

# **Geloof in Gesprek**

*Onderzoek naar de verbindende kracht van geloofsgesprekken in de  
Baptistengemeente Amersfoort*

Student: Peter Kruijt  
Mail: [pckruijt@tukampen.nl](mailto:pckruijt@tukampen.nl)  
Studentnummer: 80969  
Begeleider: J.H.F. Schaeffer  
Beoordelaars: H. Riphagen en H. Bakker  
Ingeleverd: 18 april 2023

# Inhoudsopgave

<b>1. Opzet scriptie</b>	<b>6</b>
1.1 Onderzoeksvraag en deelvragen	6
<b>2. Het Seculiere Tijdperk</b>	<b>7</b>
2.1 Inleiding	7
2.2 Definities 'seculier'	7
2.3 Onttovering en het 'gebufferde zelf'	7
2.4 Reformatie	8
2.5 Een Spiritueel Supernova	8
2.6 Reactie op de Verlichting	9
2.7 Historische lijn secularisatie	9
2.8 Open of gesloten frame	9
2.9 Kruisdruk	10
2.10 Open leven in een seculier tijdperk	11
<b>3. Baptistengemeente Amersfoort in een seculier tijdperk</b>	<b>12</b>
3.1 Geloven als optie	12
3.2 Verlangen naar bloei	12
3.3 Onttovering onttoverd	13
3.4 Open of gesloten	13
3.5 Dimensies van tijd en dood	14
<b>4. Gemeenschappen</b>	<b>15</b>
4.1 Inleiding	15
4.2 Het verloren paradijs	15
4.3 Ghetto	16
4.4 Baptistengemeente Amersfoort als gemeenschap	16
4.5 Baptistengemeente Amersfoort als ghetto	17
<b>5. Dialoog als weg</b>	<b>18</b>
5.1 Inleiding	18
5.2 Mattheüs 18:15-20	18
5.3 Literaire context perikoop	18
5.4 "Tegen je"	19
5.5 Luisteren	19
5.6 Op aarde zoals in de hemel	20
5.7 Bereik	20

5.8 Congregationalisme	20
5.9 Baptisten visie	21
<b>6. Baptisten traditie in een seculier tijdperk</b>	<b>23</b>
6.1 Inleiding	23
6.2 Uitdagingen	23
6.3 Kansen	23
6.4 Congregationele dialoog in de Baptistengemeente Amersfoort	24
<b>7. Hete Hangijzer avonden</b>	<b>25</b>
7.1 Voorbereiding	25
7.2 Onderzoekskring en methode onderzoek	25
7.3 Persoonlijke eigenschappen	26
7.4 Thema's	26
7.5 Praktisch	27
<b>8. Hete Hangijzer avond #1 'Diversiteit of Gelijksortigheid'</b>	<b>28</b>
8.1 Voorbereiding en opzet	28
8.2 Avondprogramma	28
8.3 Dilemma	28
8.4 Plenaire gesprek	29
8.5 Afsluiting	30
8.6 Reflectie op Hete Hangijzer avond #1 met Onderzoekskring	30
<b>9. Hete Hangijzer avond #2 'Kaft tot Kaft'</b>	<b>31</b>
9.1 Voorbereiding	31
9.2 Avondprogramma	31
9.3 Gesprekken	31
9.4 Achtergronden	32
9.5 Reflectie op Hete Hangijzer avond #2 met Onderzoekskring	33
<b>10. Hete Hangijzer avond #3 'Schepping of Evolutie'</b>	<b>34</b>
10.1 Voorbereiding	34
10.2 Avondprogramma	34
10.3 Gesprekken	35
10.4 Achtergronden	35
10.5 Reflectie op Hete Hangijzer avond #3 met Onderzoekskring	36
<b>11. Opbrengsten en toekomst Hete Hangijzer avonden</b>	<b>37</b>
11.1 Inleiding	37
11.2 Voorbereidingen vervolg Hete Hangijzer avonden 2023	37

11.3 Conclusies	37
11.4 In welke vorm organiseer je een congregatieve dialoog?	38
<b>12. Narratieve zeggingskracht</b>	<b>39</b>
12.1 Inleiding	39
12.2 Identificatie in narratieven	39
12.3 Historiciteit in narratieven	40
12.4 Kracht van narratieven	41
12.5 Beperking van narratieven	41
12.6 Conclusie	41
<b>13. Gemeenschappelijke onderscheiding</b>	<b>43</b>
13.1 Inleiding	43
13.2 Vertraging als kernwaarde	43
13.3 Praktijkvoorbeeld	44
13.4 Kiezen	44
13.5 Conclusie	45
<b>14. Beantwoorden onderzoeksvraag en afsluiting</b>	<b>46</b>
14.1 Onderzoeksvraag	46
14.2 Geloofsgesprekken in Hete Hangijzer avonden	46
14.3 Narrativiteit en keuze	47
<b>Literatuurlijst</b>	<b>48</b>

## Inleiding

In het najaar van 2021 organiseerden we in de Baptistengemeente Amersfoort een gespreksavond over corona. Als voorganger merkte ik hoe de polarisatie in ons land toenam op dit onderwerp en hoe dit ook niet aan de kerk voorbijging. Ik vroeg een lid uit de gemeente, die de coronacrisis zag als een prelude op een totalitaire wereldheerschappij, om een bijdrage te leveren. En ik vroeg een ander lid uit de gemeente met een doctoraat in de farmacie om ook een bijdrage te leveren. Waarvoor de een coronavaccins de tentakels vormden van de nieuwe wereldorde waren de coronavaccins voor de ander een sterk staaltje wetenschap. Waar de een een dystopisch pad schetste richting de toekomst, schetste de ander de geschiedenis van infectieziekten en bracht in beeld hoe quarantaine en hygiëne al van oudsher manieren waren om deze ziekten te bestrijden. Twee uitersten met beiden twintig minuten spreektijd. Hierna gingen de aanwezige toehoorders in groepjes van acht tot tien personen uiteen om over deze dingen door te spreken waarna het besprokene plenair bij elkaar werd geveegd en vragen gesteld werden aan de sprekers. Hier gebeurde het: ondanks de schijnbaar onverenigbare wereldbeelden ontstond iets gemeenschappelijks. Zowel de sprekers als de woordvoerders van de gespreksgroepen maakte zich zorgen over de tijd waarin we leefden. Over de polarisatie. Over de jongeren die in lockdown hadden gezeten en mogelijk weer in lockdown terecht zouden komen. Over de vaccins: waar de een ze als een gedragsexperiment zag, maakte de ander zich zorgen over de enorme snelheid waarmee ze geproduceerd waren. Hoe verschillend de onderliggende narratieven ook waren, de zorgen aan de oppervlakte lagen verbazend dicht bij elkaar. Ik zou de avond afsluiten en besloot Psalm 2 te lezen. Een psalm waarin het aardse 'woeden van de volken' gerelativeerd wordt door een hemel waarin gelachen wordt. Een beeld waarmee een volk, dat regelmatig te lijden had onder onderdrukking, zich troostte. Naast de hemelse relativering geeft de psalm een doorkijkje waaruit blijkt dat de Heer alles in handen heeft. De boodschap van de psalm raakte op dat moment iets aan in de zaal en bij mij.

We waren er die avond niet uit. Er was geen consensus en geen besluit. Maar iedereen voelde zich gehoord en samen hadden we iets zien oplichten wat ons vertrouwen had gegeven. We konden weer verder, ook met elkaar. Ondanks de bevreedende ideeën van de ander. Ondanks de tijd waarin we leefden.

Deze gebeurtenis bevestigde op collectief niveau iets wat ik al vaker had ervaren in onderlinge geloofsgesprekken in een meer pastorale setting. Het gesprek in zichzelf brengt iets wat zich moeilijk direct laat vertalen naar standpunten, consensus of beleid. Het gesprek in zichzelf doet iets in de onderlinge verbinding. Hierdoor is mijn belangstelling gewekt om te onderzoeken hoe je een geloofsgesprek, op collectief niveau, het beste kan organiseren.

# 1. Opzet scriptie

## 1.1 Onderzoeksvraag en deelvragen

De onderzoeksvraag die centraal staat in deze scriptie is:

Welke vorm van congregationele dialogen kunnen in een seculiere, postmoderne cultuur bijdragen aan gemeenschap binnen de Baptistengemeente Amersfoort?

De deelvragen die ik voor het beantwoorden van deze vraag wil behandelen zijn:

- Wat betekent de seculiere, postmoderne tijd voor gemeenschap binnen de Baptistengemeente Amersfoort?
- Hoe beantwoorden we de seculiere, postmoderne tijd vanuit de congregationele traditie in het verlangen een gemeenschap te vormen in de Baptistengemeente Amersfoort?
- In welke vorm organiseer je een congregationele dialoog?

## 1.2 Methode

Eerst zal ik vanuit de literatuur het theoretisch kader uitwerken waarbinnen de onderzoeksvraag wordt behandeld. Dit doe ik door een beschrijving te geven van onze seculiere, postmoderne context aan de hand van de filosoof Charles Taylor. Deze uiteenzetting breng ik in gesprek met de Baptistengemeente Amersfoort (BGA). Vervolgens problematiseer ik aan de hand van de socioloog Bauman het ideaal van gemeenschap in een seculiere, postmoderne tijd. In antwoord hierop opper ik vanuit een doperse lezing van Mattheüs 18 de congregationele verzoeningsdialoog als weg naar gemeenschap in deze tijd.

Op basis van dit theoretisch kader doe ik in deze scriptie verslag van het actieonderzoek binnen de BGA waarin we verschillende collectieve geloofsgesprekken hebben georganiseerd. Tijdens drie zogenaamde Hete Hangijzer avonden hebben we in verschillende vormen een collectief gesprek georganiseerd rondom een spannend theologisch onderwerp. Het onderzoek rondom en tijdens de Hete Hangijzer avonden valt in het bereik van de praktische theologie en kwalitatief onderzoek. Praktische theologie bevindt zich in de spanning tussen de Schrift, doctrine en traditie enerzijds en de continuerende innovatieve belichaming van het evangelie in het leven en de praktijk van de kerk anderzijds. Dit is de plaats waar kwalitatief onderzoek tot zijn recht komt.<sup>1</sup> Een belangrijk aspect van kwalitatief onderzoek is de kenmerkende nadruk op narratieven: ruimte om verhalen te delen en deze verhalen accuraat op te nemen, te transcriberen en te analyseren is het hart van kwalitatief onderzoek.<sup>2</sup>

De Hete Hangijzer avonden zijn vastgelegd op video en de plenaire gesprekken op van deze avonden zijn getranscribeerd. De reflectieavonden met de onderzoekskring zijn vastgelegd in verslagvorm. Samen met het onderlinge mailverkeer en schriftelijke reacties vanuit de gemeente vormt dit de input voor het verslag van het onderzoek in deze scriptie. Op deze data van de Hete Hangijzer avonden hebben we gereflecteerd met een onderzoekskring (of: reflectiekring) van acht personen. Deze reflectie distilleert de waarde en betekenis van de data die tijdens de Hete Hangijzers avonden opgehaald is. Deze gezamenlijke reflectie vormde de basis voor het vormgeven van de opvolgende Hete Hangijzer avond.

In het laatste gedeelte van deze scriptie reflecteer ik vanuit de theologie op het vanuit het onderzoek opgekomen belang van narrativiteit. Daarnaast verken ik de vraag hoe ons tijdperk en de kracht van narrativiteit zich verhoudt tot gemeenschappelijke onderscheiding en het maken van keuzes. Ik sluit de scriptie af met het beantwoorden van de onderzoeksvraag.

---

<sup>1</sup> Swinton, John and Mowat, Harriet, Practical Theology and Qualitative Research, second edition, (London: SCM Press, 2016) p. 5

<sup>2</sup> Swinton, John and Mowat, Harriet, Practical Theology and Qualitative Research, second edition, (London: SCM Press, 2016) p. 28

## 2. Het Seculiere Tijdperk

### 2.1 Inleiding

- Wat betekent de seculiere, postmoderne tijd voor gemeenschap binnen de Baptistengemeente Amersfoort?

Om deze deelvraag te kunnen beantwoorden wil ik eerst onze tijd beschrijven. Een tijd die wordt beschreven als een tussengebied,<sup>3</sup> als een 'tijd na een tijd': het postmodernisme. Een tijd die gekend wordt door secularisatie. Om inzicht te krijgen in postmodernisme en secularisatie wenden we ons tot *A Secular Age* van Charles Taylor (geb. 1931). *A Secular Age* (verschenen in 2007) is de magnum opus van deze Canadese filosoof wat door velen als een klassieker wordt beschouwd.<sup>4</sup> Daarnaast is *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity* (1989) een bekende titel van Taylor waarin hij stil staat bij de gevolgen voor de westerse moraal in haar verlies van bronnen. Als filosoof met een katholieke achtergrond heeft hij veel aandacht voor de verhouding tussen de westerse cultuur en de christelijke religie.

### 2.2 Definities 'seculier'

In *A Secular Age* beschrijft Charles Taylor analytisch hoe het seculiere tijdperk, waarin we vandaag de dag leven, is ontstaan. In de inleiding beschrijft Taylor drie manieren waarop je het begrip 'seculier' op kunt vatten.<sup>5</sup> In de eerste betekenis staat 'seculier' gelijk aan het tijdelijke, het aardse en het alledaagse. Dit staat tegenover het heilige en het eeuwige.

In de tweede betekenis is 'seculier' een verwijzing naar een neutrale en areligieuze ruimte of overtuiging. Seculier is daarin vooral niet religieus of anti-religieus.

Taylor stelt een derde opvatting voor die voortkomt uit de eerste twee opvattingen van 'seculier' waarin religieus geloof een van de betwistbare opties is geworden. Onze tijd is volgens Taylor een 'seculier tijdperk' omdat de verschuiving heeft plaatsgevonden van onomstreden en onproblematisch religieus geloof naar religieus geloof als een van de opties naast andere opties. 'Seculier' in deze derde opvatting maakt de opkomst mogelijk van een 'zelfredzaam en exclusief humanisme': een levensvisie waarin alles wat buiten het immanente ligt wordt overschaduwd door het einddoel van elk mens om te bloeien. (p. 18) De vraag die Taylor in zijn boek wil beantwoorden is de vraag hoe we hier gekomen zijn en wat de gevolgen van deze secularisatie is voor religieus geloven of a-religie. In het beantwoorden van die vraag zet Taylor vraagtekens bij het narratief dat de moderniteit ons voorhoudt van secularisatie; namelijk secularisatie als lineair proces van verlichting en vooruitgang waarbinnen de rationele en verlichte mens zich ontworsteld heeft aan geloof en bijgeloof en waarmee de wereld onttoverd is. Taylor biedt hierop een tegenverhaal van de geschiedenis aan. (p. 29)

### 2.3 Onttovering en het 'gebufferde zelf'

De onttovering heeft volgens Taylor meer te maken met de onbewuste verschuiving van datgene wat we vanzelfsprekend vinden dan met een rationeel bewust proces van onttovering. Datgene wat we naïef voor waar aannemen is veranderd. Dit geldt voor zowel exclusieve humanisten als gelovigen. Secularisatie in bovengenoemde derde betekenis gaat aan niemand voorbij. Deze onbewuste verschuiving in datgene wat we vanzelfsprekend vinden kon volgens Taylor niet ontstaan zonder dat het 'zelf' gebufferd werd. Het moderne 'gebufferde zelf' kan met een zeker afstand kijken naar zichzelf en de wereld rondom. Dit is een verschuiving op existentieel niveau ten opzichte van de premoderne 'zelf' die kwetsbaar was in een poreuze wereld. (p. 38) Hiermee

---

<sup>3</sup> Roxburgh, Alan J, *Missional Map-making. Skills for Leading in Times of Transition*, (San Francisco: John Wiley & Sons Inc, 2010) p. 20

<sup>4</sup> Burger, Hans en Spijker, Geert Jan (red.), *Open voor God, Charles Taylor en christen-zijn in een seculiere tijd*, (Barneveld: De Vuurbaak, 2014) p. 8

<sup>5</sup> Taylor, Charles, *A Secular Age*, (Cambridge, Massachusetts, and London, England: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007) p. 1-3

is een premoderne wereld verloren gegaan waarin geestelijke krachten inwerken op poreuze mensen, waarin het sociale gegrond is in het heilige en de aardse tijd in hemelse tijd.

