid wel van steeds groter belang.

woorden van de principes en ideeën die moeten worden toegepast en begrepen en vervolgens het stimuleren van de groep bij het in praktijk brengen daarvan. Voor sense-making op de manier zoals die hierboven beschreven is, is binnen het causation-frame weinig plaats. Immers alles draait om het toepassen van vaststaande kennis in een nieuwe context, niet om het ontdekken van nieuwe betekenissen.

Bij *effectuation* daarentegen wordt al experimenterend en improviserend een weg vooruit gezocht en is het doel in grote mate onduidelijk. Hier wordt uitgegaan van een niet-gedetermineerde werkelijkheid, waarvan mensen deel uitmaken en waarmee zij voortdurend interacteren. Missie is hier niet zozeer het ingaan op mogelijkheden die min of meer objectief en wetmatig zich voordoen (nadat ze zijn gedetecteerd), maar de missie zelf verandert de werkelijkheid door haar interventie. Hierbij past een minder projectmatige en meer experimenterende aanpak waarbinnen ook sense-making een plaats krijgt. Binnen deze benadering is de taak van het leiderschap om samen met de groep te ontdekken welke nieuwe betekenissen opkomen uit de interactie van de groep met de context, en wat dit betekent voor het betekenisgevende verhaal (of de ‘kaart’) waarmee de groep werkt. Meer theologisch geformuleerd, lijkt het erop dat in een *effectuation*-frame veel ruimte bestaat voor het ontdekken van het werk van de Geest in de omgeving, voor het onverwachte van God, voor afhankelijkheid, creativiteit en samen zoeken. Binnen een *causation*-frame lijkt daarentegen meer nadruk te liggen op de wetmatigheden die God in de schepping heeft gelegd, op het vormen van plannen en visie (door God gegeven), en op de toepassing daarvan volgens de door God in de schepping gelegde patronen.

Teruggrijpend op de vier leiderschapskwaliteiten die in 6.2.1 werden beschreven, kunnen we stellen dat binnen het *causation*-frame vooral van de leider wordt verwacht dat hij of zij goed is in *visioning* en dat sense-making – voor zover daarvan sprake is – vooral wordt opgevat als het in kaart brengen van het min of meer normatieve vertrekpunt, het verwoorden van het ideaal. In een *effectuation*-frame daarentegen speelt *sense-making* meer de rol die hierboven is beschreven (vgl. Moynagh, 2017, p. 32). Het gaat hier niet primair om het in kaart brengen van de omgeving, maar vooral om het maken van een route door een grotendeels onbekend en voortdurend veranderend landschap. In een snel veranderende omgeving als de huidige westerse samenleving geeft Moynagh de voorkeur aan de *effectuation* benadering.¹⁴⁹ Meer dan ooit zal de missionaire praktijk experimenteel, flexibel en lerend moeten worden opgezet wat betekent dat er ook steeds

149 Moynagh combineert in zijn boek het *effectuation*-denken met een innovatie framework dat ontstaan is uit het complexiteits-denken. Uit dit innovatie-framework kwamen de verschillende fasen van het veranderingsproces voort. Het innovatie-framework past veel beter bij *effectuation* dan bij *causation* denken.

opnieuw veel aandacht gegeven moet worden aan sense-making, omdat juist deze vaardigheid helpt betekenis te geven aan datgene wat ervaren wordt.

Wanneer we de beschrijvingen van deze twee frames van Moynagh leggen naast de manier waarop in beide onderzochte praktijken het leiderschap interaccioneert met de omgeving, kunnen we concluderen dat men in *Kerk voor Stad*, geïnspireerd door het werk van Breen, voornamelijk werkt en denkt binnen het *causation-frame*. Men is veel bezig met het schrijven van plannen en visie en werkt richting een tevoren vastgesteld doel: discipelschap (en kerkgroei). De *Buurtkerk* en *Urban Expression* daarentegen denken en werken echter meer vanuit een *effectuation-framework*. Afhankelijkheid en creativiteit zijn dan ook centrale waarden. Dat betekent ook dat wanneer we kijken naar leiderschapskwaliteiten in beide praktijken er naar alle waarschijnlijkheid binnen de *Buurtkerk* en *Urban Expression* meer waarde wordt gehecht aan sense-making als kwaliteit voor het leiderschap dan binnen *Kerk voor Stad* en *Nederland zoekt...* In deze laatste praktijk legt men waarschijnlijk meer nadruk op *visioning* als belangrijke leiderschapskwaliteit.

6.2.3 Sense-making door *practitioners*

Omdat, zoals Moynagh al aangaf, sense-making een belangrijke kwaliteit is om leiding te kunnen geven aan missionaire gemeenschapsvorming in een veranderende context, is het goed te beschrijven wat we in beide praktijken zien gebeuren rondom sense-making. Daarbij houden we in het oog dat naar alle waarschijnlijkheid sense-making (op de manier zoals in 6.2.1 beschreven is) een grotere plaats inneemt bij de *Buurtkerk* dan bij *Kerk voor Stad*, omdat men in die laatste praktijk gekozen heeft voor een *causation-frame* dat eerder *visioning* dan sense-making benadrukt en sense-making – voor zover daarvan sprake is – vooral ziet als het in kaart brengen van de context als min meer statische landingsplaats van normatieve idealen.

Wanneer de praktijk van beide bestudeerde gemeenschappen met elkaar vergeleken wordt, kunnen we concluderen dat in beide gemeenschappen aan een vorm van *sense-making* wordt gedaan. In beide bestudeerde gemeenschappen blijken *practitioners* behoefte te hebben aan een ‘duiding’ van wat zij meemaken en is *sense-making* dus een onmisbare competentie voor het leiderschap. In deze paragraaf eerst een korte beschrijving van sense-making in beide bestudeerde praktijken en daarna evaluerend een aantal opmerkingen over sense-making door de *practitioners*.

Kerk voor Stad

In *Kerk voor Stad* is met name Herman bezig met sense-making. Vooral in preken is hij gewend heel direct in te gaan op datgene wat er in de kerkelijke gemeenschap

gebeurd is in de afgelopen week. Hij koppelt in preken dagelijkse gebeurtenissen aan zijn theologische boodschap en maakt dit aan het einde van zijn preek het liefst zo concreet mogelijk in adviezen en aanwijzingen voor de praktijk. Sense-making gaat bij Herman vooral over aandacht voor trends in de samenleving en het duiden van zulke trends voor het ‘leven als christen’.

In het missionaire team van *Kerk voor Stad* is men tijdens het eerste deel van de veldwerkperiode voornamelijk met sense-making bezig tijdens de *huddel*.¹⁵⁰ In deze *huddel*, onder leiding van Herman, gaan de teamleden met behulp van de stappen uit de leercirkel van Breen op zoek naar Gods stem in hun leven en hun eigen antwoord daarop. De *huddel*-momenten helpen Michiel te besluiten een dag minder te gaan werken om zich zo meer en beter in te kunnen zetten voor het missiewerk en zijn voor Daan van betekenis als het gaat om het houden van focus in zijn (missionaire) werk. In de praktijk van alledag blijken deze *huddels* daarmee meer te gaan over meaning-making (in de zin van persoonlijke betekenisgeving) dan over sense-making als *gezamenlijke* betekenisgeving van de context. Doel van de *huddel* lijkt in de praktijk meer op het ‘in zijn kracht zetten van de gelovige’ dan van betekenis geven aan datgene wat zich voordoet in de werkelijkheid.

Omdat het denken en doen van de leidinggevendenden in *Kerk voor Stad* voortdurend gericht is op positiviteit en groei, is er in de praktijk van alledag weinig aandacht voor betekenisgeving met betrekking tot nood, pijn en ellende die het persoonlijke overstijgt. De weerbaarheid van de context kan in zo in de ‘kaart’ of het ‘verhaal’ van *Kerk voor Stad* maar moeizaam een plek krijgen. Voor zover dit wel een plaats krijgt, is het eerder een storend en te overwinnen element dan een betekenisvolle bouwsteen. Voor zover het komt tot expliciete betekenisgeving aan tegenslag, wordt deze in *Kerk voor Stad* vaak toegeschreven aan demonische invloed. Herman schrijft veel kwaad dat de persoonlijke invloedssfeer overstijgt toe aan het werk van de duivel. Daardoor verdwijnt in feite het domein van het ‘tragische’: een domein waarin men onmacht ervaart, maar dat niet transparant onder het ‘beheer’ van God of duivel valt. Theologisch engagement met dit ervaringsdomein van ambivalentie en tragiek zou juist kunnen leiden tot een grotere bewustwording en verwerking van eigen onmacht en grotere afhankelijkheid van God. Ook in de bredere kerkelijke gemeenschap wordt voornamelijk individueel en antropocentrisch nagedacht over datgene wat zich voordoet. Datgene waarop de persoon geen duidelijke invloed uit kan oefenen wordt al snel buiten de reflectie gelaten, of aan de duivel toegeschreven. De grote kracht van Herman, namelijk

150 Tegen het einde van de veldwerkperiode valt het huddelen wat stil. Men heeft het gevoel dat huddels niet goed werken en stopt er langzamerhand mee.

dat hij het Bijbelse verhaal heel persoonlijk kan maken, is hierbij tegelijk zijn valkuil: *meaning-making* wordt zelden *sense-making*. Alles wat te groot is om persoonlijk aan te pakken verdwijnt al snel buiten beeld. Bovendien benadrukt hij vooral dat kerk en geloof zorgen voor een positieve, groeigerichte levenshouding en laat hij niet vaak zien dat verdriet, twijfel en conflicten deel uitmaken van de werkelijkheid.

Sense-making in de Buurtkerk

In de *Buurtkerk* is het vooral Jelle die steeds weer een proces van *sense-making* initieert. Hij stimuleert zijn teamleden om na te denken over de vraag: “Wat zie jij God doen in de wijk?” (21 april 2015) en vertelt in contact met teamleden onvermoeibaar over wat hij ziet van God in de wijk. Dagelijkse gebeurtenissen duidt hij met woorden als “dat is een mooi gebaar in het spoor van Jezus” (27 dec. 2019) of “het Koninkrijk van Jezus in fragmenten” (10 sept. 2018). Teamleden van Jelle vinden dat erg fijn omdat het hen helpt om datgene wat er om hen heen gebeurt in het licht te zien van het Koninkrijk van God en omdat ze zo steeds beter leren in hun huidige context sporen van Gods Rijk te zien. Door het proces van *sense-making* worden ervaringen van *practitioners* in de wijk en verhalen van buurtgenoten geduid en in een ‘verhaal gezet’.

In de praktijk van het werk blijkt dat het voor de *practitioners* van de *Buurtkerk* heel moeilijk is niet meegezogen te worden in de als uitzichtloos ervaren situatie van sommigen van hun wijkgenoten. De problemen in de wijk kunnen *practitioners* soms overspoelen. Het ontdekken van Gods werk in de gebroken levens van mensen in de wijk is dan niet makkelijk en daarom is de aandacht die Jelle hieraan besteedt meer dan welkom. Zijn vermogen om de gebroken werkelijkheid te zien en te gebruiken als vindplaats van goddelijke schatten, sterken en enthousiasmeren zijn teamgenoten tijdens het proces van missionaire gemeenschapsvorming. Bovendien helpt hij zijn teamgenoten ook de offers die zij zich soms moeten getroosten in het perspectief van Gods Koninkrijk te zien. Hij wijst er regelmatig op dat openheid voor wat God doet in de buurt, een mens dwingt zijn of haar eigen vooronderstellingen en verwachtingen los te laten en open te staan voor verandering, ondanks dat dat pijn doet. Deze nadruk op het zijn van kerk voor de ander en het opgeven van de eigen ideeën (ontlediging) doet denken aan een verstaan van de *missio Dei* waarin God eerst en vooral werkt in de wereld en niet zozeer in de kerk (vgl. de opvattingen van Hoekendijk beschreven in Wrogemann, 2018, pp. 74-85). Veelgehoorde kritiek op deze benadering is dat persoonlijke bekering en discipelschap al snel uit het oog verdwijnen.

Observaties op basis van sense-making door de practitioners

In beide gemeenschappen zijn *practitioners* bezig met sense-making. Daarbij valt op:

- Het is moeilijk om van sense-making een gezamenlijk proces te maken. In de ene gemeenschap geeft men vooral aandacht aan *meaning-making*, en houdt men zich niet bezig met zaken die de persoonlijke invloedssfeer overstijgen, in de andere gemeenschap wordt sense-making vooral geïnitieerd door een persoon (Jelle) en participeren andere *practitioners* nog weinig.
- Sense-making heeft in de weerbarstige praktijk alles te maken met de manier waarop men omgaat met tegenslag, falen, pijn, kwetsbaarheid en onrecht. Het lijkt erop dat ook sense-making de valkuil kent van het idealisme, maar juist ‘nare’ ervaringen die in de samenleving om de gemeenschap heen vaak zo snel mogelijk verwerkt en uit de weg geruimd moeten worden, zijn vanuit christelijk-theologisch perspectief een belangrijke basis voor een ‘nieuw verhaal’.

6.2.4 Sense-making in de netwerken

In dit hoofdstuk gaat het over de lessen die uit het veldwerk getrokken kunnen worden voor de institutionele betekenis die in beide netwerken wordt gegeven aan missionaire gemeenschapsvorming. De vraag is wat men in de netwerken kan leren van de manier waarop het leiderschap in de beide praktijken erin slaagt grote idealen te laten landen in een weerbarstige context en hoe sense-making als leiderschapskwaliteit daarbij behulpzaam is. Om antwoord te geven op die vraag is het goed om te bekijken of en hoe sense-making in beeld is binnen beide netwerken.

Breen en Nederland zoekt...

Leiderschap is een belangrijk thema voor Breen. Om een cultuur van discipelschap te kunnen bouwen zet hij voornamelijk in op vermenigvuldigen van missionaire leiders, zodat zij missionaire gemeenschappen kunnen leiden.¹⁵¹ In hoofdstuk 3 zagen we dat de kerk door Breen onder andere vergeleken wordt met een machine die discipelen produceert.¹⁵² Leiderschap zorgt daarbij dat de machine blijft draaien. Breen noemt leiders een “mobilized Kingdom force” (Breen, 2012).¹⁵³

151 Breen heeft een serie boeken geschreven over missie door discipelschap: *Building a Discipling Culture* (2011), *Multiplying Missional Leaders* (2012), *Leading Missional Communities* (2013), *Leading Kingdom Movements* (2013b) en *Family on mission* (2014). Alleen kijkend naar de titels van deze boeken kan al gezegd worden dat Breen leiderschap belangrijk vindt.

152 Zie 3.4.1.

153 De ondertitel van het boek *Multiplying Missional Leaders* (2012) luidt: From half-hearted volunteers to a mobilized Kingdom force.

In het Nederlandse netwerk *Nederland zoekt...* stapt men wat af van die grote nadruk op leiders, leiderschap en mechanische groei en kiest men ervoor meer aandacht te geven aan het zijn van een familie op missie. Men vindt men het denken in Koninkrijksbewegingen soms wat al te hoog gegrepen en abstract (zie 3.5.1). Men lijkt in de Nederlandse context ook explicieter dan Breen aandacht te geven aan de context, getuige de titel van het boek van Setz en Van der Meulen (2019) *Een kerk die kan: Zoek de bloei van je buurt*. Wanneer het gaat om sense-making is het echter de vraag of men door deze nadruk op kerk-zijn-in-de-buurt ook uit het *causation*-frame van Breen stapt en daarmee van sense-making meer maakt dan het ‘in kaart brengen van de context’ als landingsplaats van een visionaire blauwdruk. Uiteindelijk lijkt deze vraag met nee beantwoord te moeten worden. Setz en Van der Meulen blijven in hun boek sterk modelmatig kijken naar missionaire gemeenschapsvorming. Zij brengen wat andere accenten aan in hun ‘methodiek’ dan Breen; zo is het voornaamste model dat zij gebruiken de “drie dimensies van gemeenteopbouw”. Het uiteindelijke doel staat echter vast: drie-dimensionale kerkgroei (Setz & Van der Meulen, 2019, pp. 31-33). De wereld wordt gezien als akker waar het evangelie gezaaid mag worden (vgl. Setz & Van der Meulen, 2019, pp. 41-57). Deze akker is van God en verkenning van de context kan ervoor zorgen dat de plaatsen ontdekt worden waar het zaaien het meeste effect heeft. Er is hier dus geen sprake van sense-making omdat het niet gaat over het creëren van nieuwe betekenis.

Binnen *Nederland zoekt...* oefent men zich in het leven als discipel door middel van het werken met de *kairos-cirkel* die inkeer en geloof tot doel heeft.¹⁵⁴ Met behulp van de stappen in de leercirkel: observeren, reflecteren, bespreken, plannen, aanspreekbaar zijn en doen (Breen, 2013, pp. 59-72) geeft men betekenis aan gebeurtenissen in het eigen leven, dat wil zeggen: men helpt mensen te bepalen waar zij zich in dit schema bevinden. Het lijkt er hierbij op of deelnemers zichzelf moeten terugvinden op een vooraf bepaalde kaart (een ‘model’). Sense-making lijkt bij Breen en *Nederland zoekt...* zodoende vooral te gaan om een vaststaand verhaal of visionaire blauwdruk waarin men zichzelf en de groep moet localiseren. Sense-making in de zin van het gezamenlijk schrijven en constant herschrijven van een nieuw betekenisgevend verhaal vanuit reflecties op actie in de context, gebeurt bij Breen en *Nederland zoekt...* niet, althans niet intentioneel.

¹⁵⁴ Breen beschrijft de *kairos-circkel* als eerste leervorm in: Breen (2013) pp. 59-72. Hoewel Setz en Van der Meulen niet alle leervormen expliciet gebruiken in hun boek geven ze aan dat ze de leercirkel wel veelvuldig gebruiken om: “mensen te leren om in hun eigen leven discipel te zijn en te letten op *kairos*-momenten in ons eigen leven en in het leven van onze kerk...” (Setz & Van der Meulen, 2019, p. 70).

Sense-making in Urban Expression

Een missionaire gemeenschap is voor Murray en *Urban Expression* altijd een gemeenschap die geworteld is in haar omgeving en leert van haar omgeving. De gemeenschap is zo in de eerste plaats een wijkgemeenschap. Pioniers die voor *Urban Expression* een nieuwe gemeenschap stichten, verhuizen naar de (achterstands)wijk waarin de gemeenschap gevormd gaat worden. Missie heeft voor *Urban Expression* alles te maken met het gewone leven in een achterstandswijk, met deelnemen aan het verenigingsleven, met vrienden maken en je op die plaats thuis voelen (vgl. bv. Kilpin, 2012, p. 155; Drost, 2019, p. 256). Binnen *Urban Expression* wil men Jezus volgen in de marge en ontdekken waar God aan het werk is “among powerless people and in places of weakness” (Kilpin, 2012, p. 1) en wijdt men zichzelf toe “to explore various forms of prayer and worship that are appropriate here” (Kilpin, 2012, p. 134).

Deze kenmerken van *Urban Expression* lijken goed te passen bij een effectuation-frame waarin veel ruimte bestaat voor het ontdekken van het werk van de Geest in de omgeving, voor het onverwachte van God, voor afhankelijkheid, creativiteit en samen zoeken. Binnen dit frame past een sense-making die aandacht geeft aan de drie stappen die Ancona (2012, pp. 7-11) benoemt:

1. Explore the wider system.
2. Create a map or story of the situation.
3. Act to change the system to learn from it.

De eerste stap, het in kaart brengen van de context, is een stap van sense-making die zowel in *Urban Expression* als in *Nederland zoekt... een plaats krijgt*. In *Nederland zoekt... staat deze stap echter vooral in het kader van het ontdekken van de juiste plekken voor zending in een context die als voorgegeven wordt beschouwd, terwijl bij *Urban Expression* net als bij Ancona meer de nadruk wordt gelegd op de beperktheid van ons kennen en al snel wordt overgegaan op actie om via reflectie op die actie verder te leren en te ontwikkelen (het schrijven van een routekaart). Door de keuze die men binnen *Urban Expression* maakt voor funderende waarden en beloften in plaats van methodieken of modellen, past *Urban Expression* goed binnen het effectuation-frame. Men benadrukt in haar waarden dan ook dat “questions and theological reflection are important as we learn together and so discern the way forward” (Kilpin, 2012, p. 114). Sense-making betekent voor *Urban Expression* dan ook het voortdurende proces van gezamenlijke actie en reflectie om tot nieuwe betekenisgeving te komen. Dit doet in de praktijk een groot beroep op het leiderschap, omdat zij deze processen moeten monitoren en aansturen.*

Observaties op basis van sense-making door de netwerken

Sense-making in de in 6.2.1 beschreven zin is terug te vinden binnen *Urban Expression*, niet binnen *Nederland zoekt...* Een visionaire benadering past beter bij *Nederland zoekt...* omdat daarin uitgegaan wordt van een visie, ideaal of blauwdruk die moet landen in een bepaalde context. In deze aanpak biedt de context geen onmisbare informatie voor het ontwikkelen van een eigen visie, maar is slechts aangrijpingspunt. Sense-making is echter het creëren van een nieuw betekenis-gevend verhaal dat zich telkens ontwikkelt en nooit een vaststaande visie of blauwdruk wordt.

Het framework waarbinnen *practitioners* werken aan verandering heeft grote invloed op de mate waarin en de manier waarop men werkt aan sense-making. Binnen een *causation*-frame gaat het om toepassen of vertalen van bestaande kennis in een nieuwe situatie, binnen het *effectuation*-frame om het vormen van nieuwe betekenis. Bij een snel veranderende omgeving als de westerse samenleving past een *effectuation*-frame het best.

6.2.5 Concluderend

Hierboven hebben we gezien hoe in de netwerken gedacht wordt over leiderschap, verandering en sense-making (institutionele opvattingen; paragraaf 6.2.3) en ook hoe de mensen in de praktijk met deze thema's bezig zijn (opvattingen van *practitioners*; paragraaf 6.2.2). Om de vraag te beantwoorden welke adviezen er op basis van de verschillen tussen de institutionele opvattingen en de opvattingen van de *practitioners* gegeven kunnen worden aan beide praktijken van missionaire gemeenschapsvorming, is het belangrijk de inhouden van bovenstaande naast elkaar te leggen. In deze paragraaf trekken we daarom een aantal conclusies ten aanzien van de gevonden verschillen. We verbinden die met adviezen voor vernieuwde missionaire gemeenschapsvorming door netwerken en *practitioners*.

Zoals we al zagen geeft Moynagh aan dat een veranderingsframe als *effectuation* beter past bij deze tijd en context van het westen dan een veranderingsframe als *causation* (vgl. Moynagh, 2017, pp. 19-37 en pp. 60-61). In een *effectuation*-benadering is immers veel meer ruimte voor het creatief handelen in een nieuwe context, zonder vast te zitten aan modellen en blauwdrukken die niet bij die context passen. Voor het ontwikkelen van een theologie van onderop waarin plaats is voor het dagelijks leven van mensen (vgl. conclusie 3 uit 6.1.4), is het dus belangrijk dat er gedacht wordt vanuit *effectuation*. Binnen de hier gekozen nadruk op leiderschap betekent dit dat sense-making, zoals dat uitgewerkt is in 6.2, een belangrijke plek moet krijgen in beide netwerken. Sense-making binnen *effectuation* heeft veel ruimte voor het ontdekken van het werk van de Geest in de omgeving, voor het onverwachte van God, voor afhankelijkheid, creativiteit

en samen zoeken. Deze manier van sense-making lijkt ingebed in het gedachtegoed van *Urban Expression* en in de *Buurtkerk* ontstond dan ook een vorm van sense-making die hierop lijkt. Het belangrijkste verschil tussen het institutionele discours rondom sense-making in *Urban Expression* en datgene wat op de werkvloer gebeurt, is dat men in de *Buurtkerk* het gezamenlijke karakter van het sense-makingsproces nog moeilijk vorm kan geven.

Binnen *Nederland zoekt...* en *Kerk voor Stad* werkt men voornamelijk vanuit een *causation*-frame, waardoor sense-making er weinig toe doet (Breen). De nadruk ligt meer op een visionaire benadering van de context, die de omgeving primair in kaart brengt als landingsplaats van missionaire idealen. *Kerk voor Stad* vertoont daarbij met haar insteek bij het geheel van de stad, meer verwantschap met het ‘Great Commission Team-model’ van James (zie 6.1.1) dan met een buurtkerk zoals men daar binnen *Nederland zoekt...* over praat. In *Kerk voor Stad* denkt men net als Breen en *Nederland zoekt...* vanuit een *causation*-frame over verandering en leiderschap.

Uit de praktijk komt verder naar voren dat bij sense-making oog moet zijn voor de betekenis die opkomt uit gebrokenheid. Het is belangrijk dat *sense-making* niet gereduceerd wordt tot *meaning-making* (‘hoe is God met jou bezig?’) maar vorm krijgt als gezamenlijk betekenisgevingsproces dat aanzet tot actie en waarin idealen verbonden worden met dagelijkse ervaringen in de context. Met name in kringen waarin veel nadruk ligt op kerkgroei en er vanuit een overwinningsoptimisme gepraat wordt over Gods directe ingrijpen, over stappen zetten in geloof en discipelschap, raken mensen gemakkelijk verwijderd van concrete ervaringen in het dagelijks leven van hun burens. Eigen ervaringen worden vooral geduid in het perspectief van discipelschapsvorming (wat wil God dat ik doe?), en daardoor raken ervaringen die niet in dat perspectief gezien kunnen worden al snel buiten beeld. Men kan dan weinig meer met ervaringen van twijfel, onzekerheid, godverlatenheid, stilte, lijden en pijn, terwijl sporen van het Koninkrijk van God juist ook in die ervaringen ontdekt kunnen worden, zoals we zien in de meer ‘kenotische missie’ van de *Buurtkerk*. Immers, juist lijden pijn en het van God verlaten zijn, zijn ervaringen die in geloof en theologie heel serieus genomen worden, sterker nog die tot de kern van het christelijk geloof behoren. In *the Archbishop of Canterbury’s Lent Book 2014* stelt Tomlin (2013, p. 110) dat het lijden in de wereld voor velen, christen of niet, de reden is om niet in God te geloven. Maar “true Christian faith is not naive about the problem of suffering”. Wanneer het kruis als lens wordt gebruikt om te kijken naar de wereld valt op dat lijden volstrekt serieus genomen wordt: God zelf lijdt. En juist dat teken van zijn lijden is het symbool geworden van het christelijk geloof. Kijkend door de betekenisgevende lens van het kruis zien we daarnaast ook dat God groter is dan het lijden.

Tomlin zegt: “While suffering is real and strong, God is stronger” (2013, p. 117). Het christelijk geloof neemt het lijden volledig serieus, maar zet het ook in het perspectief van de gemeenschap met Christus. Ervaringen van onmacht, tragiek en verlatenheid zetten missionaire christenen niet buiten de *missio Dei*. Integendeel, zij doen herinneren aan het bekende motto van de zendingsconferentie in Willingen 1952 dat niemand deel kan hebben aan Christus die geen deel heeft aan zijn missie (zie 2.1.1 en 2.4.3). Theologische *sense-making* zal deze deelname aan Christus moeten ankeren in een rijkere incarnatie-theologie dan blijkbaar gebruikelijk bij *Kerk voor Stad*. Ervaringen van tekortschieten en mislukking vallen niet buiten het betekenisgevende verhaal van Christus’ missie.

6.3 Adviezen aan *practitioners* en hun netwerken

In deze paragraaf beantwoorden we tenslotte deelvraag vijf: Welke impulsen kunnen op basis van de in dit onderzoek mogelijk gevonden verschillen tussen de institutionele opvattingen en de opvattingen van de *practitioners*, gegeven worden aan beide praktijken van missionaire gemeenschapsvorming en hun netwerken?