## 2.4 Reformatie

De oorzaak van deze onttovering vat Taylor samen onder de overkoepelende term 'Reformatie'. Hiermee doelt Taylor niet enkel op de protestantse reformatie, maar op de reeks bewegingen en ontwikkelingen binnen het christendom van de zestiende eeuw, samen met het humanisme en de Renaissance. (p. 61)

Reformatie is volgens Taylor het antwoord op de beleefde kloof tussen ideaal en werkelijkheid. Deze kloof kan overbrugd worden door mensen te helpen het ideaal te bereiken of door de lat lager te leggen. Dit is volgens Taylor de ironische reden dat Reformatie zowel ten grondslag ligt aan het puritanisme als de seksuele revolutie van de jaren '60. Of je verwacht van iedereen dat ze voldoen aan de hoge (goddelijke) verwachting, of je heft het gewicht van de deugd op en je ontlast de samenleving van de verwachting van het transcendent. In de zeventiende en achttiende eeuw lag de puriteinse optie het meest voor hand. De protestantse reformatie had de goddelijke eis van heiligheid algemeen gemaakt. De ironie is dat hierdoor de grond vruchtbaar werd gemaakt voor het ontsnappen uit het geloof in een puur immanente wereld. (p. 145) De theologische veranderingen van de Reformatie brachten het onderscheid tussen transcendent en immanent binnen bereik. Hierdoor ontstond het 'seculiere tijdperk' waarin veel mensen gelukkig zijn met het leven voor puur immanente doelen waarbij geen verantwoordelijkheid afgelegd hoeft te worden aan het transcendent. (p. 143) Gevolg hiervan is de opkomst van een nieuw zelfbegrip van ons sociale bestaan dat een ongekende voorrang geeft aan het individu. Dit is het vanzelfsprekende beeld van onze plaats in de wereld: we zijn een verzameling individuen. Taylor noemt dit de 'great disembedding'. (p. 146) In de vanzelfsprekende verbeelding van onszelf als individu blijft 'exclusief humanisme' over als levensdoel wanneer de betekenis van het transcendent wegvalt. Dit exclusieve humanisme is geen logisch gevolg van de onttovering, maar een verworvenheid. Een vernieuwing ten opzichte van de oudheid. Die voortbouwt op vormen van het christelijke geloof. (p. 255)

Het 'gebufferde zelf' veroorzaakt 'excarnatie'. Excarnatie is de beweging waar de Rede het lichamelijke vervangt. Waar religie gezuiverd wordt van wonderen, rituelen, relikwieën en emoties ten behoeve van de Rede. (p. 288)

## 2.5 Een Spiritueel Supernova

Toch zijn we als moderne mens niet helemaal op ons gemak met de moderniteit die mogelijk is gemaakt door de onttovering en het moderne gebufferde zelf omdat ergens een gevoel van verloren betekenis en verloren transcendentie ons blijft achtervolgen. Dit leidt tot een explosie aan mogelijkheden om 'betekenis' te vinden: het 'nova effect', een spiritueel supernova. (p. 300) Dit 'nova effect' zet de gebufferde zelf onder druk en kweekt een gevoel van kosmische isolatie. Na de 'great disembedding' is het echter niet vanzelfsprekend dat deze verlieservaring ons terugbrengt naar religieus geloof. Religieus geloof is een van de opties, naast de vele opties die binnen de immanente orde gezocht worden. (p. 309) Taylor benoemt de imaginaire verschuiving van een geordende, gelaagde, hiërarchische 'kosmos' naar een oneindig, anoniem universum. Deze verschuiving is existentieel en heeft plaatsgevonden in onze verbeelding waarmee ons hele begrip en gevoel van de wereld is getransformeerd. (p. 323) Oorzaken zijn het ontstane en toenemende besef van de grenzeloosheid van de kosmos enerzijds en de evoluerende aard van de dingen anderzijds. Hierdoor werd de kosmos als begrensd thuis een onbegrensd, onpersoonlijk universum en bleek de geschapen orde door evolutie onderhevig aan essentiële veranderingen. In reactie op deze verschuiving ontstond de oorlog tussen geloof en wetenschap, wat Taylor als 'nova' reacties ziet op het ongemak met de moderne tijd en haar volledig materialistische visie. Taylor wijst er op dat zelfs gelovigen de Bijbel gaan lezen als verhandeling over een oneindig, anoniem universum in plaats van de Bijbelse kosmos. Het paradigma waarbinnen de oorlog tussen wetenschap en geloof plaatsvindt is daarmee dezelfde. Een paradigma dat ondenkbaar was geweest zonder het elimineren van het mysterie waar de protestantse reformatie aan heeft bijgedragen met haar verwerping van allegorie en uithollen van de sacramenten. Taylor stelt echter dat de meesten van ons niet leven in de zelfverzekerde kampen van zo'n oorlog maar in het spanningsloze niemandsland daartussen. (p. 351)



## 2.6 Reactie op de Verlichting

De Verlichting bracht een christelijke erfenis voort wat bestond uit een krachtig humanisme waarin al het menselijke leven gelijkwaardig was en beschermd diende te worden. Dit werd onder andere zichtbaar in de beweging rondom het afschaffen van slavernij wat een voorbeeld is van het verminderen van menselijk lijden als onderdeel van een politieke agenda. (p. 371) Hierop ontstond ook een tegenbeweging die vragen stelde bij de onmiskenbare transcendentie motieven die onder dit humanisme bestonden en daarnaast vanuit aristocratische overwegingen moeite hadden met de erkenning van gelijkwaardigheid van al het menselijke leven. Deze 'immanente tegenverlichting' vond een belangrijke stem in Nietzsche die rebelleerde tegen het idee dat ons hoogste doel is om leven te bewaren en beschermen en om lijden te voorkomen. Omdat leven zelf ons richting wreedheid, dominantie en exclusie kan duwen. Er is niets hoger dan deze 'wil to power'. (p. 373) Met en na Nietzsche werd het mogelijk de wereld als volledig immanent te ervaren. (p. 376) Met deze stap zijn we aangekomen bij het heden en weten we genoeg om dit heden te kunnen duiden. Vanaf hier zet Taylor er op in om secularisten in de tweede betekenis duidelijk te maken dat ook zij deel uit maken van secularisatie in de derde betekenis. Hiervoor stelt Taylor fundamentele vragen over wat religie in zichzelf is, in hoeverre sociale wetenschap neutraal is en wat het 'ongedachte' (*unthought*) is dat de secularisatie in de tweede betekenis schraagt. (p. 427) Dit 'ongedachte' is de zienswijze dat religie moet afnemen omdat zij onwaar is en de wetenschap dit aantoon. Religie moet afnemen omdat zij in toenemende mate irrelevant is en gelijkwaardige, democratische samenlevingen niet passen bij religie die in haar wezen autoritair is. In het perspectief dat Taylor hier tegenover plaatst ziet Taylor religie als een onafhankelijke motivator voor menselijk handelen en sociaal leven. Daarnaast benadrukt Taylor het 'transformatieperspectief' als de essentiële component in religie: de mens wordt binnen religie een perspectief tot transformatie geboden die hen verder brengt dan wat normaal gesproken wordt begrepen als 'menselijke bloei'. (p. 430) De kern van secularisatie in de tweede betekenis is een afname van dit transformatieperspectief.

## 2.7 Historische lijn secularisatie

Taylor beschrijft de geschiedenis tussen 1500 en 2000 langs verschillende fasen. In het 'ancien régime' is religieuze en politieke identiteit nauw aan elkaar verbonden. De connectie tussen de mens en het heilige liep langs het lidmaatschap van de Kerk, die vervolgens weer in verbinding stond met de staat. Deze fase ging over in 'the Age of Mobilization'. Deze fase (die grofweg tussen 1800 en 1960 plaatsvond) wordt gekenmerkt door de industriële revolutie en de bijbehorende verstedelijking waarin velen werden losgeweekt uit de agrarische gemeenschappen en culturen. (p. 443) In deze fase gingen vanzelfsprekende structuren verloren waarin God een plaats had. In de nieuw te vormen structuren werd de plaats van God afhankelijk van de keuzes die daarin gemaakt werden. De verbinding met het heilige werd afhankelijk van de kerk die gekozen werd. De verbinding tussen kerk en staat werd indirecter, maar bleef van betekenis. Dit is de opmaat tot wat Taylor de 'Age of Authenticity' noemt. Het tijdperk waarin een ieder de verantwoordelijkheid heeft het eigen 'mens-zijn' uit te vinden en te realiseren. (p. 475) De nadruk op authenticiteit wordt in belangrijke mate gedragen door consumentisme met haar nadruk op 'keuze'. In dit discours wordt tolerantie een belangrijke waarde die zowel authenticiteit als keuze beschermt. (p. 484) Het sacrale vindt in de 'Age of Authenticity' haar oorsprong in persoonlijke spiritualiteit en staat los van politieke bewegingen. Het consumentisme met haar nadruk op 'keuze' incorporeert deze persoonlijke spiritualiteit: "Only accept what rings true to your own inner Self." (p. 489)

## 2.8 Open of gesloten frame

Opnieuw benadrukt Taylor de onontkoombaarheid van deze verbeelding, ook voor gelovigen. Zelfs als die gelovigen uitkomen bij een kerkgenootschap met orthodoxe inhoud, gebeurt dit niet buiten het frame van deze tijd met haar nadruk op authenticiteit. Zelfs als iemand een keus maakt om onderdeel te zijn van een kerkelijke gemeenschap is dat een individuele keuze die binnen het seculiere tijdperk (in de derde betekenis) wordt gemaakt. (p. 516) Niemand ontkomt aan het 'immanente frame'. Het 'gebufferde zelf' leeft binnen deze geconstrueerde sociale werkelijkheid waar instrumentele rationaliteit een kernwaarde is en tijd seculier. In de 'immanent frame' wordt de natuurlijke orde benadrukt tegenover een bovennatuurlijk en een immanente wereld tegenover een mogelijke transcendentie wereld. (p. 542) Ook als we in God geloven, leven we in deze

immanente orde. Verschil wordt dan gemaakt in het 'hoe' je binnen dat frame leeft: bestaat de optie tot transcendentie? Zitten er openingen in het immanente frame? Of is die optie uitgesloten en is het immanente frame gesloten? Het antwoord op deze 'hoe' vraag is vaak niet een heel beredeneerde optie, maar wordt eerder ingegeven door een 'gevoelde context' waarbinnen we onze overtuigingen ontwikkelen. (p. 549) De immanent frame kan 'open' zijn waardoor we de kruisdruk van alternatieve opties voelen of we verzanden in een gesloten frame ('spin') waarbinnen we overtuigd zijn dat de wereld is zoals we die zien. Als gelovigen verzanden in de 'spin' krijg je een fundamentalistische religie. Als niet-gelovigen verzanden in de 'spin' krijg je wetenschap waarbinnen rationaliteit en empirie als enige lens op de werkelijkheid worden geaccepteerd zoals gebruikelijk is aan de Academie. (p. 551) Het is deze 'spin' die Taylor verder ontleeft door dieper in te gaan op de 'gesloten wereldstructuren' ('Closed World Structure': CWS) in de hedendaagse ervaring. De moderne epistemologie werkt als een CWS door de manier waarop zij kennis structureert. Door te beginnen met een punt van zekerheid in de voorstellingen ontstaat een concentrische cirkel van zekerheid. Taylor wijst op de 'massieve zelf-blindheid' die dit veroorzaakt. (p. 559) De 'dood van God' is een CWS waardoor de condities zijn ontstaan waarbinnen het niet langer mogelijk is om rationeel, eerlijk, zonder twijfel of reserve in God te geloven.

## 2.9 Kruisdruk

Maar toch: de aantrekkingskracht van verhalen over een gesloten immanentie neemt het gevoel van ontoereikendheid van die verhalen niet weg. We verlangen naar 'volheid' wat op gespannen voet staat met het reductieve materialistische mensbeeld dat is ontstaan. Dit veroorzaakt 'kruisdruk' met name op drie terreinen: 1. We zijn niet enkel gedetermineerd, maar ook actieve, scheppende, vormende 'agents'. 2. Ethiek: we hebben hoge ethische normen. 3. Esthetiek: kunst beweegt ons door een dieper gevoel van betekenis. Deze terreinen van 'kruisdruk' kunnen ons bewegen tot orthodoxe religie, maar leidt in een seculier tijdperk eerder tot een soort spirituele middenweg tussen het reductieve materialistische mensbeeld enerzijds en de hoge eisen van het Christendom anderzijds. Op deze middenweg introduceert Taylor het 'therapeutische paradigma' waarbinnen de moraal wordt overgebracht in een therapeutisch taalveld: wat vroeger 'zonde' was is nu 'ziekte' geworden. (p. 618) In dit register gaan we van verantwoordelijkheid naar slachtofferschap. Als 'zonde' 'ziekte' wordt heeft dit gevolgen voor onze verwachtingen van onszelf en van mensen om ons heen. "Zonde" werd gezien als onderdeel van het normale, gevallen bestaan. Weliswaar was hier bekering in nodig, maar dat verlost ons niet direct uit het zondige bestaan. "Ziekte" vraagt niet om bekering wat in zichzelf een bevrijding is van de hoge eisen van de transcendentie. 'Ziekte' daarentegen vraagt om een dokter en drijft daardoor de notie uit dat ons bestaan in zichzelf rommelig en weerbarstig is. De verwachting die onder het therapeutische paradigma leeft is dat het 'normale leven' ontdaan is van ongemak en tekort. Het slachtofferschap wat meekomt in 'ziekte' kan de mens tekortdoen in zijn vermogen om te veranderen of ze kan zeer destructieve pogingen tot verandering rechtvaardigen. Dit dilemma kent het christendom ook: de christelijke uitnodiging om boven het menselijke uit te stijgen vraagt om onderdrukking van het menselijke, daarnaast neigt het christendom de werkelijkheid te verbloemen in de belofte dat de wereld anders kan zijn. Zowel het exclusieve humanisme binnen het therapeutische paradigma als het christendom zitten in hetzelfde dilemma. Terwijl het exclusieve humanisme zichzelf juist als antwoord op dit dilemma ziet, ten koste van het Christendom. Taylor stelt hier de vraag wat nu eigenlijk het verschil is tussen de hoge lat van de immanente 'Verlichte' beschaving en het transcendente Christendom. (p. 632) Hiermee maakt Taylor opnieuw zijn punt dat seculieren die zichzelf in de tweede betekenis van dit woord zien, eigenlijk in de derde betekenis van dit woord thuis horen. Er is echter van christelijke zijde niet veel reden hier heel triomfantelijk over te doen. Christenen zwemmen in het water van het exclusieve humanisme. Dit wordt bijvoorbeeld zichtbaar in het 'offer'. Religie vraagt sinds mensenheugenis om 'offers'. (p. 646) Zoals Christus zijn leven gaf als offer, zo zijn christenen geroepen op spiritueel of moreel niveau hun leven te geven als offer. Binnen het exclusieve humanisme roept dit de vraag op in hoeverre het zin heeft om een offer te brengen dat ten koste gaat van de menselijke bloei. Het offer wordt onhoudbaar en ondenkbaar. Hiermee gaan traditionele theorieën over verzoening verloren omdat de transcendente eis samenvalt met de persoonlijke bloei. Religie moet binnen het antropocentrische klimaat constructief en positief zijn. De toorn van God verdwijnt in dit discours en zijn liefde blijft over. (p. 649) Dit 'moderne christelijke bewustzijn' voelt als een dilemma tussen het moderne humanisme enerzijds en gehechtheid aan het mysterie van het christelijk geloof anderzijds. (p. 655) Wederom maken seculieren en gelovigen deel uit van dezelfde werkelijkheid

en ervaren ze hetzelfde ongemak tussen de immanente/transcendente hoge eisen enerzijds en de nihilistische reductieve gevolgen van het loslaten van die eisen anderzijds. Gelovigen en niet-gelovigen hebben beiden geen antwoord in dit dilemma. Voor Taylor komt het daarin neer op de apologetische vraag wie hier het diepst en het meest overtuigt op kan reageren. (p. 675)

## 2.10 Open leven in een seculier tijdperk

Het leven in een seculier tijdperk is niet gemakkelijk en leent zich er niet zomaar voor om comfortabel achterover te leunen. Daar is het bestaan te grillig en onzeker voor. De grote meta-vraag die ons in dit bestaan achtervolgt is de vraag naar 'betekenis': wat is de betekenis van dit alles? Taylor benoemt hoe het overweldigende kwaad en lijden in de wereld ons weer 'kwetsbaar' kunnen maken. De onttoverde wereld wordt geladen met kwaad en lijden wat een positieve of negatieve reactie kan oproepen. (p. 681) In negatieve zin sluiten we de wereld buiten. In positieve zin proberen we de wereld te genezen. Gelovigen en niet-gelovigen staan hier opnieuw onder dezelfde kruisdruk. Het exclusieve humanisme kan hierin een misplaatst optimisme hebben, gebaseerd op het moderne begrip van moraliteit, een geordende en gedisciplineerde maatschappij en wederzijds voordeel. Taylor stelt hierin de vraag wat de basis is van dit optimisme. (p. 691) De hoge verwachtingen kunnen diepe teleurstellingen veroorzaken. Net zo goed als christelijke instituties in hun pogingen de wereld te genezen tekortgeschoten zijn.