Ten eerste kunnen we op basis van de in dit hoofdstuk gegeven praktische bezinning stellen dat missionaire gemeenschapsvorming plaats kan vinden binnen verschillende manieren van kijken naar verandering: *causation* en *effectuation*. Binnen een *causation*-frame past men vooraf ontworpen modellen en stappenplannen toe op een als statisch en min of meer gedetermineerd geconceptualiseerde context, terwijl men binnen een *effectuation*-benadering bezig is met het hertalen van ideeën in een context die men nooit helemaal begrijpt of onder controle krijgt, en die een onmisbare bron is van inzicht. Omdat in een *effectuation*-benadering meer aandacht is voor de eigen specifieke context en daarmee voor het dagelijks leven van de *practitioners* is deze benadering het meest geschikt om te zoeken naar ‘een inspirerend en tegelijk realistisch missionair verhaal’ ofwel een ‘theologie van onderop’.

Een theologie van onderop kan alleen ontstaan als institutionele opvattingen (*normative voice*) worden verbonden met het dagelijks leven in een weerbarstige context. Reflectie op die weerbarstige context, betekenis kunnen geven aan de ervaringen die men in die context opdoet en het vinden van God juist in de weerbarstigheid en gebrokenheid is een grote uitdaging van missionaire gemeenschapsvorming. Sporen van het Koninkrijk van God hoeven niet alleen gezocht te worden in overwinning van het kwaad, bekering of succes. Uit dit onderzoek blijkt dat een missionaire gemeenschap die oog heeft voor kleinheid, kwetsbaarheid, pijn en falen een belangrijke basis heeft gevonden voor het scheppen van een ‘nieuw verhaal’, een eigen lokale theologie.

Een grote uitdaging is het sense-makingsproces in gezamenlijkheid vorm te geven. Ten eerste omdat sense-making in een geïndividualiseerde samenleving als die van het westen al snel wordt gereduceerd tot *meaning-making*, ten tweede omdat lang niet alle *practitioners* hier vaardigheden voor ontwikkeld hebben, en hun leiders soms ook niet. Om in de praktijk een eigen lokale theologie van onderop te ontwikkelen en zo zicht te krijgen op eigen theologische opvattingen, moeten leidinggevenden zich ontwikkelen in *sense-making*. Ze moeten vaardig worden in het leggen van de verbinding tussen de dagelijks ervaren werkelijkheid en de meer normatieve discoursen. Theologisch onderwijs en ondersteuning vanuit de netwerken zal jonge mensen moeten leren competent te worden in *sense-making*. Dat betekent dat theologiestudenten zich niet alleen moeten verdiepen in theologische (institutionele) opvattingen en systematische en bijbelse theologie, maar ook heel nadrukkelijk de werkelijkheid moeten leren 'lezen' en van betekenis moeten kunnen voorzien. Een non-empirische aanpak van theologiseren in de academie zorgt daarbij niet alleen voor theologen die niet opgewassen zijn tegen hun taak, maar bemoeilijkt ook het missionair functioneren van missionaire gemeenschappen, aangezien zij voor de opgave staan gezamenlijk en passend bij de context 'theologie van onderop' te ontwikkelen.

HOOFDSTUK 7

Bezinning op evangelicale missionaire gemeenschapsvorming

In dit hoofdstuk vervolgen we de evaluatie van de onderzoeksdata. Vanuit de beschrijvingen van de praktijk en de opvattingen van de *practitioners* en de in hoofdstuk 1 en 6 besproken veldstudies kijken we in dit hoofdstuk terug op de evangelicale missiologie van het Westen zoals die beschreven is in hoofdstuk 2. Daarmee wordt de blik verwijd van de (evangelicale) netwerken *Nederland Zoekt...* en *Urban Expression* (hoofdstuk 3) naar de bredere evangelicale bezinning op zending (hoofdstuk 2).

In de voorgaande hoofdstukken zijn al meerdere stappen gezet in de beantwoording van de hoofdvraag van dit onderzoek. In hoofdstuk 2 is een beeld geschetst van prominente missionaire (soteriologische en ecclesiologische) opvattingen in de evangelicale missiologie. In hoofdstuk 3 zijn twee netwerken van evangelicaal-protestantse gemeenschapsvorming bestudeerd op basis van belangrijke geschriften van hun grondleggers, waarbij met name gelet is op soteriologische en ecclesiologische opvattingen. In de hoofdstukken 4 en 5 staat beschreven welke opvattingen rond soteriologie en ecclesiologie zijn ontdekt bij *practitioners* in twee lokale evangelicale praktijken en hoe deze noties de lokale praktijk van de missionaire gemeenschapsvorming beïnvloeden. In hoofdstuk 6 is op basis daarvan advies gegeven aan *practitioners* uit beide netwerken met het oog op het ontwikkelen van een ‘theologie van onderop’. In dit laatste hoofdstuk keer ik terug naar de institutionele opvattingen in de evangelicale missiologie (hoofdstuk 2) om deze te bespreken vanuit het perspectief van de opvattingen van *practitioners* in de beide praktijken die in hoofdstuk 4-5 zijn beschreven.

De eerste twee paragrafen van dit hoofdstuk bestaan uit een soteriologische (7.1) en een ecclesiologische reflectie (7.2) op de in hoofdstuk 4 en 5 beschreven praktijken. Omdat deze praktijken geworteld zijn in de netwerken van *Nederland zoekt...* en *Urban Expression* en zo in de theologie van Breen en Murray, komen deze netwerken en de opvattingen die daarin leidend zijn eveneens aan de orde. In deze soteriologische en ecclesiologische paragrafen worden de opvattingen van de *practitioners* doordacht en geplaatst in de in 2.5 beschreven ‘spanningen’

in de evangelicale missiologie. In 7.1 gaat het om spanning tussen opvattingen die passen in een *missio Dei*-theologie enerzijds en meer klassiek evangelicale opvattingen over soteriologie anderzijds, en in paragraaf 7.2 gaat het om de spanning tussen meer traditioneel functionalistische benaderingen van de kerk en neo-anabaptistische invloeden waarin de kerk wordt gezien als voorsmaak van het Koninkrijk en als voorbeeldgemeenschap. In de derde paragraaf bekijken we de in dit onderzoek bestudeerde praktijken in het licht van de conclusies uit eerder (in 1.1.4 en 6.1) beschreven veldstudies (7.3). Dit gebeurt met het oog op het beantwoorden van deelvraag 6 (7.4). In 7.5 wordt tenslotte samenvattend antwoord gegeven op de hoofdvraag: Welke soteriologische en ecclesiologische opvattingen zijn leidend in twee evangelicale missionaire praktijken in Nederland en welke impulsen zijn vanuit deze praktijken mogelijk vruchtbaar voor de recente evangelicale missiologie van het westen en de netwerken/praktijken die daar deel van uit maken?

7.1 Soteriologische reflectie

In deze paragraaf reflecteer ik op de soteriologische opvattingen in beide door mij bestudeerde praktijken met het oog op eventuele verschillen en spanningen met de evangelicale missiologie van het Westen. In 2.5 concludeerde ik dat er in de evangelicale missiologie twee grote spanningsvelden blijven bestaan. Het eerste spanningsveld heeft betrekking op de receptie van de *missio Dei* in de evangelicale traditie in relatie tot de soteriologie, het tweede spanningsveld op het verschil van mening tussen de meer traditioneel functionalistische benaderingen van kerk en nieuwe benaderingen die de kerk zien als heilige gemeenschap en belichaming van het Koninkrijk. In deze paragraaf wordt het eerste spanningsveld verder uitgediept. In 7.1.1 duid ik de positie van *Kerk voor Stad* en in paragraaf 7.1.2 volgt de *Buurtkerk*. Omdat beide praktijken wortelen in respectievelijk *Nederland zoekt...* en *Urban Expression* komen beide netwerken en hun positie binnen het spanningsveld ook ter sprake.

7.1.1 Soteriologische reflectie op *Kerk voor Stad*

In hoofdstuk 2 maakten we onderscheid tussen klassiek-evangelicale opvattingen waarin zending voornamelijk gericht is op bekering van zielen en het gehoorzaam reageren op Gods 'Grote opdracht' enerzijds en *missio-Dei* opvattingen waarin zending draait om participatie in de missie van God en de kerk teken, instrument en belichaming van het Koninkrijk is anderzijds. In deze paragraaf blijkt dat men in *Kerk voor Stad* (en *Nederland zoekt...*) in grote lijnen klassiek-evangelicale soteriologische opvattingen heeft.

Antwoord-structuur of participatie-structuur

In de eerste plaats kan gesteld worden dat zending in *Kerk voor Stad* net als bij Breen (zie 3.3.1) eerder een antwoord-structuur kent dan een participatie-structuur. Breen stelt: "...het evangelie focust op het goede nieuws van de plaatsvervanging door Christus die de straf op zich nam die wij verdienden (verbond) en zijn overwinning over de machten van de duisternis als hij de vijand verslaat die ons gevangen hield (koninkrijk)" (Breen, 2016, p. 25). Missie is voor Breen het uitdragen van het evangelie, wat betekent dat verteld wordt dat ieder mens een nieuw leven met God (verbond) kan ontvangen en kan leren hem te vertegenwoordigen naar anderen (koninkrijk). In deze door Breen veelvuldig benadrukte tweeslag tussen Verbond en Koninkrijk lijken uiteindelijk twee verschillende actoren aan het werk te zijn: aan de ene kant God (Christus), die plaatsvervangend lijdt, mensen uitnodigt en een relatie met hen (verbond) aangaat, en aan de andere kant de mens die verantwoordelijkheid krijgt, uitgedaagd wordt en op missie moet gaan. Hier is dus niet zozeer sprake van een participatie-structuur maar van een antwoord-structuur. De gedachte dat christenen door hun missionaire activiteit gehoorzaam antwoord geven op het werk van Christus past beter bij de klassieke *missio ecclesiae* dan bij de *missio Dei*. Voor Breen is het doel van missie de groei van de kerk door bekering en discipelschap.

Dit past goed bij het doel dat in de gereformeerd-vrijgemaakte traditie (waarin *Kerk voor Stad* staat) gegeven wordt aan missie, "in navolging van Voetius en Bavinck: bekering van de heiden, planten van nieuwe kerken en het eer brengen aan God" (Haak, 2016, pp. 12-13). Het heil hangt daar nauw samen met de belijdenis van Christus als Verlosser en Heer en bekeerlingen moeten zich zo snel mogelijk voegen bij de ware kerk. Hoewel er in *Kerk voor Stad* verzet wordt uitgesproken tegen de vrijgemaakte traditie, heeft men met de soteriologie van Breen gekozen voor een inspiratie die dicht tegen het vrijgemaakte denken aan ligt. Geloof en bekering staan centraal en van nieuwe gelovigen wordt verwacht dat zij deel gaan uitmaken van een christelijke gemeenschap. Missie is niet zozeer deelnemen aan wat God nu doet, maar gehoorzaam antwoord geven op wat Christus heeft gedaan aan het kruis en op de zendingsopdracht in Mattheüs 28:18-20. Heil is niet primair holistisch en gericht op de transformatie van de schepping, maar draait voornamelijk om het redden van het individu uit de wereld. In dat kader moeten uitspraken als "Je bent al gered" (7 sept. 2014) dan ook verstaan worden. Hiermee wordt niet bedoeld dat alle mensen al gered zijn vanwege hun geschapen-zijn, maar veeleer dat mensen die in Christus geloven gered zijn en nu actief moeten worden in missie (vgl. 4.3.1). Zaken als zorg voor de schepping en betrokkenheid op de samenleving komen wel aan de orde in *Kerk voor Stad*, maar meer als antwoord op het reddend werk van Christus, als verantwoordelijkheid van de geredde christen, dan in het kader van participatie in Gods missie.

Redding van het individu

Een tweede aanwijzing dat *Kerk voor Stad* en Breen zich voornamelijk bevinden op de klassiek-evangelicale pool van het soteriologisch spectrum, ligt in het feit dat beiden in hun soteriologie grote nadruk leggen op de redding van het individu.

De persoon en het werk van Jezus Christus zijn voor Breen heel belangrijk. Jezus is voor hem het grote voorbeeld van hoe mensen hun leven moeten leiden. Het valt echter op dat een aantal eigenschappen van Christus zoals nederigheid, opofferingsgezindheid en vreedzaamheid bijna niet ter sprake komen. Wanneer Breen het heeft over Jezus als voorbeeld in missie, gaat het voornamelijk over gezamenlijkheid, verantwoordelijkheid, uitnodiging en uitdaging. Breens mensvisie lijkt ten diepste positief, hij ziet de mens als een sociaal en productief wezen met ongekende mogelijkheden. Breen heeft groot vertrouwen in de mogelijkheden van de mens om te groeien en gemeenschappen te vermenigvuldigen en zo het Koninkrijk uit te breiden. Ontsluiting van dat potentieel is het doel, en dit kan bereikt worden door geloof in het evangelie.

Breens opvattingen over heil passen goed bij zijn evangelicale achtergrond. Hoewel hij benadrukt dat het 'goede nieuws' niet alleen gaat over plaatsvervanging maar ook over overwinning, staat de verzoening met God door Christus centraal in zijn methodiek. Bevans en Schroeder (2004) noemen dit de verticale dimensie van het heil (*salvation*). Breen ontkent niet dat er ook een horizontale dimensie is aan het heil, maar benadrukt die weinig. Dit impliceert dat verzoening voor hem vooral gaat over mensen in hun individualiteit (vgl. Bevans & Schroeder, 2004, p. 344). Bij Breen is de gemeenschap niet het doel maar het instrument van een zending die primair is gericht op het tot bekering en discipelschap brengen van individuen. Hier ontmoeten we in een nieuwe gestalte de klassieke functionalistische benadering van 'kerk' in de evangelicale traditie (vgl. 2.4.1). Als het wezenlijke van 'redding' plaatsvindt tussen het individu en God, blijft het moeilijk uit te leggen wat de *theologische* noodzaak is van de kerk. Het belang van de kerk zit hem dan eerder in een verhoging van de effectiviteit van gelovigen, door samenwerking en taakverdeling. De gemeenschap als heil op zichzelf krijgt weinig aandacht bij Breen; het heil wordt geconcentreerd in het herstel van de individuele relatie met God. Dit individu moet vervolgens discipel worden, en dat houdt mede in dat men deelneemt aan de gemeenschap die zich verder toelegt op het tot bekering leiden van nog meer individuen. Deze individuele toespitsing van het heil maakt gemeenschap tot iets wat secundair is en gemakkelijker als instrumenteel verstaan kan worden.

De mensen uit *Kerk voor Stad* herkennen zich in de heilopvattingen van Breen. Zijn christocentrische benadering en positieve mensvisie sluiten goed aan bij hun eigen opvattingen over heil en verzoening en bij hun mensbeeld. Dat

Breens focus op bekering en het redden van het individu niet zo goed past bij de door sommige kerkleden zeer gewenste meer holistische manier van kijken naar mens en wereld, wordt alleen in de praktijk van het werk zo nu en dan ervaren, maar niet gethematiseerd.¹⁵⁵ Dat zorgt voor worsteling bij met name Suze en Daan, die wel een door hen als heilzaam ervaren gemeenschap vormen met hun burens, maar het tegelijk met hen weinig hebben over bekering.¹⁵⁶ In feite lijken zij op zoek te zijn naar een *creation-centered* benadering van het heil die beter past bij hun ervaringen dan de *redemption-centered* benadering die zij aangeleerd hebben (vgl. Wall, 2014). Het ontbreekt hen hier echter aan een *sense-making narrative* om hun ervaring theologisch te verankeren in de christelijke heilsleer (vgl. 6.2).

Heil en gemeenschap

Ten slotte heeft *Kerk voor Stad*, meer nog dan Breen, op het gebied van samenhang tussen heil en gemeenschap een klassiek-evangelicale opvatting.

De verwerking van Breens opvattingen over heil en zending zijn in *Kerk voor Stad* sterker individualistisch gekleurd dan Breen ze beschrijft. Voor Breen zijn plaatsvervangings- en overwinningsterk aan elkaar gekoppeld en hangen ze samen met gemeenschap en missie – weliswaar niet ontologisch maar toch wel functioneel. Zijn opvattingen over heil en gemeenschap, hoe gebrekkig wellicht ook geïntegreerd, staan niet los van elkaar. Het vormen van gemeenschap zou bij Breen deel kunnen uitmaken van het heil, in zoverre gemeenschap een gevolg en uitdrukking is van de overwinning op zonde en egoïsme die God geeft. In die zin kunnen we zeggen dat het overwinnen van tegenstellingen tussen mensen een gestalte is van de overwinning die God in Christus heeft behaald. Anders gezegd, waar Breen gemeenschap expliciet vooral fundeert in het gehoorzame antwoord van bekeerde individuen op de verlossing door de drie-enige God, vinden we in zijn theologie ook een minder uitgewerkte denklijn die samenhangt met overwinning, en die het mogelijk maakt gemeenschap te zien en te ervaren als een gestalte van verlossing. Voorts is Breen ervan overtuigd dat mensen tot hun bestemming komen door zich als gemeenschap (met God en elkaar) te begeven

155 Zo zegt Suze: “Missionair zijn gaat over veel meer dan bekering. Koninkrijk is ook gewoon allemaal briljante dingen als een topecoloog die de woestijn laat bloeien en een topkok die allemaal zulke mooie dingen doet. Als je met zulke mensen te snel gaat praten over het evangelie lijkt het wel of je al die dingen dood wilt slaan” (Suze, mei 2016).

156 “Ik zou willen dat ik meer de vrijmoedigheid had. ... Als mensen dichterbij komen te staan ben je soms ook banger om dingen te zeggen die wat vervelend kunnen zijn voor hen. Het verbale missionair zijn is heel lastig terwijl in het leven van die burens is zoveel gebeurd ook via ons dat is ook zeker evangelie, missionair. Het is niet expliciet verkondigen maar het is niet niks” (Suze, mei 2016).

in missie. Door deze accenten wordt zijn potentieel instrumentaliserende benadering van gemeenschap gematigd: hoewel gemeenschap en zending twee onderscheiden momenten blijven in de beweging van het heil, raken ze elkaar hier toch. Individuele bekering impliceert overwinning over zonde en verdeeldheid en op die manier is gemeenschapsvorming een vorm van zichtbaar en tastbaar heil.

Die impliciete samenhang tussen soteriologie en gemeenschap komt bij *Kerk voor Stad* veel minder uit de verf. In *Kerk voor Stad* heeft men een vrij klassiek-evangelicale benadering waarin men *eerst* een relatie met God heeft om zich *vervolgens* eventueel als individu of liever als gemeenschap in de missie te kunnen begeven. Natuurlijk ervaart men in *Kerk voor Stad* de kerk ook als heilvol, in de zin van onderlinge steun, gezelligheid en vriendschap. Maar deze tussenmenselijke contacten worden eigenlijk niet soteriologisch geduid, er is in de woorden van Riphagen¹⁵⁷ theologisch nauwelijks plaats voor *ordinary neighbourliness* (zie 6.1). De relatie met God bestaat los van de relatie met elkaar en de missie. De vorming van gemeenschap wordt hier gebaseerd op instrumentele overwegingen dat zo de missie beter uitgevoerd kan worden. Het blijft onduidelijk of de gemeenschap zelf ook een vorm van heil is, en zo ja hoe dat theologisch gewaardeerd moet worden.

7.1.2 Soteriologische reflectie op de *Buurtkerk*

Waar Breen en *Kerk voor Stad* er op het gebied van de soteriologie voorname-lijk vrij klassiek-evangelicale denkbeelden op na houden, lijken de *Buurtkerk* en *Urban Expression* aan te sluiten bij de meer oecumenische varianten van *missio Dei*-theologie. In het in hoofdstuk 2 geschetste spanningsveld kiezen zij dus anders positie, hoewel ook de vraag naar de noodzaak van bekering een rol blijft spelen in de missionaire praktijk van de *Buurtkerk*.

Heil in gemeenschap

Voor de mensen van *Urban Expression* staat Jezus centraal in hun verstaan van de Bijbel en hun visie op zending en discipelschap (Kilpin, 2007, p. 40). Jezus heeft er door zijn werk en verdienste aan het kruis voor gezorgd dat een herstelde relatie met God mogelijk is waardoor het Koninkrijk van God over mensen komt en door hen heen gaat werken (vgl. Kilpin, 2007, p. 41). Leden van *Urban Expression* weten zich geroepen om aan het werk te gaan in de marges, omdat zij geloven dat God daar al aanwezig is. Ze geloven dat God aan het werk is om alle dingen

157 Riphagen constateert bijvoorbeeld met betrekking tot een van de door hem geïnterviewde personen: "His missional theology of building *meaningful* relationships with neighbours (perhaps as first step of finding an opening for the gospel), seems to invalidate the value of *ordinary neighbourliness*" (Riphagen, 2021, p. 204, . cursivering als in het origineel).

nieuw te maken en dat zijzelf hoop mogen belichamen en mogen meewerken aan de komst van deze nieuwe wereld (vgl. Murray Williams, 2007, pp. 46-47). Missie is voor hen het stichten van gemeenschappen waarin het evangelie en het leven worden gedeeld. Praktisch betekent dat dat er gemeenschappen ontstaan waarin liefde, wederkerigheid, inclusiviteit, creativiteit en afhankelijkheid centraal staan. Vanuit het geloof dat de komst van Gods Koninkrijk, een rijk van vrede en recht, het uiteindelijke doel is, proberen de pioniers van *Urban Expression* in het dagelijks leven sporen van het Koninkrijk te herkennen, te benoemen en te belichamen. Bryan Stone geeft woorden aan de soteriologische benadering van *Urban Expression* als hij zegt: “To be saved is to be made part of a new people and a new politics, the body of Christ” (Stone, 2007, p. 188). Het verstaan van zending bij *Urban Expression* komt vrijwel volledig overeen met de formulering van de *missio Dei* gedachte bij Bevans & Schroeder (2004, p. 301): “Mission in the light of trinitarian existence is the call to work with God in creating a human community that reflects God’s perfect self-giving and self-receiving, a community of equality, mutuality and justice.” Hiernaast zijn er ook anabaptistische wortels aan te wijzen als het gaat om soteriologische opvattingen binnen *Urban Expression* (vgl. 2.3.2 en 3.3.2). Zoals bijvoorbeeld de gedachte dat de kerkgemeenschap de belichaming is van het heil. Binnen *Urban Expression* wordt deze gedachte alleen veel breder uitgewerkt in de zin van een buurtgemeenschap die de belichaming is van het heil en minder als een heilige christelijke gemeente. Dit roept de nodige spanning op (vgl. 3.4.2).

Op basis van deze overtuigingen spreken de mensen uit de *Buurtkerk* uit dat zij de mensen uit de wijk “hoop bieden, niet alleen voor dit leven maar ook voor erna” (dromen WK). Men wil het evangelie praktisch maken en uitleven in de gemeenschap. Margriet zegt: “Juist door er te zijn zoals we zijn, in de manier waarop we in het leven staan, kunnen we iets voor de wijk betekenen” (7 januari 2014). Men wil als gemeenschap een teken van Gods Koninkrijk zijn, als een madeliefje tussen de straatstenen (Opzet pioniergemeenschap, p. 4). In de *Buurtkerk* wil men, net als binnen *Urban Expression*, teken en voorsmaak van het koninkrijk zijn door het evangelie en het leven te delen in gemeenschappen. Heil draait hier om het vorm geven aan een egalitaire, vreedzame en rechtvaardige gemeenschap.

Is bekering noodzakelijk?

Op grond van de door *Urban Expression* geformuleerde waarden en beloften kan men stellen dat men niet zozeer een *redemption-centered* maar een *creation-centered* soteriologie benadrukt (vgl. Bevans, 2008, pp. 21 ev.). Wall (2014) stelt dat een door de *missio Dei* geïnspireerde praktijk, met een *creation-centered* soterio-

logie, leidt tot het afzwakken van de bekeringsnoodzaak. Immers, omdat men zo sterk benadrukt dat God in de wereld werkt, kan daaruit al snel volgen dat mensen al gered zijn en dat bekering tot het christendom niet nodig is (vgl. Wall, 2014, pp. 30-31). Het sterke accent bij *Urban Expression* op de christelijke gemeenschap als voorbode van een verzoende mensheid, roept inderdaad de vraag op welke expliciete rol bekering tot het christelijk geloof hierin speelt. Om het scherp te zeggen: moeten mensen christen zijn om voluit mens te kunnen zijn naar Gods bedoeling? Bij de *Buurtkerk* zien we op dit punt een doorgaande interne discussie. Enerzijds wordt toetreding tot de kerk gerelativeerd. Anderzijds wil men toch ook laten zien en horen dat de nieuwe mensheid zichtbaar is geworden in Jezus Christus. Bij de start van de *Buurtkerk* schrijft Jelle: “In het goede nieuws van Jezus ligt onze hoop en ook de hoop voor alle mensen. Wij hoeven geen Messias te zijn voor de ander. Dat gaat helemaal mis. Jezus zelf is ons geheim” (Opzet pioniergemeenschap, p.6). Van Jezus gelooft men dat hij het licht van de wereld is, dat Hij leeft en bij ons is (vgl. werkdocument viering BK 2015).

Een deel van de spanning die wordt opgeroepen door de ‘bekeringsvraag’, wordt in de *Buurtkerk* theologisch opgelost door te beklemtonen dat Jezus al onder de mensen is, of zij hem nu belijden of niet. De *practitioners* van de *Buurtkerk* zien mensen als sociale wezens en zijn ervan overtuigd dat ieder mens geliefd is door God. Zij brengen God niet naar de mensen; God is daar al, en werkt onder hen. Ze kijken daarom zo open, inclusief en waarderend mogelijk naar hun buurtgenoten en vormen een open gemeenschap, vrij van dwang. Zij geven hun missie vorm op de manier van Jezus, in alle kleinheid van kopjes koffie, gesprekjes in de supermarkt en groeten op straat.

Maar niet alle theologische spanning is weggenomen door de overtuiging dat Jezus al onder de mensen werkt, ook als zij niet in hem geloven. En niet iedereen in de *Buurtkerk* heeft de soteriologie van ‘alle mensen zijn gered, maar niet iedereen weet het’. Niet alleen de opmerking van Marieke hierboven over “hoop bieden voor dit leven maar ook voor daarna” wijst daarop, maar ook het teamgesprek aan het einde van de onderzoeksperiode. Daarin stelt Monique: “De ene dag denk ik, wat mooi dat ik dat kind zelfvertrouwen kon geven. Maar de andere dag zou ik toch zo graag willen dat ze Jezus leert kennen. Dat zijn twee dingen en die bestaan gewoon naast elkaar, maar het is wel een worsteling” (23 mei 2019). Deze aandacht voor bekering en het leren kennen van Jezus heeft waarschijnlijk te maken met eventuele eigen existentiële ervaringen en de evangelicale achtergrond en (veelal) baptistisch gekleurde spiritualiteit van de deelnemers. Vanuit die achtergrond brengen zij deze overtuiging in, in de sterk door gemeenschapsvorming gekleurde heilsopvatting van *Urban Expression*. Daarmee wordt de kwestie op scherp gesteld in hoeverre persoonlijke *belijdenis* de grondslag is van

kerk zijn en in hoeverre juist *praktijk* die grondslag vormt. Mogelijk kan die kwestie ook anders benaderd worden: ziet men bekering als een individuele belijdenis van Christus waaruit gemeenschapsvorming voortvloeit (min of meer op klassiek-evangelicale wijze), of ziet men bekering als iets wat opkomt uit engagement met daadwerkelijke gemeenschapsvorming in een zondige wereld? De vraag is of gemeenschapsvorming als zodanig een missionaire praxis kan zijn die soteriologische vragen oproept. Immers, gemeenschapsvorming is vaak een waagstuk dat ons confronteert met onze vooroordelen, sociale en psychologische bagage en onopgeloste conflicten. Juist wanneer een mens betrokken is bij gemeenschapsvorming komen zo vragen rondom het heil, bekering en de concrete betekenis daarvan in de dagelijkse praktijk naar boven. Omdat christenen ervan overtuigd zijn dat geen mens op eigen kracht “de weg van de vrede” (Paas, 2021, pp.255-256) kan gaan, kan lokale missionaire gemeenschapsvorming wellicht gezien gaan worden als praktijk waaruit heilsvragen opkomen.

7.2 Ecclesiologische reflectie

Hoofdstuk 2 eindigde met nog een tweede spanningsveld in de evangelicale missiologie: er is sprake van een spanning tussen meer traditioneel functionalistische benaderingen van kerk-zijn (passend bij klassieke opvattingen uit de soteriologie) waarin de kerk vooral een optelsom is van ware gelovigen en neo-anabaptistische invloeden die benadrukken dat de kerk als geheel een voorbeeldgemeenschap is en een voorsmaak van het Koninkrijk. In deze paragraaf zullen we zien waar *Kerk voor Stad* en de *Buurtkerk* en hun respectievelijke netwerken te plaatsen zijn in dit tweede spanningsveld.

7.2.1 Ecclesiologische reflectie op *Kerk voor Stad*

In deze paragraaf beschrijven we de positie van *Kerk voor Stad* in het bovengenoemde spanningsveld. Daarbij valt op dat de eenzijdig instrumentele benadering van de kerk die door Breen nog enigszins genuanceerd wordt, in de praktijk van *Kerk voor Stad* resulteert in een functionalistische benadering van de kerk.

De kerk als instrument

Voor Breen zijn missie en gemeenschap sterk met elkaar verweven, het zijn twee kanten van dezelfde medaille. Sally Breen schrijft: “**Familie OP missie** versterkt ons, omdat we leren geïntegreerd te leven, onderweg in een roedel als een verbondsfamilie met een missie in het koninkrijk” (Breen, 2015, p. 9). Deze familie op missie of missiegemeenschap heeft kerkgroei als doel, of zoals Breen zegt: “We krijgen de spanning en de uitdaging van het vestigen van een familie op missie,

zodat Gods familie kan blijven groeien” (Breen, 2015, pp. 44-45). Ofwel: niet de familie is het doel; een goed toegeruste familie van discipelen is het middel (tot kerkgroei).

Breen gaat niet expliciet in op de kerk als teken, voorafschaduwing en instrument van het Koninkrijk van God, maar als we zijn teksten goed lezen dan lijkt hij vooral te benadrukken dat de familie op missie laat zien hoe het eens was en weer zal worden. De familie op missie is waarvoor mensen bedoeld zijn, het is al een deel van het Koninkrijk, een voorafschaduwing. Daarmee wordt iets van het instrumentele karakter van gemeenschap, dat ontstaat door de focus op kerkgroei als doel van zending, afgezwakt. In deze veel meer impliciete denklijn bij Breen is de gemeenschap niet alleen instrumenteel maar ook essentieel; ze is niet tijdelijk en dient niet slechts een groter doel. Wel kunnen we ons afvragen of hier geen spanning zit in Breens ecclesiologie, die lijkt te wankelen tussen een instrumentele benadering van gemeenschap enerzijds en de gemeenschap als werkelijke uitdrukking van heil anderzijds.

Die spanning is minder zichtbaar in de Nederlandse verwerking van de ideeën van Breen. Daar legt men meer de nadruk op de kerk als instrument. Men ziet de kerk als “netwerk van leerlingen die in hun eigen context aan de slag gaan” (Setz & Van der Meulen, 2019, p. 74). De kerk stelt “mensen in staat om op hun plaats volgelingen van Jezus te zijn, op een manier die past bij hun eigen verlangens en roeping” (Setz & Van der Meulen, 2019, p. 76). De gemeenschap is hier enerzijds faciliterend voor discipelschap en anderzijds een instrument voor zending. Dat de kerk ook voorafschaduwing is van het Koninkrijk van God, zoals Breen laat doorschemeren, en dat de missiegemeenschap in zichzelf dus al voor-smaak van het doel is, lijkt bij Setz en Van der Meulen op de achtergrond geraakt te zijn. Door de netwerkstructuur die zij kiezen voor de kerk raken zij bovendien de gerichtheid van de missionaire kerk op diversiteit gemakkelijk kwijt (vgl. James, 2018, p. 173).

In *Kerk voor Stad* wordt de kerk in lijn met de opvattingen van Setz en Van der Meulen, vooral gezien als instrument om te werken aan een nieuwe wereld. Net als Setz en Van der Meulen ziet men in *Kerk voor Stad* de kerk met name als een netwerk van discipelen. Alle discipelen hebben individueel de opdracht gekregen om in relatie met God te leven en vervolgens verantwoordelijkheid te nemen voor missie. Men ziet missie en discipelschap als een onderdeel van het ambt van de gelovigen en lijkt ervan overtuigd dat God primair een relatie heeft met individuen om door hen heen de kerk te bouwen. Dat de kerk ook een teken is van het Koninkrijk en daarmee van zichzelf afwijst en zich bewust is van de eigen onvolkomenheid, krijgt zowel bij Breen en Setz & Van der Meulen, als in *Kerk voor Stad* weinig plaats.

Functionalistische benadering van de kerk

Stefan Paas beschrijft in zijn boek *Vreemdelingen en Priesters* (2015) een vorm van “hyperprotestantisme”, waarin de kerk primair een optelsom is van geredde individuen die zich aaneensluiten (Paas, 2015, p. 202). Hij zet deze visie tegenover een ecclesiologie die zich baseert op de *koinonia*-gedachte, waarin God primair een relatie heeft met de kerk en door haar heen relaties met individuen vestigt (Paas, 2015, p. 203). De ‘hyperprotestantse’ benadering leidt volgens Paas tot een “functionalistische benadering van de ecclesiologie: de kerk is niet echt nodig, maar soms wel handig” (Paas, 2015, p. 203). Vooral in de praktijk van *Kerk voor Stad* zien we deze benadering terug. Waar Breen gemeenschap en missie sporadisch ook ziet als twee momenten in één heilsbeweging (naast zijn meer dominante instrumentele benadering), staan beide in *Kerk voor Stad* en de Nederlandse tak van Breens netwerk nog meer los van elkaar. Daardoor is het erg moeilijk om alle idealen die er met betrekking tot gemeenschap leven concreet handen en voeten te geven. Suze en Daan doen een poging door te proberen een familie op missie te vormen in hun buurt, maar ze komen daardoor helemaal los te staan van de kerkelijke gemeenschap, tot het punt dat ze besluiten zich in hun volgende woonplaats ‘kerkloos’ te noemen. Dit doen ze niet omdat ze het idee hebben dat gemeenschap niet belangrijk is, maar juist omdat voor hun gevoel echte gemeenschap (met buurtgenoten en kerkleden) niet past bij hoe zij de kerk hebben leren kennen. Gezien de ecclesiologische opvattingen in *Kerk voor Stad* (en *Nederland zoekt...*) is dat niet vreemd, immers, uiteindelijk doet de kerk of de gemeenschap er uit zichzelf theologisch niet echt toe. Zij wordt gelegitimeerd vanuit haar doel, namelijk het verkondigen en vertegenwoordigen van de waarheid en (zo) het redden van individuen.

7.2.2 Ecclesiologische reflectie op de Buurtkerk

Het valt op dat er in de *Buurtkerk* spanning bestaat tussen enerzijds de opvattingen rond heiligheid van de christelijke gemeente die voortkomen uit de (veelal) evangelicale socialisatie van de *practitioners* en de anabaptistische wortels van *Urban Expression* en anderzijds de opvattingen over ‘inclusiviteit’ die voortkomen uit de *missio Dei*-theologie.

Kerk als instrument, voorafschaduwing en teken van het Koninkrijk

Binnen *Urban Expression* gelooft men “dat het evangelie nieuwe gemeenschap creëert, die niet alleen individuen koestert maar ook dient als een teken van Gods komende rijk” (Kilpin, 2007, p. 42). Men is ervan overtuigd dat de gemeenschap niet alleen een teken, maar ook een voorafschaduwing en een instrument is van het Koninkrijk van God. In de gemeenschap wordt het evangelie geproclameerd

en gedemonstreerd (Kilpin, 2007, p. 41), hebben mensen uit verschillende klassen elkaar lief (Kilpin, 2007, p. 42) en bouwen ze relaties met elkaar op. Kernwoorden voor het kerk-zijn zijn bij *Urban Expression*: “zending, gemeenschap, aanbedding, trinitarisch en katholiciteit” (Kilpin, 2007, p. 45).

De *Buurtkerk* is een open gemeenschap met in de kern een kleine geloofs-gemeenschap en daaromheen vooral een aantal kwetsbare gezinnen met kinderen.¹⁵⁸ De (geloofs)gemeenschap is een zeer herkenbaar onderdeel van *Urban Expression* in de zin dat zij gelooft een teken, voorsmaak en instrument van het Koninkrijk te zijn en grote nadruk legt op gelijkwaardigheid en wederkerigheid. Men richt zich op holistische missie en is voor buurtbewoners die aanhaken een plaats die zij benoemen als “familie” of “thuis”.

Spanning tussen inclusiviteit en heiligheid

Binnen *Urban Expression* in Nederland wordt veel gesproken over het vormen van een gemeenschap. Een gemeenschap van wijkbewoners, gelovig en (nog) niet gelovig die samen een nieuw ‘wij’ vormen. Met deze benadering kiest men voor een vorm van gemeenschap waarin ‘belonging’ voorafgaat aan ‘believing’ (vgl. Murray, 2015, p. 24). In de *Buurtkerk* is men er net als binnen *Urban Expression* van overtuigd dat kerk ontstaat via de stappen *belonging*, *believing*, *behaving*. Men is een open gastvrije gemeenschap waar iedereen welkom is. Buurtgenoten ervaren dat ook zo. Echter de stap van *belonging* naar *believing* wordt niet zomaar gemaakt en de pioniers ervaren dan ook gelijksoortige worstelingen als Suze uit *Kerk voor Stad*. Ze vragen zich af of ze niet meer zouden moeten sturen op bekering, of ze niet vrijmoediger moeten zijn en niet “meer kunnen doen” (23 mei 2019).

De idee dat ‘belonging’ voorafgaat aan ‘believing’ staat op gespannen voet met de baptistenvisie waarin de kerk bestaat uit een “gemeente van gelovigen” (vgl. Blok & Vlaardingebroek, 2016, pp. 68-69). Meindertsma constateert een theologische spanning tussen de veilige en de heilige kerk wanneer hij de benadering van *Urban Expression* legt naast die van Johannes Reiling, een baptistische theoloog (Meindertsma, 2014). En Riphagen komt tot dezelfde conclusie wanneer hij het kerkbegrip van *Urban Expression* legt naast dat van James McClendon (Riphagen, 2011). Eenzelfde soort spanning zien we in de praktijk terugkomen als gekeken wordt naar het startdocument van de *Buurtkerk* uit 2012: dan valt op dat er grote (geloofs)woorden in staan over ‘de gemeente’. De vraag is echter of die

158 Hoewel men in de *Buurtkerk* alleen zegt te willen spreken over ‘één wij’ en daarmee lijkt te zeggen dat er in de gemeenschap niet zoiets bestaat als een kern met daaromheen een ring van minder/anders betrokkenen, gebruiken we dat spraakgebruik hier toch vooral ook omdat men zelf er niet aan ontkomt om toch ook concentrisch te denken over de kerk zoals we in 5.4 zagen.

kenmerken ook gelden voor de ‘gemeenschap’ die de *practitioners* tot stand willen brengen in de wijk. Jelle bespreekt in dit document niet of er verschil is tussen een kerkelijke gemeenschap en een buurtgemeenschap, of dat het misschien twee ecclesiale entiteiten zijn die naast elkaar bestaan. Uit de onduidelijke verhouding tussen deze beide (gemeente en gemeenschap) komen veel vragen en praktische problemen voort.

Blok en Vlaardingerbroek (2016, p. 69) zijn er echter van overtuigd dat “als we de kerk gaan zien als Gods werk vanuit de *Missio Dei* (Gods missie in de wereld), we mogelijk een nieuwe invalshoek en taal kunnen ontwikkelen waarbij we spreken over wie God aan het verzamelen is, in plaats van over wie wel of niet bij onze groep hoort.” Zij willen gaan werken met een open kerkmodel, waarin niet de huidige staat van de mens, maar de richting waarin hij of zij zich begeeft maatgevend is. Zij zien met andere woorden de gemeenschap zelf als praxis waaruit heilsvragen opkomen.

Het lijkt erop dat in een seculiere context, waar ‘beloning’ niet zomaar leidt tot ‘believing’ (of misschien wel nooit), een anabaptistische visie op de kerk tendert naar een meer oecumenische visie op de *missio Dei*, om zo het heilskarakter van de gemeenschap te kunnen volhouden, ook als niet iedereen in die gemeenschap expliciet gelovig is. Drost laat in zijn proefschrift zien dat een anabaptistische kijk op gemeenschap en zending het lastig heeft in een gesecculariseerde context. Immers, alleen in een christelijke cultuur kunnen omstanders begrijpen dat de praktijken van de kerk voortkomen uit een christelijke overtuiging (Drost, 2019, p. 310). De nadruk die de anabaptisten leggen op de heilige gemeenschap speelt tegen de achtergrond van een volkskerkelijke cultuur. Als die cultuur ontbreekt, raakt de heilige gemeenschap gemakkelijk naar binnen gekeerd en afgesloten van de wereld. In de *Buurtkerk* bevindt men zich midden in dit spanningsveld. Enerzijds heeft men vanuit de anabaptistische wortels een inspirerend ideaal gevonden waar het heil wordt belichaamd in een vredelievende gemeenschap. Anderzijds ontbreekt in een gesecculariseerde context de volkskerkelijke achtergrond die zo’n gemeenschap aantrekkelijk en begrijpelijk maakte voor de omgeving. Een weg uit dit spanningsveld wordt vervolgens gevonden door aansluiting te zoeken bij oecumenische opvattingen over *missio Dei*.

Wanneer Jelle probeert te tekenen hoe de gemeenschap van de *Buurtkerk* is opgebouwd tekent hij twee ringen van betrokkenheid, in het midden de ‘geloofsgemeenschap’ met daaromheen de bredere gemeenschap van betrokken buurtgenoten (28 dec. 2019). Het beschrijven van een binnenste ring zou geduid kunnen worden vanuit de behoefte de (ana)baptistische inspiratie recht te doen, terwijl het beschrijven van de buitenste ring (en de manier waarop Jelle daarin steeds tekenen van heil ziet) meer geïnspireerd lijkt vanuit een oecumenische visie op

de *missio Dei*. Een mooie illustratie van deze manier van denken en werken is te vinden in de manier waarop men Avondmaal viert (zie 5.5.3).

Kortom, de ecclesiologische spanning die we in hoofdstuk 2 (2.3.2) al verwachtten zien we hier in de praktijk terugkeren.

Inclusieve gemeenschap

De gemeenschap komt bij *Urban Expression* op uit en draagt bij aan de buurt of wijk waarin zij geplaatt is. Zij is een inclusieve gemeenschap die open is aan de rand en toegewijd is in de kern (Blok, 2010, p. 22). De kern bestaat uit christenen die zich speciaal hebben toegewijd aan hun taak in de wijk. Binnen *Urban Expression* benadrukt men gelijkwaardige participatie en wederkerigheid. Pioniers zijn niet meer, minder of beter dan de andere mensen in de gemeenschap. In en door de gemeenschap wil men stem geven aan de stemlozen (Kilpin, 2007, p. 45).

In de praktijk blijkt dit echter niet altijd even goed uitvoerbaar. Voor veel pioniers is het samen met elkaar en mensen uit de buurt delen van huis, geld en het leven, het ideaal. Dat is echter bijna niet goed vorm te geven. Ook de pioniers hebben ieder hun eigen leven en niet altijd doen partners en kinderen ook actief mee in de gemeenschap. En hoewel men streeft naar wederkerigheid en daar op een bepaald niveau ook best in slaagt, blijven de kernleden van de gemeenschap de grootste verantwoordelijkheid en dus druk voelen. Men geeft ook aan soms onvoldoende draagkracht te hebben om de *Buurtkerk* in de lucht te houden. Echte wederkerigheid en gelijkwaardigheid blijken in de praktijk van het werk moeilijk te realiseren. Niet omdat er iets mankeert aan de intenties of uitgangspunten, maar omdat de praktijk weerbarstig is (vgl. Drost, 2019, pp. 261, 310 en Riphagen, 2021, pp. 182-184).

Openheid en inclusiviteit zijn aan de ene kant heel passend voor de plek die de *Buurtkerk* heeft in de wijk, maar aan de andere kant zijn zij soms verwarrend voor de pioniers zelf. Omdat de gemeenschap zo inclusief en divers is, vragen toegewijde pioniers zich regelmatig af: wie en wat zijn wij als gemeenschap nu precies? Wie gaat voor dezelfde dingen als ik? Wat bindt ons nu samen? Wat is er ontstaan, een kerk of iets anders? Hier zien we opnieuw de spanning tussen inclusiviteit en heiligheid, die ook al zichtbaar was in de literatuur van *Urban Expression* (3.4.2). In de complexe praktijk van de achterstandswijk worden inclusiviteit en wederkerigheid soms ervaren als een prachtig maar onhaalbaar ideaal.

7.3 Reflectie vanuit andere veldstudies

In hoofdstuk 1 en 6 is een aantal veldstudies besproken die ofwel het veldwerk ofwel de evaluatie hebben beïnvloed. Ik noem de observaties uit deze veldstudies nogmaals. De eerste drie zijn terug te vinden in 1.1.4 en de volgende drie in 6.1:

1. Evangelicale soteriologie vraagt in de praktijk om een bepaalde pedagogie (Luhmann, Wall).
2. Evangelicale soteriologie krijgt in de praktijk andere accenten dan in meer normatieve discoursen (Luhmann, Boy, Strhan).
3. De seculiere context zorgt voor spanning op de soteriologische en ecclesiologische opvattingen van *practitioners* (Watkins & Shepherd, Boy, Strhan, Drost).
4. In de praktijk kan missionaire gemeenschapsvorming op verschillende manieren vorm krijgen. *Great Commission Team* en *Neighbourhood Incarnation* (of kerk-in-de-buurt), zijn de meest voorkomende onder evangelicalen (James, Riphagen).
5. Theologische ideeën en concepten hebben vaak een idealistisch karakter (Drost, Riphagen).
6. Een van de grootste uitdagingen voor evangelicale missionaire gemeenschapsvorming is het zoeken naar een inspirerend en tegelijk realistisch missionair verhaal, waarin ruimte is voor *ordinary neighbourliness*, de waardering van gewone menselijke relaties waarbij het niet meteen draait om evangelisatie en bekering. (Riphagen).

In deze paragraaf brengen we deze zes bevindingen uit de besproken veldstudies in gesprek met de onderzoeksdata uit hoofdstuk 4 en 5, met het oog op het formuleren van vruchtbare impulsen voor evangelicale missionaire gemeenschapsvorming. In de hierboven beschreven conclusies is vrijwel voortdurend sprake van een spanning tussen theorie (idealen, institutionele opvattingen) en praktijk (opvattingen van *practitioners*, de seculiere context). Deze paragraaf wordt, als opmaat naar de aanbevelingen van 7.4, dan ook afgesloten met een aantal concluderende opmerkingen rondom die spanning.

7.3.1 Soteriologie en pedagogie

Uit onderzoek van Luhmann (2012) en Wall (2014) bleek dat evangelicale soteriologie in de praktijk vraagt om een bepaalde pedagogie, om praktijken die het heil ‘te binnen brengen’ en mensen ‘transformeren’. Luhmann gaat in op de manier waarop de door haar bestudeerde evangelicalen zichzelf en anderen trainen om Gods stem te verstaan en daarop te antwoorden en Wall laat zien dat soteriologische vooronderstellingen en ideeën samenhangen met de keuze voor een bepaalde pedagogie. Hij benadrukt bovendien dat het belangrijk is om theologische basis (in dit geval de soteriologische opvattingen) en praktijk goed op elkaar aan te laten sluiten.

Op het gebied van de soteriologie zijn er veel overeenkomsten te zien tussen

de door Luhrmann beschreven Vineyardgemeenten en *Kerk voor Stad*. Net als bij de Vineyardgemeenten zien we in *Kerk voor stad* een nadruk op de idee dat “any Christian will be able to feel unconditionally loved by God” (vgl. Luhrmann, 2012, p. 102 en 4.3.1). Dit idee combineert het *sola fide* met de gedachte dat redding hier en nu gebeurt en dat je zult weten dat je gered bent, doordat je dat voelt. Omdat het echter voor mensen heel moeilijk (zo niet onmogelijk) is om je onvoorwaardelijk geliefd te voelen heeft men in de Vineyardgemeenten *emotional practices* om zichzelf en anderen te leren voelen dat God hen onvoorwaardelijk liefheeft en te geloven dat je geliefd bent, precies zoals je bent (vgl. Luhrmann, 2012, p. 104). Hoewel de door Luhrmann beschreven *emotional practices* niet allemaal even herkenbaar zijn in de *Buurtkerk* en *Kerk voor Stad*, zien we met name in *Kerk voor Stad* wel veel nadruk op emotie en emotionele praktijken om het heil te binnen te brengen. Zo kent men in *Kerk voor Stad* een vorm van ministry-gebed die veel doet denken aan datgene wat Luhrmann beschrijft onder “crying in the presence of God” (bidden onder handoplegging voor een persoon in het midden, waarbij wordt gevraagd of God hem of haar veilig, geliefd, beschermd, omhelsd, vergeven wil doen voelen), is er regelmatig sprake van mensen die vertellen over een emotionele ontmoeting met God en spreekt Herman veel direct hardop met God. Bovendien zien we met name in het verhaal van Willeke (4.4.1) dat zij God steeds meer is gaan ervaren als een ‘echte’ persoon met wie ze een levendige relatie heeft. Wel lijken de *emotional practices* van *Kerk voor Stad* een stuk minder uitgebreid en ingebed in de gemeenschappelijke cultuur dan die in de Vineyardgemeenten. Bij een aantal gemeenteleden zien we de *emotional practice* van “God the therapist”; men stort zonder enige schroom het hele hart uit voor God zonder zich zorgen te hoeven maken over de reactie van God (vgl. Luhrmann, 2012, p. 119), en er wordt ook verteld over “emotional cascades”, overweldigende momenten waarop God ineens heel aanwezig was (vgl. Luhrmann, 2012, pp. 126-127). Toch hebben lang niet alle gemeenteleden zulke verhalen en ervaringen en lijkt het erop dat in *Kerk voor Stad* de pedagogische praktijken minder breed ontwikkeld zijn dan bij de Vineyardgemeenten in het onderzoek van Luhrmann. Dit zou ertoe kunnen leiden dat het voor gemeenteleden moeilijk is ‘zich het heil te binnen te brengen’ of om ook daadwerkelijk te gaan ervaren dat God hen onvoorwaardelijk liefheeft.

Wall beschrijft drie verschillende pedagogische modellen en hun achterliggende soteriologische en missiologische overtuigingen: het *instructional model*, het *enculturation model* en het *critical praxis model*. In *Kerk voor Stad* lijkt men te willen kiezen voor het pedagogische *critical praxis*-model van Wall, waarin persoonlijke ervaringen van mensen centraal staan en leren een vorm van dialogisch zoeken is. Het is echter de vraag of dit pedagogisch model aansluit bij de soteriologische opvattingen die men heeft. De soteriologische noties waarop het

praxismodel gebaseerd worden zijn door Wall samengevat als: “Communal. Not confined to Christians. Hope for universal salvation” (Wall, 2014, p. 79). Deze soteriologische noties passen niet zo goed bij de hierboven beschreven soteriologische opvattingen van *Kerk voor Stad*. Het pedagogische model dat op basis van de achterliggende soteriologische overtuigingen beter zou passen in *Kerk voor Stad* is het *instructional model* (Wall, 2014, pp. 45-54). In dit model kent men een individuele visie op heil, is de boodschap “Word-centered” (Wall, 2014, p. 79) en gaat het erom dat men zich de Bijbelse waarheid leert toe te eigenen. In dit model is de rol van de leraar die van een (theologische) expert, terwijl degene tot wie de missie van de kerk zich richt primair leerling en ontvanger is. Dit *instructional model* van de pedagogie past daarmee bij klassiek-evangelicale opvattingen over soteriologie. We zagen in hoofdstuk 3 en 5 dat zowel Breen en *Nederland zoekt...* als *Kerk voor Stad* op het gebied van de soteriologie zulke klassieke opvattingen huldigen.¹⁵⁹ Als men de waarschuwing van Wall ter harte zou nemen, zou het dus belangrijk zijn om qua pedagogie te kiezen voor een *instructional model*. Als men toch liever wil werken met het praxis-model van Wall zou het ontwikkelen van een meer door sociaal-trinitarische theologie geïnspireerde visie op missie en gemeenschap, *Kerk voor Stad* verder kunnen helpen in de richting van een holistische opvatting van heil en meer verbondenheid met elkaar en de rest van de schepping. Het in *Kerk voor Stad* gebruikte overwinningsperspectief (vgl. 4.3.1 en 7.1.1) wordt dan minder ingezet als iets wat mensen actief moeten bereiken: strijden en overwinnen, maar meer als bevrijding die herkend en geproefd kan worden in het gemeenschapsleven. Daarbij past dan ook de gewenste pedagogie in de vorm van het praxis-model van Wall.

7.3.2 Verschillen tussen institutionele opvattingen en opvattingen van *practitioners*

In 1.1.4. concludeerden we op grond van een aantal veldstudies dat evangelicale soteriologie in de praktijk andere accenten krijgt dan in meer normatieve discourses (zoals beschreven in hoofdstuk 2). Dat is ook terug te zien in de praktijk van *Kerk voor Stad* en de *Buurtkerk*.

Het valt op dat in dit onderzoek, net als in dat van Boy (vgl. Boy, 2015, p. 86), de persoonlijke omstandigheden en context van de *practitioners* grote invloed hebben op de manier waarop zij de institutionele opvattingen begrijpen en zich eigen maken. Bovendien blijkt uit dit onderzoek dat ook de traditie waarin *practitioners* zijn opgegroeid en hun persoonlijk (levens)verhaal invloed hebben op de keuzes die men maakt en de opvattingen die men vormt. Een eerste voorbeeld

¹⁵⁹ Zie voor een diepgaande uitwerking en reflectie op de soteriologische opvattingen in *Kerk voor Stad* ook paragraaf 7.2.1.

komt uit de *Buurtkerk*. De meeste *practitioners* uit de *Buurtkerk* zijn opgegroeid in een protestantse of gereformeerde kerk en zijn pas later in hun leven lid geworden van een baptistengemeente en vervolgens betrokken geraakt bij de *Buurtkerk*. Dit verklaart dat zij zonder enig probleem ermee instemmen dat Sandra en Willem hun kindje willen laten dopen (2019), terwijl men in de *Buurtkerk* (en UE) als geheel toch baptistische roots heeft en de kinderdoop daar niet goed bij past. Men volgt hier de lijn van Murray en *Urban Expression* die weinig aandacht geven aan de doop en kiezen voor een inclusievere manier van kerk-zijn dan op grond van hun baptistische roots te verwachten zou zijn (vgl. Meindersma, 2014 en 3.4.2). De traditie waarin *practitioners* groot geworden zijn blijkt van invloed op het belang dat men hecht aan institutionele opvattingen uit de evangelicale missiologie.