In de vraag naar 'betekenis' worden we in het seculiere tijdperk achtervolgt door het idee dat alles zinloos is. Dit maakt ons onrustig en ongemakkelijk. Dit wordt onder andere zichtbaar in het domein van de 'tijd'. In onze moderne ervaring van 'tijd' is tijd instrumenteel en beheersbaar en zijn we bevrijd van de 'hogere tijden' die werkzaam waren in vroegere tijden. (p. 714) Als onze schema's echter doorbroken worden voelen we ons verloren in de tijd wat duidt op een onderliggend verlangen naar 'kairos' wat we vervolgens vormgeven in het creëren van 'mini-kairos': rituelen of routines waarmee we tijden betekenis geven. Een manier om dit te doen is langs de weg van het narratief. Het vertellen van onze autobiografische verhalen als individu of samenleving om betekenis te geven aan tijd. Als voorbeeld noemt Taylor hier de dagen waarop revoluties worden herdacht: een nieuwe manier om in de tijd gezamenlijke grond te herontdekken. Het helpt ons om vorm te geven aan de tijd. Naast 'tijd' confronteert de 'dood' ons ook met de vraag naar 'betekenis'. (p. 722) In de eerste plaats degene die stervende is en terugkijkt op zijn leven. In de tweede plaats degenen die achterblijven en worstelen met het vasthouden aan de betekenis van de relatie met de gestorvene en tegelijkertijd het loslaten van de persoon die sterft. In zijn conclusies beschrijft Taylor hoe de ongemakkelijkheid van het leven in het seculiere tijdperk ons uitnodigt tot bekering. Dit doet hij door voorbeelden, 'heiligen', naar voren te schuiven die zichtbaar maken wat bekering is. (p. 728) Hoewel we niet uit onze dominante immanente orde kunnen breken en terug kunnen naar de belevingswereld van deze heiligen, bieden ze ons wel de 'taal' die we zoeken. (p. 735) 'Bekering' maakt inzichtelijk hoe we 'open' kunnen leven binnen het immanente frame. 'Bekering' geeft ruimte om op een andere manier betekenis te geven aan de werkelijkheid die recht doet aan de kruisdruk die we voelen. Dit geldt niet alleen voor de exclusieve humanisten die binnen een gesloten immanent frame leven, maar ook de fundamentalistische gelovigen die net zo goed in een gesloten frame leven. Zij hebben God opgesloten in hun gelijk waardoor religie afgoderij wordt. (p. 769) De seculiere tijd zal vanwege de beschreven vormen van kruisdruk altijd aanvoelen als braakliggend terrein waarop nieuwe generaties jonge mensen de grenzen van het immanente frame zullen bevragen en onderzoeken. (p. 770)

### 3. Baptistengemeente Amersfoort in een seculier tijdperk

#### 3.1 Geloven als optie

In dit hoofdstuk wil ik de analyse van Taylor tegen de Baptistengemeente Amersfoort (BGA) aan houden. In hoeverre is het seculiere tijdperk voelbaar binnen de BGA? Dit doe ik door mijn persoonlijke ervaring als voorganger van deze gemeente en uitingen in officiële documenten als statuten, visie-documenten en gemeenteschetsen in gesprek te brengen met de in hoofdstuk 2 samengevatte beschrijving van ons seculiere tijdperk.

De historische analyse van Taylor verklaart het water van de cultuur waar we in zwemmen. Het geeft inzicht in de kenmerken van het modernisme en de invloed en werking hiervan op onze huidige tijd. Geloven in God is een van de opties geworden en afhankelijk geworden van de eigen individuele keuze. Dit maakt geloof kwetsbaar. De aantrekkingskracht van een immanente wereld en exclusief humanisme beroeren ons allemaal. Het suggereert een bepaalde grip op de werkelijkheid. Dat moderne optimisme waarin de wereld aan onze voeten ligt en beheersbaar is door de oneindige mogelijkheden van onze ratio. Het 'gebufferde zelf' dat met afstand de wereld objectivert en zich steeds bewuster wordt van de eigen individualiteit en authenticiteit. Vooral dat laatste is de kernwaarde van onze tijd. Maar ook de kruisdruk: de momenten waar het ongemak van een onttoverde wereld ons raakt. Waar leegte en verlies aan betekenis ons achtervolgen.

#### 3.2 Verlangen naar bloei

In mijn werk als voorganger herken ik de existentiële geloofsvragen die uit dit proces naar voren komen. In de gesprekken met degenen die afhaken op het geloof dat ze al een leven lang met zich meedragen. In de zoektocht tussen de hoge eisen die het christelijk geloof op ons leven legt en het conflict met de authentieke zoektocht naar zelfverwerkelijking en bloei die binnen het exclusieve humanisme alomtegenwoordig zijn. De gang naar de kerk en het dragende narratief dat het christelijke geloof biedt kunnen passen binnen het verlangen naar bloei en een antwoord zijn op de ongemakkelijkheid van de reductieve materialistische visie op de werkelijkheid die voortgekomen is uit de Verlichting. Maar die weg kan net zo goed tegengesteld zijn aan dat verlangen naar bloei en te kort schieten als antwoord op het lege heelal. Verschil tussen beide opties hangt samen met de subjectieve ervaringen en keuzes die het individu zich kan voorstellen. Betrokkenheid op de BGA is een van die keuzes die voorhanden zijn en naar mijn inschatting is de mate van geestelijke bloei die er ervaren wordt de belangrijkste voorwaarde om de BGA een serieuze optie te laten zijn en blijven. Op de website wordt, vanuit een gemeenteschets uit 2019, gesproken over de BGA als een 'plaats van herstel' waar de vier fundamentele relaties van het leven kunnen herstellen.<sup>6</sup> Die vier relaties zijn de relatie met God, de relatie met jezelf, de relatie met de ander en de relatie met de schepping. Deze relaties worden beschreven als verbroken of beschadigde relaties waardoor we ons vervreemd voelen van God, van onszelf, van de ander en van onze verantwoordelijkheid in de wereld. De BGA profileert zich hierin als de plaats waar deze relaties tot herstel kunnen komen door onderwijs, aanbidding, gebed en gemeenschap. Hier raakt de door de BGA gebruikte taal het door Taylor aangewezen 'transformatieperspectief' als kenmerk van religieus geloof. Maar ook het 'therapeutische paradigma' waar Taylor over spreekt. 'Zonde' is 'vervreemding' geworden en 'bekering' is 'herstel' geworden. De belofte wordt gedaan dat door het herstel van deze fundamentele relaties we 'voluit' kunnen leven. Hiermee beantwoordt de gemeenteschets eigentijds aan het breed gevoelde verlangen naar bloei en probeert ze duiding te geven aan gevoeld menselijk tekort. Tegelijkertijd bevraagt Taylor de genade van het therapeutische paradigma. Waar zonde enerzijds om bekering vraagt wordt ze anderzijds binnen de christelijke traditie als een onvermijdelijk onderdeel van het gevallen bestaan gezien. Dit biedt ruimte om het gevoelde tekort in het ons bestaan te aanvaarden. In een therapeutisch paradigma waar gesproken wordt over 'herstel' kan teleurstelling ontstaan over het gebrek aan herstel in ons leven of over repeterende ervaringen van 'vervreemding' in de fundamentele relaties. Ook kan het vinden van 'herstel' een last op zichzelf worden: een genadeloze lat waaraan voldaan moet worden.

---

<sup>6</sup> Baptistengemeente Amersfoort, *Visie & Statuten*, Bezocht: 18 januari 2023. <https://www.baptisten-amersfoort.nl/go/welkom/visie/>

### 3.3 Onttovering onttoverd

Taylor benoemt hoe het kwaad en lijden ons weer kwetsbaar kunnen maken en de onttoverde wereld weer kunnen 'laden' met betekenis. Dit is van invloed op ons 'gebufferde zelf'. Waar verlies, chaos of lijden ons leven raakt ontdekken we dat de afstand waarmee we naar onszelf en de wereld zijn gaan kijken kleiner kan worden. Dit wordt naar mijn idee zichtbaar in de wildgroei aan complottheorieën die binnen en buiten de kerk hun opmars hebben gemaakt gedurende de coronapandemie. Theorieën die overheden, de medische wereld, de farmaceutische industrie en lobby netwerken aan elkaar verbinden en deze 'laden' met transcendente betekenis. Velen hebben hierin een morele plicht gevoeld de wereld 'wakker' te maken voor het kwaadaardige narratief dat zich aan het ontvouwen was of de barricaden op te gaan, terwijl anderen dit uiteraard niet mee kunnen maken. Taylor zou dit zelf waarschijnlijk eigentijdse voorbeelden noemen van het 'nova' effect wat ons aanjaagt om betekenis te zoeken in een leeg heelal. Tegelijkertijd maken deze ontwikkelingen inzichtelijk dat ons 'zelf' mogelijk minder 'gebufferd' is dan we hadden gedacht.

In onze reactie op het kwaad is er een negatieve variant door het kwaad en lijden te negeren of een positieve variant door de wereld te willen genezen. Dit laatste maakt deel uit van de visie van de BGA waar gesproken wordt over het leven 'in perspectief van het Koninkrijk van God' waar we zowel ontvangers als medewerkers in zijn. Het 'genezen van de wereld' kan voor de een echter vorm krijgen in het principieel weigeren van een vaccinatie om de totalitaire machten dwars te zitten of in het principieel halen van een vaccinatie om daarmee de druk op de zorg te ontlasten en de medemens te dienen. Het gezamenlijk vormgeven van het leven 'in perspectief van het Koninkrijk' valt dus niet mee omdat gemeenschap in een 'tijdperk van de Authenticiteit' per definitie een moeilijk concept blijkt te zijn. In het volgende hoofdstuk staan we nog even iets langer stil bij de complexiteit van gemeenschap. (*community*)

Het leven in 'perspectief van het Koninkrijk' is een manier om de hoge eis van de transcendentie te verwoorden. Als we het Koninkrijk van God verstaan als de atmosfeer van Gods liefde en recht dan wordt dit Koninkrijk zichtbaar waar we de wil van God doen op aarde zoals in de hemel. In de evangeliën zien we hoe de wil van God belichaamd en onderwezen wordt door Christus. Er is weinig ruimte binnen dit denken voor 'verschillende snelheden van geloof' zoals Taylor de situatie van voor de reformatie beschrijft. Vanuit de dopers-baptistische traditie, met haar nadruk op het priesterschap van alle gelovigen, ligt de lat voor iedereen hoog. Taylor laat zien hoe kwetsbaar dit is in een seculier tijdperk waar de jaren '60 ons hebben geleerd dat de hoge eisen kunnen imploderen. Qua atmosfeer heeft de BGA echter ook volkskerkelijke trekjes in de zin dat het een wat bredere, middelgrote gemeente is waar veel kerkelijke achtergronden zich verzameld hebben. Het zorgt voor een kerkelijke praktijk waar meerdere 'snelheden' in het geloof bij elkaar in de bank schuiven. Waar de spanning tussen het ideaal van Gods Koninkrijk en de weerbarstigheid van het aardse bestaan ten volle gevoeld wordt. Maar vooral dat laatste ook de ruimte moet blijven houden om gedeeld en gekend te worden.

### 3.4 Open of gesloten

Taylor doet een pleidooi om 'open' te leven in een immanente wereld. 'Open' leven wil zeggen dat je de kruisdruk op je leven erkent en ziet en je in antwoord op de kruisdruk niet opsluit in een gesloten structuur waarin de werkelijkheid niet anders kan zijn dan je ziet. Binnen de BGA speelt de spin van het fundamentalisme een rol. Als baptisten zijn we gegrond in een evangelicale, fundamentalistische traditie. Onderliggend aan de opkomst van het fundamentalisme was een conflict over de autoriteit van de Bijbel.<sup>7</sup> Van de achttiende tot ver in de twintigste eeuw stonden de theologische discussies in het teken van de afstand tussen 'de gebeurtenis en de tekst'. De onttovering en het opkomende historische bewustzijn riepen vragen op over de historische betrouwbaarheid van de Bijbel wat resulteerde in een historische-kritische methode die voorbijgaat aan de goddelijke inspiratie en Gods handelen in de wereld.<sup>8</sup> In het verlangen hier geloofsessenties te behouden ontstond het fundamentalisme. Geheel in de geest van de

---

<sup>7</sup> Burger, Hans, *Foundation of Perspective? On the Usefulness of Formation and Epistemology*, (Leiden/Boston, SRT Vol. 32, 2018), p. 59

<sup>8</sup> Brink, G. van den, Kooi, C. van der, *Christelijke dogmatiek*, (Zoetermeer: Boekencentrum, 2012), p. 489

moderniteit construeerde zij haar kennis vanuit de epistemologie van na Descartes door een vast punt van 'zekere kennis' als uitgangspunt te nemen, in het fundamentalistische geval: de Bijbel. Van hieruit werd het gebouw van het evangelisch fundamentalisme steeds verder uitgebouwd. Zekerheid op zekerheid gestapeld in reactie op een wereld rondom die erop gericht leek deze zekerheden om zeep te helpen. Ironisch genoeg is het juist deze rationele focus op de Bijbel die ten koste gaat van het zicht op Gods handelen vanuit de geschiedenis tot in het hier en nu. Als baptisten hebben we overduidelijk onze wortels in deze beweging wat aan de oppervlakte komt in onderlinge gesprekken over ethische of theologische dilemma's. Taylor ziet in de spin van het fundamentalisme echter een vorm van afgoderij: God is opgesloten in een beeld dat mensen vanuit modernistische uitgangspunten geconstrueerd hebben.

Aan de andere kant van het spectrum vinden we de spin van de wereld om ons heen waarin alleen rationaliteit en empirie worden geaccepteerd als lens op de werkelijkheid. Het pleidooi van Taylor om 'open' te leven in een immanente wereld is hierin een belangrijke brug tussen de wereld binnen de kerk en de wereld buiten de kerk én een uitdaging aan de BGA om bij te dragen aan de 'gevoelde context' die nodig is om hierin open te staan voor een ander zicht op de werkelijkheid dan je altijd gekend hebt.

Wanneer mensen toegevoegd worden aan de BGA doen we dit aan de hand van het gezamenlijk uitspreken van de volgende belofte:

“Wij verbinden ons aan God en aan elkaar, om samen Gods weg te gaan en te ontdekken en elkaar hierbij naar onze beste vermogens in te ondersteunen en te helpen.”

Het is deze belofte die mijns inziens raakt aan het pleidooi van Taylor voor het open leven binnen een immanente wereld. Er wordt in de belofte gesproken over het gezamenlijk gaan van Gods weg én het ontdekken daarvan. Hiermee staan we als aangeslotenen van de BGA in de spanning tussen wat bekend is (de weg die we gaan) en wat onbekend is (de weg die we ontdekken). Hiermee wordt de 'gevoelde context' voor het open leven binnen een immanente wereld gefaciliteerd. Tegelijkertijd maakt de spin van het fundamentalisme ook deel uit van onze gedeelde identiteit. Ook hier wordt duidelijk dat gemeenschappelijke weg die we willen gaan niet vanzelfsprekend is.

### 3.5 Dimensies van tijd en dood

Taylor benoemde hoe de dimensies van tijd en dood ons confronteren met het lege, immanente bestaan. In de dimensie van 'tijd' voorziet een kerkelijke gemeenschap in ritmes. De wekelijkse eredienst, de jaarlijkse feestdagen met Pasen en Kerst en andere herdenkingsdagen die opgenomen zijn in het kerkelijke jaar. In de BGA wordt het kerkelijke jaar niet strikt gevolgd, maar is wel aandacht voor bijvoorbeeld eeuwigheidszondag, Micha-zondag en dergelijke. De coronapandemie heeft echter ook in de kerkelijke ritmes iets veranderd. Er lijkt een grotere vrijheid te bestaan om flexibel met momenten van samenkomen om te gaan. Dit lijkt een trend te zijn.<sup>9</sup> De eredienst in de BGA is voor velen een gelijkwaardige optie naast bijvoorbeeld sport of een rustige ochtend met het gezin. Het lijkt erop dat de corona periode een katalysator is geweest in de onttovering van tijd binnen het kerkelijke domein.

In de dimensie van de 'dood' biedt een kerkelijke gemeenschap rituelen. Rituelen om afscheid te nemen in een 'dankdienst voor het leven' en het herdenken van degenen die overleden zijn door hun namen te noemen op bepaalde momenten of het zondagse bloemetje mee te geven aan nabestaanden ter herinnering aan een sterfdatum. Wat in grote mate vormend is geweest voor de BGA is het verlies van drie kinderen na hun ziekbed in een periode van ongeveer vijf jaar, waarin de gemeente langs allerlei wegen op deze gezinnen betrokken is geweest. Het bewust meemaken van dergelijke verliezen ondanks de vele gebeden doet veel in een gemeenschap. De theologische vragen rondom lijden en Gods aanwezigheid en voorzienigheid komen dichtbij. Voor de een werken dergelijke gebeurtenissen God-verduisterend, terwijl de ander zich niet voor kan stellen om het lijden en verlies te dragen zonder God. Naast de diepe vragen zijn dergelijke gebeurtenissen ook samenbindend. Het biedt mensen de gelegenheid om er voor elkaar te zijn in onderlinge zorg en aandacht.

---

<sup>9</sup> Schinkelshoek, Dick, *Veel kerkgangers zijn sinds corona weggebleven, waarom komen ze niet terug?* (Nederlands Dagblad, 22 oktober 2022), Laats bezocht: 19 januari 2023 via: <https://www.nd.nl/geloof/geloof/1147502/veel-kerkgangers-zijn-sinds-corona-weggebleven-waarom-komen-ze->

## 4. Gemeenschappen

### 4.1 Inleiding

Met Charles Taylor hebben we een analyse van de aard en geschiedenis van onze seculiere tijd. Hij heeft onze tijd beschreven als een 'tijdperk van de Authenticiteit'. In dit tijdperk is de individuele zoektocht naar ons eigen mens-zijn van grote waarde. Dit heeft uiteraard gevolgen voor de manier waarop we gemeenschappen vormen. Zoals hierboven beschreven werden gemeenschappen in de Middeleeuwen gegrond in het heilige. De onttovering is daarmee van invloed op dit aspect van gemeenschappen. Daarnaast is de in 1.7 beschreven historische lijn van belang waar Taylor de 'Age of Mobilization' benoemt als een tijdperk waar vanzelfsprekende agrarische gemeenschappen uiteenvielen door de industriële revolutie en bijbehorende verstedelijking. Hier werd gemeenschap een keuze in plaats van een gegeven. Dit sluit aan op de analyse van 'gemeenschap' (*community*) door de Joods-Poolse socioloog Zygmunt Bauman (1925 - 2017). Bauman's sociologische analyses richten zich op de overgang van modernisme naar postmodernisme en de bijbehorende condities van onveiligheid, onzekerheid en individualisme. Zijn bijdragen hierin hebben hem tot een van de meest representatieve sociologische denkers gemaakt van onze tijd.<sup>10</sup> Bekende werken van hem zijn *Modernity and the Holocaust* (1989) en *Liquid Modernity* (2000).