Een ander voorbeeld gaat over de manier waarop Herman en Jelle zich hebben aangesloten bij respectievelijk *Nederland zoekt...* en *Urban Expression*. Jelle heeft na een socialisatie in de Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt) en een persoonlijke zoektocht heel bewust aansluiting gezocht bij de baptistische theologie en het netwerk van *Urban Expression*, terwijl Herman uit verzet tegen een te formeel 'regeltjesgeloof', veel nadruk ging leggen op de persoonlijke relatie met Jezus, een nadruk die hij herkende bij *Nederland zoekt...* Deze persoonlijke overwegingen en beslissingen hebben invloed op de manier waarop zowel Herman als Jelle zich verhouden tot de institutionele opvattingen in de netwerken en in de bredere evangelicale missiologie. Zo heeft Jelle intentioneel gekozen voor de door anabaptistische overtuigingen gekleurde manier van denken en werken van *Urban Expression*, terwijl Herman vooral de nadruk op het (emotioneel) ervaren en navolgen van Jezus belangrijk vindt in *Nederland zoekt...* en minder hecht aan de achterliggende theologie of de exacte methodiek. Ook uit de interviews met de *practitioners* in beide praktijken blijkt steeds dat de persoonlijke situatie als het ware 'bemiddelt' tussen het individu en de institutionele opvattingen waartoe hij/zij zich verstaat.

Daarbij komt dat de vaak wat abstract geformuleerde institutionele opvattingen zich meestal niet rechtstreeks verhouden tot dagelijkse gebeurtenissen in het leven van *practitioners*. Theologische termen als heil en *missio Dei* kunnen in de dagelijkse praktijk van de practitioner moeilijk gebruikt worden omdat ze te weinig concreet zijn en heel verschillend ingevuld kunnen worden. Daarbij komt dat iets als 'bekering tot Jezus' misschien duidelijk lijkt, maar in de praktijk allerlei vragen oplevert. Want is Patricia die haar levensstijl heeft aangepast en vriendelijker, geduldiger en socialer is geworden maar ook gelooft in de evolutie en in de eigen verantwoordelijkheid van ieder mens, nu wel of niet bekeerd? En: welke waarde hecht je aan een uitspraak van Bart die zegt dat geloof "geen klap-

deur meer is (je bent erin of eruit) maar meer een draaideur”? Is dat (een begin van) bekering, of niet?

7.3.3 Seculiere context zet spanning op opvattingen *practitioners*

In hun onderzoek onder missionaire pioniers in Europa noteren Paas en Schoemaker dat sommige pioniers afhaken, de moed verliezen of verscheurd raken tussen het belang van de bestaande kerk en dat van de pioniersplek of de buurt (Paas & Schoemaker, 2018). Tegelijk wijzen kerkplanters in dit onderzoek erop dat het geloof in Gods missie hen helpt te prioriteren, falen te accepteren en te vertrouwen op God. Geloof in de *missio Dei* helpt hen zich te laten leiden door God en moed te vinden om scheidslijnen te doorbreken. Dit geloof lijkt zelfs doorslaggevend te zijn voor het opbouwen van een individuele en relationele spiritualiteit (Paas & Schoemaker, 2018, pp. 384-385). Geloof in de missie van God is zeer relevant voor de praktijk van missionaire gemeenschapsvorming.

Uit dit onderzoek blijkt, net als uit de besproken veldonderzoeken in hoofdstuk 1 (Watkins & Shepherd, Strhan, Boy), dat de (geloofs)opvattingen van *practitioners* in een seculiere context echter wel onder druk komen te staan. Gedurende de pioniersreis verandert het geloof van de *practitioners* onder druk van hun seculiere omgeving. Dit is voor velen een wat beangstigend proces.

Zo zien we bij de *practitioners* uit de *Buurtkerk* een spanning ontstaan tussen persoonlijke opvattingen over heil die vaak van alles te maken hebben met het leren kennen van Jezus en de ervaringen die men opdoet met seculiere buurtgenoten voor wie heil te maken heeft met “me thuis voelen in de buurt” (zie bv. 5.3.3). En Suze uit *Kerk voor Stad* merkt dat haar overtuigingen over discipelschap onder druk komen te staan door de ‘tegenvallende’ realiteit. Haar ‘buurtfamilie’ wordt haar heel dierbaar en leert veel van haar, maar bekeert zich niet, hoezeer zij zich ook inzet.

Door ervaringen in hun seculiere context, met seculiere anderen, zien *practitioners* zich soms gedwongen hun eigen opvattingen radicaal te herzien, terwijl veel anderen hun opvattingen langzamerhand passend maken bij de dagelijkse praktijk of lang blijven hinken op twee gedachten. Wanneer *practitioners* echter hun context en de seculiere anderen in de context serieus willen nemen, start er vrijwel altijd een veranderingsproces. Strhan beschrijft in haar onderzoek dat missionair bevlogen evangelicalen die naar zichzelf kijken door de blik van de seculiere ander (de ‘secular gaze’) zich daardoor ongemakkelijk voelen. Strhan zegt daarover: “The complex intersection of values and meanings formed through evangelicals being both rooted in the world and developing an orientation towards the Kingdom of God is part of a ‘distinctive Christian tension derived from simultaneous acceptance and rejection of the world’...” (Strhan,

2015, p. 11). De *practitioners* in dit onderzoek worden op allerlei verschillende momenten direct geconfronteerd met de opvattingen van de seculiere ander die zij voluit serieus willen nemen. Dit maakt dat het ‘ongemak’ dat de *secular gaze* met zich meebrengt voor de *practitioners* in dit onderzoek zo mogelijk nog groter is dan die van de evangelicale gemeenteleden die Strhan beschrijft. Jelle zegt het zo: “Eigenlijk is het heel moeilijk om respect te hebben voor iemand die anders is, het bedreigt ook wie ik zelf ben”. Het werken aan gemeenschapsvorming met seculiere anderen maakt in de praktijk dat *practitioners* de spanning tussen de seculiere opvattingen en hun eigen opvattingen bewust op moeten zoeken en bereid moeten zijn hun eigen opvattingen (minimaal tijdelijk) tussen haakjes te zetten om zo ruimte te maken voor de opvattingen van de ander.

Het veranderingsproces waaraan opvattingen van *practitioners* door hun werk in een seculiere context bijna automatisch onderhevig zijn, is voor velen van hen beangstigend. Jelle vertelt “Er is meer ruimte gekomen, dingen die ik opener laat, vooral rond begin [schepping/evolutie] en einde [dood/hemel/hel].” Maar hij zegt ook: “Ik vind het lastig om nieuwsgierig te zijn naar anderen, het voelt soms als een bedreiging van mijn identiteit en geloof, de angst dat er toch iets in zit, in wat zij zeggen” (25 aug. 2016). Jelle ziet dit beangstigende veranderingsproces ook bij andere pioniers. Hij geeft aan: “Ja, wat ik zie is dat pioniers bij de start steeds meer vragen krijgen, daarna komt een bepaalde stabilisatie van: dat geloof is zo gek nog niet. Maar dat geloof is wel anders geworden. En dat vinden mensen uiteindelijk wel heel eng. Toch een soort angst, wat doet dit [het werken in de buurt] met mijn eigen geloof en wat raak ik dan kwijt?” (26 aug. 2016).¹⁶⁰

Aan de ene kant zien we dus dat de opvattingen van *practitioners* onder spanning komen te staan en verschuiven onder druk van de seculiere context. Aan de andere kant is er voor *practitioners* grote noodzaak hun ‘geloof’ vast te houden en ook te tonen aan de seculiere omgeving, omdat juist dat ‘geloof’ de boodschap is die men wil overdragen. Dat is echter wel heel moeilijk, omdat er een zeker christelijk residu in de context vereist is om de christelijke gemeenschapsvorming voor omstanders begrijpelijk te laten zijn, dat wil zeggen: om verband te kunnen leggen tussen de praktijken die geïnitieerd worden door de *practitioners* en hun christelijke overtuiging (vgl. Drost, 2019, p. 310). Wanneer deze cultuurchristelijke achtergrond ontbreekt, zoals in een sterk geseclariseerde context vaak het geval is, ontstaat het risico dat de er in de praktijk geen verschil meer te zien is

¹⁶⁰ Een mooie illustratie van deze verschuivende visie die ook angst oplevert wordt beschreven door Gert Jan Roest. Roest, G.J. (2020). Jezus in postmoderne kleren: Mijn verschuivende visie op heil. *Inspirare* 2020(2), 19-28. Zie ook het interview met Maarten Vogelaar. Stoppels, Sake en Maarten Vogelaar (2021). ‘We durven niet gekend worden door God’: De zoektocht van een pionier. *Kerk en Theologie* 72(2021), 3, 228-234.

tussen de kerk en een willekeurige andere groep of instituut (vgl. James, 2018, pp. 177-183). Gastvrijheid en dienst kunnen krachtige getuigen zijn van het Koninkrijk van God, maar kunnen in een seculiere context, ook beoefend worden door mensen die gewoon hun best doen om goede mensen te zijn en willen werken aan een betere wereld. In de geschiedenis van de *Buurtkerk* is te zien dat het vinden van balans tussen de eigen christelijke identiteit uitdragen en het aansluiten bij de buurt een steeds doorgaande zoektocht is. Daarin is uitslaan naar of de ene of de andere kant deel van het proces. Het is moeilijk om in deze zoektocht institutionele opvattingen (zoals verwoord in bijvoorbeeld hoofdstuk 2) als ankerpunt te gebruiken omdat in deze institutionele opvattingen vaak weinig plaats is voor het ‘gewone leven’ en de concrete context.

7.3.4 Great Commission Team of Neighbourhood Incarnation?

James (2018) ontdekt in zijn onderzoek dat christenen (overwegend evangelicalen) in Seattle op verschillende manieren werken aan missionaire gemeenschapsvorming. Hij onderscheidt vier empirisch gefundeerde modellen van missionair kerk-zijn: *the Great Commission Team* (GCT), *the Household of the Spirit* (HS), *the New Community* (NC) en *the Neighbourhood Incarnation* (NI). Wanneer we deze modellen leggen naast de in dit onderzoek bestudeerde praktijken dan valt op dat *Kerk voor Stad* in veel opzichten past binnen het GCT-model en de *Buurtkerk* binnen het NI-model.

Het GCT-model heeft een “mission-driven ecclesiology” (James, 2018, p. 104). Men ziet de eigen context als zendingsveld dat grote behoefte heeft aan de boodschap van verzoening door voldoening. Gedreven door het verlangen de opdracht te vervullen die God hen gegeven heeft, proberen deze GCT-kerken discipelen te maken door relaties aan te gaan. Geloof in het Evangelie staat centraal in hun spiritualiteit en men benadrukt dat een mens antwoord geeft op dat evangelie door missionair te worden. *Missional communities* (een soort wijkkringen van gemeenteleden) zijn belangrijk in het missionaire leven van de gemeenschap. In deze *communities* staan gebed, studie, gemeenschap en gastvrijheid centraal.

Ook de erediensten, waarin christocentrisch wordt gepreekt en emotioneel intens wordt gezongen, zijn belangrijk in het missionair leven van GCT-kerken. *Great Commission Teams* zijn pragmatisch in hun partnerschappen en relaties in de context; alles draait om het bevorderen van de missie en men benoemt zichzelf vaak als kerk voor de stad omdat de stad strategisch belangrijk is voor wereldwijde zending. GCTs zien de kerk als *taskforce*, een missionair team dat is geroepen om discipelen te maken en daarbij wordt geholpen door God.

Kerk voor Stad lijkt in grote mate op een GCT-kerk. Hoewel in *Kerk voor Stad* niet opvallend veel aandacht gegeven wordt aan de Grote Opdracht als basis

voor zending, zien de *practitioners* uit het missionaire team zichzelf wel als *task-force* die als doel heeft discipelen te maken door relaties aan te gaan. Bovendien staat christocentrische prediking centraal in de eredienst, werkt men met *missional communities* (huiskringen en Stadgroepen in *Kerk voor Stad*) en is men pragmatisch en (strategisch) gericht op de hele stad.

De *Buurtkerk* daarentegen laat zich beter vergelijken met wat James het *Neighborhood Incarnation*-model noemt. Dit zijn kerken die zich identificeren met hun directe omgeving of buurt. Binnen hun onmiddellijke context - opgevat als plaatsen van schoonheid, nood en hoop - willen deze volgelingen van Jezus zowel Gods aanwezigheid ervaren als deelnemen aan Gods zending. NI-kerken proberen een aanwinst te zijn voor hun buurt, vaak door ‘third places’ te creëren die zinvolle relaties tussen leden van de lokale gemeenschap mogelijk maken. NI-kerken zijn incarnaties van christelijke gemeenschap in, van en voor hun buurten. Het belangrijkste karakteristiek van NI-kerken is dus hun geworteld zijn in en identificatie met de directe context. Dit maakt dat de lijnen tussen insiders en outsiders vervagen en dat er weinig nadruk wordt gelegd op erediensten en kerkgebouwen.

Overeenkomsten tussen NI en GCT zijn volgens James dat beide pro-actief zijn op het gebied van het aangaan van nieuwe relaties met en het dienen van mensen buiten de kerk (James, 2018, p. 125) en dat in beide modellen God gezien wordt als iemand die heel direct betrokken is op missie (James, 2018, p. 135). Men ervaart in beide modellen Gods roeping om missionair bezig te zijn en ziet hem actief aan het werk in relaties en de context.

Deze overeenkomsten die James beschrijft zijn terug te zien in de overeenkomsten tussen *Kerk voor Stad* en de *Buurtkerk*. Tijdens het veldwerk in de *Buurtkerk* werd op een gegeven moment (17 feb. 2015) een ontmoeting georganiseerd met leden van de Gereformeerde Kerk vrijgemaakt (GKv) uit het Westerkwartier die deelnamen aan *Nederland zoekt...* (een gelijksoortige groep als de *practitioners* van *Kerk voor Stad*). Het gesprek werd georganiseerd omdat men over en weer veel herkende in de motivatie voor missie en de betrokkenheid op de directe omgeving. Naast overeenkomsten waren er in dat gesprek echter ook verschillen te constateren. Het viel de Buurtkerkers op dat de leden van de GKv het gevoel hebben vooral relaties aan te moeten gaan, stappen te moeten zetten in de buurt, in het algemeen: de buurt planmatig en doelgericht te benaderen. Hier toont zich het verschil tussen de twee modellen van James. De GKv leden ervaren de opdracht te werken aan discipelschap in de buurt, terwijl men in de *Buurtkerk* vindt: “wij moeten niet zoveel” (Harmen, 17 feb. 2015). In de *Buurtkerk* ziet men het relaties aangaan met de buurt niet als iets ‘wat moet’ en in dienst staat van iets anders, maar als natuurlijk en leuk en goed in zichzelf (Riphagen:

ordinary neighbourliness). Een ander opvallend verschil tussen beide groepen in dat gesprek was de nadruk die men vanuit de Gkv legt op de eredienst, terwijl de zondagse samenkomst door de Buurtkerkers als helemaal niet zo belangrijk wordt ervaren. In de *Buurtkerk* draait het om de buurt en de noden daar, terwijl men in de GKV uit het Westerkwartier veel meer redeneert vanuit de eredienst en de dingen die daar gebeuren. De verschillen en overeenkomsten die optreden in het gesprek lopen parallel met de modellen die James beschreven heeft. Gezien deze overeenkomsten tussen kerken uit de Verenigde Staten en Nederland lijkt het te gaan om patronen die zich breder voordoen in evangelicale missionaire praktijken in het westen.

7.3.5 Institutionele opvattingen met een idealistisch karakter

In hun onderzoeken constateren Drost (2019) en Riphagen (2021) dat theologische ideeën en concepten vaak een idealistisch karakter hebben (6.1). Aan de ene kant zijn dergelijke idealen inspirerend en motiverend voor missie, maar aan de andere kant kunnen dergelijke idealen zwaar drukken op de schouders van *practitioners*. Zij ervaren gemakkelijk dat zij falen en raken uitgeput. Idealen kunnen in die zin ook verlamvend zijn.

Deze observaties sluiten aan bij kritiek op traditionele ecclesiologische benaderingen door Nicholas Healy. Healy wijst erop dat “...in general ecclesiology in our period has become highly systematic and theoretical, focused more upon the right things to think about the church rather than orientated to the living, rather messy, confused and confusing body that the church actually is. It displays a preference for describing the church’s theoretical and essential identity rather than its concrete and historical identity” (Healy, 2000, p. 3). Healy’s kritiek op blauwdrukbenaderingen en zijn nadruk op het belang van de context, sluiten goed aan bij wat in het vorige hoofdstuk (6.2) is gezegd over sense-making en *effectuation*. Immers Healy verzet zich met zijn benadering tegen een *causation*-benadering waarin modelmatig gewerkt wordt en de context alleen gezien wordt als startpunt van het proces. Hij kiest in feite voor een *effectuation*-benadering van verandering waarin in *practitioners* gezamenlijk en in samenspraak met de context een weg vooruit zoeken.

De kerk is volgens Healy een menselijke gemeenschap en daarom per definitie niet volmaakt. En juist die kerk is Gods kerk, zij is door de Geest gevuld en gericht op Christus en door Hem op de Drie-ene God (vgl. Healy, 2000, p. 66). Healy wijst er ook op dat bijvoorbeeld Hauerwas met zijn ideeën rond het zijn van een ‘alternatieve gemeenschap’, zich niet echt verdiept heeft in de praktijk van een concrete kerk. “[A]ccording to his account, for the church to accomplish its role, there must be 1) exceptional disciples in that they visibly reject the ways of

the world for a more single-minded and embodied concentration on the church's ways. And 2) a sufficient number of more ordinarily good Christians so as to constitute church communities that are readily identifiable as at least something like embodiments of Jesus' story to people of good will who are not members of the church" (Healy, 2014, p. 79).

In de praktijk hebben concrete kerken niet voldoende van deze 'uitzonderlijke christenen' om te kunnen spreken van een aantrekkelijke alternatieve gemeenschap (Healy, 2014, p. 80). Dat betekent dat typeringen als 'de kerk als alternatieve gemeenschap', 'de kerk als voorsmaak, instrument en teken van het Koninkrijk' en 'de kerk als morele gemeenschap' te abstract geformuleerde ideeën over de kerk zijn, die te veel geformuleerd zijn vanuit het ideaal. Paas concludeert hetzelfde als het gaat om theologieën waarin de kerk gezien wordt als tegencultuur (zoals bij Yoder en Hauerwas). Hij heeft bezwaar tegen een ecclesiologie die steeds spreekt over concrete, lokale, getuigende gemeenschappen maar die het zo goed als niet heeft over de concrete sociale, psychologische en organisatorische 'problemen' van dergelijke gemeenschappen, zoals machtsvragen (Paas, 2019, p. 59). Hierdoor is het spreken over de kerk te theologisch en te idealistisch in deze kringen (vgl. Drost, 2019, p. 310; Paas, 2019, p. 60).

Ook in dit onderzoek zien we met name in *Kerk voor Stad* het gevolg van het te idealistisch spreken en denken over de kerk. De grote nadruk op de individuele verantwoordelijkheid van een ieder om een goede discipel te zijn en anderen te 'discipelen' leidt ertoe dat mensen hard moeten werken en zich tot het uiterste moeten inzetten om goede discipelen te zijn (zie 4.3). Bovendien gelooft men dat grotere verbondenheid met Jezus vanzelfsprekend zorgt voor grotere verbondenheid met elkaar en de wereld, maar dat blijkt in de praktijk vaak niet zo gemakkelijk te zijn (4.4.2). De *normative voices* vragen op deze manier (te) veel van *practitioners* en dat leidt vaak tot ervaringen van teleurstelling en falen. Hoewel in de theologie van de *Buurtkerk* veel minder idealistisch gedacht wordt over missie en kerk-zijn en meer ruimte is voor concrete ervaringen (vgl. bijvoorbeeld 3.3.2), zien we daar dat de *practitioners* wel veel last hebben van de *normative voices* die opklinken uit de tradities waarin zij zijn opgegroeid (vgl. 5.3.3). Ook de *practitioners* van de *Buurtkerk* lopen er tegenaan dat formuleringen als het zijn van 'een open familie' meer idealistische beelden oproepen dan men in de praktijk waar kan en wil maken (vgl. 5.4.1).

7.3.6 Inspirerend en realistisch

In dit hoofdstuk worden soteriologische en ecclesiologische opvattingen van *practitioners* naast de idealen uit de institutionele evangelicale missiologie gelegd met het oog op mogelijk vruchtbare impulsen voor de recente evangelicale missiologie

van het westen. Uit het voorgaande komt een aantal overeenkomsten en verschillen tussen de opvattingen van *practitioners* en de institutionele missiologie naar voren. Een van de conclusies die we kunnen trekken is dat er, zeker in de seculiere context van westerse steden, spanning bestaat tussen de vaak abstract en idealistisch geformuleerde ideeën uit de institutionele missiologie en de ervaringen van de *practitioners*. Het gevolg is dat mensen in de praktijk vaak worstelen met de praktische consequenties van de idealen, teleurgesteld raken omdat ze meer ‘resultaat’ verwacht hadden of zo hard werken om de idealen werkelijkheid te laten worden dat ze voortijdig moeten afhaken.

Van alle drie deze ervaringen hebben we voorbeelden gezien in dit onderzoek. Zo werd Patricia (buurtgenoot uit *Kerk voor Stad*) aan de ene kant door Herman en Willeke aangedragen als deelnemer aan de missionaire praktijk ‘die al echt stappen heeft gemaakt’ (Herman), terwijl zijzelf aan de andere kant dacht dat ze niet geloofde omdat ze ‘niks kan met God de Vader en Jezus als zijn Zoon’ (22 nov. 2016). Voor de teamleden van *Kerk voor Stad* is dit lastig, want is het echt zo dat geloven in Jezus als Redder betekent dat iemand als Patricia die inmiddels wel veel van haar gedrag veranderd heeft (niet meer schelden en slaan) en die zich gezien weet, toch niet echt gelooft? Een voorbeeld waaruit blijkt dat idealen in de praktijk zorgen voor teleurstelling is te zien in de *Buurtkerk*. Wanneer een aantal *practitioners* de beschrijving van hoofdstuk 5 gelezen hebben, zijn ze erg verdrietig want: “Eigenlijk zijn er geen mensen die zich echt hebben bekeerd” (23 mei 2019). Ook binnen *Kerk voor Stad* zijn er dergelijke vragen: “Waarom doen we dit eigenlijk?” Deze mensen hadden op basis van de hun bekende institutionele opvattingen verwacht dat hun inspanning uiteindelijk gelegitimeerd zou worden door een groei van het aantal bekeerlingen. Een laatste voorbeeld komt weer uit *Kerk voor Stad*. Daar zagen we dat de soteriologische overtuigingen maakten dat er in de praktijk heel veel van *practitioners* verwacht werd. Er werd verwacht dat zij zich inzetten voor hun werk en gezin, maar ook tijd vrij maken voor missie, werk in de buurt en werk in de kerk. Dagen werden zo opgerekt dat men om 6.30 uur in de ochtend al begon te vergaderen. Een heel aantal gemeenteleden uit *Kerk voor Stad* hield dat niet vol, gaf aan dat missionair werk er echt *Kerk voor Stad* niet meer bij kon of haakte op den duur af.

We onderschrijven vanuit de onderzochte praktijk dan ook de conclusie van Riphagen die stelt dat de zoektocht naar een inspirerend en tegelijkertijd realistisch missionair verhaal, waarin ruimte is voor het *ordinary neighbourliness* een van de grootste uitdagingen is voor de missionaire praktijk van de evangelicalen (vgl. Riphagen, 2021, pp. 210 en 310).

7.3.7 Concluderend

Veel van bovenstaande reflecties zijn terug te voeren tot een bepaalde mate van spanning tussen theorie en praktijk, idealen en realiteit, institutionele opvattingen en opvattingen van *practitioners*. Daarbij valt op dat de missionaire praktijk, de dagelijkse ervaringen van *practitioners* in een seculiere context, veel invloed heeft op het theologisch denken. Opvattingen van *practitioners* verschuiven, men leert bijvoorbeeld breder kijken of wordt minder stellig. In navolging van bijvoorbeeld James en Wall kan gezegd worden dat deze verschuiving van denken past binnen de *missio Dei*-theologie, maar soms op gespannen voet staat met het meer klassiek-evangelicale denken. Tegelijk is deze verschuiving in denken van *practitioners* onvermijdelijk wanneer zij hun buurtgenoten, de context en het idee van inclusiviteit serieus willen nemen (vgl. Branson, 2014, pp. 28-47).

Bij het (her)ontwikkelen en opnieuw formuleren van theologische (soteriologische en ecclesiologische) overtuigingen of ‘een nieuw verhaal’ moet dus fundamentele aandacht gegeven worden aan de rol van de praxis als punt waar institutionele opvattingen betekenis moeten kunnen krijgen.

7.4 Aanbevelingen

Op basis van bovenstaande reflecties en de beschrijvingen uit de eerdere hoofdstukken wordt in de laatste paragraaf van deze dissertatie antwoord gegeven op de laatste deelvraag zoals die verwoord werd in hoofdstuk 1: Wat levert dit praktisch-missiological onderzoek op voor de (evangelicale) theologische bezinning op missionaire gemeenschapsvorming in het westen? In antwoord op deze vraag formuleren we drie, met elkaar samenhangende, (theologische) aanbevelingen of impulsen voor evangelicale missionaire gemeenschapsvorming in het westen. Deze aanbevelingen zijn naar mijn mening niet alleen van waarde voor theologen die betrokken zijn bij het formuleren van institutionele opvattingen of voor *practitioners* in de missionaire praktijk, maar ook voor kerken en evangelicale gemeenschappen die nadenken over hun missionaire roeping in een seculiere tijd.

Ten eerste: Breng soteriologie, soteriologische opvattingen en vooronderstellingen meer ter sprake met het oog op concreet functioneren in een seculiere omgeving (7.4.1).

Ten tweede: Ontwikkel, in en vanuit de praktijk, gedeelde soteriologische en ecclesiologische opvattingen als basis voor ‘een nieuw verhaal’ (7.4.2).

Ten derde: Ontwikkel passende pedagogische praktijken om mensen te kunnen laten delen in een ‘nieuw verhaal’ (7.4.3).

7.4.1 Breng soteriologie ter sprake

In dit onderzoek bleken ecclesiologische opvattingen gemakkelijker ter sprake te komen en te bespreken dan soteriologische opvattingen. Gesprekken gingen regelmatig over de gemeenschap, wie daarbij hoort en wie niet en waarom men zichzelf ‘kerk’ noemt, maar ideeën over wat het is om missionair te zijn, wie Jezus is en wat heil precies is, waren vaak hoogstens impliciet en op de achtergrond aanwezig (vgl. Dijkstra-Algra & Stoppels, 2017, p. 17). Veel deelnemers aan het onderzoek waren niet gewend hun eigen soteriologische opvattingen onder woorden te brengen of kenden alleen soteriologische opvattingen rondom ‘redding van de zonde door het werk van Jezus’. Hoewel soteriologische opvattingen voor evangelicalen vaak de kern van hun geloof vormen, was er over het algemeen weinig oog voor de manier waarop deze opvattingen gevormd worden en in contact met de seculiere omgeving ook kunnen veranderen.

Pionieren zet echter veel zaken op scherp, zeker ook het eigen leven en de eigen geloofsovertuigingen. Dat zien we in beide praktijken dan ook gebeuren. Hoe meer de pioniers omgeven worden door mensen die onwetend, onverschillig en soms zelfs vijandig zijn tegenover het christelijk geloof, hoe vaker ze zich gaan afvragen: “Hoe relevant is het geloof eigenlijk, ook om het over te dragen aan anderen?” (aug. 2016). Veelvuldig contact met andersdenkenden laat veel christenen in een gesecculariseerde wereld zien dat zij zelf soms ook geen duidelijk antwoord kunnen geven op de vraag waarom geloven relevant zou zijn.¹⁶¹ Met andere woorden: soteriologische beelden en vooronderstellingen zijn aan verandering onderhevig, zeker wanneer men zich toewijdt aan missionair werk in de praktijk. Wall constateert dat in zijn studie¹⁶² en dit onderzoek onderstreept deze bevindingen.