### 4.2 Het verloren paradijs

In de kern is gemeenschap volgens Bauman het onbewust deel uitmaken van een geheel, een onuitgesproken begrip zoals dat bestond binnen de agrarische cultuur van voor de industriële revolutie. Bauman ziet (net als Taylor) de industriële revolutie als het einde van de mogelijkheid tot 'gemeenschap'.<sup>11</sup> Hier ontstond het onderscheid tussen bedrijf en huishouden en werd productie en kapitalisme de basis voor het bestaan. Met het verloren gaan van de agrarische cultuur is men bewust geworden van wat gemeenschap is. Voor de industriële revolutie was gemeenschap een onuitgesproken begrip. Dit is niet terug te draaien. Bauman noemt gemeenschap daarom het 'verloren paradijs'. (p. 15) Enerzijds omdat we er wel naar verlangen, anderzijds omdat juist die bewustwording een soort onomkeerbaar verlies van onschuld is dat niet meer teruggedraaid kan worden. Gemeenschap is een keuze geworden en juist die keuze maakt gemeenschap onmogelijk. Omdat 'keuze' samenhangt met 'autonomie'. Omdat de eigen individualiteit een rol gaat spelen in de keuze. In die individualiteit maken we een balans op tussen enerzijds onze behoefte aan veiligheid en anderzijds onze behoefte aan vrijheid. (p. 17) Tussen veiligheid in een gemeenschap of vrijheid in onze individualiteit. Het dilemma tussen veiligheid en vrijheid kan niet zomaar opgelost worden. Met het verlies van het onuitgesproken begrip van gemeenschap zijn we mensen geworden die beide waarden nodig hebben, maar die nooit volledig tegelijkertijd naar tevredenheid zullen bezitten. In het samenleven zal de veiligheid van de een opgeofferd worden voor de vrijheid van de ander en vice versa. (p. 39) Dat maakt gemeenschap na de industriële revolutie per definitie conflictueus en volgens Bauman dus onmogelijk. Dat wil niet zeggen dat we het niet proberen. Bauman wijst op de pogingen van negentiende-eeuwse fabrikseigenaren om gemeenschappen te creëren in modeldorpen die gebouwd werden bij fabrieken inclusief kerken, scholen, ziekenhuizen en sociale voorzieningen. (p. 61) Plaatsen die echter onderhevig bleken te zijn aan voortdurende veranderingen, al dan niet veroorzaakt door het economische getij, waardoor ze niet voldoen aan ons verlangen naar veiligheid in een gemeenschap. (p. 76) In afwezigheid van gemeenschap zoeken we veiligheid op individueel niveau door onszelf verhalen te vertellen over onze identiteit. ('identity stories') Verhalen over onze afkomst, ons heden en onze weg naar de toekomst. (p. 151) Deze verhalen wekken vertrouwen en maken betekenisvolle interactie met anderen mogelijk. Maar ook deze interactie is zo duurzaam als de keuze die eraan voorafgaat om die interactie en relatie aan te gaan.

---

<sup>10</sup> Bordoni Carlo, *Introduction to Zygmunt Bauman*, (Revue Internationale de Philosophie, 2016/3, no. 277) p. 281 - 289

<sup>11</sup> Bauman, Zygmunt, *Community* (Cambridge: Blackwell Ltd, 2001), p. 54 (e-book)

### 4.3 Ghetto

Duurzaamheid of commitment in het horen bij een gemeenschap kan aangejaagd worden door een gemeenschappelijke collectiviteit die bedreigd wordt. Vanuit de dreiging kan een gemeenschap, van gelijksoortige mensen die de dreiging betreft, een daad van verzet zijn. Hier komt Baumann met zijn concept van het 'ghetto'. (p. 173) Het 'ghetto' kent twee verschijningsvormen. Zo zijn er ghetto's voor de rijken waar private veiligheid wordt afgekocht met een verlies aan vrijheid in afgesloten woonerven. Dit is het vrijwillige ghetto waar buitenstaanders niet in kunnen komen. Daarnaast zijn er 'echte' ghetto's waar degenen die er wonen niet uit kunnen komen. Beide ghetto's hebben gemeen dat ze gekenmerkt worden door gelijksoortigheid van degenen die binnen wonen en een contrast met de diversiteit van degenen die buiten wonen. Voor de inwoners van het vrijwillige ghetto voelt deze gelijksoortigheid als thuis. Voor de inwoners van het echte ghetto voelt het ghetto met haar gelijksoortigheid als gevangenis. In beide gevallen is het geen gemeenschap omdat het ghetto gebouwd is op een gedeeld stigma. Dit is een wortel van wantrouwen die de kloof tussen de diverse wereld buiten de ghetto en de wereld binnen verdiept maar ook van invloed is op het leven in het ghetto. Ghetto is de onmogelijkheid van gemeenschap. (p. 184) In onze zoektocht naar de veiligheid in een gemeenschap leert het ghetto ons dat het zoeken van veiligheid in gelijksoortigheid uiteindelijk slechts bijdraagt aan wantrouwen ten opzichte van alles wat anders is. (p. 220) Ondanks de beschreven redenen waarom gemeenschap na de industriële revolutie onmogelijk is, ontslaat dat ons niet van de verantwoordelijkheid om gezamenlijkheid te zoeken en vorm te geven. We kunnen ons lot niet alleen dragen en er liggen taken op de mensheid te wachten die een collectieve aanpak vragen. In een wereld van individuen zal een gemeenschap alleen kunnen bestaan waar die gebaseerd is op onderlinge zorg en men staat voor het gelijke recht om mens te zijn en het gelijke vermogen om dat recht uit te oefenen. (p. 223)

### 4.4 Baptistengemeente Amersfoort als gemeenschap

In de statuten<sup>12</sup> van de BGA, artikel 3 vinden we de volgende beschrijving over het doel van de gemeente:

"De gemeente stelt zich ten doel:  
om mensen tot God de Vader te brengen door het geloof in Jezus Christus als Verlosser;  
om haar leden op te bouwen in dit geloof en hen te leiden tot navolging van de Heer Jezus Christus;  
om de gemeenschap met Jezus Christus en met elkaar te beleven en deze te bevorderen met en door de Heilige Geest;  
om dienstbaar te zijn aan allen door de liefde, in het bijzonder aan de geloofsgenoten."

In 2016 heeft de BGA de volgende visie vastgesteld:

"De Baptistengemeente Amersfoort vormt een gemeenschap van mensen, die ernaar verlangen in alle facetten van hun leven in contact te staan met God, en aan elkaar en anderen Jezus' liefde laten zien, zodat God geëerd wordt, mensen Hem leren kennen en wij samen in het perspectief van Gods koninkrijk leven."

In de statuten zien we dat het doel van de BGA onder andere het beleven en bevorderen het zijn van een gemeenschap met elkaar. In de visie zien we de BGA beschreven als een 'gemeenschap van mensen' die 'samen' in het perspectief van Gods koninkrijk leeft. In het lezen van Bauman kan de vraag ontstaan of deze taal niet te optimistisch geformuleerd is. Wat in ieder geval duidelijk wordt is een diep verlangen naar gemeenschap wat Bauman ook erkent: we zoeken koortsachtig naar de weg die ons in gemeenschap brengt.<sup>13</sup> Tegelijkertijd is in bovenstaande behandeling van Bauman duidelijk geworden dat de mogelijkheid tot gemeenschap een 'verloren paradijs' is. Dat de bewustwording van onze behoefte aan gemeenschap en de daaruit voortvloeiende keuze voor

---

<sup>12</sup> Baptistengemeente Amersfoort, *Visie & Statuten*, Bezocht: 19 januari 2023 via [https://www.baptisten-amersfoort.nl/uploads/bestanden/spot110/BGA\\_statuten\\_feb\\_2022.pdf](https://www.baptisten-amersfoort.nl/uploads/bestanden/spot110/BGA_statuten_feb_2022.pdf)

<sup>13</sup> Bauman, Zygmunt, *Community* (Cambridge: Blackwell Ltd, 2001), p. 15 (e-book)



een gemeenschap in zichzelf echte gemeenschap onmogelijk maakt. Het is die keuze die het onverenigbare begrippenpaar 'veiligheid' en 'vrijheid' in beeld brengt.

In antwoord op Taylor kunnen we zeggen dat in een 'tijdperk van authenticiteit' de waarde van vrijheid onomstreden is. Ieder mens verdient de vrijheid om zichzelf te zijn of te vinden. Elke stem van buiten die daarop inbreekt is per definitie verdacht. Tegelijkertijd hebben we bij Taylor gezien hoe oncomfortabel onze tijd aanvoelt. Hoe ook de individuele projecten van ons 'zelf' ons niet altijd de voldoening of betekenis geven die we zoeken. Dit daagt ons uit om een prijs te betalen in het opgeven van vrijheid voor de veiligheid van een gemeenschap. Een gemeenschap zoals de BGA waar je dient en gediend wordt door de liefde. Een gemeenschap waar je samen met anderen op zoek bent naar 'bloei', vertaalt naar de taal van de BGA: naar een 'leven in perspectief van Gods Koninkrijk'. Binnen de veiligheid van de gemeenschap dient echter een besef te zijn van de autonomie en behoefte aan vrijheid van de ander. Binnen het dopers-baptistische denken heeft men juist op dit onderwerp door historische omstandigheden en theologische keuzes een gevoeligheid ontwikkeld waardoor vrijheid van geloof en geweten een belangrijke nadruk was. Henk Bakker noemt de 'vrijheid van geweten' een van de kroonjuwelen van de dopers-baptistische traditie.<sup>14</sup> Historisch gezien hebben de dopers van de radicale reformatie regelmatig in de marge geleefd onder druk van de overheden wat hen scherp de noodzaak van scheiding tussen kerk en staat heeft doen zien. Hierin dreven ze op het ontluikende menselijke zelfbewustzijn van de Verlichting. Maar dat niet alleen, in de Romeinen brief zien we hoe Paulus de vrijheid van geweten benoemd in de eigen verantwoordelijkheid die men draagt ten opzichte van Gods oordeel: "Ieder van ons zal dus over zichzelf verantwoording tegenover God moeten afleggen." (Rom. 14:12 NBV21) Het geweten is 'heilige grond'.<sup>15</sup> Binnen de dopers-baptistische traditie is dus de taal voor handen om ruimte te geven aan de waarde van vrijheid. Het opgeven van vrijheid ten behoeve van de gemeenschap vindt dus haar grond in precies deze vrijheid. Maar dat is nu juist het punt van Bauman: waar die vrijheid van keuze een rol speelt raakt gemeenschap buiten beeld. Toch is deze diagnose niet helemaal het eindstation van Bauman maar lijkt hij nog net een luikje open te zetten voor gemeenschappen waar onderlinge zorg, het recht om mens te zijn en het recht dit uit te oefenen de noodzakelijke onderdelen zijn voor betekenisvolle interactie. We kunnen niet zonder elkaar en de uitdagingen van onze tijd vragen om gemeenschappen die de wereld genezen.

#### 4.5 Baptistengemeente Amersfoort als ghetto

Bauman wijst op 'gelijksoortigheid' als kenmerk van het 'ghetto'. Vanuit een gevoel van onveiligheid kunnen we de veiligheid zoeken in vormen van gemeenschap die dezelfde dreiging ervaren. In het vormen van religieuze gemeenschappen speelt Bauman zijn concept van het 'ghetto' een rol. Als christenen leven we in een wereld die zichzelf verstaat als seculier in de tweede betekenis. Waar religie wordt gezien als iets persoonlijks dat enkel plaats verdient achter de eigen voorkeur. Een kerk is zo'n voorkeur waar je achter kunt schuilen als gelijk gestemden ten opzichte van een onveilige, niet-religieuze buitenwereld. Dit kan onbewust een rol spelen in de dynamiek van de gelijkgestemden die 'binnen' zijn. De wortel van wantrouwen ten opzichte van alles wat anders lijkt of klinkt kan intern een rol gaan spelen. Door bijvoorbeeld gemeenschappelijke identiteitskenmerken te ontwikkelen in bepaalde geloofsdogma's of uiterlijkheden. Hier kan een atmosfeer ontstaan waar vrijheid verdwijnt door een ongezonde vorm van veiligheid te bieden. Ik denk dat een geloofsgemeenschap als de BGA gevoelig is voor de negatieve gevolgen van het 'ghetto'. Vanuit het congregationale kerkrechtelijke model wordt een gelijk speelveld gezocht voor degenen die binnen zijn en de keuzes moeten maken samen. Dit wordt mogelijk gemaakt door duidelijke buitengrenzen als doop en lidmaatschap. Grenzen die bij kunnen dragen aan een ervaren kloof tussen de wereld binnen en de wereld buiten. Daarnaast zijn we een gemeenschap die gegrond is in de evangelische beweging waardoor de fundamentalistische spin van invloed is. De fundamentalistische spin versterkt een dualistisch beeld op de wereld binnen de muren van de kerk en daarbuiten wat bij kan dragen aan de waardering van gelijksoortigheid in opvattingen en uiterlijkheden.

---

<sup>14</sup> Bakker, Henk, *De weg van het wassende water*, (Zoetermeer: Boekencentrum, 2008), p. 235

<sup>15</sup> Bakker, Henk, *De weg van het wassende water*, (Zoetermeer: Boekencentrum, 2008), p. 242

## 5. Dialoog als weg

### 5.1 Inleiding

Met Taylor en Bauman hebben we een antwoord geschetst op de eerste deelvraag naar de betekenis van onze seculiere, postmoderne tijd voor gemeenschap in de Baptistengemeente Amersfoort. We hebben gezien hoe de keuze voor religieus geloof of gemeenschap een van de vele opties in onze seculiere tijd is. Hoe hier het begrippenpaar 'veiligheid' en 'vrijheid' een rol van betekenis spelen. Hoe de BGA een 'transformatie perspectief' biedt op het leven en daarin meebeweegt in het 'therapeutische paradigma' dat past in een tijdperk van authenticiteit. Hoe tegelijkertijd hierdoor de lat hoog ligt en de vraag rijst hoe aanvaarding van ons tekort en genade gewaarborgd wordt. Daarnaast heb ik benoemd hoe de fundamentalistische spin, en de daarmee samenhangende discussie over de autoriteit van de Bijbel, van invloed is op de gemeente en heb ik de daarbij behorende gevaren van de 'ghetto' in beeld gebracht.

Hoe vorm je in deze tijd en in deze spanningen een gemeenschap? Of zoals de tweede deelvraag het verwoordt:

- Hoe beantwoorden we de seculiere, postmoderne tijd vanuit de congregationele traditie in het verlangen een gemeenschap te vormen in de Baptistengemeente Amersfoort?

Het antwoord op die vraag ligt in de nooit ophoudende, congregationele dialoog over de weg van Jezus: een conversatie tussen twee of drie personen, of met de hele gemeente.<sup>16</sup> Vanuit een dopers-baptistische lezing van Mattheüs 18:15-20.

### 5.2 Mattheüs 18:15-20

Christus spreekt in Mattheüs 18 het vertrouwen in de *ekklesia* (vers 17: *ἐκκλησία*) uit dat zij in onderlinge dialoog in staat is tot onderscheiding te komen. Een proces waarin de weg van Christus gezocht en zichtbaar wordt langs een weg van onderling gesprek. In Mattheüs 18:15-20 gaat het om de weg die te gaan is ten opzichte van een broeder of zuster die gezondigd heeft. De zonde die de een aan de ander doet brengt de gemeenschap uit balans. Hier komt de behoefte aan ethische onderscheiding aan de oppervlakte. Christus wijst hier een informele weg van gesprek aan dat kan uitgroeien tot een gemeentelijke dialoog met verstrekkende juridische consequenties. Laten we deze Bijbelverzen eerst even wat nader bekijken voordat we het toepassingsbereik verder onderzoeken.

*15 Indien nu uw broeder [tegen u] zondigt, ga heen en wijs hem terecht tussen u en hem alleen. Indien hij naar u luistert heeft u uw broeder gewonnen.*

*16 Indien hij echter niet luistert, neem dan nog één of twee (broeders) met u mee, opdat bij monde van twee of drie getuigen elke zaak vaststaat.*

*17 Indien hij echter niet luistert naar hen, zeg het tegen de gemeente. Indien hij echter ook niet luistert naar de gemeente moet hij voor u zijn als een heiden of een tollenaar.*

*18 Voorwaar, Ik zeg u: Alles wat u op de aarde zult binden zal gebonden zijn in de hemel. En alles wat u zult ontbinden op de aarde zal ontbonden zijn in de hemel.*

*19 Wederom, [voorwaar] Ik zeg u dat als twee van u op aarde eenstemmig bidden, in welke zaak dan ook; het zal hen gebeuren van Mijn Vader in de hemel.*

*20 Want waar twee of drie zijn samengebracht in Mijn naam, daar ben Ik in het midden.*  
(eigen werkvertaling)

### 5.3 Literaire context perikoop

Mattheüs 18 begint met een vraag van de discipelen wie van hen toch het belangrijkste zal zijn in het Koninkrijk van de hemelen. Onderliggend speelt bij hen de gedachte een rol dat het binnen koninkrijken draait om macht en het recht van de sterkste. Om Jezus van Nazareth, als de zoon van David, die recht had op de troon in Jeruzalem ten koste van de Romeinse machthebbers. En

---

<sup>16</sup> McClendon, James Wm, *Ethics*, (Nashville: Abingdon Press, 2002) p. 225 - 226

hun positie als Jezus' discipelen in dát komende koninkrijk. Het onderwijs dat Jezus hen in Mattheüs 18 geeft laat iets zien van de omgekeerde wereld van het koninkrijk van de hemel. Dus Jezus plaatst een kind in hun midden als voorbeeld van degene die binnen het koninkrijk van de hemel de macht heeft. Een uitnodiging van Jezus aan Zijn discipelen om kwetsbaar en weerloos te worden als een kind: dit zijn 'de kleinen die in Mij geloven'. (Matt. 18:6) Deze 'kleinen' zijn kwetsbaar en vatbaar voor struikelen en afdwalen. Afdwalen is synoniem voor 'verloren gaan'. De belangrijkste in het koninkrijk van de hemel zijn degenen die struikelblokken uit de weg neemt en het afgedwaalde zoeken.

De hierboven geciteerde perikoop is de toepassing van de gelijkenis die Jezus geeft in Matt. 18:10-14. De gelijkenis van het verloren schaap is een uitwerking en illustratie van de waarden van de afgedwaalde 'kleinen': dat zijn de kwetsbare en weerloze volgelingen van Jezus die zich door hun gedrag of keuzes als schapen buiten de kudde hebben geplaatst. De herder zoekt hen echter op, vindt hen en brengt ze terug binnen de kudde. De essentie van Matt. 18:15-20 ligt in dit opzoeken, vinden en terugbrengen van degene die zich door zijn gedrag buiten de kudde, de *ekklesia*, hebben geplaatst. Dit begint in vers 15 met een dialoog tussen twee personen: het slachtoffer, bij wie het initiatief ligt, en de dader: de verzoeningsdialoog.

#### 5.4 "Tegen je"

In een aantal vertalingen staat het 'tegen je' (εἰς σέ) tussen vierkante haken waarmee de vraag rijst of dit een gedeelte is dat gaat over een dialoog die het slachtoffer aan heeft te gaan met de dader of dat dit gedeelte een meer universele betekenis heeft waarin een ieder de verantwoordelijkheid heeft om een dialoog aan te gaan met een ieder die gezondigd heeft. Het is mogelijk dat 'tegen je' in handschriften is weggelaten om dit vers een breder toepassingsbereik te geven op zonde in het algemeen in plaats van zonde in de relatie tussen twee individuen. Ook is het mogelijk dat dat 'tegen je' een opzettelijke, vroege invoeging is vanwege het antwoord van een waarschijnlijk verbijsterde Petrus die in vers 21 aan Jezus vraagt hoe vaak hij moet vergeven "als een broeder 'tegen mij' zondigt."<sup>17</sup> Deze laatste optie vind ik het meest overtuigend omdat het een argument betreft uit de directe context. Daarnaast vind ik dit een overtuigende optie omdat de gelijkenis van de herder die het verloren schaap zoekt ons Jezus zelf in beeld brengt. Jezus is Degene die als eerste deze weg is gegaan. De Goede Herder die het verlorene zoekt en vindt. Het Slachtoffer dat naar ons toe is gekomen toen wij gezondigd hadden. De weg die Jezus in vers 15 ons voorhoudt, is de weg die Hij zelf is gegaan. Waar wij deze weg gaan naar degenen die 'tegen ons' gezondigd hebben, leren we iets over het evangelie wat op geen andere manier te leren valt. Jezus spreekt in vers 15 over de zonde die de ene broeder of zuster ten opzichte van de andere doet. Het is die zonde die deze 'kleine' buiten de kudde heeft geplaatst. Dat is geen veilige plek, dus moet de 'kleine' terug in de kudde gebracht worden. Het slachtoffer is de aangewezenen om die ander terug in de kudde te brengen door de ander 'onder vier ogen aan te spreken' in de hoop dat de ander luistert. Voor de eerste hoorders moet dit hebben geklonken als de 'omgekeerde wereld'. En voor veel hoorders vandaag waarschijnlijk ook. Gerechtigheid geschiedde in de Thora langs een weg van voldoening: 'oog om oog, tand om tand'. De dialoog die Jezus echter voorstelt sluit aan bij het thema van het Koninkrijk van de hemel als de omgekeerde wereld en stelt het rechtdoen voor langs een weg van verzoening.

#### 5.5 Luisteren

Het luisteren van de ander is cruciaal. Het 'luisteren' of 'horen' in de Bijbel is niet passief, maar actief (Jak. 1:22). Er wordt erkenning en verootmoediging van de ander verwacht. Waar dit niet gebeurt moet de druk opgevoerd worden door midden van een 'getuige'. Volgens Deut. 19:15 is één getuige niet voldoende om een zaak te beklinnen en zijn er minsten twee nodig. Het extra gewicht dat in de schaal gebracht wordt met de extra getuige is bedoeld om de broeder of zuster te winnen. Als twee niet voldoende zijn om de zaak te beklinnen mag de hele gemeenschap betrokken worden. Dit is de derde poging die gedaan wordt en de laatste. Als het betrekken van de gemeenschap het geschil voor de broeder of zuster buiten de kudde niet het gewenste resultaat heeft 'moet hij voor u zijn als een heiden of een tollenaar'. (vers 17) Voor Israël gold de taak om voor de heidenen een licht te zijn. (Jes. 49:6) Tegelijkertijd vallen de heidenen onder het gericht van Gods toorn. Het 'voor een heiden houden' betekent dus enerzijds de

---

<sup>17</sup> Metzger, Bruce M, *A Textual Commentary on the New Testament, second edition*, (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft/German Bible Society, 1994) p. 36

verantwoordelijkheid om een licht te zijn voor de hen en de deur open te houden. Anderzijds betekent dit dat de ander onder het oordeel van God valt en daarmee dus niet onder het oordeel van het slachtoffer.

## 5.6 Op aarde zoals in de hemel

In vers 18 raken we vervolgens de kern van deze perikoop. In het zondigen heeft de broeder of zuster niet alleen de horizontale relatie verbroken, maar ook de verticale relatie met God. Dit wordt zichtbaar in de offerdienst waar voor onderlinge zonden een verzoenend offer gebracht moet worden aan God. Of denk aan Jozef die de verleiding van de vrouw van Potifar weerstaat met het benoemen van zijn relatie tot haar man én het gegeven van hij zou zondigen tegen God. (Gen. 39:9) De zonde van de ander heeft de dader buiten de kudde geplaatst in aardse én geestelijke zin. Waar deze situatie gehandhaafd blijft omdat de ander niet luistert heeft dit tot in de hemel betekenis. Waar de ander wel luistert en verzoening plaatsvindt, heeft dit ook betekenis tot in de hemel. Het 'binden' en 'ontbinden' zijn rabbijnse juridische termen die te maken hebben met ethische onderscheiding.<sup>18</sup> Hemel en aarde ontmoeten elkaar in de dialoog die op de verschillende beschreven niveaus plaatsvindt. Vers 19 is een verduidelijking van vers 18: als twee mensen op aarde, in 'welke zaak dan ook' (*περί παντός πράγματος*) eenstemmig verlangen (naar verzoening), zal het hen gegeven worden. Uiteindelijk sluit de perikoop af met de conclusie van vers 20: "Want waar twee of drie mensen in mijn naam samen zijn, ben Ik in hun midden." De twee (vers 15) of drie (vers 16) die 'samen zijn', dus verzoening hebben gevonden, mogen weten Jezus in hun midden te hebben. Jezus, de Middelaar wordt zichtbaar waar mensen vanuit het struikelen of dwalen gemeenschappelijk tot ethische onderscheiding en verzoening komen.<sup>19</sup>

## 5.7 Bereik

Onze perikoop kan opgevat worden als een pastoraal stuk gereedschap bedoelt voor individuele toepassing in antwoord op zonde binnen de gemeenschap. Hoewel dat het ook is, is het meer dan dat. De onderlinge dialoog en dat wat 'gebonden' en 'ontbonden' wordt, functioneert als een vorm van jurisprudentie in het geheugen van de gemeenschap.<sup>20</sup> Tussen het ideaal van de wet en de weerbarstigheid van het gebroken leven is een praktijk nodig waar elkaar in de ogen gekeken wordt en gezocht wordt naar een weg om die beide realiteiten te verbinden in het kwetsbare, gelovige leven van de gemeenschap. Christus vertrouwt de gemeente, de *ekklesia*, dit proces van gemeenschappelijke onderscheiding toe en verbindt hier Zijn autoriteit aan.

Met het gebruik van het woord *ekklesia* in Matteüs 18 lijkt Christus zich te richten op de gemeenschap van volgelingen die na Zijn dood en opstanding zou gaan ontstaan. Aangezien de evangelisten het woord *ekklesia* naast Matteüs 16:18 verder niet gebruiken, lijkt het gebruik van dit woord vooruit te wijzen. Lukas gebruikt dit woord in zijn evangelie niet, maar in Handelingen wel 23 keer.<sup>21</sup> Dit bevestigt dat we met de instelling van de verzoeningsdialoog op een praktijk stuiten die de eerste twaalf discipelen van Jezus overstijgt.

## 5.8 Congregationalisme

Zoals in 5.1 gesteld zie ik de dialoog als de aangewezen weg om binnen de beschreven uitdagingen van de seculiere, postmoderne tijd een gemeenschap te kunnen vormen. Vanuit de dopers-baptistische lezing van Matt. 18 zien we hoe Jezus de gemeenschap de dialoog toevertrouwd als bemiddeling van het heil waarmee de term 'verzoeningsdialoog' de lading dekt. Niet alleen vanuit de dopers-baptistische traditie is de verzoeningsdialoog aangewezen als

---

<sup>18</sup> Yoder, John Howard, *Body Politics, Five Practices of the Christian Community Before the Watching World*, (Scottsdale: Herald Press, 2001) p. 2

<sup>19</sup> Bakker, Henk, *De weg van het wassende water*, (Zoetermeer: Boekencentrum, 2008), p. 201

<sup>20</sup> Yoder, John Howard, *Body Politics, Five Practices of the Christian Community Before the Watching World*, (Scottsdale: Herald Press, 2001) p. 5

<sup>21</sup> Verbrugge, Verlyn D, *The NIV Theological Dictionary of New Testament Words*, (Grand Rapids: The Zondervan Corporation, 2000) p. 391

heilbrengende weg. Ook de hervormd theoloog Berkhof pleit voor de erkenning van het 'sacramentele' karakter van het gesprek. Hij ziet het gesprek als 'het verlengde van de preek'.<sup>22</sup> Als weg om het evangelie concreet te laten landen in de praktijk van de gemeente. Zeker met het voortschrijden van de moderne tijd ziet hij hoe de Geest dit middel in toenemende mate gebruikt om het welzijn van kerk én gelovigen te voeden. Berkhof pleit voor een rechtmatige, institutionaire plaats ervan binnen de praktijk van de kerk.<sup>23</sup>

Het collectieve geloofsgesprek, of de verzoeningsdialoog, is een antwoord dat klinkt vanuit de congregationele<sup>24</sup> traditie waar de BGA in geworteld is. Het is niet vreemd dat juist Mattheüs 18 inspirerend heeft gewerkt in het ontstaan van deze kerkvorm. De verzoeningsdialoog kent een sterk 'van onder af' karakter: de dialoog begint bij het kleinst mogelijke aantal betrokkenen waarna het aantal betrokkenen uitgebreid wordt naar gelang de noodzaak. Dit leidt tot een horizontale opvatting van de kerk zoals zichtbaar wordt in de congregationele kerkvorm. Een vorm die de kerk ziet als een communie van onafhankelijke subjecten waar de bemiddeling van het heil plaatsvindt door de andere leden van de kerk. De kerk is gefundeerd door de Heilige Geest in de communale belijdenis van het geloof in het Woord van God.<sup>25</sup> In congregationele gemeenschappen ligt daarmee het gezag in de lokale, vergaderende gemeenschap. De congregationele kerkvorm is een tegenover van de episcopale<sup>26</sup> kerkvorm waarbinnen het idee van historische continuïteit centraal staat.<sup>27</sup> In deze kerkvorm is het de bisschop die het heil bemiddelt in het delen van de sacramenten. Opname in de gemeenschap en Christus geschiedt langs de weg van deelname aan de sacramenten. Tussen de episcopale en congregationele kerkvorm kun je de presbyteriaanse<sup>28</sup> kerkvorm plaatsen waar het gezag vertegenwoordigd wordt door het 'presbyterium': de kerkenraad die vanuit de gemeente is aangesteld. De ambtsdrager staat binnen dit model zowel in de gemeente als er tegenover. Binnen het presbyteriaanse speelt de correlatie van *promissiones* en *fides* een rol: de kerk is niet alleen instituut, maar ook gemeenschap. Niet alleen voedingsbodem, maar ook gewas. Niet alleen moeder, maar ook gezin.<sup>29</sup> De presbyteriaanse kerkvorm is het kind van de episcopale kerkvorm en de moeder van de congregationele kerkvorm. De verschillende kerkvormen spiegelen de maatschappelijke ontwikkelingen waar de feodale maatschappijvorm, via de aristocratische maatschappijvorm veranderde in een democratische maatschappijvorm.<sup>30</sup>

## 5.9 Baptisten visie

Met de democratisering van de maatschappij en het ontstaan van het verenigingsleven in de late moderniteit in Nederland is het niet vreemd dat de Baptistengemeenten die in de loop van de negentiende eeuw ontstonden een horizontale en plaatselijke opvatting aanhielden met betrekking tot het gezag in de gemeente. Hierin wordt een parallel zichtbaar met de doperse beweging van de radicale reformatie, al is een direct verband moeilijk aan te wijzen en wordt het Nederlandse baptisme ook wel 'een plant van eigen bodem' genoemd.<sup>31</sup> Vanwege de horizontale en lokale

---

<sup>22</sup> Berkhof, H. *Christelijk geloof*, (Kampen: Uitgeverij Kok, 2002) p. 353

<sup>23</sup> Berkhof, H. *Christelijk geloof*, (Kampen: Uitgeverij Kok, 2002) p. 354

<sup>24</sup> Lat. *congregatio*: van 'grex': kudde

<sup>25</sup> Volf, Miroslav. *After Our Likeness. The Church as the Image of the Trinity*. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 1998) p. 224

<sup>26</sup> Gr. *episkopos*: opziener, toezichthouder

<sup>27</sup> Koffeman, Leo J. *In Order to Serve. An Ecumenical Introduction to Church Polity*, (Münster: Lit Verlag, 2014) p. 49

<sup>28</sup> Gr. *presbyteros*: oudste/ouderling

<sup>29</sup> Berkhof, H. *Christelijk geloof*, (Kampen: Uitgeverij Kok, 2002) p. 385-386

<sup>30</sup> Berkhof, H. *Christelijk geloof*, (Kampen: Uitgeverij Kok, 2002) p. 373

<sup>31</sup> Wumkes, G. A. *De opkomst en vestiging van het baptisme in Nederland*, (Sneek: A. J. Osinga, 1912) p. 1

gemeentevorm van baptisten bestaan er onderlinge verschillen tussen baptisten en is een beschrijving van de overtuigingen van 'de' baptisten vaak te generaliserend. Dat gezegd hebbend kunnen een paar punten aangewezen worden die door de tijd heen voor baptisten belangrijk zijn gebleken.<sup>32</sup>

- Autoriteit van de Schrift
- Vrijheid
- Discipelschap
- Gemeenschap
- Missie

Voor McClendon is het eerste kenmerk de toetssteen voor de andere kenmerken, waarbij hij de observatie doet dat in doperse/baptisten kringen de kerk 'de mensen van de Bijbel' zijn in plaats van 'de Bijbel het boek van de mensen': de kerk vandaag is de originele kerk én de kerk op de dag van het oordeel.<sup>33</sup> De kerk vandaag is zowel apostolisch als eschatologisch. Hiermee wordt de kerk in het midden van het Bijbelse verhaal geplaatst. Deze visie op de Bijbel vat McClendon samen met 'dit is dat'. (p. 32) "Dit", wat we hier lezen in de Schrift is "dat" wat hier in ons midden gebeurt. Zoals Petrus op de pinksterdag de gebeurtenissen duidt die Joël voorspeld had: 'Wat hier gebeurt, is aangekondigd door de profeet Joël.' (Hand. 2:16) Dit is dat. Deze visie op de Schrift is per definitie narratief aangezien de verhalen van de gemeenschap gerelateerd blijken aan de verhalen van de Bijbel. De Bijbel houdt haar lezers een wereld voor en vraagt hen of het in feite niet hun wereld is. (p. 37) Het antwoord op die vraag komt in congregationeel georganiseerde gemeenten niet van een opgelegde theologie, maar van de contextuele theologie van de gemeenschap die het evangelie adresseert in een bepaalde plaats en tijd. Deze contextuele theologie ontstaat binnen de gemeenschappelijke onderscheiding waar de verhalen van de gemeenschap geplaatst worden in het Bijbelse verhaal. Daarvandaan ontstaat de zoektocht naar de dagelijkse vorm van het christelijke leven als volgelingen van Jezus.