Omdat missionair werk altijd geworteld is in opvattingen over heil en deze opvattingen in de praktijk – meer of minder bewust – de drijvende kracht vormen onder het werk van de *practitioners* (vgl. Paas & Schoemaker, 2018) is het belangrijk dat soteriologie, meer dan nu gebeurt, ter sprake komt. Dit gesprek moet zowel binnen de ‘institutionele theologie’ als tussen de *practitioners* gevoerd worden. Daarbij is het belangrijk oog te hebben voor de kwetsbare positie van *practitioners* in een seculiere context. Onder invloed van de context veranderen, zoals we gezien hebben, hun opvattingen. Als die verandering plaats vindt op het

161 Zie bijvoorbeeld: Paas, Stefan (2021). Missional Christian Communities in Conditions of Marginality: On Finding a ‘Missional Existence’ in the Post-Christian West. *Mission Studies* 38(1), 142-160. Of Newbigin, Lesslie (1970). Mission to Six Continents. In Harold Fey (Ed.), *The Ecumenical Advance: A History of the Ecumenical Movement, Volume 2, 1948-1968* (pp. 171-197). London: SPCK.

162 Wall (2014) beschrijft drie gemeenschappen: North Shore Pub Church, Spring en Sanctum. In de eerste twee gemeenschappen veranderen mensen van soteriologische opvattingen door hun missionaire werk. Zoals aangegeven beschrijft ook Gert-Jan Roest dit proces (Inspirare 2020-2).

gebied van soteriologische opvattingen, die de kern vormen van het geloof, kan de missie een substantieel ander karakter krijgen en dat kan voor *practitioners* een beangstigend proces zijn. Temeer omdat zij vanuit de institutionele soteriologie vaak maar weinig worden ondersteund en toegerust om met veranderende opvattingen om te gaan.

7.4.2 Ontwikkel vanuit de praktijk gezamenlijke soteriologische opvattingen

Hoewel de betrokkenen in dit onderzoek veelal gezamenlijk werkten aan het ontstaan van inclusieve gemeenschappen waar ieder welkom is, viel het op dat de *practitioners* vaak een zeer persoonlijk gekleurd verhaal vertellen als gevraagd wordt naar het waarom van de missie. Uit de interviews blijkt in bijna alle gevallen dat er een heel directe lijn te trekken is tussen de (spirituele) biografie van de persoon en zijn of haar visie op heil.¹⁶³ Het lijkt erop dat de ideeën van het zelf in relatie tot God het raamwerk vormen voor de communicatie van het christelijk geloof met anderen en voor het begrijpen van het eigen geloof. Hoewel een aantal geïnterviewden desgevraagd ook kon aangeven wat men als gemeenschap, netwerk of kerkverband meer normatief (*normative voice*) geloofde over missie en heil, is dat niet de eerste manier waarop men het geloof uitdrukt, juist ook niet in relaties met buitenstaanders.¹⁶⁴ Dit komt overeen met wat Ward ziet gebeuren wanneer hij concludeert: "...the theological framework has ceased to be the primary or even necessary part of explanation of what it means to be Christian ... Instead, what has emerged is a return to the personal as what connects and expresses faith" (Ward, 2017, p. 139).

Wanneer buurtgenoten echter voornamelijk gewonnen moeten worden voor het christelijk geloof door middel van het vertellen van zeer persoonlijke verhalen en ervaringen met God, blijkt dat vaak een recept te zijn voor teleurstelling. De buurtgenoten blijken impliciet of expliciet heel andere verhalen te hebben dan de *practitioners*. Ze ervaren God niet of op totaal andere plaatsen dan de *practitioners* en deze laatsten kunnen hun eigen ervaringen met God soms niet goed koppelen aan de soms uitzichtloze levens van buurtgenoten. Bovendien lijkt het persoonlijke verhaal van de *practitioner* in sommige gevallen impliciet of expliciet maatgevend te worden voor de 'bekering' van

163 Buurtgenoten die opgegroeid zijn in Nederland hebben vaak ook zeer particuliere opvattingen over het heil. In het onderzoek kwamen echter ook andere buurtgenoten aan het woord o.a. een Antilliaanse en een moslim-moeder, zij benadrukten juist de gemeenschap als vindplaats van het heil.

164 Deze zeer persoonlijke beleving van wat 'het heil' is, is terug te vinden in veel van de interviews met teamleden. Zo is heil voor bijvoorbeeld Herman verbinding, voor Edwin rust, voor Willeke vrijheid, voor Harmen enthousiasme en voor Joanne compassie: geen van hen praat expliciet over zaken als verzoening van de zonden of overwinning van het kwaad.

de buitenstaander. In de praktijk blijkt het voor *sense-making* in missionaire situaties problematisch dat *practitioners* geen gedeeld verhaal hebben over heil, maar er ieder individueel een eigen kleur aan geven. Voor de *practitioners* zelf is het verwarrend dit te ontdekken en voor geïnteresseerde buitenstaanders wordt het onduidelijk wat het doel is van de missionaire gemeenschapsvorming. Ook Wall (2014, pp. 245-248) herkent dit. Hij stelt dan ook dat het voor nieuwe gemeenschappen *nodig is dat er een gesprek op gang komt tussen de individuele heilsopvattingen van practitioners en de min of meer formele heilsopvatting die aan Fresh Expressions verbonden lijkt te zijn*. Aansluitend daarbij kunnen we op basis van dit onderzoek stellen dat dit gesprek tussen opvattingen van *practitioners* en meer normatieve discoursen concreet op gang gebracht kan worden via een gezamenlijk proces van sense-making (zie hoofdstuk 6).

Een tweede aanbeveling is daarom: Ontwikkel in en vanuit de praktijk van het missionair werk als *practitioners* gezamenlijk gedeelde soteriologische opvattingen (sense-making). Dit is belangrijk in het contact met buurtgenoten en met elkaar, maar ook om het gesprek te kunnen voeren met de meer normatieve discoursen uit de institutionele evangelicale theologie. Daarbij is het belangrijk in ieder geval het gesprek hierover op fundamentele wijze te voeren, ook als men zou ontdekken dat deelnemers heel verschillend zijn.

7.4.3 Vorm pedagogische praktijken.

Missionaire gemeenschapsvorming richt zich door middel van sense-making op het vormen van een 'nieuw' en gezamenlijk verhaal dat betekenis geeft aan datgene wat men om zich heen ziet gebeuren en dat dagelijkse gebeurtenissen kan verbinden aan wie God is en wat heil is. Het ontwikkelen van een gezamenlijk nieuw verhaal op basis van gezamenlijke soteriologische opvattingen en uitlopend in gezamenlijke ecclesiologische keuzes kan *practitioners* helpen stappen te zetten in het vormen van een inclusieve missionaire gemeenschap op alle niveaus. Maar er moet nog theologisch denkwerk gebeuren om het praktijkverhaal van de inclusieve gemeenschap te doordenken in een 'nieuw' theologisch verhaal.

Uit de studies van Luhrmann en Wall bleek dat het daarbij belangrijk is om aandacht te besteden aan de pedagogische praktijken in de gemeenschap, die deelnemers leren zich 'het heil te binnen te brengen', hoe heil dan ook geformuleerd wordt. Het ontwikkelen van dergelijke pedagogische praktijken is geen eenvoudige zaak. We zagen dat men in *Kerk voor Stad* pedagogische praktijken heeft ontwikkeld die niet goed (meer) passen bij de soteriologische en ecclesiologische opvattingen, wat als gevolg heeft dat de 'nieuwe' opvattingen moeilijk onderdeel worden van het gezamenlijke verhaal. In de *Buurtkerk* heeft men vanaf het begin veel aandacht besteed aan gemeenschapsvorming en het delen van persoonlijke

verhalen, maar ondanks dat bleef de essentie van het christelijk geloof voor veel pioniers een individueel beleefd verhaal. Bovendien zagen we dat de opvattingen over heil (wat is redding en wie worden gered?) niet altijd spoorden met de denkbeelden over gemeenschap (wie horen bij de gemeenschap en wat is de kern van de gemeenschap?). Het lijkt erop dat een praktijk die heil primair ziet in het opbouwen van gemeenschap lastig te verzoenen is met opvattingen die heil vooral verbinden aan individuele redding (zie ook Wall, 2014). Het gesprek tussen deze beide opvattingen moet nog op gang komen, maar verklaart veel van de in dit onderzoek gevonden spanningen.

Met andere woorden: het delen van persoonlijke verhalen van geloof, hoop en liefde maakt nog niet dat er als vanzelf een gedeeld nieuw verhaal ontstaat. Dat ziet ook Wall (2014, pp. 193-195). Hij schrijft dat er in de door hem onderzochte gemeenschappen wel sprake is van verandering van wereldbeschouwing van individuen en dat mensen wel veranderen door reflexieve gesprekken, maar dat dat niet betekent dat er een gedeeld normatief verhaal ontstaat. We kunnen dus concluderen dat het proces van sense-making meer behelst dan het alleen delen van individuele betekenis-gevende verhalen, het is ook een pedagogisch proces waarin een groep mensen via een proces van actie en reflectie een betekenis-narratief steeds verder ontwikkelt.

Pedagogische praktijken kunnen bijdragen aan het ontwikkelen van gezamenlijke (soteriologische) opvattingen. Dat zien we in het onderzoek van Luhrmann, die ontdekte dat er in de door haar onderzochte Vineyardgemeenten verschillende *emotional practices* waren die gemeenteleden leerden Gods stem te verstaan en hun leven (en emoties) daarnaar te richten (Luhrmann, 2012, pp. 111-131). Wall laat zien dat het pedagogische *critical-praxis model* een geschikt model is wanneer het gaat om het ontwikkelen van pedagogische praktijken voor de door hem onderzochte *Fresh Expressions*. Dit model wordt door Wall als volgt samengevat:

Content	Method	Role of teacher	Role of learner	Assesment
Scripture; tradition; the experience and praxis of individuals.	Person as starting point; communal dialogue & critical reflection.	To facilitate the learning and participate as a leading learner	An active subject – to express their story, actively listen to others, critically reflect on present praxis through dialogue	Tangible evidence of human lives and societies being transformed into the image of the kingdom of God

Tabel 6: Summary of the critical praxis pedagogical approach (Wall, 2014, p. 73)

Als we kijken naar deze beschrijving van Wall, wordt ook duidelijk waarom de persoonlijke gesprekken in de *Buurtkerk* nog niet geleid hebben tot een duidelijk gezamenlijk ‘nieuw verhaal’. Het startpunt was goed, maar men is nog niet verder gekomen in de zoektocht naar hoe deze individuele verhalen bekeken kunnen worden vanuit de Schrift en traditie en men heeft nog niet gezamenlijk door dialoog gebouwd aan een nieuw verhaal. Het vormen van pedagogische praktijken zoals men die heeft in de Vineyardgemeenten (Luhmann) is een proces dat inzet en aandacht vraagt van alle betrokkenen. Daarbij moet men leren om te gaan met verschuivende opvattingen, angst, onzekerheid en kritische vragen om uiteindelijk een gedeeld verstaanskader te ontwikkelen en continu verder te ontwikkelen.

Op basis van deze beide onderzoeken (Luhmann en Wall), de ervaringen van de door mij onderzochte praktijken en de inzichten rondom sense-making zoals die beschreven zijn in hoofdstuk 6 wil ik daarom de derde aanbeveling doen: ontwikkel pedagogische praktijken waarin gezamenlijk op zoek gegaan wordt naar gedeelde soteriologische en daaruit voortvloeiende ecclesiologische opvattingen (een nieuw verhaal). Startpunt bij deze zoektocht zijn de concrete ervaringen en praktijken van elk individu. Ga gezamenlijk op zoek naar de betekenis van Schrift en traditie in de concrete praktijk van vandaag en doe dat door gezamenlijke dialoog en kritische reflectie. Dit betekent niet dat er altijd volledige dogmatische uniformiteit ontstaat, wel dat een bewust gedeeld verstaanskader ontstaat waarbinnen nieuwe verhalen kunnen ontstaan.

Deze pedagogische praktijken helpen het proces van doorgaande sense-making vorm te geven. Een proces dat nodig is om te komen tot een ‘theologie van onderop’ waarin zowel de seculiere context, als de ervaringen van *practitioners* en de institutionele opvattingen een plaats krijgen. En een proces dat erop gericht is betekenis te gaan leren zien in de context dat wil zeggen te leren zien wat God doet in de context om zijn rijk dichterbij te brengen.

7.5 Concluderend

Tenslotte kom ik in de laatste paragraaf van dit proefschrift graag terug op de vraagstelling waarmee ik begon: Welke soteriologische en ecclesiologische opvattingen zijn leidend in twee evangelicale missionaire praktijken in Nederland en welke impulsen zijn vanuit deze praktijken mogelijk vruchtbaar voor de recente evangelicale missiologie van het westen en de netwerken/praktijken die daar deel vanuit maken?

Om tot beantwoording van deze vraag te komen beschrijf ik hieronder kort en samenvattend eerst wat de leidende soteriologische en ecclesiologische opvattingen in de door mij bestudeerde praktijken zijn. Vervolgens geef ik aan-

dacht aan de impulsen die ik op basis van dit onderzoek vruchtbaar acht voor de recente evangelicale missiologie van het westen en de praktijken/netwerken die daar deel vanuit maken.

Leidende soteriologische en ecclesiologische opvattingen

In hoofdstuk 4 en 5 zijn de leidende soteriologische en ecclesiologische opvattingen in de door mij onderzochte missionaire praktijken beschreven. In schema ziet dat er als volgt uit:

Praktijk	Soteriologische opvattingen	Ecclesiologische opvattingen
<i>Kerk voor Stad</i>	Klassiek evangelicale opvattingen: antwoord-structuur, <i>redemption-centered</i> , nadruk op individuele redding	Functionalistische benadering van kerk, kerk is instrument om te werken aan nieuwe wereld
<i>Buurtkerk</i>	Aansluitend bij oecumenische varianten van de <i>missio Dei</i> : participatie-structuur, <i>creation-centered</i> , spanning rondom: is bekering noodzakelijk?	Kerk als instrument, teken en voorafschaduw van het Koninkrijk. Spanning tussen inclusiviteit en heiligheid

Tabel 7: leidende opvattingen *Kerk voor Stad* en *Buurtkerk*

Uit dit onderzoek blijkt dat soteriologische en ecclesiologische opvattingen van *practitioners* weliswaar beïnvloed worden door de institutionele opvattingen waarmee men opgegroeid is en door de institutionele opvattingen in de netwerken waarbij men zich bij aangesloten heeft, maar dat deze opvattingen onder druk komen te staan van de seculiere context. Het gevolg is dat opvattingen van *practitioners* veranderen en vroegere overtuigingen vervangen worden door nieuwe, of dat *practitioners* teleurgesteld of uitgeput de missionaire praktijk verlaten. Met name het veranderen van soteriologische opvattingen is een beangstigend en moeilijk proces voor *practitioners*. Dit komt omdat er juist op dit punt weinig wordt gepraat over de veranderende opvattingen en de spanningen die er zijn tussen institutionele opvattingen en de seculiere context. Daarbij komt dat institutionele opvattingen vaak zo idealistisch geformuleerd zijn dat zij als zeer inspirerend ervaren worden, maar in de dagelijkse praktijk vaak tot teleurstellingen leiden. In een seculiere context blijkt dat mensen van buiten vaak weinig begrijpen van de christelijke inspiratie van de *practitioners* en zich maar heel zelden bekeren. *Practitioners* gaan dan vaak eerder aan zichzelf twijfelen of zich nog harder inzetten dan dat zij de institutionele opvattingen ter sprake brengen.

Impulsen voor evangelicale missiologie van het westen

Uit dit onderzoek (en andere veldonderzoeken) blijkt dat institutionele opvattingen vaak abstract en idealistisch worden geformuleerd. Zij werken op die manier inspirerend voor beginnende pioniers maar komen onder druk te staan wanneer zij aan het werk gaan in een seculiere context. *Practitioners* ervaren dat veel institutionele opvattingen in de dagelijkse praktijk niet meer zozeer inspirerend zijn als wel teleurstelling en een gevoel van falen veroorzaken.

Voor de evangelicale missiologie van het westen (institutionele opvattingen) is het belangrijk om meer oog te leren krijgen voor het gewone alledaagse leven in een seculiere context en voor het belang van het ontwikkelen van 'theologie van onderop'. Dit kan gedaan worden door institutionele opvattingen in gesprek te brengen met *opvattingen* van *practitioners* via processen van sense-making. Institutionele theologie is een onmisbare stem in het theologische debat, maar niet de enige stem. Pas in dialoog met de concrete levens van *practitioners* in een specifieke context krijgt theologie echt vorm. Het is belangrijk de stem van *practitioners* te gaan zien als een volwaardige eigen stem in het evangelicale missionaire discours.

Voor de soteriologische opvattingen binnen de evangelicale missiologie betekent dat in ieder geval dat er expliciet aandacht moet worden besteed aan de soteriologie, met name aan de mogelijkheid om op verschillende manieren te kijken naar heil. Op dit moment hebben veel *practitioners* vanuit hun socialisatie heil als 'redding van het Laatste Oordeel' leren zien als enig juiste opvatting, terwijl denken vanuit enkel dit idee serieuze problemen oplevert in de praktijk. Op beide onderzochte plaatsen komt de spanning tussen bekering als het veranderen van levensstijl en bekering als het hebben van een persoonlijke relatie met Jezus naar voren. Voor *practitioners* zou het helpend zijn om zich niet alleen bewust te zijn van het soteriologische model van verzoening door voldoening, maar om ook kennis te hebben van modellen als verzoening door overwinning en verzoening door transformatie. Ook deze manieren van kijken kunnen waardevol zijn om de soteriologische opvattingen van *practitioners* te informeren. De grotere nadruk op het werk van de Geest, zoals we die zagen in de evangelicale verwerking van de *missio Dei* is een belangrijke missionaire impuls voor de gehele evangelicale missiologie. Zij biedt mogelijkheden om de dagelijkse praktijk en Gods aanwezigheid daarin en daardoor sterker naar voren te halen.

Uit dit onderzoek komt verder naar voren dat er in de evangelicale missiologie meer aandacht gegeven kan worden aan vragen rondom kerk en kerklidmaatschap in een seculiere wereld. Uit dit onderzoek blijkt dat er veel vragen zijn rondom de theologische basis van kerklidmaatschap in een seculiere wereld. Wanneer de kerk geen verzameling gelovige individuen meer is, wat is zij dan

wel? Wat kunnen opvattingen als ‘de kerk als voorsmaak, instrument en teken van het Koninkrijk’ nu praktisch betekenen in de praktijk van alledag? Bovendien gaan veel kerkopvattingen en modellen er in meerdere of mindere mate van uit dat buitenstaanders praktijken kunnen begrijpen als christelijk, met andere woorden, zij gaan uit van een (rudimentair) christelijke context. Inmiddels kunnen we echter niet meer uitgaan van enige christelijke kennis bij buitenstaanders. Buitenstaanders ervaren missionaire praktijken vaak als leuk, gezellig, mooi of goed voor de buurt of henzelf, maar niet als missionair. Er moet in de evangelicale missiologie dus ook explicieter nagedacht worden over de missionaire kerk in een seculiere wereld.

Bronnenlijst

- Amelink, Agnes (2002). *De Gereformeerden*. Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker.
- Ancona, Debora (2012). Sensemaking: Framing and Acting in the Unknown. In Scott Snook, Nitin Nohria & Rakesh Khurana (Eds.), *The Handbook for Teaching Leadership: Knowing, Doing and Being* (pp. 3-19). Harvard Business School : Sage Publications.
- Arthur, Eddie (2009). *Missio Dei: The Mission of God*. Geraadpleegd op 16 maart 2021 van https://www.academia.edu/2282856/MISSIO_DEI_THE_MISSION_OF_GOD
- Arthur, Eddie (2013). *Missio Dei and the Mission of the Church*. Geraadpleegd op 11 feb. 2021 van <https://www.wycliffe.net/more-about-what-we-do/papers-and-articles/>
- Bakker, Henk (2008). *De weg van het wassende water: Op zoek naar de wortels van het baptisme*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Bangkok Assembly 1973: *Minutes and Report of the Assembly of the Commission on World Mission and Evangelism of the World Council of Churches, December 31, 1972 and January 9-12, 1973* (Geneva: World Council of Churches, 1973).
- Bauman, Zygmunt (2001). *Community: Seeking Safety in an Insecure World*. Cambridge: Polity Press.
- Bebbington, D.W. (1989). *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s*. London: Unwin Hyman.
- Beckmann, Maaïke M. (2018). Etnografisch onderzoek anno 2016: niet alleen voor antropologen. *Kwalon Tijdschrift voor Kwalitatief onderzoek*, 21 (2). Geraadpleegd op 15 juni 2020 van https://www.tijdschriftkwalon.nl/inhoud/tijdschrift_artikel/KW-21-2-8/Etnografisch-onderzoek-anno-2016-niet-alleen-voor-antropologen
- Bekku, Koert van (2012). Op de tweesprong van kerk en wereld. In Marius van Rijswijk (Red.). *Wie is die man? Klaas Schilder in de eenentwintigste eeuw*. Barneveld: De Vuurbaak.
- Bevans, Stephen B. & Schroeder, Roger P. (2004). *Constants in Context: A Theology of Mission for Today*. Maryknoll: Orbis Books.
- Bevans, Stephen B. (2008). *Models of Contextual Theology*. (9th Edition). New York: Orbis Books.
- Blok, Oeds (2010). Creatieve gemeentestichting in aandachtswijken van de stad: Theologie, praktijk en spiritualiteit van Urban Expression. *Soteria: kwartaalblad voor evangelische theologische bezinning*, 27(3), 16-28.

- Blok, Oeds & Vlaardingebroek, Matthijs (2016). *Survivalgids Pionieren: praktijkverhalen van creatieve gemeentestichting*. V.O.F. Vindingrijk
- Blok, Oeds (2018). Aan tafel! *Soteria: kwartaalblad voor evangelische theologische bezinning*, 35 (1), 32-40.
- Boersma-Lensen, Marieke (2015, 18 december). *Missie ligt om de hoek: Navigators*. Geraadpleegd op 15 juni 2020, van <https://www.navigators.nl/actueel/missie-ligt-om-de-hoek>
- Bont, Wouter & Idema, Edward (2010). *Zelfstandig en Afhankelijk: Het overdragen van het leiderschap van een gemeente in een aandachtswijk*. (Bachelorthese) Godsdienst pastoraal werk, Christelijke Hogeschool Ede, Ede.
- Bosch, David J. (2000). *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*. (20th Anniversary Edition). Maryknoll: Orbis Books.
- Boy, John D. (2015). *Blessed Disruption: Culture and Urban Space in a European Church Planting Network*. New York: FkHG Academic Works.
- Branson, Mark Lau & Warnes, Nicholas (Eds.). (2014). *Starting Missional Churches: Life with God in the Neighborhood*. Downers Grove: InterVarsity Press.
- Breen, Mike (2010). *Covenant and Kingdom: The DNA of the Bible*. Pawleys Island: 3DM.
- Breen, Mike (2012, 4 februari). *How I Chose Movement over Mega: The story of Sheffield*. Geraadpleegd op 7 april 2020, van <https://mikebreen.wordpress.com/2012/02/04/how-i-chose-movement-over-mega-the-story-of-sheffield>
- Breen, Mike & het 3DM team (2013). *Een cultuur van discipelschap: Bouwen aan een missionaire beweging door discipelschap in de stijl van Jezus*. Nederland zoekt...
- Breen, Mike (2013b). *Leading Kingdom Movements: the 'Everyman' notebook on how to change the world*. 3DM Publishing.
- Breen, Mike & Sally (2015). *Familie op missie: Discipelschap integreren in de haarvaten van ons dagelijkse leven*. Nederland zoekt... i.s.m. 3DM
- Breen, Mike (2016). *Missiegemeenschappen: De herontdekking van de basis voor vitale geloofsgemeenschappen*. Nederland zoekt i.s.m. 3DM.
- Breen, Michael James (2017). Towards a Missional Ecclesiology. *Witness: Journal of the Academy for Evangelism in Theological Education*. Vol 31.
- Brewer, J.D. (2000). *Ethnography*. Buckingham: Open Univeristy Press
- Brink, G. van den (1992). Lesslie Newbigin als postmodern apologeet. *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 46 (4), 302-319. Geraadpleegd op 15 juni 2020, van <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/12112>
- Brink, dr. G. van den & dr. C. van der Kooi (2012). *Christelijke Dogmatiek: Een inleiding*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Brouwer, Rein, De Groot, Kees, De Roest, Henk, Sengers, Erik & Stoppels, Sake (2007). *Levend Lichaam: Dynamiek van christelijke geloofsgemeenschappen in Nederland*. Kampen: Kok.

- Bryman, Alan (2008). *Social Research Methods* (3th edition) Oxford: Oxford University Press.
- Burbach, Mark E. (2009) *Sensemaking Leadership and Teams in a Knowledge-based Global Workplace*. Geraadpleegd op 28 mei 2021 van https://www.researchgate.net/publication/286686504_Sensemaking_Leadership_and_Teams_in_a_Knowledge-based_Global_Workplace
- Buursema, Atze & Kruiger, Jan-Peter (2012). *Eropuit in Clusters!* (Masterthese) Master Missionaire Gemeente, Theologische Universiteit Kampen, Kampen.
- Cameron, Helen (2010). *Resourcing Mission: Practical Theology for Changing Churches*. London: SCM Press.
- Cameron, Helen, Bhatti, Deborah, Duce, Catherine, Sweeney James & Watkins, Clare (2010). *Talking about God in Practice: Theological Action Research and Practical Theology*. London: SCM Press.
- Collinson, M. P. C. (2021). *Witnessing God's Mission: Towards a Missional Ecclesiology of the Church of England* (Proefschrift). Vrije Universiteit Amsterdam, Amsterdam.
- Croft, Steven (Ed.). (2008). *Mission-shaped Questions: Defining issues for today's Church*. London: Church House Publishing.
- Davies, C.A. (2008). *Reflexive ethnography : a guide to researching selves and others*. London: Routledge.
- Dekker, G. & Peters, J. (1989). *Gereformeerden in meervoud: Een onderzoek naar levensbeschouwing en waarden van de verschillende gereformeerde stromingen*. Kampen: Kok.
- Dekker, Gerard (2013). *De doorgaande revolutie: De ontwikkeling van de Gereformeerde Kerken in perspectief*. ADChartas reeks nr. 23. De Vuurbaak: Barneveld.
- Dijkhuizen, Laura & Bakker, Henk (2017). *Typisch evangelisch: een stroming in perspectief*. Heereveen: Ark Media.
- Dijkstra-Algra, Nynke & Stoppels, Sake (2017). *Back to Basics: Zeven cruciale vragen rond missionair kerk-zijn*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Dorn, Peter (1982). *The Three-Self Principle as a Model for the Indigenous Church*. (Master Thesis) Concordia Seminary, Saint Louis.
- Drost, Daniël (2019) *Diaspora as Mission: John Howard Yoder, Jeremiah 29, and the Shape and Mission of the Church* (Proefschrift). Vrije Universiteit Amsterdam, Amsterdam.
- Duraisingh, Christopher (Ed.). (1998). *Called to One Hope: The Gospel in Diverse Cultures*. Geneva: WCC Publications.

- Engelsviken, Tormod (2003). *Missio Dei: The Understanding and Misunderstanding of a Theological Concept in European Churches and Missiology*. *International Review of Mission*. 481-497
- Fahner, Nel (2018) Pioniersplekken zijn een soort tussenruimte. *CW- nieuws en opinieblad voor gelovig Nederland*. 4-5
- Flett, John, G. (2014). A Theology of missio Dei. *Theology in Scotland* (1) pp. 69-78.
- Frost, M. & Hirsch, A., (2009). *ReJesus: A Wild Messiah for a Missional Church*. Peabody MA: Hendrickson Publishers.
- Genderen, J. van & Velema, W. H. (1992). *Beknopte Gereformeerde Dogmatiek*. Kampen: Kok
- Goheen, Michael W. (2000). 'As the Father has sent me I am sending you': J.E. Lesslie Newbigin's *Missionary Ecclesiology* (Proefschrift). Universiteit Utrecht, Utrecht.
- Goodall, Norman (1968). *The Uppsala report 1968. Official Report of the Fourth Assembly of the World Council of Churches Uppsala July 4-20 1968*. Geneva: World Council of Churches.
- Guder, Darell L. (Ed.). (1998). *Missional Church: A Vision for the Sending of the Church in North America*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Guder, Darell L. (2000). *The Continuing Conversion of the Church*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Haak, Kees (2016). *Reformed means mission: the missionary flavor of the Theology of the Reformed Confessions*. Geraadpleegd op 9 maart 2020 van https://www.academia.edu/29362503/Reformed_means_mission
- Halldorf, Joel (2017). Storytelling and Evangelical Identities. In Anders Jarlert (Ed.). *Spiritual and Ecclesiastical Biographies: Research, Results, and Reading*. Konferensier 94.
- Hammersley, M., & Atkinson, P. (1995). *Ethnography: Principles in Practice* (2nd ed.). London: Routledge.
- Harskamp, Anton van (2000). *Het nieuw-religieuze verlangen*. Kampen: Kok.
- Hartogh, Jacob Gijsbert den (2013). *Wie zijn wij? Een kwalitatief onderzoek naar de rol van gemeentestichtende teams op de identiteitsformatie van gemeenschappen aangesloten bij Urban Expression Nederland*. (Master These) Evangelische Theologische Faculteit Leuven, Leuven.
- Hauerwas, Stanley (1981). *A Community of Character: Toward a constructive Christian social ethic*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Healy, Nicholas M. (2000). *Church, World and the Christian Life: Practical-Prophetic Ecclesiology*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Healy, Nicholas M. (2014). *Hauerwas: A (very) critical introduction*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Hedlund, Roger E. (1981). *Roots of the Great Debate in Mission*. Bangalore: Evangelical Literature Service Press.
- Heitink, Gerben (2007). *Een kerk met karakter: tijd voor heroriëntatie*. Kampen: Kok.
- Hettema, Theo L. (2010). De missionaire gemeente: blijvend binnenste buiten? In Gerrit De Kruijf & Wietske De Jong (Reds.). *Een lichte last: Protestantse theologen over de kerk* (pp. 81-97). Zoetermeer: Boekencentrum.
- Hierden, Nadine van, Den Hoedt, Peter, Van der Meulen, dr. Marten, Stoppels, dr. Sake, Van der Velde, Anneke & Vellekoop, Martijn. (2018). *Over Speelruimte en Spanning: praktijkonderzoek naar de relatie tussen bestaande en nieuwe kerkplekken*. Utrecht: Protestantse Kerk.
- Hoedemaker, L.A. (2000). *Met anderen tot Christus*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Hoekendijk, J.C. (1948). Kerk en volk in de Duitse zendingswetenschap. Bijdragen tot de zendingswetenschap deel I. Amsterdam: Kampert & Helm.
- Hof, I.P.C. van 't (1972). *Op zoek naar het geheim van de zending: In dialoog met de Wereldzendingconferenties 1910-1963*. Wageningen: Veenman & Zonen.
- Hoffmeyer, John F. (2001). The Missional Trinity. *Dialog: A Journal of Theology*, 40 (2), 108-111. Geraadpleegd op 11 feb. 2021, van <https://livinglocalnw.files.wordpress.com/2018/08/the-missional-trinity.pdf>
- Hogg, William Richey (2002). *Ecumenical Foundations: A History of the International Missionary Council And Its Nineteenth-Century Background*. Eugene: Wipf & Stock.
- Hopkins, Bob & Breen, Mike (2008). *Clusters: Creative Mid-sized Missional Communities*. Alderwaybooks.
- Hovey, Craig & Phillips, Elizabeth (2015). *The Cambridge Companion to: Christian Political Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hull, John M. (2006). *Mission Shaped Church: A theological response*. London: SCM Press.
- Hunter, III, George G. (1992). The Legacy of Donald A. McGavran. *International Bulletin of Missionary Research*. 16 (4) 158-162.
- Iguassu Affirmation (2001). Norsk Tidsskrift for Misjon 1/2001. 49-56.
- James, Christopher B. (2018). *Church planting in Post-Christian Soil; Theology and Practice*. New York: Oxford University Press.
- Jong, Gert de (2008). *Doen alsof er niets is; sociologische gevalstudie over een kerkelijke gemeente als dynamische configuratie*. Wageningen: Ponsen & Looyen B.V.
- Jonkers, dr. Jan B.G. (1999). *Gelovige gemeente: Een godsdienstsociologische beschrijving van het geloofsleven in drie plaatselijke gereformeerde kerken*. Kampen: Kok.

- Keith, Beth (2013). *Authentic Faith: fresh expressions of church amongst young adults*. Fresh Expressions.
- Kerklab. (z.d.). *Resources*. Geraadpleegd op 1 februari 2021, van <https://www.kerklab.nl/resources/>
- Kilpin, Juliet & Murray, Stuart (2007). *Creatieve gemeentestichting in aandachtswijken van de stad; Het verhaal van Urban Expression*. Den Haag: Urban Expression.
- Kilpin, Juliet (Ed.). (2012). *Urban to the Core: Motives for incarnational mission*. Eugene: Wipf & Stock.
- Klaver, Miranda (2011). *This Is My Desire: A Semiotic Perspective on Conversion in an Evangelical Seeker Church and a Pentecostal Church in the Netherlands* (Proefschrift). Vrije Universiteit Amsterdam, Amsterdam.
- Laing, Mark T.B. & Weston, Paul (Eds.). (2012). *Theology in missionary perspective: Lesslie Newbigin's Legacy*. Eugene, Oregon: Pickwick Publications.
- Lausanne Movement (z.d.) *Story of Lausanne*. Geraadpleegd op 15 juni 2020, van <https://www.lausanne.org/about-the-lausanne-movement>
- Leese, Hamish & Orton, Andrew (2019). *Methodism's Hidden Harvest? The story of the first fifteen years of Methodist involvement in fresh expressions*. Methodist Church.
- Lewis, Donald M. (Ed.). (2004). *Christianity Reborn: The Global expansion of Evangelicalism in the Twentieth Century*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Lings, Georg & Murray, Stuart (2003). *Church Planting: Past, Present and Future*. Grove Evangelism Series 61. Cambridge: Grove Books.
- Lings, George (2016). *The Day of Small Things: An analysis of fresh expressions of Church in 21 dioceses in the Church of England*. Church Army's Research Unit.
- Luhrmann, T.M. (2011). *When God Talks Back: Understanding the American Evangelical Relationship with God*. New York: Vintage Books.
- MacIntyre, Alasdair (1985). *After Virtue: A study in moral theory*. London: Duckworth.
- Matthey, Jaques (Ed.). (1980). *Your Kingdom Comes: Mission Perspectives. Report on the World Conference on Mission and Evangelism Melbourne, Australia 12-25 May 1980*. Commission on World Mission and Evangelism, Geneva: World Council of Churches.
- Matthey, Jaques (Ed.). (2005). *'You are the Light of the World': Statements on Mission by the World Council of Churches 1980-2005*. Geneva: WCC Publications.
- McClendon, J.W. (1990). *Biography as Theology: How Life Stories Can Remake Today's Theology*. (2nd ed.) Philadelphia: Trinity Press International.
- McClendon, J.W. (1994). *Doctrine: Systematic Theology. Volume 2*. Nashville: Abingdon Press.

- McGrath, Alister E. (1996). *A Passion for Truth: The intellectual coherence of evangelicalism*. Leicester: Apollos Inter-Varsity Press.
- McGrath, Alister (2008). *Christelijke Theologie; Een introductie*. Kampen: Kok.
- McGavran, Donald (1986). My Pilgrimage in Mission. *International Bulletin of Missionary Research* 10 (2) 53-57.
- McGavran, Donald A. (1990). *Understanding Church Growth*. (Third Edition). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing.
- McGavran, Donald A. (2005). *The Bridges of God: A Study in the Strategy of Mission*. Eugene: Wipf and Stock Publishers.
- Meindertsma, Sibbele Douwe (2014). *Veilig of heilig? Een onderzoek naar de ecclesio-logie van Urban Expression in het licht van de gemeentevisie van Jannes Reiling*. (Masterthese) Seminarium van de Unie van Baptisten in Nederland, Amsterdam.
- Michael James Breen Consulting. (z.d.) *About Mike*. Geraadpleegd op 15 juni 2020, van <https://www.michaeljamesbreen.com/about>
- Miller-McLemore, Bonnie J. (Ed.). (2014). *The Wiley Blackwell companion to Practical Theology*. Chichester: John Wiley & Sons, Ltd.
- Minutes of the Second Meeting of the Commission of World Mission and Evangelism, Mexico City, December 8th - 19th 1963*. London: World Council of Churches n.y.
- Modderman, Jaap (2008). *Kerk (in) delen: Van leergemeenschap naar ontmoetingsgemeenschap*. Kampen: Kok.
- Moynagh, Michael (2012). *Church for Every Context: An Introduction to Theology and Practice*. London: SCM Press.
- Moynagh, Michael (2017). *Church in Life: Innovation, Mission and Ecclesiology*. London: SCM Press.
- Murray, Stuart (1993). *The Challenge of the City: a Biblical View*. Tonbridge: Sovereign World.
- Murray, Stuart (2001). *Church Planting: Laying foundations*. Virginia: Herald Press.
- Murray, Stuart (2004). *Church after Christendom*. Milton Keynes: Paternoster Press.
- Murray, Stuart (2010). *Planting Churches in the 21st century: a guide for those who want fresh perspectives and new ideas for creating congregations*. Scottsdale: Herald Press.
- Murray, Stuart (2011). *Christendom and Post-Christendom*. Geraadpleegd op 5 maart 2020, van <https://pdfs.semanticscholar.org/0aa1/b2329dc123602d4966e3b5b6b-5ce0fo66367.pdf>
- Murray, Stuart (2015). *The naked Anabaptist: The Bare Essentials of a Radical Faith*. (Fifth Anniversary Edition) Harrisonburg Virginia: Herald Press.
- Murray Williams, Sian (2007). *Onze waarden bidden: Dagelijkse liturgie*. Den Haag: Urban Expression.
- Murray Williams, Stuart & Sian (2012). *Multi-voiced church*. Paternoster: Milton Keynes.

- Nederland zoekt (z.d.). *Ontdek in de Buurt*. Geraadpleegd op 26 maart 2020 van <https://www.nederlandzoekt.nl>
- Nelstrop, Louise & Percy, Martin (Eds.). (2008). *Evaluating Fresh Expressions; explorations in emerging church*. London: Canterbury Press.
- Newbigin, Lesslie (1954). *The Household of God*. Geraadpleegd op 5 februari 2020, van <https://archive.org/stream/householdofgodo13553mbp#page/n17/mode/2up>
- Newbigin, Lesslie (1989). *The Gospel in a Pluralist Society*. London: SPCK Classics.
- Newbigin, Lesslie (1995). *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*. (revised edition). London: SPCK.
- Noll, Mark A. (2003). *The rise of evangelicalism: The Age of Edwards, Whitefield and the Wesleys*. Downers Grove: Intervarsity Press.
- Noort, Gerrit, Paas, Stefan, De Roest, Henk, & Stoppels, Sake (2008). *Als een kerk opnieuw begint: Handboek voor missionaire gemeenschapsvorming*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Noort, Gert (2019, 15 oktober). *Oratie Gert Noort*. Geraadpleegd op 11 juni 2020, van <https://zendingsraad.nl/verdieping/oratie-gert-noort>
- Osmer, Richard R. (2008). *Practical Theology: An Introduction*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Paas, Stefan (2015). *Vreemdelingen en Priesters: Christelijke missie in een postchristelijke omgeving*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Paas, Stefan (2016). *Church Planting in the Secular West: Learning from the European Experience*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Paas, Stefan (2017). Waarom Kerkplanting? *Handelingen*, (2017) 3, 7-17.
- Paas, Stefan (2019). *Pilgrims and Priests: Christian Mission in a Post-Christian Society*. London: SCM Press.
- Paas, Stefan (2021). De weg van de vrede: Heil en verlossing in de hedendaagse missionaire praktijk. *Kerk en Theologie*, 72 (2021), 246-259.
- Paas, Stefan & Bartholomä, Philipp (2020). Missional Future of Free Churches in a Secular Context: A German Case Study, *Journal of Empirical Theology* 33 157-177.
- Paas, Stefan & Schoemaker, Marry (2018). Crisis and Resilience among Church Planters in Europe, *Mission Studies* 35 366-388
- PKN. (2019). *Mozaïek van kerkplekken: over verbinding tussen bestaande en nieuwe vormen*. Geraadpleegd op 3 juni 2020, van <https://www.protestantsekerk.nl/thema/mozaiek-van-kerkplekken>
- Pol, Juliëtte (2015). *Come walk with us, the journey is long: Exploration of the embodiment of values in Urban Expression churches*. (Bachelorthesis) Urban Expression UK. London/ Ede.

- Pulinckx, Liesbeth (2017). Een 'Mission (im)possible' voor de kerk: Uitdagingen voor de rooms-katholieke kerk in Vlaanderen vanuit hedendaagse missionaire inzichten (Proefschrift). Katholieke Universiteit Leuven, Leuven.
- Randall, Ian M. (2007). Mission in Post-Christendom: Anabaptist and Free Church perspectives. *Evangelical Quarterly* 79(3) 227-240.
- Reinders, Margrietha (2016). *Heilig vuur: Een pioniersreis voor beginners*. Amsterdam: Protestantse Kerk.
- Report of the Jerusalem Meeting of the International Missionary Council, March 24th -April 8th, 1928* Vols. I-VIII. London: Oxford UP.
- Riphagen, Dirk-Jan (2011). *Urban Expression: Een evaluerend onderzoek naar haar theologische uitgangspunten*. (Masterthese) Theologische Universiteit Kampen, Kampen.
- Riphagen, Johannes (2021). *Church-in-the-Neighbourhood: A Spatio-Theological Ethnography of Protestant Christian Place-making in the Suburban Context of Lunetten, Utrecht* (Proefschrift). Vrije Universiteit Amsterdam, Amsterdam.
- Roest, G.J. (2020). Jezus in postmoderne kleren: Mijn verschuivende visie op heil. *Inspire* 2020(2), 19-28.
- Roest, Henk de (2010). *Een huis voor de ziel: Gedachten over de kerk voor binnen en buiten*. Zoetermeer: Meinema.
- Roest, Henk de (2020). *Collaborative Practical Theology: Engaging Practitioners in Research on Christian Practices*. <https://doi.org/10.1163/9789004413238>
- Scharen, Christian B. (Ed.). (2012). *Explorations in Ecclesiology and Ethnography*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Scharen, Christian (2015). *Fieldwork in Theology: Exploring the Social Context of God's Work in the World*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Scherer, James (1987). *Gospel, Church, and Kingdom: Comparative Studies in World Mission Theology*. Minneapolis: Augsburg Publishing House Books.
- Schirmacher, Thomas (2017). *Missio Dei: God's Missional Nature*. Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft.
- Schwarz, Christian A. (1996). Natuurlijke gemeente-ontwikkeling: volgens de principes die God zelf in de schepping heeft gelegd. Hoornaar: Gideon.
- Scott-Jones, J. (2010). Introductions. In Scott-Jones, J. and Watt, S. (Eds.) *Ethnography in Social Science Practice* (pp. 3-12). London: Routledge.
- Setz, Rudolf & Van der Meulen, Marten (2019). *Een kerk die kan: Zoek de bloei van je buurt*. 3DM Nederland.
- Smith, Christian (2017). *Religion; what it is, how it works, and why it matters*. Princeton: Princeton University Press.

- Stanley, Brian (Ed.). (2001). *Christian Missions and the Enlightenment*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Stone, Bryan (2007). *Evangelism after Christendom: The Theology and Practice of Christian Witness*. Grand Rapids: BrazosPress.
- Stoppels, dr. Sake (2019). *Heil zien in Missionaire initiatieven: Een zoektocht naar de theologie achter nieuwe vormen van geloofsgemeenschap*. (Lectorale Rede) Zingeving in nieuwe (geloofs)gemeenschappen, Christelijke Hogeschool Ede, Ede.
- Stoppels, Sake en Maarten Vogelaar (2021). 'We durven niet gekend worden door God': De zoektocht van een pionier. *Kerk en Theologie* 72(2021), 3, 228-234
- Strhan, Anna (2015). *Aliens and Strangers? The Struggle for Coherence in the Everyday Lives of Evangelicals*. Oxford: Oxford University Press.
- Sunquist, Scott W. (2013). *Understanding Christian Mission: Participation in Suffering and Glory*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Swinton, John & Mowat, Harriet (2006). *Practical Theology and Qualitative Research*. London: SCM Press.
- The Church for Others – a Quest for structures for missionary congregations: Two Reports on the Missionary Structure of the Congregation* (1967). World Council of Churches: Geneva
- The Tambaram series: Following the Meeting of the International Missionary Council at Tambaram, Madras, Christmas 1938*. Vols. I-VII. London: Oxford UP.
- The Witness of the Revolutionary Church Statements issued by the Committee of the International Missionary Council, Whitby, Ontario, Canada, July 5-24 1947*. London: International Missionary Council.
- Tizon, Al (2008). *Transformation after Lausanne; Radical Evangelical Mission in Global-Local Perspective*. Oxford: Regnum Books International.
- Tomlin, Graham (2013). *Looking Through the Cross; the Archbishop of Canterbury's Lent Book 2014*. London: Bloomsbury.
- Trimp, dr. C. (1989). *Klank en weerklank: Door prediking tot geloofservaring*. Barneveld: De Vuurbaak.
- Urban Expression. (z.d.). *Urban Expression, avontuur van geloof*. Geraadpleegd op 26 maart 2020 van <http://www.urbanexpression.nl/>
- Van Engen, Charles (1981). *The Growth of the True Church: An analysis of the Ecclesiology of Church Growth Theory*. Amsterdam: Rodopi.
- Van Gelder, Craig (2007). *The Missional Church in Context: Helping congregations develop contextual ministry*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Van Rheenen, Dr. Gailyn (2004). The Reformist View of Church Growth. In: Gary L.

- McIntosh (Ed.) *Evaluating the Church Growth Movement: 5 Views*. Grand Rapids: Zondervan.
- Vellekoop, Martijn (2008). *Nieuwe kerken in een nieuwe context; onderzoek naar gemeentestichting in Nederland en de rol van contextualisatie* (Masterthese). Geraadpleegd op 26 maart 2020, van <http://www.kerklab.nl/wp-content/uploads/2013/09/Nieuwe-kerken-in-een-nieuwe-context.pdf>
- Vermeer, P.A.D.M. & Scheepers, P.L.H. (2017). Umbrellas of conservative belief: Explaining the success of evangelical congregations in the Netherlands. *Journal of Empirical Theology*, 30 (1), 1-24. doi: 10.1163/15709256-12341352
- Vermeer, P.A.D.M. & Scheepers, P.L.H. (2020). Church growth in times of secularization: A case study of people joining evangelical congregations in the Netherlands. *Review of Religious Research*. doi: 10.1007/s13644-020-00434-x
- Verwoerd, Erik & Vellekoop, Martijn (Eds.). (2018). *Pionieren verkennen* (Brochure). Utrecht: PKN.
- Wainwright, Geoffrey (2000). *Lesslie Newbigin: a Theological Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Wall, Philip Roger (2014). *Salvation and the School of Christ: A theological-ethnographic exploration of the relationship between soteriology and missiology and pedagogy in fresh expressions of church* (Proefschrift). King's College, London. Geraadpleegd op 1 april 2020, van https://kclpure.kcl.ac.uk/portal/files/44078972/2015_Wall_Philip_0530167_thesis.pdf
- Walls, Andrew F. (1996). *The Missionary Movement in Christian History: Studies in the transmission of the faith*. Maryknoll: Orbis Books.
- Walls, Andrew F. (2011). Missions or Mission? The IRM after 75 years. *IRM*, 100(2), 181-188.
- Ward, Pete ed. (2012). *Perspectives on Ecclesiology and Ethnography*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Ward, Pete (2017). *Liquid Ecclesiology: The Gospel and the Church*. Leiden: Brill.
- Watkins, Clare & Shepherd, Bridget (2014). The Challenge of Fresh Expressions to Ecclesiology: Reflections from the Practice of Messy Church. *Ecclesial Practices*, Volume 1, 92-110.
- Wickeri, Philip L. (2003). *Mission from the Margins; The Missio Dei in the Crisis of World Christianity* [Inaugural Address]. San Francisco Theological Seminary.
- Wijma, Hayo (2011). *Handboek voor Kringleiders*. Amsterdam: Buiten & Schipperheijn.
- Wijma, M. & De Jonge, A.M. (2017). *Onderzoek 'krimpende kerken'*, Praktijkcentrum.
- Williams, John A. (2015). Ecclesial Reconstruction, Theological Conservation: The strange Exclusion of Critical Theological Reflection from Popular Strategies for the Renewal of the Church in Britain. *Ecclesiology*, 11, 289-305.

- Williams, John A. (2016). In Search of 'Fresh Expressions of Believing' for a Mission-Shaped Church. *Ecclesiology*, 12, 279-297.
- Wilson, Frederick R. (Ed.). (1990). *The San Antonio Report. Your will be Done: Mission in Christ's Way*. Geneva: WCC Publications.
- Winter, Ralph D. (1973). *The Evangelical Response to Bangkok*. William Carrey Library World Council of Churches (z.d.) *History*. Geraadpleegd op 15 juni 2020, van <https://www.oikoumene.org/en/what-we-do/cwme/history>
- World Missionary Conference, 1910, Reports of Commission I-VIII and History and Records of the Conference* (1910) Volumes I-IX. Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier.
- Wrogemann, Henning (2018). *Theologies of Mission* (Karl E. Böhmer, Vert.). Downers Grove: IVP Academic.
- Yates, Timothy (1994). *Christian mission in the twentieth century*. Cambridge: Cambridge University Press.

Index

- Allen, Roland, 72
 Ancona, Debora, 200, 201, 202, 210
 Anderson, Rufus, 93
 Arthur, Eddie, 87, 89
 Atkinson, Paul, 47, 48
 Aquino, Thomas van, 85
 Augustinus, 85
 Avraham, Zera, 193
 Bakker, Henk, 40, 76
 Barth, Karl, 85
 Bartholomä, Philipp, 22
 Bavinck, J.H., 217
 Bebbington, D.W., 40, 41, 80
 Bevans, Stephen B., 30, 63, 66, 71, 80, 86,
 89, 90, 91, 218, 221
 Bhatti, Deborah, 37
 Blok, Oeds, 11, 98, 99, 109, 115, 125, 126, 127,
 129, 130, 226, 227, 228
 Boersma-Lensen, Marieke, 101
 Bont, Wouter, 99
 Bosch, David, 34, 58, 60, 65, 66, 67, 81, 82,
 84, 85, 88
 Boy, John D., 31-34, 132, 190, 229, 231, 233
 Branson, Mark Lau, 40, 240
 Breen, Mike, 55, 56, 98, 99, 100-108, 112-
 118, 121-125, 127-129, 131-133, 136, 144,
 146-147, 151-154, 159-160-162, 197, 199,
 205-206, 208- 209, 212, 215, 217-219,
 223-225
 Breen, Sally, 98, 105, 122, 123, 223
 Brink, G. van den, 69, 115-116
 Brouwer, Rein, 88
 Bruijne, Jurjen de, 22
 Bryman, Alan, 44, 46, 51
 Burbach, Mark E., 200, 201
 Buursema, Atze, 99
 Cameron, Helen, 37, 39, 43, 54, 147
 Claiborne, Shane, 193
 Collinson, Mark Peter Charles, 23
 Costas, Orlando, 65
 Croft, Steven, 21, 23, 120, 121
 Dadswell, David, 22
 Davies, Charlotte Aull, 46, 47
 Davison, Andrew, 23
 Dijkhuizen, Laura, 40
 Dijkstra-Algra, Nynke, 115, 241
 Doom, Maarten den, 22
 Doornenbal, Robert, 22
 Dorn, Peter, 58
 Drost, Daniël, 125, 126, 189, 193, 194, 196,
 210, 227-229, 234, 237, 238
 Duce, Catharine, 37
 Duraisingh, Christopher, 62
 Engelsviken, Tormod, 85-87, 89, 94
 Engen, Charles van, 104
 Escobar, Samuel, 65, 76
 Fey, Harold, 241
 Gelder, Craig van, 71, 104
 Gibbs, Eddie, 102
 Goheen, Michael W., 67, 71, 87, 94
 Goodhew, G., 47, 50, 62, 67
 Graham, Billy, 81, 84
 Graul, Karl, 93
 Grenz, Stanley, 75, 91
 Grijzen, Lars, 22
 Guder, Darell L. 70

- Gutmann, Bruno, 93
 Haak, Kees, 217
 Hammersley, Martyn, 47, 48
 Hartenstein, Karl, 86
 Hartogh, Jacob Gijsbert den, 99, 125, 127
 Hauerwas, Stanley, 78, 79, 237, 238
 Healy, Nicholas, 237, 238
 Hedlund, Roger E., 59, 61, 63, 64, 91
 Heitink, Gerben, 126, 133, 180
 Hetteema, Theo L. 87, 188
 Hiebert, Paul, 126
 Hirsch, Alan, 100
 Hoedemaker, L.A., 58
 Hoekendijk, J.C. 86, 87, 93, 207
 Hof, van 't, I.P.C. 58
 Hoffmeyer, John F. 85
 Hogg, William Richey, 58
 Hovey, Craig, 78
 Hull, John M., 23, 34
 Hunter, George G., 72
 Idema, Edward, 99
 James, Christopher, 40, 189, 191, 192, 196,
 197, 212, 224, 229, 235, 236, 237, 240
 Janssen, Rick, 125
 Jong, Wietske de, 87
 Jong-Heins, Petra de, 22
 Keith, Beth, 22
 Keller, Tim, 32
 Kettle, David J., 68
 Keysser, Christian, 93
 Kilpin, Jim, 129
 Kilpin, Juliet, 99, 100, 107, 109, 111, 115, 118,
 119, 124-126, 129-131, 210, 220, 225,
 226, 228
 Kinzer, Mark, 193
 Klaver, Miranda, 40
 Kooi, C. van der, 115, 116, 118, 119
 Kroon, Nadia, 22
 Kruijer, Jan-Peter, 99
 Kruijf, Gerrit de, 87
 Laing, Mark T.B., 68, 69
 Lewis, Donald M. 41, 58
 Luhrmann, Tanya, 25, 26, 27, 34, 190, 229,
 230, 244, 245
 Male, Dave, 22
 Matthey, Jaques, 61, 62
 McClendon, James, 78, 79, 126, 226
 McGavran, Donald, 20, 72, 73, 76, 84, 103,
 104, 106
 McGrath, Allistair, 40, 41
 McIntosh, Gary L., 103
 Mead, Loren B., 73
 Meijer, Remmelt, 11, 50, 98, 129
 Meindersma, Sibbele Douwe, 99, 125,
 126, 226
 Meulen, Marten van der, 209, 224
 Milbank, Alison, 23
 Miller-McLemore, Bonnie J., 43
 Moschella, Mary Clark, 43
 Mowat, Harriet, 37, 44, 46, 51
 Moynagh, Michael, 22, 88, 200, 202, 203-
 205, 211,
 Murray, Stuart, 20, 32, 55, 56, 76, 77, 79,
 80, 99, 100, 107-112, 114-116, 118-120,
 124, 125, 126, 127, 129-132, 134, 199,
 210, 215, 221, 226, 232
 Murray Williams, Sian, 99, 221
 Nelstrop, Louise, 24
 Newbiggin, Lesslie, 54, 57, 67-71, 241
 Noort, Gert, 19, 67
 Paas, Stefan, 11, 12, 19, 20, 22, 35, 40, 60, 72,
 73, 74, 75, 77, 78, 87, 95, 103, 104, 109,
 223, 225, 233, 238, 241
 Padilla, Rene, 65
 Percy, Martin, 24
 Phillips, Elizabeth, 78
 Pol, Juliëtte, 99
 Polanyi, Michael, 69