---

<sup>32</sup> McClendon, James Wm, *Ethics*, (Nashville: Abingdon Press, 2002) p. 27-28

<sup>33</sup> McClendon, James Wm, *Ethics*, (Nashville: Abingdon Press, 2002) p. 31

## 6. Baptisten traditie in een seculier tijdperk

### 6.1 Inleiding

De tweede deelvraag was: 'hoe beantwoorden we de seculiere, postmoderne tijd vanuit de congregationale traditie in het verlangen een gemeenschap te vormen in de Baptistengemeente Amersfoort?'

In hoofdstuk 5 stel ik voor de uitdagingen van de seculiere en postmoderne tijd te beantwoorden vanuit de verzoeningsdialoog zoals die geïnterpreteerd wordt binnen een doperse lezing van Mattheüs 18. Daarnaast hebben we uit de congregationale traditie met behulp van McClendon de narratieve schriftopvatting gedistilleerd die hij samenvatte met de hermeneutische sleutel 'dit is dat'. Maar waarom zou deze congregationale, narratieve aanpak kunnen werken in een seculiere tijd? In dit hoofdstuk wil ik de analyse van Taylor in gesprek brengen met de traditie waaruit de BGA is ontstaan. Die doe ik door het onderscheiden van de uitdagingen en kansen van de congregationale traditie in een seculiere tijd.

### 6.2 Uitdagingen

Taylor beschrijft hoe de secularisering het geloof tot één van de opties heeft gemaakt. In 3.1 bevestig ik hoe dit een rol speelt in de praktijk van de gemeenschap. De kerk dient zich in de seculiere tijd op een bepaalde manier te bewijzen door bijvoorbeeld duidelijk bij te dragen aan het exclusief humanistische 'verlangen naar bloei'. Of dient een antwoord te zijn op de kruisdruk van het oncomfortabele leven in een immanente wereld. Het is precies deze individuele keuze die Bauman problematiseert in zijn uiteenzetting over gemeenschap. Waar de gemeenschap niet beantwoord aan de behoefte aan vrijheid of geborgenheid is de keuze snel gemaakt om op zoek te gaan naar een andere gemeenschap. Dit past in een 'tijdperk van authenticiteit' waarin 'keuze' dagelijks geoefend en bewierookt wordt in het consumentisme van onze maatschappij. Het moge duidelijk zijn dat dit de grootste uitdaging is voor congregationale dialogen. In de eerste plaats vraagt de dialoog om een toewijding die het moment overstijgt omdat de congregationale dialoog een praktijk is die geoefend en gecontinueerd dient te worden. Daarnaast kunnen dialogen ongemakkelijk zijn, schuren en aanduwen tegen de eigen overtuigingen. Ze kunnen onrustig maken waardoor ze op de korte termijn niet lijken bij te dragen aan het 'verlangen naar bloei'. Dialogen maken de wereld niet bepaald overzichtelijker. Dialogen kunnen je vrijheid beperken als je ontdekt dat anderen vanuit de Bijbel argumenteren moeite te hebben met de keuzes die je maakt. Of ze kunnen ten koste gaan aan de ervaren geborgenheid in een groep mensen waar de onderlinge diversiteit boven water komt. De grootste uitdaging van de seculiere tijd in het organiseren van een congregationale dialoog is het gegeven dat ook dit 'een van de opties naast vele andere opties' is en de drempel naar buiten lager ligt dan de drempel naar binnen.

Daarnaast heb ik beschreven hoe de fundamentalistische spin een rol speelt in de evangelische beweging waar de BGA uit voort is gekomen. Het leven in een gesloten wereldbeeld zoekt naar veiligheid in bevestiging van datgene wat geloofd wordt. Qua vorm past hier beter een college bij dan een congregationale dialoog omdat dit laatste ruimte maakt voor de ander met zijn of haar van de norm afwijkende ervaringsverhalen. Een dialoog werkt per definitie verdragend in het bevestigd worden van de bestaande overtuigingen en een dialoog kan verwarrend werken op die bestaande overtuigingen. De invloed van de fundamentalistische spin vormt daarom een uitdaging in het organiseren van congregationale dialogen.

### 6.3 Kansen

Met het aanbreken van het 'tijdperk van de authenticiteit' is er duidelijk ook een groot voordeel in beeld gekomen van een congregationale kerkvorm ten opzichte van de andere kerkrechtelijke vormen. Dit voordeel wordt ook gevoeld in de praktijk van de congregationale dialoog. Het horizontale, van 'onderaf' principe past goed bij een tijdperk waarin authenticiteit als een van de belangrijkste waarden wordt gezien.<sup>34</sup> Dit leidt tot een van onder-af maatschappij waar normatieve stemmen en instituten per definitie verdacht zijn. De congregationale vorm van kerk-zijn sluit hier, ondanks bovengenoemde uitdagingen, op aan.

---

<sup>34</sup> Perrin, Ruth, *Changing Shape. The Faith Lives of Millennials*, (London: SCM Press, 2020) p. 9

Congregationele dialogen bieden ruimte voor persoonlijke verhalen en de zoektocht daarvandaan naar de relevantie van de Bijbel en de geloofsgemeenschap. Vanuit het vertrouwen dat het lezen van de Bijbel en het horen bij een gemeenschap bijdraagt aan persoonlijke bloei kunnen congregationele dialogen hierin een belangrijke vorm worden.

Congregationele dialogen brengen diversiteit in de gemeenschap boven water waardoor het ghetto van gelijksoortigheid vermeden wordt. Waar het vervolgens lukt de diversiteit te waarderen en te laten bestaan wordt de kerk een unieke plaats in een polariserende wereld. Hierdoor wordt de missionaire verantwoordelijkheid van de gemeente positief beïnvloed.

Congregationele dialogen zijn in zichzelf een manier om de traditie te verbinden aan het heden waarmee een voortdurende, contextuele vernieuwing van de traditionele waarden plaatsvindt en voorkomen wordt dat de traditie stolt en haar relevantie verliest. In een postmodern tijdperk waar de historiciteit van de traditie minder wordt gewaardeerd wordt zij afhankelijk van haar huidige relevantie. De congregationele dialoog biedt een weg deze relevantie te ontdekken.

Congregationele dialogen openen wereldbeelden en voorkomen de spin. Zij die deelnemen worden gedwongen te luisteren naar degenen die anders zijn. Dit draagt bij aan 'open leven' in een immanente wereld.

Congregationele dialogen bieden een weg om de visie van de gemeente om in het gemeenschappelijke leven in perspectief van Gods Koninkrijk bij te dragen aan de 'genezing van de wereld'. Zoals eerder vastgesteld kan de vorm waarin dit plaatsvindt behoorlijk verschillen. De congregationele dialoog biedt hierin een weg om de ander te bevragen of te spiegelen op onderliggende motieven.

Al met al vormen congregationele dialogen een alternatief voor de 'Great Disembedding' waar Taylor over spreekt door individuen bij elkaar te brengen en bij een geopende Bijbel te laten zoeken naar hun gemeenschappelijke verhaal.

#### **6.4 Congregationele dialoog in de Baptistengemeente Amersfoort**

In de BGA bestaat een structuur om met elkaar besluiten te nemen: de Algemene Leden Vergadering (ALV). Dit is de vorm die congregationele dialogen in de regel hebben gekregen binnen veel hedendaagse Baptistengemeenten. Deze vorm wordt gekoppeld aan concrete besluitvorming en heeft veel overeenkomsten met een verenigingsmodel van bestuur. In dit model kunnen vergaderingen zakelijke en formele vormen aannemen inclusief bezwaarprocedures en oppositie.<sup>35</sup> De vergadering loopt regelmatig uit op democratische besluitvorming bij meerderheid van stemmen. Dit moment van besluitvorming en de eventuele veranderingen die het besluit met zich meebrengen zijn van grote invloed op de dialoog voorafgaand aan de besluitvorming. Waar deelnemers beseffen dat een mogelijk besluit haaks staat op de eigen opvattingen zal dat niet bijdragen aan onderlinge mildheid en luistervaardigheid. De ervaringen met deze vorm van vergaderen zijn niet onverdeeld positief.<sup>36</sup> De in 6.2 genoemde uitdagingen spelen ook hun rol in de huidige ALV's. De opkomt bij de ALV's is laag. Gemiddeld waren in de zeven vergaderingen die gehouden zijn in 2021 en 2022 52 personen aanwezig van de ca. 400 leden en vaste bezoekers: gemiddeld ca. 13% van de gemeente.

De vraag is niet in hoeverre we de uitdagingen kunnen elimineren die onze tijd bieden op congregationele dialogen. Eerder is de vraag relevant hoe de kansen die onze tijd bieden van invloed kunnen zijn op de herontdekking en vormgeving van congregationele dialogen in de context van de BGA. Dit is de derde deelvraag die we middels het organiseren van drie 'Hete Hangijzer avonden' nader willen onderzoeken en hopen te beantwoorden: in welke vorm organiseer je een congregationele dialoog?

---

<sup>35</sup> Leer, Teun van der, *Vijf tips van een baptist voor een kerk die synodaal wil zijn*, (Katholiek Nieuwsblad, 22 april 2022) via: <https://www.kn.nl/verdieping/opinie/vijf-tips-van-een-baptist-voor-een-kerk-die-synodaal-wil-zijn/> Bezocht: 11 februari 2023

<sup>36</sup> Janssen - te Loo, *Samen ontdekken! De uitdaging van de vergader(en)de gemeente: samen de wil van Christus onderscheiden*, (Amsterdam: Unie van Baptistengemeenten in Nederland, 2016) p. 16



## **7. Hete Hangijzer avonden**

### **7.1 Voorbereiding**

De ALV is binnen de BGA de aangewezen structuur om besluiten te nemen. Daarnaast heb ik hierboven vastgesteld dat de huidige vorm een gerichtheid op de uitkomst veroorzaakt door het gehanteerde verenigingsmodel van bestuur en het daaraan gekoppelde democratische besluitvormingsproces. De Hete Hangijzer avonden verschillen van de ALV's doordat hier geen besluiten genomen kunnen worden. Hierdoor ontstaat mogelijk nieuwe ruimte om de dialoog te leren voeren en te leren waarderen.

Voor de zomer van 2022 had ik het plan voor de Hete Hangijzer avonden en het daarmee samenhangende onderzoek gepresenteerd in de raad en op de ALV en hen gevraagd om akkoord. Hierin heb ik een hartelijke steun ervaren voor het idee. Wel merkte ik dat er ook veel vragen leefden bij de bedoeling en reikwijdte van de avonden. Hier en daar was er ook wat scepsis en bezorgdheid.

Daarnaast heb ik bij de raad aangegeven dat ik het belangrijk vond dat er raadsleden aanwezig waren bij de Hete Hangijzer avonden. Dit vond ik belangrijk omdat ik niet helemaal kon overzien wat deze avonden teweeg zouden kunnen brengen. Bij het ontstaan van eventuele spanningen wilde ik niet dat de raad zich een oordeel zou moeten vormen op basis van verhalen uit de tweede hand.

### **7.2 Onderzoekskring en methode onderzoek**

In voorbereiding op de avonden wilde ik graag een onderzoekskring samenstellen. Een groep van 8 tot 10 personen uit de gemeente. Hiervoor heb ik via verschillende communicatiekanalen in de gemeente de vraag uitgezet naar mensen die hierin wilden participeren. Met deze kring wilde ik graag gezamenlijk reflecteren op de opbrengst van de avond: vaststellen wat er was gebeurd en hoe we het vonden gaan. Daarnaast wilde ik met deze kring nadenken over de opvolgende avond op basis van de ervaringen en het verslag van de vorige avond. Door het verbreden van de basis van deze avonden met de onderzoekskring droeg ook de opzet van het onderzoek bij aan het congregatieve principe wat onderwerp van onderzoek was. In de loop van september 2022 was de onderzoekskring met acht personen compleet: 3 vrouwen en 5 mannen in de leeftijd tussen de 16 en 69 jaar oud.

De avonden zijn vastgelegd op video en de plenaire gesprekken zijn getranscribeerd. De eerste HHavond heb ik in het onderzoek vervolgens deductief gelabeld op basis van verschillende signaalwoorden. Woorden als 'diversiteit', 'gelijksoortigheid' en 'waarheid'. Begrippen die inzicht hadden moeten geven op het discours van de avond, vanuit de verwachting dat deze begrippen en onderliggende concepten een soort grammatica zouden worden voor de opvolgende avonden. De opbrengst van deze manier van labelen viel mij echter tegen. Enerzijds gaf het inzicht in de onderliggende visies die verwoord werden. Anderzijds bleek in de opvolgende avonden, vanwege de andere onderwerpen en deels andere aanwezigen, het moeilijk te zijn om de avonden op basis van het gebruik van dezelfde labels te vergelijken. Omdat woorden, begrippen of onderliggende concepten die tijdens de eerste avond voorbij kwamen, de avond erna nauwelijks voorkwamen. Daarnaast groeide het besef dat de waarde van de avonden vooral 'tussen de regels' leek te zitten. Mensen die radicaal verschillende opvattingen hadden, maar door het aanhoren van elkaars verhaal eerder de neiging hadden de ander een knuffel te geven dan te overtuigen. Een opbrengst die niet zozeer bleek uit de uitgesproken woorden, maar wel uit lichaamstaal, gesprekken na het programma tijdens de 'derde helft' of in de gehoorde reacties op de avonden. De gevoeligheid om specifiek die opbrengst vast te stellen bleek aanwezig in de onderzoekskring. Daarmee is de Onderzoekskring het methodische hart van het onderzoek geworden: de gemeenschappelijke reflectie van de Onderzoekskring op de avonden is de lens waardoor gekeken wordt om te zien en vast te stellen wat er tijdens de avonden gebeurt. De opgenomen en getranscribeerde onderzoeksgegevens werd daarmee vooral belangrijk als voorbereiding voorafgaand aan de reflectie-avond van de Onderzoekskring. Leden van de Onderzoekskring reflecteerden soms schriftelijk vooraf aan de avond met de Onderzoekskring op deze gegevens. Deze reflecties zijn in het onderzoeksverslag opgenomen. Andere leden gaven mondeling hun reflectie op de onderzoeksgegevens tijdens de avond van de Onderzoekskring, ook dit is in het onderzoeksverslag opgenomen. Vanuit deze gemeenschappelijke reflectie ontstond organisch consensus over bepaalde hoofdlijnen die konden worden onderscheiden. Dit vormde de basis voor de keuzes en probeersels voor de opvolgende HHavond.

Qua bezoekersaantallen hebben we gezien dat het aantal deelnemers door de avonden heen wat minder is geworden. In deze aantallen zijn ook de acht deelnemers van de Onderzoekskring opgenomen.

	16-40 jaar	40-60 jaar	60-80 jaar	Totaal
<b>Hete Hangijzer avond 1</b>	10	26	12	48
<b>Hete Hangijzer avond 2</b>	4	20	22	46
<b>Hete Hangijzer avond 3</b>	10	12	20	40

### 7.3 Persoonlijke eigenschappen

In voorbereiding op het onderzoek en het nadenken over mijn rol in dat onderzoek heb ik mij ook afgevraagd waarom juist een gespreksvorm persoonlijk resoneert bij mij in de behandeling van theologische of ethische thema's in de gemeente. Los van de hierboven uiteengezette argumentatie merk ik dat het organiseren van een dergelijk collectief geloofsgesprek dichterbij mij ligt dan bijvoorbeeld enkel het geven van een college over theologische of ethische dilemma's. Mogelijk dat daarom mijn persoonlijke eigenschappen ook een rol spelen in de opzet van de Hete Hangijzer avonden waarmee het delen van deze eigenschappen bijdraagt aan helderheid rondom mijn positie als onderzoeker.

Uit een assessment dat opgesteld is in opdracht van het College van Beroepbaarstellingen van de Unie van Baptistengemeenten bleek dat mijn communicatiestijl sterk gericht was op anderen in zowel taakgerichtheid als mensgerichtheid. Ook werd genoemd dat ik sterk ben in het omgaan met verschillen en een hoge mate van tolerantie en vriendelijkheid bezit. Eigenschappen die in dit proces van Hete Hangijzer avonden van belang kunnen zijn. Daarnaast werd genoemd dat ik sterk geneigd ben harmonie te zoeken waardoor ik minder vaardig ben in conflicthantering(stijlen) en eerder werk overneem van anderen dan anderen aanzet tot meewerken.

In een in 2019 afgenomen Life Languages test bleken de 'responder' en de 'do-er' mijn voorkeursstijlen te zijn. 'Responder' houdt in dat de persoonlijke behoefte ligt op onvoorwaardelijke aanvaarding en bewogenheid voor de ander een belangrijke eigenschap is. 'Do-er' houdt in dat de persoonlijke behoefte ligt in waardering en actie. Daarnaast is 'afronden' een belangrijke eigenschap.