- Randall, Ian, 108
 Reiling, Jannes, 99, 126, 226,
 Reinders, Margrietha, 11, 99
 Rheenens, Gailyn van, 103, 104
 Riesebrodt, Martin, 37
 Riphagen, Dirk-Jan, 99, 126
 Riphagen, Johannes, 189, 194, 195, 196,
 199, 220, 226, 228, 229, 236, 237, 239
 Roest, Gert Jan, 234, 241
 Roest, Henk de, 20, 37, 42, 43
 Ross, Cathy, 22
 Scharen, Christian B. 43, 46, 52
 Scherer, James, 64
 Schirrmacher, Thomas, 85
 Schoemaker, Marry, 233, 241
 Schroeder, Roger P., 63, 66, 80, 86, 89, 91,
 218, 221
 Schwarz, Christian, 104
 Scott-Jones, Julie, 44, 45, 47, 49
 Setz, Rudolf, 11, 100, 101, 127-129, 131, 132,
 209, 224
 Shepherd, Bridget, 27, 28, 34, 190, 229, 233
 Smith, Christian, 37, 38, 39, 54, 94
 Stanley, Brian, 79, 80
 Stibbe, Mark, 128
 Stone, Bryan, 221
 Stoppels, Sake, 12, 20, 24, 115, 234, 241
 Stott, John, 64, 65, 85
 Strhan, Anna, 32-34, 132, 190, 229, 233, 234
 Sunquist, Scott, 40, 59, 91, 93
 Sweeney, James, 37
 Swinton, John, 37, 44, 46, 51
 Tizon, Al, 85, 88
 Tomlin, Graham, 212, 213
 Vellekoop, Martijn, 21, 22, 40
 Venn, Henry, 93
 Vlaardingerbroek, Lindsey, 129
 Vlaardingerbroek, Matthijs, 99, 125, 127,
 129, 130, 226
 Visser, Cors, 41
 Voetius, 217
 Vogelaar, Maarten, 141
 Wagner, Peter, 20
 Wainwright, Geoffrey, 67, 69
 Walker, John, 22
 Wall, Philip Roger, 29-31, 34, 36, 40, 77, 95,
 190, 191, 219, 221, 222, 229, 230, 231,
 240, 243-245
 Walls, Andrew F., 77
 Ward, Pete, 43, 81, 99, 100, 242
 Warnes, Nicholas, 40
 Watkins, Clare, 27, 28, 34, 37, 190, 229, 233
 Watt, Sal, 44, 45, 47
 Weick, Karl E., 200, 201
 Weston, Paul, 68, 69
 Wickeri, Philip L., 86
 Wijma, Merijn, 140
 Williams, John, 99
 Wilson, Frederick R., 62, 65
 Winter, Ralph, 64
 Wolf, Thomas A., 104
 Wright, Christopher, 89, 90
 Wrogemann, Henning, 61, 63, 64, 66, 71,
 73-76, 82, 83-86, 188, 207
 Yates, Timothy, 58, 93
 Yoder, John Howard, 78, 193, 194

Samenvatting

Missionaire gemeenschapsvorming krijgt de laatste jaren steeds meer aandacht in (protestants) Nederland. Het is echter geen nieuw fenomeen, al kan er vanaf het begin van de twintigste eeuw wel een versnelling en intensivering van missionaire gemeenschapsvorming geconstateerd worden. Voorbeeldig is de *Fresh Expressions*-beweging, waarin kerken uit heel Engeland zich verenigen om te komen tot nieuwe manieren van missionaire gemeenschapsvorming. Deze beweging heeft ook in Nederland invloed gekregen als een van de inspiratiebronnen van het 'missionair pionieren' binnen de Protestantse Kerk. Bovendien is nieuwe missionaire gemeenschapsvorming ook de belangrijkste strategie in verschillende niet direct aan de PKN gelieerde netwerken zoals *Urban Expression* en *Nederland zoekt...*

In de afgelopen twintig jaar is op allerlei plaatsen en manieren onderzoek gedaan naar en gereflecteerd op deze nieuwe vormen van kerk-zijn, kerkplanting en missionaire gemeenschapsvorming, zowel in Engeland als in Nederland en de rest van Europa. Naast veel waardering en bijval hebben missionaire gemeenschapsvorming en de *Fresh Expressions* beweging ook kritiek gekregen die voornamelijk draait om het vermeende gebrek aan aandacht voor theologische vernieuwing van onderop bij missionaire gemeenschapsvorming.

Aansluitend bij de kritiek op de haperende theologische analyse van missionaire gemeenschapsvorming, richt dit onderzoek zich op de soteriologie en ecclesiologie van twee evangelicale missionaire gemeenschappen. Dit sluit aan bij een aantal recente studies die in antwoord op de bovenvermelde kritiek gestart zijn met het geven van een theologisch-missiologicalische bezinning op de praktijk van missionaire gemeenschapsvorming. Deze studies werpen licht op specifieke vragen en spanningen die opdoemen rondom de contextuele verwerking van evangelicale missiologie in seculariserende westerse samenlevingen en laten zien dat er met name op het gebied van soteriologie en ecclesiologie behoefte is aan meer onderzoek van onderop. Ik sluit me met mijn onderzoek aan bij genoemde studies, niet alleen qua interesse in theologische ontwikkelingen, maar ook als het gaat om de aanpak van het onderzoek, een empirisch onderzoek naar theologie van onderop. De vraag die in dit onderzoek beantwoord zal worden luidt:

Welke soteriologische en ecclesiologische opvattingen zijn leidend in twee evangelicale missionaire praktijken in Nederland en welke impulsen zijn vanuit deze praktijken mogelijk vruchtbaar voor de recente evangelicale missiologie van het westen en de netwerken/praktijken die daar deel vanuit maken?

Om een antwoord te vinden op deze vraag heb ik een theologisch etnografisch onderzoek uitgevoerd in *Kerk voor Stad*, een praktijk die onderdeel is van het netwerk *Nederland zoekt...* en in de *Buurtkerk*, een praktijk die onderdeel is van het netwerk *Urban Expression*.

Omdat veel initiatieven van missionaire gemeenschapsvorming in Nederland hun inspiratie ontleen aan het protestants-evangelicale gedachtengoed en ook de meeste academisch-theologische bezinning op gemeentestichting plaatsvindt vanuit een protestants-evangelicale inspiratie is ervoor gekozen dit onderzoek binnen evangelicaal-protestantse kring uit te voeren. Het onderzoek richt zich op de recente missiologische benadering van westerse samenlevingen, en daarbinnen vooral op evangelicale opvattingen en praktijken.

In dit onderzoek naar 'theologie van onderop' bij missionaire gemeenschapsvorming draait het om het beschrijven, interpreteren en evalueren van soteriologische en ecclesiologische opvattingen van *practitioners* in twee praktijken van missionaire gemeenschapsvorming. Daarmee hoop ik een bijdrage leveren aan de (evangelicale) theologische bezinning op missionaire gemeenschapsvorming in het westen. Het gaat daarbij zowel om bezinning op de grotere normatieve context als ook om bezinning op de netwerken/praktijken die daar deel vanuit maken. Om het verband tussen de opvattingen van *practitioners* en de bredere context van de evangelicale missiologie duidelijk te maken wordt de religie-theoretische definitie van Smith (2017) gebruikt. Smith maakt onderscheid tussen wat een religieuze praktijk *betekent* en de opvattingen van degenen die aan de religieuze praktijk deelnemen. De betekenis van een religieuze praktijk is veranderd in bepaalde opvattingen die een institutioneel karakter hebben. Maar deze institutionele opvattingen verschillen vaak van de opvattingen van de *practitioners* die de praktijk contextueel vormgeven. Ook in de praktijk van missionaire gemeenschapsvorming kan onderscheid gemaakt worden tussen de institutionele (soteriologische en ecclesiologische) opvattingen die deze praktijk betekenisvol maken en de (soteriologische en ecclesiologische) opvattingen van degenen die deelnemen aan deze praktijk. De eventuele spanningen tussen opvattingen van *practitioners* en de institutionele opvattingen kunnen zicht geven op mogelijke theologische vernieuwing van onderop.

Het hart van dit onderzoek bestaat uit de beschrijving van de twee praktijken

en de daarin vigerende soteriologische en ecclesiologische opvattingen van *practitioners* (hoofdstuk 4 en 5). Dit is ingebed in beschrijvingen van institutionele opvattingen van en adviezen aan de netwerken waaruit beide praktijken voortkomen (hoofdstuk 3 en 6). Dit is vervolgens verder verankerd in de missiologie van de evangelicale beweging (hoofdstuk 2 en 7)

Soteriologische en ecclesiologische opvattingen binnen de evangelicale missiologie

In hoofdstuk 2 wordt de evangelicale missionaire theologie beschreven met speciale aandacht voor soteriologische en ecclesiologische opvattingen die naar voren komen uit de recente evangelicale missiologie van het westen. Met andere woorden, in dit hoofdstuk wordt de bredere normatieve context geschetst die de bestudeerde praktijken betekenis geeft. Daartoe wordt omwille van de contextualisering eerst een korte historische schets gegeven van de missiologische bezinning in de twintigste eeuw met daarbij speciale aandacht voor de conferentie van Lausanne (1974) en de Lausanne beweging die daarna ontstond.

In de negentiende eeuw is zending om verschillende redenen los komen te staan van de kerk. In de twintigste eeuw wordt de relatie tussen zending en de kerk in een aantal stappen steeds meer uitgewerkt. Daarbij verschuift het accent van de wereldkerk naar de lokale gemeenschap en haar roeping als getuige van Gods Koninkrijk. Terwijl voorheen zending voornamelijk gericht was op uitbreiding van de kerk en bovendien voornamelijk de taak van diezelfde kerk was, ontwikkelt men nu het idee van de *missio Dei*. Hierin staat God zelf centraal in zending en participeert de kerk in de missie van God. De opdracht van de kerk wordt daardoor steeds meer omschreven als het dienstbaar zijn aan het Koninkrijk van God. Dit dienstbaar zijn wordt in de jaren 80 en 90 van de twintigste eeuw echter veelal in sociale categorieën beschreven.

De evangelicalen reageren in het Lausanne Covenant op deze ontwikkelingen in oecumenische kring en benadrukken daarbij het belang van geloof in Christus als redder van zonde en schuld, de urgentie van missie en het belang van het maken van discipelen.

Hoewel het Lausanne Congres (1974) en het daaruit volgende Covenant worden gezien als hoogtepunt voor de evangelicale identiteit en solidariteit in zending en evangelisatie, blijft de evangelicale beweging een gemêleerde groep mensen met verschillende (soteriologische en ecclesiologische) overtuigingen. Voor dit onderzoek zijn met name de kerkgroebeweging en de neo-Anabaptisten van belang. Beide stromingen houden er verschillende soteriologische en ecclesiologische opvattingen op na. In de kerkgroebeweging ziet men kerkgroei als het doel van zending. De primaire functie van de kerk is het zijn van een zo effectief mogelijk instrument tot het werven en samenbrengen van nieuwe christenen.

De neo-Anabaptisten daarentegen zien de kerk niet alleen en vooral als instrument voor zending maar meer als een heilige en zichtbare gemeenschap van gelovigen en belichaming van het heil.

Inhoudelijk zijn blijft er in de evangelicale beweging tot op de dag van vandaag verschil van mening bestaan over (1) de plaats van bekering versus sociale actie (2) de interpretatie en uitwerking van de *missio Dei*-theologie en (3) de plaats en aard van de kerk. Dit leidt tot twee grote spanningsvelden als het gaat om soteriologische en ecclesiologische opvattingen in de evangelicale missiologie. Het eerste spanningsveld is soteriologisch van aard en het tweede ecclesiologisch.

De eerste spanning die geconstateerd wordt binnen het evangelicale denken is de spanning tussen het klassiek-evangelicale denken over zending en heil aan de ene kant en de wat we hier zullen noemen *missio Dei*-benadering aan de andere kant. In de klassiek-evangelicale opvatting van *missio Dei* is men ervan overtuigd dat mensen alleen gered kunnen worden wanneer zij zich bekeren, is het heil er alleen door Christus en is het doel van zending het redden van zielen. In de tegenwoordig gangbare *missio-Dei* benadering (die ook wordt aangehangen door een deel van de evangelicalen) is het doel van zending het participeren in de transformatie van de schepping en het belichamen van het koninkrijk van God. In deze benadering wordt de rol van Christus niet ontkend, maar heeft de reikwijdte van het heil zich verbreed en draait zending niet om de redding van individuen maar om participatie in de holistische vernieuwing van de schepping.

De tweede spanning is ecclesiologisch van aard. In de evangelicale beweging als geheel blijft een spanning bestaan tussen meer traditioneel functionalistische benaderingen van kerk en nieuwe benaderingen die de kerk zien als heilige gemeenschap en belichaming van het Koninkrijk. In een deel van de evangelicale beweging dreigt de kerk al snel secundair te worden ten opzichte van de individuele relatie met God. Zij bestaat dan slechts als de optelsom van (ware) gelovigen. Onder invloed van met name de neo-Anabaptisten zien we echter een opwaardering van de kerk ontstaan. Deze groep ziet de kerk als voorsmaak van het Koninkrijk van God, en is ervan overtuigd dat de gemeenschap heil is in zichzelf.

Soteriologische en ecclesiologische opvattingen binnen Nederland zoekt... en Urban Expression.

In hoofdstuk 3 worden de netwerken geschetst waar de bestudeerde praktijken deel vanuit maken. Het gaat om de netwerken Nederland zoekt... (Kerk voor Stad) en Urban Expression (Buurtkerk). De stichters, resp. Mike Breen en Stuart Murray en de achtergronden van beide netwerken worden beschreven. Daarna wordt ingegaan op de vigerende soteriologische en ecclesiologische opvattingen.

Omdat beide netwerken oorspronkelijk uit het Verenigd Koninkrijk komen en hier in Nederland een eigen organisatie vormen, wordt ook aandacht geschonken aan de typische karaktertrekken van het Nederlandse deel van de organisatie.

De theologische wortels van Breen (*Nederland zoekt...*) liggen in het Britse evangelicalisme. Het passend communiceren van de boodschap van het evangelie in de huidige tijd en context is wat hem drijft. Daarbij focust hij op het maken van discipelen en het werken aan (numerieke) kerkgroei. Met deze nadruk op numerieke groei plaatst Breen zich in de traditie van de kerkgroei-beweging. In Breens missiologie gaat het om het op gang brengen van een beweging van zichzelf replicerende en groeiende 'kerknetwerken'. Dit gebeurt idealiter door gewone gelovigen, die hiervoor gebruik maken van middelgrote 'missional communities' waarin een gemeenschappelijke taal en ritmes worden gepraktiseerd. Om deze structuur effectief te maken, is constante vorming van gelovigen tot discipelen noodzakelijk. Discipelschap bij Breen is sterk relationeel ingekleurd: het gaat om de vorming van christenen in hun relaties met God, met elkaar en met buitenstaanders – met als doel die laatsten te dienen en zo mogelijk te werven voor het christelijk geloof.

Theologische correctie op de erfenis van het westen is onderdeel van Stuart Murrays missiologie (*Urban Expression*). Volgens Murray is er in de tijd dat het christelijk geloof in het centrum van de macht te weinig aandacht geweest voor het leven en werk van Jezus. Hij put uit de anabaptistische erfenis die volgens hem in de marges van het Europese christendom is overgeleverd en altijd een tegengeluid vormde tegen de dominante institutionele expressies van het christelijk geloof. Murray en *Urban Expression* willen door middel van kleine groepen werken aan het stichten van inclusieve gemeenschappen in achterstandswijken van grote steden. Om aangesloten teams te ondersteunen bouwt men aan een 'theologisch reservoir' waaruit men kan putten om in de eigen context missionair actief te zijn. Dit reservoir spitst zich toe op het verstaan van de *missio Dei* in de context van een postchristelijke cultuur. Vanuit het verstaan van de *missio Dei* richt men zich bij voorkeur op de armen en benadrukt men het belang van een holistische missie.

Hoewel de missionaire aanpak van Breen en Murray zich in de praktijk op hetzelfde lijkt te richten, namelijk evangelicale missionaire gemeenschapsvorming, blijken zij heel verschillende soteriologische opvattingen te hebben. Voor Breen draait soteriologie om verzoening door voldoening voor de zonden en overwinning van de machten. Het effect van deze verzoening of overwinning is een nieuw leven (heiliging of discipelschap). Heil is bij hem individueel gekleurd: 'gemeenschap' is een gemeenschap van mensen die elk voor zich *discipelen* zijn. Voor Murray daarentegen heeft heil te maken met bevrijding van wat mensen

gebonden kan houden. Heil is iets dat zich in en vanuit een gemeenschap voltrekt. Leden van de gemeenschap belichamen door de kracht van God zijn Koninkrijk en zijn zo heilzaam bezig. Alles draait om het in het hier en nu zichtbaar worden van Koninkrijks-waarden, die niet alleen gaan over het geestelijke aspect van de mens maar ook alles te maken hebben met de strijd tegen bijvoorbeeld onrecht, armoede en eenzaamheid.

Ook de ecclesiologische opvattingen van binnen *Nederland zoekt...* en *Urban Expression* verschillen van elkaar. Waar Breen naast aandacht voor de kerkgemeenschap voornamelijk het accent legt op de kerk als instrument voor kerkgroei, ziet Murray de kerk voornamelijk teken en belichaming van het Koninkrijk van God. Kerk is bij Breen instrumenteel terwijl het bij Murray meer doel in zichzelf is. We zien hier het verschil tussen een kerkmodel dat inzet op 'gemeenschap' (UE) en een kerkmodel dat inzet op 'discipelschap' (NLZ). Breen huldigt een klassiek evangelicaal beeld van de gemeenschap, terwijl er bij *Urban Expression* een huwelijk lijkt te hebben plaatsgevonden tussen een evangelicale traditie van de kerk als 'heilige gemeenschap' en een volkskerkelijke traditie van de kerk als 'geografische gemeenschap'.

Soteriologische en ecclesiologische opvattingen van practitioners

In hoofdstuk 4 en 5 worden de twee praktijken die in dit onderzoek bestudeerd zijn uitgebreid besproken. Omdat theologie van onderop ontstaat en wordt uitgeleefd in een specifieke context beginnen beide hoofdstukken met een beschrijving van visie, context, activiteiten en ontwikkeling van de missionaire praktijk. In beide praktijken heb ik als onderzoeker in het seizoen 2014/2015 een half jaar meegedraaid. Daarna zijn in beide praktijken 10 verdiepende interviews gehouden. Na het daadwerkelijke veldwerk is er op regelmatige schaal contact geweest met *practitioners* in beide praktijken, middels bezoeken en sociale media. Daardoor is in beide gevallen een vrij compleet beeld ontstaan van deze missionaire praktijk tussen 2014/2015 en 2019.

De situatie is in beide praktijken verschillend. In *Kerk voor Stad* is een groepje van 5 gemeenteleden aangesloten bij *Nederland zoekt...* Dit groepje wordt het missionaire team genoemd en is de kern van de groep *practitioners* in *Kerk voor Stad*. Naast dit missionaire team participeren ook andere gemeenteleden in de missionaire praktijk, ook zij zijn dus onderdeel van de *practitioners* in *Kerk voor Stad*. De *Buurtkerk* is ontstaan doordat een groep van 15 volwassenen zich wilde toewijden aan de wijk Westerkwartier. Veel van deze *practitioners* zijn ook nog op de een of andere manier betrokken bij een gevestigde kerk, maar ze kiezen ervoor zich als groep in te zetten voor de wijk waarin zij wonen.

In beide praktijken komen ook buurt- of wijkgenoten aan het woord die

betrokken zijn bij de zich vormende missionaire gemeenschap. Ook uit hun verhalen komen soteriologische en ecclesiologische opvattingen naar voren.

In *Kerk voor Stad* ligt er grote nadruk op het hebben en ervaren van een relatie met Jezus. Men is ervan overtuigd dat wanneer je een relatie hebt met Jezus, je gered bent van zonde en schuld. Veel aandacht en tijd van het missionaire team en gemeenteleden gaat naar het groeien in geloof en discipelschap. Men gaat ervan uit dat echte discipelen het evangelie automatisch gaan delen met anderen. Deze overtuigen leiden ertoe dat mensen in Kerk voor Stad hard moeten werken en zich tot het uiterste inzetten om goede discipelen te zijn, te veranderen en te groeien. Het lijkt erop dat dit in het geval van de teamleden van het *Nederland zoekt...*-team heeft geleid tot fysieke en/of spirituele uitputting. Door de nadruk op individueel discipelschap en de idee dat de kerk instrumenteel is voor de groei van het koninkrijk is er een grote mate van idealisme met betrekking tot wat gemeenschap-zijn inhoudt. Dat leidt tot veel gedrevenheid en activisme aan de ene kant, maar tot veel vermoeidheid en uitputting aan de andere kant.

Heilzaam aanwezig zijn in de buurt betekent voor de pioniers van de *Buurtkerk* het bieden van hoop en het herstel van waardigheid. Voor de teamleden zelf betekent heil echter vooral dat zij het hebben van een persoonlijke relatie met Jezus benadrukken. Ze hechten meer aan het hebben van een persoonlijke relatie met Jezus dan men op grond van hun soteriologische opvattingen wellicht zou verwachten. Men wil in de *Buurtkerk* geen onderscheid maken tussen mensen die al wel of (nog) niet geloven in Jezus. Dit roept vragen op wat betreft de aard en de theologische basis van de gemeenschap. Dit wordt nauwelijks gethematiseerd. Bovendien lijken veel pioniers in de praktijk toch op zoek naar christelijk geloof als basis voor de gemeenschap. Zij zijn in ieder geval voor zichzelf op zoek naar 'geloofsgemeenschap' in de buurt.

Bezinning op praktijken en hun netwerken

Met hoofdstuk 6 zijn we gekomen bij het evaluerende deel van het onderzoek (hoofdstuk 6 en 7). Vanuit de in hoofdstukken 4 en 5 beschreven soteriologische en ecclesiologische opvattingen van *practitioners* uit de twee missionaire praktijken van *Kerk voor Stad* en de *Buurtkerk* wordt in dit evaluerende deel teruggekeken op de institutionele opvattingen die beschreven zijn in hoofdstuk 2 en 3.

Hoofdstuk 6 begint met een beschrijving van een aantal recente veldstudies die nieuw licht werpen op de in hoofdstuk 4 en 5 beschreven data. Wanneer de uitkomsten uit deze studies gelegd worden naast de data die in dit onderzoek gevonden zijn blijkt dat het voor *practitioners* vaak moeilijk is institutionele opvattingen met een hoog idealistisch gehalte te laten landen in een vaak weerbarstige context. In de praktijk blijkt het leiderschap een sleutelrol te spelen bij

het vertalen van bepaald gedachtengoed in een nieuwe context. We zien in beide gemeenschappen dat het leiderschap grote invloed heeft op de manier waarop *practitioners* zich wel of niet verhouden tot de opvattingen uit de institutionele theologie en hun context. *Practitioners* moeten hun context leren kennen, hun opvattingen leren verwoorden en kunnen zo gezamenlijk komen tot nieuwe inspirerende en realistische theologie van onderop. Theologisch leiderschap heeft onder andere als taak om, samen met de groep, tot deze verwoording te komen. Deze leiderschapstaak wordt in de literatuur sense-making genoemd.

Bij sense-making gaat het volgens de leiderschapstheorie om het produceren van betekenis gevende verhalen die opkomen uit gezamenlijke reflectie op actie en experiment door de leider en de groep. Omdat theologisch leiderschap bij missionaire gemeenschapsvorming op zoek moet naar de betekenis van institutionele opvattingen voor de concrete weerbarstige praktijk, lijkt sense-making een belangrijke kwaliteit voor leiders van missionaire praktijken.

Uit de evaluatie blijkt echter dat men in beide praktijken en hun netwerken nog wel moeite heeft om van sense-making een gezamenlijk proces te maken. In de ene gemeenschap (*Kerk voor Stad*) geeft men vooral aandacht aan *meaning-making*, en houdt men zich niet bezig met zaken die de persoonlijke invloedssfeer overstijgen, in de andere gemeenschap wordt sense-making vooral geïnitieerd door een persoon (Jelle) en participeren andere *practitioners* nog weinig (*Buurtkerk*).

Daarnaast blijkt dat sense-making in de weerbarstige praktijk alles te maken met de manier waarop men omgaat met tegenslag, falen, pijn, kwetsbaarheid en onrecht. Juist 'nare' ervaringen die in de samenleving om de gemeenschap heen vaak zo snel mogelijk verwerkt en uit de weg geruimd moeten worden, zijn vanuit christelijk-theologisch perspectief een belangrijke basis voor een 'nieuw verhaal' of theologie van onderop.

Op basis van deze evaluatie worden er aan het einde van hoofdstuk 6 een aantal adviezen gegeven aan *practitioners* en hun netwerken. Zo blijkt dat een theologie van onderop kan alleen ontstaan als institutionele opvattingen worden verbonden met het dagelijks leven in een weerbarstige context. Het vinden van God juist in die weerbarstigheid en gebrokenheid is een grote uitdaging van missionaire gemeenschapsvorming. Het advies is dan ook niet bang te zijn voor pijn en falen. Uit dit onderzoek blijkt dat een missionaire gemeenschap die oog heeft voor kleinheid, kwetsbaarheid, pijn en falen een belangrijke basis heeft gevonden voor het scheppen van een 'nieuw verhaal', een eigen lokale theologie.

Een volgend advies luidt: investeer in training van het leiderschap in sense-making. Om in de praktijk een eigen lokale theologie van onderop te ontwikkelen en zo zicht te krijgen op eigen theologische opvattingen, moeten leiding-

gevendend zich ontwikkelen in *sense-making*. Ze moeten vaardig worden in het leggen van de verbinding tussen de dagelijks ervaren werkelijkheid en de meer normatieve discoursen. Theologisch onderwijs en ondersteuning vanuit de netwerken zal jonge mensen onder andere moeten leren competent te worden in *sense-making*.

Bezinning op evangelicale missionaire gemeenschapsvorming

In hoofdstuk zeven wordt tenslotte toegewerkt naar de beantwoording van de hoofdvraag. Beide onderzochte praktijken worden geplaatst in de spanningsvelden (soteriologisch en ecclesiologisch) die verwoord zijn aan het einde van hoofdstuk twee. Daaruit blijkt dat *Kerk voor Stad* net als Breen vrij klassiek evangelicale soteriologische opvattingen heeft. Zending kent niet zo zeer een participatie-structuur als wel een antwoord-structuur en men legt grote nadruk op de redding van het individu. Bovendien heeft *Kerk voor Stad*, meer nog dan Breen, op het gebied van samenhang tussen heil en gemeenschap een klassiek-evangelicale opvatting doordat de relatie met God bestaat los van de relatie met elkaar en de missie.

Soteriologische reflectie op de *Buurtkerk* en *Urban Expression* laat zien dat hun opvattingen grotendeels aan sluiten bij de meer oecumenische varianten van *missio Dei*-theologie. Men is ervan overtuigd dat heil plaatsvindt in en door een gemeenschap. De kerk participeert in Gods missie en de gemeenschap is de belichaming van het heil. Dit levert soms spanning op met de anabaptistische wortels van *Urban Expression* en de *Buurtkerk* aangezien in de anabaptistische traditie de kerk een gemeenschap van heiligen is, terwijl de gemeenschap binnen *Urban Expression* een buurtgemeenschap is. Vragen rond de noodzakelijkheid van bekering tot God spelen dan op.