Binnen de profielen van 'The Undefended Leader' is het 'adaptieve' ego dominant aan de voorkant (frontstage) en het 'defining' ego dominant aan de achterkant (backstage).<sup>37</sup> Dit houdt in dat ik van nature een gevoelige, aanpassende houding heb ten opzichte van de ander, waarbij vooruitgang en succes belangrijke, persoonlijke graadmeters zijn voor het zelfverstaan.

### 7.4 Thema's

De drie avonden die ik heb vastgelegd voor het onderzoek wat ten grondslag ligt aan dit gedeelte van de scriptie maakte oorspronkelijk deel uit van een serie van zeven Hete Hangijzer avonden. De thema's van deze zeven avonden had ik als volgt gepland:

1. Diversiteit of Gelijksortigheid
2. Kaft tot kaft
3. Schepping of Evolutie
4. Huwelijk of Samenwonen
5. Homoseksualiteit
6. Hemel of Hel
7. Eindtijd

In deze opzet zat een bescheiden oplopende lijn qua de te verwachten intensiteit van de onderwerpen. De onderwerpen van de eerste twee avonden waren inleidend bedoeld om met elkaar grip te krijgen op de uitgangspunten die leven binnen de gemeenschap waarvandaan de andere onderwerpen besproken konden worden. De eerste drie avonden zouden plaatsvinden in september, oktober en november van 2022. De andere vier avonden in januari, februari, maart en

<sup>37</sup> Walker, Simon P, *The Undefended Leader, Leading out of Who You Are*, (Carlisle: Piquant Editions Ltd, 2007) p. 53

mei van 2023. De onderzoekskring had ik gevraagd om bij de eerste drie avonden betrokken te zijn en bij een kringavond binnen een week na de Hete Hangijzer avonden. Ik ging er in de voorbereiding vanuit dat we na drie avonden de modus operandi wel helder hadden en dat daarmee de functie van de onderzoekskring met het afronden van het onderzoek zou komen te vervallen. Daarnaast heb ik in overleg met het pastorale team van de gemeente gekeken bij welke thema's het goed zou zijn om mensen vanuit dit team aanwezig en beschikbaar te hebben. We hebben toen besloten dat bij de avonden rondom ethische thema's als huwelijk en homoseksualiteit afgevaardigden vanuit het pastorale team aanwezig zouden zijn.

## **7.5 Praktisch**

Voor wat betreft de communicatie rondom de avonden had ik in samenwerking met de officemanager van de BGA een communicatieplan gemaakt met ingeplande communicatiemomenten tijdens de mededelingen op zondagmorgen voorafgaand aan een Hete Hangijzer avond, regelmatige berichten in het weeknieuws via de mail en op het prikbord van de gemeente-app.

Als locatie hadden we de beschikking over de bijzalen van ons eigen gebouw waarin we samenkomen: de Heilig Kruiskerk, aan de Liendertseweg 46 te Amersfoort. Voor wat betreft de activiteiten van de gemeente op doordeweekse avonden is de ervaring dat de opkomst nooit groot is, dus gingen we ervan uit dat het niet nodig was de grote zaal te gebruiken.

## 8. Hete Hangijzer avond #1 'Diversiteit of Gelijksortigheid'

### 8.1 Voorbereiding en opzet

De eerste 'Hete Hangijzer avond' (HHA) werd georganiseerd op 20 september 2022. In voorbereiding op de avond had ik bedacht om inzicht te krijgen in het thema op door middel van een enquête onder de deelnemers. Aan de hand van die enquête wilde ik het dilemma van de avond uiteenzetten. Naast wat algemene vragen naar geslacht, leeftijd en kerkelijke achtergrond bestond de enquête uit meerkeuzevragen als:

"Welke stelling past het meest bij je opvattingen?" Mogelijke antwoorden: "Onderlinge verschillen in standpunten en geloofsopvattingen binnen de gemeente zijn een potentieel probleem." of "Onderlinge verschillen in standpunten en geloofsopvattingen binnen de gemeente zijn een verrijking" Ook werden er open vragen gesteld waarin om voorbeelden werd gevraagd naar ethische of theologische onderwerpen waarover men binnen dezelfde gemeente wel of niet van opvatting kon verschillen. Deze enquête is 22 keer ingevuld en de resultaten van de enquête vormden de bandbreedte waarbinnen ik het dilemma tussen diversiteit en gelijksortigheid uiteen zou gaan zetten tijdens de HHA.

In de week van de eerste HHA bleek dat een bijzaal van ons gebouw verhuurd was waardoor we de HHA moesten organiseren in een wat kleinere zaal dan we voor ogen hadden. Tegelijkertijd hadden we geen idee hoe groot de opkomst er zou zijn, dus was het ook moeilijk in te schatten of dit een probleem was of niet. We besloten in de beschikbare zaal zoveel mogelijk stoelen te zetten. De meest efficiënte manier om dat te doen was in een spreker-tegenover-zaal opstelling waar de stoelen in rijen achter elkaar werden gezet. In totaal hadden we op deze manier voor ongeveer 50 mensen plaats. Uiteindelijk zat deze zaal op de HHA helemaal vol.

### 8.2 Avondprogramma

Aan het begin van de avond had ik een korte inleiding waarin ik uiteenzette dat de avonden niet het doel hadden om 'eruit te komen', maar tot doel hadden om het onderlinge gesprek te leren waarderen en daarin de ander te leren kennen. Ook heb ik gedeeld dat veiligheid een kernwaarde is waar we met elkaar naar willen streven tijdens de gesprekken.

Daarnaast heb ik uitgelegd dat de gesprekken onderdeel uitmaken van mijn afstudeeronderzoek aan de Theologische Universiteit Kampen en de avonden derhalve op beeld vastgelegd en anoniem verwerkt worden. Ik heb daarbij aangegeven dat alleen de beoordelaars van het onderzoeksverslag toegang krijgen tot de onderzoeksgegevens. Hierna heb ik Filippenzen 2:1-11 en 14-16 gelezen en laten zien hoe Paulus in dit gedeelte de gemeente roept om 'eensgezind' te zijn maar in dezelfde adem ook noemt dat de gemeente is geroepen tot 'heiligheid'. Hoe die twee onder spanning staan tot elkaar en hoe je als mens ver kan komen als je een van deze beide kunt laten vallen. Maar juist de oproep om beide te eren maakt het gesprek noodzakelijk. Vervolgens heb ik geopend met gebed. Vanaf dit punt bestond de avond uit de onderdelen: uiteenzetting van het dilemma, het onderlinge gesprek en een afsluiting.

### 8.3 Dilemma

Op basis van de uitgezette enquête heb ik een inleiding geschreven die het dilemma weergeeft. Eerst heb ik een meer conservatief ingestoken standpunt uiteengezet waarin diversiteit geproblematiseerd werd en gevolg was van de vertroebeling van ons denken door de zondeval. Omdat we ons denken hierdoor verduisterd is hebben we geen helder zicht meer op de consistente, vaste grond van de waarheid. Dit geeft verschillende visies op de werkelijkheid waarvan diversiteit in opvattingen een symptoom is. Gelijksortigheid is daartegenover een vrucht van het proces waarin mensen zich onder de waarheid van de Bijbel voegen. De Bijbel kun je binnen dit denken niet opdelen tussen hoofd- en bijzaken, aangezien dat slechts het begin van het einde is. Waar we diverse opvattingen rondom zogenaamde bijzaken loslaten zal dat onherroepelijk ook kernzaken aantasten.

Hier tegenover heb ik een uiteenzetting gedaan van een meer progressief ingestoken standpunt dat diversiteit zag als een onvermijdelijk gevolg van de veelkleurigheid van de schepping en daarmee in de kern ook iets dat zichtbaar maakt van wie God ten diepste is. In de omgang met diversiteit binnen de kerk heeft de kerkgeschiedenis allerlei belijdenissen voortgebracht waar de kernovertuigingen van de kerk zijn beschreven waaronder de diverse gemeenschap zich kan voegen met behoud van afwijkende opvattingen die niet expliciet beschreven zijn. Als voorbeeld

heb ik hierbij de geloofsbelijdenis van Nicea en de Apostolische geloofsbelijdenis getoond. Daarnaast heb ik de drie vragen laten zien die we degenen stellen die zich bij de BGA willen laten aansluiten als lid:

"Geloof je dat Jezus Christus de Zoon van God is?"

"Geloof je dat Hij voor jouw zonden is gestorven en opgestaan om je een nieuw leven te geven?"

"Belooft je Hem te volgen als je Heer?"

Het 'ja' op die vragen heeft ons als mensen binnen deze gemeenschap samengebracht en kun je zien als onze eigen kern te midden van een diverse gemeenschap.

## 8.4 Plenaire gesprek

Vervolgens vond het plenaire gesprek plaats op basis van deze uiteenzetting. In dit gesprek werd in eerste instantie aangedruwd tegen de uitersten die neergezet werden. Zo werd aangegeven dat belijdenissen juist ook in het kamp thuis kunnen horen waar men op zoek is naar gelijksoortigheid, waar men liever niet teveel geconfronteerd wordt met diversiteit. Ook stoorde iemand zich wat aan het feit dat ik met het neerleggen van de drie vragen direct op zoek was naar een kern, waarmee de vraag of die kern er überhaupt is al gepasseerd was.

In het gesprek werd verkend in hoeverre 'gelijksoortigheid' een probleem, of contextueel bepaald was en daardoor misschien onvermijdelijk. Hierop heb ik een uiteenzetting gedaan van het 'ghetto' (§ 4.3) waarmee ik wilde aangeven dat het naar boven brengen van diversiteit juist kan bijdragen aan het zijn van een gemeenschap én van belang is in onze missionaire verantwoordelijkheid. Hier werden wel wat vragen bij gesteld. In hoeverre dat bijvoorbeeld een sociologische of culturele visie was op de kerk in plaats van een geestelijke. Met andere woorden: geldt het ghetto ook voor geestelijke diversiteit? Wat is de waarheid dan? Of ga je in je verlangen naar diversiteit alle theologische grenzen ook open zetten? Waar zit dan je identiteit?

Gelijksoortigheid werd benoemd als onvermijdelijk en waar de ander anders is dan je zelf bent, is het verdragen van elkaar een belangrijke waarde binnen de gemeenschap. Ook werd nader ingegaan op de belijdenissen die getoond waren, die iets in zich hadden van een gestolde waarheid. Tegelijkertijd laat de kerkgeschiedenis ook zien dat het juist op basis van die belijdenissen nog weleens behoorlijk mis is gegaan in tal van scheuringen. Juist omdat er geen ruimte was om mee te bewegen met veranderende tijden. Dat is ook geen reclame voor de kerk geweest. Juist daarin wordt zichtbaar dat we in een gebroken wereld leven en iedereen andere kanten van God ziet en denkt dat daarmee de hele waarheid in beeld is. Binnen de BGA werd herkend dat er veel ruimte is voor verschillen omdat onderlinge relatie zo belangrijk wordt gevonden. Tegelijkertijd zorgt dit er ook nog wel eens voor dat we het binnen de BGA nog wel eens moeilijk vinden om een discussie te voeren, omdat we bang zijn dat de relatie er onder lijdt.

Op dit punt in het gesprek heb ik geprobeerd om wat meer op de ervaringsverhalen te komen door te vragen naar verhalen waarin mensen ervaringen hebben opgedaan binnen de kerk waar ze gevoeld hebben dat ze buiten de boot vielen omdat ze anders waren dan de gangbare norm in de kerk. Deze vraag heb ik ook op de PowerPoint presentatie neergezet.

Hierop gaf iemand aan wel een 'no-go' te voelen bij het idee dat er geen kern zou zijn. Dat ze op de kern, bijvoorbeeld dat Jezus voor ons is gestorven aan het kruis, geen water bij de wijn wil doen. Dat dit het wel moeilijk zou maken om met elkaar dan 'gemeente' te zijn. Iemand anders gaf aan hierin verschillende verantwoordelijkheden te zien: je bent niet verantwoordelijk voor het (on-)geloof van de ander, alleen voor dat van jezelf. Hierop heb ik aangegeven dat zo'n uitspraak goed past in de tijd waarin we leven, waarin authenticiteit gezien wordt als grootste waarde. Dat Paulus in Romeinen 14 ook lijkt aan te geven dat 'een ieder in zijn eigen gemoed ten volle verzekerd' is, maar dat hij dit wel zegt met het oog op het oordeel: in hoeverre kun je voor God verschijnen met je overtuigingen, hoe persoonlijk ook?

Iemand anders deelde over haar opvoeding in de Vrijgemaakte Kerk waar een duidelijk normatief kader bestond waarbinnen iedereen leek te leven en hoe ze dit als kind al als beklemmend had ervaren. Hoe ze vandaag de dag nog steeds worstelt met de normativiteit van de kerk op het gebied van inclusie en de manier waarop we kerk-zijn.

Ook vertelde iemand dat haar man de kerk had verlaten en hoe de kerk dat ingewikkeld had gevonden. Hoe steeds minder mensen hem vroegen hoe het met hem was of hem wilde bekeren om terug te komen. Iemand anders vertelde dat het in zo'n geval ook best moeilijk is om in te schatten of het gewenst is om langs te komen of juist niet. Omdat de ander afstand neemt. Hierop kwamen we op het punt dat het onderliggende motief dan wel een rol speelt: is je bezoek gericht op relatie en de ander? Of op het doel om de ander te bekeren.

Een stel deelde hun verhaal waarin ze, vanwege de vormen van therapie die ze aanbieden als hun dagelijkse werk, in hun vorige gemeente te kennen was gegeven door de raad dat ze daarmee moesten stoppen. Hierin hadden ze geen verbinding of relatie ervaren, enkel het er 'niet mogen zijn'. Het bracht verwijdering aan het licht die al langer aan de gang was.

Tegen het einde van het gesprek deelt iemand dat hij zich afvraagt in hoeverre de BGA nog wel een gemeente is waar hij bij wil horen. Dat er ook best veel verschil is tussen de flexibiliteit in denken die hij bij de mensen in de BGA ervaart en het logge schip van het instituut BGA.

## **8.5 Afsluiting**

Voorafgaand aan de afsluiting wordt duidelijk dat het thema 'waarheid' wel een fundamenteel punt is in de discussie 'gelijksoortigheid of diversiteit'. Hoe het Bijbelse begrip 'waarheid' nog wel eens kan afwijken van het modernistische concept 'waarheid'. Waar Jezus de waarheid koppelt aan Zijn Persoon en Weg in tegenstelling tot een betonnen set aan ideeën. Waar Jezus in het Hogepriesterlijk gebed 'waarheid' verbindt aan 'een-zijn'. Ik lees ter afsluiting het Hogepriesterlijk gebed uit Joh. 17:14-23.

## **8.6 Reflectie op Hete Hangijzer avond #1 met Onderzoekskring**

Positief was de kring op de opkomst voor deze avond. Voor een doordeweekse activiteit van de BGA is ca. 45 personen echt behoorlijk. Het was mooi om verschillende meningen te horen en er zijn ook persoonlijke dingen gedeeld tijdens de avond. Mijn actieve spiegelen tijdens het plenaire gesprek werd benoemd als waarde waardoor mensen uitgenodigd werden om verder te vertellen. Verder zijn er prikkelende dingen gezegd, zonder dat de avond 'heet' is geworden.

Tegelijkertijd was er ook veel waarover de kring wat minder enthousiast was. De zaalopstelling en vulling was bepaald niet helpend voor het gesprek. Het zitten in rijtjes achter elkaar met teveel mensen in een te kleine ruimte hielp het onderlinge gesprek niet. Daarnaast vond men dat ik als host, gespreksleider én duider teveel rollen had. Hierdoor werd het regelmatig een gesprek tussen de gemeente en de voorganger in plaats van een onderling gesprek. De inleiding van het dilemma was wel prikkelend, maar ook erg cognitief waardoor het gesprek ook de neiging had zich op dat niveau af te spelen. Ook zou het uitzetten van een dilemma in uitersten mensen juist kunnen blokkeren in het gesprek, als je bijvoorbeeld merkt dat je als aanwezige met je overtuigingen op of voorbij een uiterste zit. Daarbij zet een dergelijke inleiding ook wel de toon van het gesprek waardoor minder duidelijk wordt wat in de zaal leeft. Ervaringsverhalen kwamen daar wel tussendoor, maar kregen niet helemaal de plaats die ze verdienden in de vragen om definities en de bespreking van concepten en kaders. Hierdoor voelde het gesprek regelmatig onsamenhangend aan. Ook vroeg men zich af of het plenaire gesprek niet veel te bedreigend is voor mensen om zich uit te spreken als ze voelen dat hun mening afwijkend is van de grote groep.

## 9. Hete Hangijzer avond #2 'Kaft tot Kaft'

### 9.1 Voorbereiding

Op basis van de reflectie op de eerste HHA hadden we als Onderzoekskring besloten een aantal wijzigingen door te voeren op de tweede avond. In de eerste plaats verzekerden we ons van het gebruik van een grotere bijzaal en zetten we de zaal neer in een soort Lagerhuis-opstelling waardoor mensen gericht zijn op elkaar in plaats van de spreker.