Wanneer beide praktijken geplaatst worden in het in hoofdstuk twee genoemde ecclesiologische spanningsveld, ontstaan er weer verschillen tussen beide. Het valt op dat de eenzijdig instrumentele benadering van de kerk die door Breen nog enigszins genuanceerd wordt, in de praktijk van *Kerk voor Stad* resulteert in een functionalistische benadering van de kerk. Kerk wordt vooral gezien als een instrument om te werken aan een nieuwe wereld. Hoewel er grote idealen zijn wat betreft de gemeenschap van de kerk, krijgen deze maar moeilijk concreet vorm.

In de *Buurtkerk* valt op dat er spanning bestaat tussen enerzijds de opvattingen rond heiligheid van de christelijke gemeente die voortkomen uit de (veelal) evangelicale socialisatie van de *practitioners* en de anabaptistische wortels van *Urban Expression* en anderzijds de opvattingen over 'inclusiviteit' die voortkomen uit de *missio Dei*-theologie.

Na een algemene soteriologische en ecclesiologische reflectie volgt in hoofdstuk zeven een reflectie op de onderzoeksdata vanuit een aantal recente veldstudies (deze zijn besproken in 1.1.4 en 6.1). De conclusies vanuit deze veldstudies luiden:

1. Evangelicale soteriologie vraagt in de praktijk om een bepaalde pedagogie (Luhrmann, Wall).
2. Evangelicale soteriologie krijgt in de praktijk andere accenten dan in meer normatieve discoursen (Luhrmann, Boy, Strhan).
3. De seculiere context zorgt voor spanning op de soteriologische en ecclesiologische opvattingen van *practitioners* (Watkins & Shepherd, Boy, Strhan, Drost).
4. In de praktijk kan missionaire gemeenschapsvorming op verschillende manieren vorm krijgen. *Great Commission Team* en *Neighbourhood Incarnation* (of kerk-in-de-buurt), zijn de meest voorkomende onder evangelicalen (James, Riphagen).
5. Theologische ideeën en concepten hebben vaak een idealistisch karakter (Drost, Riphagen).
6. Een van de grootste uitdagingen voor evangelicale missionaire gemeenschapsvorming is het zoeken naar een inspirerend en tegelijk realistisch missionair verhaal, waarin ruimte is voor *ordinary neighbourliness*, de waardering van gewone menselijke relaties waarbij het niet meteen draait om evangelisatie en bekering. (Riphagen).

Wanneer de resultaten van de verschillende veldstudies vergeleken worden met de data uit dit onderzoek kan worden geconcludeerd dat veel van de reflecties zijn terug te voeren tot een bepaalde mate van spanning tussen theorie en praktijk, idealen en realiteit, institutionele opvattingen en opvattingen van *practitioners*. Daarbij valt op dat de missionaire praktijk, de dagelijkse ervaringen van *practitioners* in een seculiere context, veel invloed heeft op het theologisch denken. Opvattingen van *practitioners* verschuiven, men leert bijvoorbeeld breder kijken of wordt minder stellig. In navolging van bijvoorbeeld James en Wall kan gezegd worden dat deze verschuiving van denken past binnen de *missio Dei*-theologie, maar soms op gespannen voet staat met het meer klassiek-evangelicale denken. Tegelijk is deze verschuiving in denken van *practitioners* onvermijdelijk wanneer zij hun buurtgenoten, de context en het idee van inclusiviteit serieus willen nemen. Bij het (her)ontwikkelen en opnieuw formuleren van theologische (soteriologische en ecclesiologische) overtuigingen of ‘een nieuw verhaal’ moet daarom fundamentele aandacht gegeven worden aan de rol van de praxis als punt waar institutionele opvattingen betekenis moeten kunnen krijgen.

Deze conclusies en reflecties leveren de volgende aanbevelingen op:

Ten eerste: Breng soteriologie, soteriologische opvattingen en vooronderstellingen meer ter sprake met het oog op concreet functioneren in een seculiere omgeving.

Ten tweede: Ontwikkel, in en vanuit de praktijk, gedeelde soteriologische en ecclesiologische opvattingen als basis voor 'een nieuw verhaal'.

Ten derde: Ontwikkel passende pedagogische praktijken om mensen te kunnen laten delen in een 'nieuw verhaal'.

Concluderend kan worden gezegd dat uit dit onderzoek blijkt dat institutionele opvattingen vaak abstract en idealistisch worden geformuleerd. Zij werken op die manier inspirerend voor beginnende pioniers maar komen onder druk te staan wanneer zij aan het werk gaan in een seculiere context.

Voor de evangelicale missiologie van het westen (institutionele opvattingen) is het belangrijk om meer oog te leren krijgen voor het gewone alledaagse leven in een seculiere context en voor het belang van het ontwikkelen van 'theologie van onderop'. Dit kan gedaan worden door institutionele opvattingen in gesprek te brengen met *opvattingen* van practitioners via processen van sense-making.

Er moet in de praktijk van het missionaire werk en de theologie meer en explicieter aandacht besteed worden aan verschillende soteriologische opvattingen en hun uitwerking in een seculiere wereld. Een grotere nadruk op het werk van de Geest, zoals we die zagen in de evangelicale verwerking van de *missio Dei* is een belangrijke missionaire impuls voor de gehele evangelicale missiologie. Zij biedt mogelijkheden om de dagelijkse praktijk en Gods aanwezigheid daarin en daardoor sterker naar voren te halen.

Bovendien moet verder worden nagedacht over de theologische basis van kerklidmaatschap in een seculiere wereld. Veel kerkopvattingen en modellen gaan er in meerdere of mindere mate van uit dat buitenstaanders praktijken kunnen begrijpen als christelijk, maar inmiddels kunnen we niet meer uitgaan van enige christelijke kennis bij buitenstaanders. Het is belangrijk dat er in de evangelicale missiologie nagedacht wordt over missionair kerk-zijn in een diepgaand seculiere wereld.

Summary

The development of communities with missional intent have received increased interest in the Netherlands. Especially in protestant church circles. Although there has been a significant increase and intensification of effort since the beginning of the 20th century, missional movements are certainly not a new phenomenon. A current leading example is the *Fresh Expressions* movement in which churches in England have worked together in the development of new ways of nurturing missionary communities. This movement can be traced as one of the influential and inspirational forces for the ‘missionair pionieren’ (pioneering) within the Protestant Church of the Netherlands. The development of new missionary communities is also an important strategy in several independent networks within the Netherlands, such as *Urban Expression* and *Nederland zoekt...* (translates as: Netherlands seeks out/searches)

In England, the Netherlands as well as in the rest of Europe, much reflection and research has been done on these new forms of being church, of developing church plants and building missional communities, in the past twenty or so years. In addition to appreciation and acclaim, these new initiatives and the *Fresh Expressions* movement have also received criticism. Much of this criticism concerns the alleged lack of attention to the theological renewal that could be derived from within these new missional communities; from the bottom-up settings.

This research, adds to this critical appraisal of the limited development of theological analysis and aims to study the soteriology and ecclesiology of two evangelical missional communities. This in order to contribute to the developing body of work that seeks to critically and theologically reflect on the practice of missional communities. Earlier studies have been able to bring to light some of the specific questions and tensions that arise with regard to contextualisation of evangelical soteriology in secular societies in the west. These studies indicate the need to study these areas of soteriology and ecclesiology with a bottom-up approach. In this research I therefore align myself both in the chosen methodological approach as well as in the choice for the topic of focus with these fore-mentioned studies. The overall research question is:

What soteriological and ecclesiological concepts guide two evangelical missional practices in the Netherlands and what impulses from these practices

might contribute to recent evangelical missiology in the west and the various networks/practices that are a part of that?

To answer this question, a theological ethnographic research has been conducted in two missional communities. The first community is *Kerk voor de stad* (Church for the city) and is part of the *Nederland zoekt...* movement. The second community researched, *Buurtkerk*, is part of the *Urban Expression* network. This research takes place within and hopes to specifically inform the protestant-evangelical setting as this is the context where most of the missional community building initiatives are currently being developed. The research focusses on the description, the interpretation and the evaluation of soteriological and ecclesiological opinions in these two communities and aims to contribute to reflection on the wider normative context as well as on the networks and practices that are a part of that context. Smith's (2017) distinction between the *meaning* of a religious practice and the *opinions* of the participants of these practices is applied here to study the clear differences between the institutional opinions and the practitioners' opinions with regard to soteriology and ecclesiology. In the quest for possible impulses for bottom-up theological renewal, the research especially examines the opinions of those who are practitioners and who therefore shape the missional communities.

The core of this ethnographical research is to be found in the description of the two selected practices and the prevailing soteriological and ecclesiological opinions of their practitioners (chapter 4 and 5). These two chapters are preceded by the descriptions of the institutional opinions (chapter 3) and followed by the recommendations to these networks and institutions (chapter 6). Grounding these chapters are descriptions of the specific missiology one can distinguish within the evangelical movement (chapter 2 and 7). All these chapters will be briefly summarised here.

Soteriological and ecclesiological understandings within evangelical missiology

Chapter two starts with the description of the historical context of the twentieth century which has led to the current understandings within the evangelical missiology of the West. The Lausanne conference (1974) and the Lausanne movement are pivotal in this development. The development in the twentieth century can be characterised as focussing away from the global church to the local church and her calling as witness of the Kingdom of God. Whereas up to that point the church had understood the church's calling and the aim of her mission to be church growth, in this new era the church developed the understanding of *missio Dei*. In *missio Dei*, God self is central to mission and the church is called to participate in this mission of God. The role of the church is to be of service within

the Kingdom of God. In the 80's and 90's of the twentieth century, this being of service is mostly articulated as social action.

The evangelicals in Lausanne Covenant then, in response to that strong social emphasis, stress the importance of faith in Christ as saviour and deliverer from sin and guilt, the importance of mission and the consequential need for discipleship. Although the Lausanne Covenant greatly assisted the shared articulation of evangelical identity and its vision of mission and evangelisation, the evangelical movement remains a heterogeneous group with varied soteriological and ecclesiological convictions. One of the communities studied in this research is part of the church growth movement. This church growth model understands the primary function of church to be the recruitment and discipleship of new Christians. The other community is connected to the neo-Baptists, who stress that that church is also a holy, visible community of believers and as such the embodiment of salvation.

There remain three related topics of difference and discourse within the evangelical movement. The first is the understanding of the relevance of conversion versus social action. The second is the interpretation and application of *missio Dei*- theology. The third area concerns the character and role of the church. These three combined lead to the existing tensions within the evangelical missiology with regard to soteriology and ecclesiology.

Further study of the areas of missiological differences show that the difference in soteriological understanding can be described as the difference in classical-evangelical position and the more current understanding of *missio Dei*. In the classical position it is understood that salvation comes only through Christ and that all must come, through repentance, to Him for salvation of their souls. In contrast, the more current interpretation of *missio Dei* states that the aim of the mission of the church is to participate in the transformation and holistic renewal of creation and the embodiment of the Kingdom of God. Christ remains central but salvation has increased significantly in scope.

The contrast in ecclesiological understanding can be described as the traditional functional understanding of the church in which church actually runs the risk of being hardly anything but the gathering of individual believers. The neo-Baptists stress the fact that the church is the foreshadowing of the Kingdom of God. This carries the conviction that the community itself is a vessel for salvation.

Soteriological and ecclesiological understandings within 'Nederland zoekt' and Urban Expression.

The two communities of practitioners that are the focus of this research are

embedded within two movements that find their origins in the United Kingdom. Along with a description of their founders, Mike Breen (connected to *Nederland zoekt...*) and Stuart Murray (*Urban Expression*), an analysis of the prevailing soteriological and ecclesiological understandings of those networks is presented in chapter three (3). Additional attention is given to the specific influence of the Dutch context on these matters.

Breen's theological root scan be traced to british evangelicalism and his drive is to communicate the message of the gospel in this day and age and context. With his attention to numerical growth and discipleship he fits well within the church growth movement. Mission, according to Breen, facilitates self-replicating and growing networks of churches. Ordinary believers in mid-size, missional communities develop shared language and rythms of faith. Christians are to develop their relationships with God, with one another and with outsiders so as to serve these outsiders with the aim of bringing them into the christian faith.

Stuart Murray draws on the anabaptist focus on the life and work of Jesus as the heritage that has been handed down in the margins of European christianity. This forms a voice of dissent against dominant institutional expressions of the christian faith. Murray, and with him the *Urban Expression* movement seeks to establish small inclusive communities in post-christian, inner city settings. These display a preference for working among the poor and an emphasis on holistic mission approaches.

The outward manifestation of Breen's and Murray's approach may appear similar, the underlying soteriological and ecclesiological underpinnings are in fact rather different. Their understandings with regard to soteriology can be traced back to the classical-evangelical positions (Breen) or the more current *missio Dei* position (Murray). And Breen's ecclesiology highlights the church as instrument for church growth through discipleship, whereas Murray's position can be best described as a combination of the anabaptist position of church as 'holy community' and the tradition of church as 'geographical community'.

Soteriological and ecclesiological understandings of practitioners

Chapter 4 and 5 portray the two missional practices that are the focus of this research. To do justice to the theology that is developed bottom-up, the vision, context, activities and development of these missional communities are elaborately described. The researcher participated in both communities in church season 2014/15 for six months. After this intial period of becoming aquinted from within, ten (10) in-depth interviews were conducted. Throughout the fieldresearch period (2014-2019), regular communication and consulation occured with practioners in each setting, both face2face as well as through social media. Thus, a rather accu-

rate understanding of these missional communities as they functioned in those years was developed.

In *Kerk voor Stad*, a small group of 5 community members affiliated themselves with *Nederland zoekt...* This group is referred to as the missional team and functions as the core practitioners group. In addition to this core team, other churchmembers participate in the missional practice and they are also considered part of the practitioners of *Kerk voor Stad*.

The *Buurtkerk* was birthed by a group of 15 adults who wanted to dedicate themselves to the neighbourhood Westerkwartier. Many of these members are also part of an established church community but have decided to commit themselves to the neighbourhood in which they actually reside. In both missional communities neighbours that are now involved with the missional community have been interviewed. Their responses display certain soteriological and ecclesiological understandings as well.

Kerk voor Stad places great emphasis on the development of a personal relationship with Jesus. Practitioners are convinced that it is this relationship that is the means of salvation from sin and guilt. In their understanding, true disciples automatically share the gospel with others. Therefore much time and effort is spent on the nurturing of their faith and on disciplining people. These convictions cause the people from Kerk in Stad to exert themselves towards the end of being good disciples, to change and to grow in their faith. On examination, the teammembers in fact, appear physically and spiritually exhausted. The emphasis on individual discipleship combined with the notion that the church is instrumental in the expansion of the Kingdom has brought about a highly idealised notion of community. This notion leads to a strong drive and activism but also to fatigue and exhaustion.

Buurtkerk considers *salvific presence* to be the offering of hope and the restoration of dignity. They do not wish to distinguish between those who do and those who do not (yet) believe in Jesus. However, for the individual teammembers, salvation is articulated as having a personal relationship with Jesus. The emphasis on the importance of a personal relationship with Jesus is rather surprising considering their stated soteriology of salvific presence. Although there are immediate implications for the theological basis of their community, the practitioners do not seem to discuss this. Furthermore it is observed that these practitioners are seeking to ground their community in the Christian faith. At least for themselves as believers they are wanting to establish a community *of faith*.

Reflection on practices and their wider networks

Chapter six and seven present the comparative analysis of the collected data with

findings from other recent studies. In this analysis it becomes evident that practitioners struggle to ground the highly idealistic convictions from the institutions in often difficult and unreceptive contexts. Leadership then plays a key role in translating relevant concepts and ideals into this new context. In both communities studied, leadership is the biggest influence on how the practitioners are able to relate to and apply the convictions handed down from the institutional theology. Practitioners need to deeply understand their new context, articulate their understandings and, together, can arrive at new, inspiring and realistic bottom-up theology. Theological leadership is therefore charged with the task to, together with their practitioners, develop this new articulation. The designated name in literature for this all important leadership task is sense-making. Sense-making is the generation of meaningful stories that are derived from joint reflection on action and experimenting by the leader and the group. In the context of the need of missional communities to find meaning in the institutional convictions for a difficult context, sense-making would appear to be an essential skill for the leaders of these communities.

Findings indicate however that this shared sense-making process remains difficult for both communities although reasons for their experienced challenges differ. In *Kerk voor stad* most focus is directed at meaning-making, which concerns itself with matters of personal faith. Little to no attention is paid to matters not directly related to this personal realm. In *Buurtkerk* the sense-making process is mostly initiated by one person (Jelle) and little to no participation from others occurs. It has also become clear that sense-making in difficult settings is often concerned with the way one handles major set-backs, failure, pain, vulnerability and injustice. It is especially these tough experiences, which society itself often rushes to process so as to be able to move on quickly, that can become a fertile place and base for the development of a 'new story', for that bottom-up theology. These findings lead to some recommendations for the practitioners and their network. A first recommendation is that when these new communities struggle to find and articulate God in the changed context they would do well to embrace the pain, the vulnerabilities and failures they might encounter. It is exactly these experiences that can become rich soil in which new, locally 'grown' theology might thrive. A second recommendation is to invest heavily in sense-making training of the leadership of these communities. Leaders must become masters of developing meaningful connections between the experienced reality and the normative discourse that is handed down from institutions. This sense-making training should become part of the education and support for young leaders and practitioners.

Reflection on evangelical missional community building

Chapter seven then starts to answer the research's main question. The findings from both missional communities are put into dialogue with the described soteriological and ecclesiological tensions as described in chapter two.

Kerk voor Stad, like Breen, appears to hold classic evangelical positions on soteriology which means that there is a strong focus on the salvation of the individual. Mission is not framed as a participation movement, but looks for an answering posture of each individual. In addition, *Kerk voor Stad*, even more than Breen, deems, in line with classic evangelical position on the relationship between salvation and community, that relationship with God can, in fact, exist without a relationship with one-another and the mission.

Soteriological reflection on *Buurtkerk* and *Urban Expression*, indicate that, for the most part, they align themselves with the ecumenical perspectives of *missio Dei*-theology. They are convinced that salvation is located within and administered through community. The church participates in God's mission and is the embodiment of salvation. This brings them in considerable tension with their denominational roots as the anabaptist tradition considers the church to be the communion of saints whilst communion for *Urban Expression* is a neighbourhood community. This setting and conviction, of course, raises immediate and urgent questions around the necessity of conversion to God.

Similar differences can be traced with regard to the ecclesiological understandings of both practices compared to the ecclesiological understandings of their institutions. The strong emphasis that *Kerk voor Stad* places on the instrumental notion of church results in a strong functional understanding which carries little of the nuance that Breen employs. Church, for them, is first and foremost an instrument to further the World-to-come. Yet, although they hold high ideals about community of the church, they have great difficulty working these ideals out concretely.

Buurtkerk, on the other hand, is strained, trying to hold together their notion of the sainthood of the christian community, which arises from the practitioners evangelical socialisation and anabaptist roots, and the notions of the import of 'inclusiveness', rooted in the *missio Dei*-theology.

Following the more general reflections on soteriology and ecclesiology, the findings are again set against the backdrop of findings from other recent studies (discussed in 1.14 and 6.1). Conclusions can be summarised as:

1. Evangelical soteriology, for practitioners, requires a supporting pedagogy (Luhmann, Wall)
2. Evangelical soteriology, when engaged in practice, brings about different emphases than normative discourse has allowed (Luhmann, Boy, Strhan).

3. The secular context creates significant tension with regard to the soteriological and ecclesiological understandings of practitioners (Watkins & Shepherd, Boy, Strhan, Drost).
4. Although missional community building can be shaped in various ways, the forms most frequently observed within evangelical circles are *Great Commission* and *Neighbourhood Incarnation* (kerk-in-de-buurt).
5. Theological concepts and ideals often have a highly idealistic nature (Drost, Riphagen).
6. One of the greatest challenges in evangelical missional community building is to develop a highly inspiring, yet realistic missional story that allows for *ordinary neighbourliness*, the appreciation of human relationships wherein the matter of evangelisation and conversion can be delayed. (Riphagen).

This leads to the conclusion that most, if not all, of these reflections can be traced back to the existing disparities between theory and practice, ideals and reality, institutional notions and the understanding of practitioners. It is the missional practice, the living and working in a secular context, that leads to a shift in theological positioning. Practitioners, therefore, need to develop a broader perspective and become more open minded. Although this opening up aligns very well with *missio Dei*-theology, it does create tension with more classic-evangelical beliefs. Yet this shift in thinking is unavoidable if practitioners are to take their context, the people that they consider neighbours and the notion of inclusivity seriously. It is therefore imperative that praxis, not theory or ideals, becomes the locus of sense-making of institutional theological positions on soteriological and ecclesiological aspects of the emerging theological story.

Based on this the following recommendations are put forward:

1. Actively engage in discourse on soteriological positions and understandings so as to support congruence in missional speaking/language employed and missional practice in a secular context.
2. Develop shared soteriological and ecclesiological understandings and positions that are rooted in and derived from practice so as to create 'a new story'.
3. Develop appropriate and apt pedagogical practices which will facilitate people's participation in this 'new story'.

This research has made it abundantly clear that institutional understandings are often stated in an abstract and idealistic fashion. Although this is inspiring to starting pioneers they do not adequately withstand the pressure that application in a secular context brings to them.

Evangelical missiology of the West needs to become better informed about

and acquainted with day-to-day life in a secular context. It also needs to understand and embrace the importance of the development of a bottom-up theology. Sense-making processes and dialogue with practitioners and opinions can greatly contribute to this.

Close attention needs to be paid to the various different soteriological positions and how they play out in a secular context. A greater emphasis on the work of the Holy Spirit, as is evident in the evangelical actualisation of *missio Dei*-theology, will be an important missional impulse for all evangelical missiology as it is well positioned to showcase God's presence, God's concern and involvement in day-to-day context and experience.

Finally, it is essential to reflect on the theological foundations of churchmembership in a secular world. Most ecclesiological models and positions are based on the (mis)understanding that outsiders can understand certain practices as christian but in the current secular context this understanding can no longer be assumed. Evangelical missiology needs to (re)consider what it means to be missional church community in a thoroughly secular context.

Bijlagen

Toestemmingsformulier

versie november 2018

Toestemmingsformulier deelnemer

Titel van het onderzoek, instelling(en):

Als een madeliefje tussen de straatstenen; missionaire gemeenschapsvorming door evangelicaal-protestantse gemeenschappen. Promotieonderzoek uitgevoerd aan de VU/TUK.

Ik verklaar:

- Ik heb de informatie gehoord. Ik kon vragen stellen. Mijn vragen zijn voldoende beantwoord. Ik had genoeg tijd om over deelname te beslissen.
- Ik wist dat meedoen vrijwillig was en dat ik mijn toestemming kan intrekken op ieder moment van het onderzoek. Daarvoor hoef ik geen reden te geven.
- Ik geef toestemming voor het verzamelen, bewaren en gebruiken van mijn gegevens voor de beantwoording van de onderzoeksvraag in dit onderzoek.
- Ik weet dat alleen ter controle van de wetenschappelijk integriteit van het onderzoek sommige mensen toegang tot de verzamelde gegevens kunnen krijgen.
- Ik wil meedoen aan dit onderzoek.

Naam deelnemer:

Handtekening: Datum : __ / __ / __

Ik, de onderzoeker, verklaar dat ik deze deelnemer volledig heb geïnformeerd over het genoemde onderzoek.

Naam onderzoeker: Annemiek de Jonge

Handtekening: Datum: / jan / 2019

Interview-protocol

Voorafgaand:

- Wie van de teamleden wil meedoen aan een interview van ongeveer 1 uur (ik zoek 5 personen)
- Welke deelnemers aan de gemeenschap kunnen gevraagd worden om ook een interview te doen (ik zoek 5 personen)?
- Wie van de teamleden wil welke deelnemer vragen of hij/zij akkoord is met het geven van een interview?

Inleiding:

Zoals je weet doe ik onderzoek naar missionaire gemeenschapsvorming/ nieuwe manieren van kerk-zijn in de buurt. In dat kader heb ik je leren kennen en ik ben blij dat je me via dit interview wilt helpen om het beeld dat ik al gekregen door hier mee te draaien, verder te verdiepen. Er zijn drie hoofdonderwerpen waar ik het graag met je over wil hebben. Dat zijn:

- (1) Wie ben jij en hoe kijk je aan tegen het leven? m.a.w. wat geloof jij wel/niet?
- (2) Kun je iets vertellen over wat voor jou missionair-zijn inhoudt?/ wat is missie voor jou?/ wat is 'het goede nieuws' dat je wil brengen?/ hoe ben jij missionair of niet?
- (3) Je bent betrokken bij een missionaire gemeenschap, wat betekent die gemeenschap voor jou?/ waarom is de gemeenschap volgens jou belangrijk?/ wat betekent het om gemeenschap te zijn?/ wie horen volgen jou bij de gemeenschap en waarom?

Het interview:

Als je toestemt, kom ik bij je langs om een interview af te nemen. Jijzelf mag de plaats uitkiezen waar je me ontvangt. We kunnen bv afspreken in het buurthuis, bij jou thuis of op een andere plek die jij fijn vindt, het is wel fijn als het een plek is waar tijd en ruimte is om een goed gesprek te voeren.

Jij zelf geeft tijdens het interview aan wat je wel en niet wilt vertellen. Ik probeer als interviewer een gesprek met je toe voeren over de drie punten die hierboven genoemd zijn. Daarbij ga ik geen vragenlijst af, maar speel ik in op wat jij vertelt en vraag ik soms door. Het staat je te altijd vrij om te zeggen dat je ergens niet verder op door wilt gaan.

Als je het goed vindt, neem ik het gesprek met je op. Daardoor kan ik op het moment van het interview mijn hoofd bij het gesprek houden en later e.e.a. uitwerken. Als je dat wilt stuur ik je het uitgewerkte interview op, zodat je nog kan aangeven wat ik wel en niet mag gebruiken voor mijn onderzoek.

Verwerking in het proefschrift:

De interviews zijn bedoeld als verdieping op datgene wat ik in de observaties al gezien en gehoord heb. In het proefschrift komen de interviews van de teamleden dan ook niet een op een terug. Soms citeer ik uit het interview als ik jullie gemeenschap beschrijf. De beschrijving van jullie gemeenschap bespreken we als die in concept klaar is met elkaar tijdens een focusgesprek. In dit gesprek mag je aangeven of je je herkent in wat beschreven staat en of je nog aanvullingen hebt.

In het proefschrift komen de interviews met deelnemers aan de gemeenschap in zeer sterk samengevatte vorm terug. Daarbij wordt vooral beschreven hoe men betrokken is bij de missionaire gemeenschap en wat men samengevat denkt over missie en gemeenschap. Ook deze stukken maken deel uit van de beschrijving van de gemeenschap en kunnen tijdens een focusgroep nog van commentaar voorzien worden.

Lijst geïnterviewde personen

Kerk voor Stad

- Herman – voorganger en lid missionair team (8 juni 2016)
- Michiel – lid missionair team (11 mei 2016)
- Suze (en Daan) – lid missionair team (31 mei 2016)
- Peter – missionair ouderling en lid missionair team (19 mei 2016)
- Edwin – lid huiskring, Stadgroep en kerkenraadslid (23 juni 2016)
- Willeke – lid huiskring en Stadgroep (23 juni 2016)
- Margriet – Buurtgenoot (18 oktober 2016)
- Gerda – Buurtgenoot (7 oktober 2016)
- Patricia – Buurtgenoot (22 november 2016)
- Nettie – Buurtgenoot (14 januari 2017)

Buurtkerk

- Jelle – voorganger en lid missionair team (31 mei 2017)
- Marieke – lid missionair team (28 juni 2017)
- Joanne – lid missionair team (7 juni 2017)
- Harmen – lid missionair team (1 juni 2017)
- Sandra – lid missionair team (28 januari 2018)
- Willem – lid missionair team (28 januari 2018)
- Helen – Buurtgenoot (17 september 2018)
- Bart – Buurtgenoot (3 september 2018)
- Mariam – Buurtgenoot (3 september 2018)
- Alec – Buurtgenoot (10 september 2018)