Tijdens deze tweede avond zouden we de groep aanwezigen aan het begin van de avond uit elkaar laten gaan in kleine groepjes met een van de leden van de Onderzoekskring als gespreksleider. In deze gespreksgroepjes werd aan de hand van een aantal gespreksvragen het thema van de avond in beeld gebracht. De gespreksgroepjes genereerden mogelijk meer intimiteit waardoor zowel ervaringsverhalen als afwijkende opvattingen meer ruimte zouden kunnen krijgen dan in een plenair gesprek. Daarnaast voorkwamen we hiermee dat een uiteenzetting van het dilemma het gesprek teveel stuurde. Door de opbrengst van de gespreksgroepjes leidend te laten zijn in het verloop van de avond verkleinden we ook mijn rol.

De opbrengst van de gespreksgroepjes zou vervolgens door de gespreksleiders uit de Onderzoekskring gedeeld gaan worden in de plenaire groep. Op basis hiervan kristalliseren we het dilemma van de avond uit waarop ik zou reageren met het geven van historische of theologische achtergronden op het dilemma dat naar voren is gekomen. Deze afsluiting zouden we dan zoveel mogelijk in gespreksvorm met de zaal proberen vorm te geven.

### 9.2 Avondprogramma

De tweede HHA vond plaats op 18 oktober in de grootste bijzaal van ons gebouw waar we de zaal in U-vorm hadden opgesteld van twee rijen stoelen. Hierdoor hadden we een capaciteit van 60 stoelen. Ik opende met een stukje doperse geschiedenis waaruit Henk Bakker de 'vrijheid van geweten' had benadrukt als een kroonjuweel van de doperse traditie. Dit heb ik in de opening gekoppeld aan Paulus verhandeling in Romeinen 14 over de omgang met verschillen. Hierin heb ik benadrukt dat de vrijheid van geweten niet betekent dat we vrij zijn van elkaar of van God. Steker nog: Paulus spreekt over het 'ieder in zijn eigen gemoed verzekerd zijn' in het kader van het oordeel: de onvermijdelijke ontmoeting waar de mens voor God verschijnt met zijn overtuigingen en opvattingen. Juist omdat dit zo is kunnen we niet over elkaars geweten regeren. Vervolgens hebben we teruggeblikt op de eerste HHA en de bevindingen van de Onderzoekskring gedeeld zoals uiteengezet in de vorige twee paragrafen. Op basis daarvan de opzet van het verdere verloop van de avond toegelicht waar we eerst uit elkaar gaan in gespreksgroepjes, daarna een plenair gesprek voeren over de opbrengst van dit gesprek in groepjes om vervolgens stil te staan bij wat achtergronden. De avond zou worden afgesloten met een 'derde helft' waar wat drinken en borrelhapjes beschikbaar zouden zijn om het nagesprek te faciliteren.

### 9.3 Gesprekken

De aanwezige groep mensen van wederom 45 personen is verdeeld over de 8 leden van de Onderzoekskring waarmee gespreksgroepjes ontstonden van 7 tot 8 personen. Zij hadden een half uur de tijd voor onderling gesprek. Het lid van de onderzoekskring dat het gesprek leidde had de volgende gespreksvragen bij zich:

1. Wat betekent de Bijbel voor jou?
2. Wat roept de volgende stelling bij je op? 'De Bijbel is van kaft tot kaft het foutloze Woord van God'
3. Probeer je de Bijbel zoveel mogelijk letterlijk te nemen? Wat betekent dat voor jou? Kun je voorbeelden geven?
4. Wat roept de volgende stelling bij je op? 'De Bijbel geeft richting en bevat het Woord van God?'
5. Wat is volgens jou het verschil tussen vraag 2 en vraag 3?
6. Hoe belangrijk is het om de achtergronden van de teksten in de Bijbel te kennen om de Bijbel te kunnen lezen/begrijpen?
7. Heb je wel eens ervaren dat de Bijbel tot je 'spreekt'? Of eigenlijk nooit?

Vervolgens is iedereen na een half uur teruggekomen naar de bijzaal waar we zaten en hebben de leden van de Onderzoekskring verslag gedaan van het gesprek in de groepjes. In deze samenvattingen kwam naar voren dat de aanwezigen het verlangen hadden om de Bijbel serieus te nemen als de openbaring van God. Hoe de Bijbel 'het verhaal van Gods grootheid op allerlei manieren vertelt.' Daarnaast werd gecommuniceerd dat het serieus nemen van de Bijbel niet automatisch betekent dat je de Bijbel letterlijk moet zien als een 'foutloos woord van God'. Juist het op die manier letterlijk nemen van de Bijbel kan de Bijbel geweld aandoen. De nuancering dat de Bijbel in haar context gelezen moest worden werd regelmatig gemaakt. Een andere terugkerend thema in de groeps gesprekken bleek 'de glijdende schaal' te zijn: enerzijds de opvatting dat we als gemeente de kern van de Bijbel duidelijk moeten afbakenen en anderzijds het getuigenis van iemand die met het loslaten van een letterlijke lezing van de Bijbel gegroeid was in liefde voor de rijkdom en diepte van de Bijbel. Het boek Jona en zijn verblijf in de vis werd in dit plenaire gedeelte een paar keer gebruikt als casus. Hoe een krantenbericht waarin iemand levend uit een vis was gekomen je toch het gevoel kan geven: 'ha: zie je wel!', terwijl je ergens ook de symboliek ziet van de drie dagen. Over de Bijbel als 'Woord van God' werd gezegd dat de geschreven tekst niet het enige Woord van God is, maar dat Gods Woord vlees geworden is en spreekt. Daarnaast werd een aantal keer het belang van een goede Bijbel uitleg in de gemeente genoemd.

#### 9.4 Achtergronden

In het reageren op de opbrengsten van het gesprek heb ik teruggegeven dat de sfeer van het gesprek mij goed deed en er een mooi beeld is ontstaan van het onderwerp 'kaft tot kaft'. Hierop heb ik de grondslag van de BGA op de beamer gezet volgens de statuten waar in artikel 2 staat:

*De gemeente heeft Jezus Christus als fundament. Zij belijdt de gehele Bijbel als het geïnspireerde en onfeilbare Woord van God en als het betrouwbare getuigenis van Gods openbaring. Zij aanvaardt de Bijbel als hoogste gezag voor geloof, leer en leven.*

Deze grondslag heb ik naast 2 Tim. 3:16 gezet:

*"Alles wat de Schrift zegt is door God geïnspireerd en kan gebruikt worden om onderricht te geven, om dwalingen en fouten te weerleggen, en om op te voeden tot een rechtschapen leven..."*

De opbrengsten van de groeps gesprekken brachten enerzijds in beeld wat we vanuit onze statuten en 2 Tim. 3:16 stellen, namelijk: de Bijbel is geïnspireerd door God en gezaghebbend voor leer en leven. Anderzijds bracht dit de vraag naar boven naar wat we bedoelen met de 'onfeilbaarheid' van Gods Woord. Men was het er wel over eens dat dit niet ging om de foutloosheid van de tekst: daarvoor waren teveel voorbeelden voorhanden waarin deze gedachte vast zou lopen. Tegelijkertijd hadden groepjes boven water gebracht dat de betekenis van het Woord van God verder gaat dan de geschreven tekst van de Bijbel. Dat Jezus Christus het vleesgeworden Woord is.

Hierop heb ik de achtergrond geschetst van het Sola Scriptura van de reformatie en de manier waarop dit gerationaliseerd ten tijde van de Verlichting. Hoe de Bijbel geobjectiveerd werd en bestudeerd werd als wetenschappelijke bron naast andere wetenschappelijke bronnen waardoor de Bijbel ook steeds vaker tegenover de vondsten kwam te staan die men op andere wetenschappelijke terreinen had gedaan. Het is in die spanning dat de eigenschappen die men in de reformatie had toegekend onder de vlag van het Sola Scriptura, nieuwe betekenis kregen in de periode na de Verlichting. Waar Luther of Calvijn nog met het 'genoegzame' van de Schrift doelden op de overbodigheid van een priester voor de bemiddeling van het heil, kreeg dit na de Verlichting een meer fundamentalistisch karakter in het wetenschappelijke discours. Eigenschappen van Christus als onfeilbaarheid of algenoegzaamheid kregen op die manier hun beslag op de Bijbel. Dit gebeurde ook in een fundamentalistische reactie op de pogingen die gedaan werden binnen het theologische spectrum om de Bijbel te ontdoen van de wonderverhalen om daarmee een relevante kern over te houden in antwoord op de spanning tussen de Bijbel en de stand van de wetenschap. Dit fundamentalisme had een waardevolle kant in hun verlangen fundamentele geloofswaarheden te bewaren in het midden van allerlei wetenschappelijke ontwikkelingen. Tegelijkertijd heeft dit fundamentalisme ook eigenschappen aan de tekst van de Bijbel toegekend die enkel aan Christus toekomen. Dit is het krachtenveld



wat we binnen de gemeente kunnen ervaren in het zien van de 'glijdende schaal' enerzijds of het vastlopen in een 'letterlijke' lezing van de Bijbel anderzijds.

Hierop zijn een aantal reacties gekomen vanuit de zaal waarin met iets deelde over de diepte van de Bijbel of de worsteling met inhoudelijke zaken als het offeren van de Zoon door God de Vader aan het kruis. Aan het einde van het plenaire gesprek heb ik gedeeld hoe Karl Barth met zijn definitie van de Bijbel als 'het afgeleide Woord van God' mij in dit thema heeft geholpen om Christus als het Woord te onderscheiden van de Bijbel. Het brengt ons tot het besef dat we de Geest nodig hebben om het Woord van God te ontvangen in ons leven. Waar de Geest van God ons tegemoet ademt vanuit het Woord daar is de Bijbel onfeilbaar in haar bedoeling. Dit vormde ook een antwoord op de vraag van een aanwezige die zich afvroeg hoe ik mij verhield tot de geciteerde grondslag van de BGA.

Hierna heb ik de avond om ca. 21:45 uur afgesloten met gebed waarna de derde helft kon beginnen met wat drinken en borrelhapjes. De laatste aanwezigen verlieten tegen half elf de zaal.

## **9.5 Reflectie op Hete Hangijzer avond #2 met Onderzoekskring**

In de gezamenlijke reflectie op de avond met de Onderzoekskring op 31 oktober viel de nuance op in de gesprekken, zowel in de groepjes als plenair. Ook de hoeveelheid kennis die aanwezig was rondom dit onderwerp in de zaal was opvallend en het gevoelde belang om hier ook op te vertrouwen: we hoeven dit niet te brengen, het is er al. Daarnaast werd ook de inleiding van de avond, inclusief het delen van het proces van de Onderzoekskring gewaardeerd. Dit gaf degenen in de zaal ook het gevoel onderdeel te zijn van een proces in plaats van een moment. De zaalopstelling in een U-vorm beviel een stuk beter dan tijdens de eerste avond. Al met al vond de Onderzoekskring deze avond beter geslaagd dan de vorige.

Tegelijkertijd miste men in de opening van de avond een toelichting op de bedoeling van de avond. Dit was de eerste avond wel gebeurd, maar is nuttig om te herhalen. Het was goed om met de groeps gesprekken te beginnen, al voelde het wel abrupt om kort na de opening al uiteen te gaan zonder dat de kaders van het onderwerp in beeld waren. Ook bleek de hoeveelheid gespreksvragen niet te helpen voor het gesprek. Sommigen probeerden alle vragen te doorlopen, waar anderen keuzes gingen maken in de vragen die meegegeven waren. Dit bemoeilijkt een gelijkwaardige, plenaire terugkoppeling. Ook bleek het lastig de meer emotionele kant van de groeps gesprekken over te brengen in het plenaire gesprek. Sowieso kreeg het plenaire gedeelte volgens de Onderzoekskring wederom een behoorlijk cognitief karakter waardoor het lastig bleek om weer terug in de ervaring van het dagelijkse leven te komen. Het gevoel dat de ervaringsverhalen van belang zijn en niet helemaal tot hun recht komen binnen de huidige vorm bleef bestaan.

## 10. Hete Hangijzer avond #3 'Schepping of Evolutie'

### 10.1 Voorbereiding

De vraag die de reflectie op de HHA#2 opwerpt in voorbereiding op HHA#3 is de vraag naar een goede introductie van de avond. Tijdens de eerste avond is de ervaring opgedaan dat een inleiding op basis van enquêtes teveel invloed had op de toon van het gesprek. Tijdens de tweede avond is de ervaring opgedaan dat men het lastig vond om gelijk aan het begin van de avond in groepjes met elkaar in gesprek te gaan. Een mogelijke oplossing hiervoor is het laten vertellen van een aantal korte, met elkaar schurende, persoonlijke ervaringsverhalen met betrekking tot het onderwerp. Deze korte ervaringsverhalen brengen het onderwerp in beeld en houden het dicht bij het dagelijkse leven. In het kader hiervan heb ik vijf mensen gevraagd om iets te delen van een ervaring die ze hebben gehad met betrekking tot het debat 'schepping of evolutie'. Van hen wist ik ongeveer welke opvatting ze hadden met betrekking tot het onderwerp. In de keuze voor deze vijf verhalen wist ik dat er een breed scala aan opvattingen neergezet zou worden van een meer fundamentalistische, creationistische interpretatie van de eerste hoofdstukken van Genesis tot aan een interpretatie die de wetenschappelijke inzichten op het ontstaan van de aarde zoveel mogelijk loskoppelt van de eerste hoofdstukken van Genesis. Ik heb hen erop gewezen dat het niet zozeer om de theoretische argumentatie gaat, maar meer om het beschrijven van het moment waarop ze duidelijk een 'bekering' hebben ervaren op specifiek dit punt. Wat er toen gebeurde, waarom dit gebeurde en in hoeverre dit tot op de dag van vandaag nog een rol speelt.

Om de gesprekken in groepjes vervolgens vorm te geven deed iemand vanuit de Onderzoekskring het voorstel om iedereen te vragen hun eigen verhaal te schrijven in één alinea met als voorbeeld de verhalen die ze gehoord hadden bij de opening. De vraag die we hierbij zouden stellen is: "Noem eens een moment in je leven waarin je spanning, opluchting of verwarring hebt gevoeld rondom het thema schepping en evolutie". Met het voorlezen aan elkaar van de geschreven alinea zou iedereen aan het woord komen. Na elkaars alinea's gehoord te hebben stellen we in de groepjes de vraag om op te schrijven wat je raakt aan de verhalen die je hoort. Ook dit wordt opgeschreven en gedeeld. Hieruit worden binnen het gespreksgroepje, onder leiding van een lid van de Onderzoekskring, de kerngedachten gedistilleerd van wat in deze tweede ronde gedeeld is.

Dit wordt door de gespreksleiders plenair gedeeld waarin we proberen wat lijnen te zien in de ervaringen. Vervolgens sluit ik de avond af met wat exegetische teasers uit Genesis 1 t/m 3 die de discussie 'schepping of evolutie' overstijgen. Het doel van deze 'teasers' is enerzijds een tegemoetkoming aan een mogelijke behoefte aan Bijbelse inhoud, die kan ontstaan naast alle ervaringsverhalen. En anderzijds een manier om de verschillende overtuigingen die bestaan met betrekking tot het onderwerp van deze avond te prikkelen vanuit de rijkdom van Genesis 1 t/m 3.

### 10.2 Avondprogramma

De derde HHA vond plaats op 15 november 2022 in dezelfde grote bijzaal van ons gebouw waarin we de stoelen opnieuw in een U-vorm hadden geplaatst. Ik heb de avond geopend met het lezen van Handelingen 16:6-10 waarin Paulus het visioen van de Macedonische man ontvangt en het reisgezelschap samen tot de onderscheiding komt om de Egeïsche zee over te steken om in Macedonië het evangelie te gaan brengen. Dit heb ik toegepast op de avond: God openbaart Zichzelf aan ons door Woord en Geest waarop we samen tot onderscheiding dienen te komen wat dit betekent voor onze dagelijkse keuzes. Die onderlinge onderscheiding faciliteren we tijdens de Hete Hangijzer avonden in het delen van verhalen over wat God in onze levens heeft gedaan.

Hierna heb ik een korte samenvatting gedeeld van de bevindingen van het onderzoeksteam waarna ik het verdere programma deelde voor de avond met als eerstvolgende onderdeel de ervaringsverhalen, daarna de schrijfofdrachten en gesprekken in groepjes met aansluitend een plenair gedeelte en de afsluiting.

Er werden vijf ervaringsverhalen gedeeld. Twee verhalen vertrokken vanuit een meer creationistisch perspectief waarin het scheppingsverhaal uit Genesis zo letterlijk mogelijk werd genomen en de andere verhalen zaten daar wat verder bij vandaan en zochten naar een soort positie tussen het vasthouden van God als Schepper van hemel en aarde enerzijds en de stand van de wetenschap met betrekking tot het ontstaan van de aarde anderzijds. Zoals van tevoren gevraagd waren de verhalen vooral ervaringsverhalen over doorslaggevende momenten die men op dit onderwerp had meegemaakt. Zo vertelde een voormalig boswachter dat zijn vrouw tot geloof kwam en hij dat absoluut niet kon meemaken vanwege zijn opleiding als bioloog en het

bijbehorende paradigma. Na twintig jaar hebben gesprekken met een christelijke professor over dit onderwerp hem de ruimte gegeven om tot overgave aan Christus te komen. Hij leerde van hem hoe geloof in God als de Schepper niet hoefde te betekenen dat alles wat je had geleerd met betrekking tot evolutie overboord hoefde. Ook werd een hieraan tegengesteld verhaal verteld door iemand die juist in zijn bekering een paradigma verschuiving had doorgemaakt naar een creationistisch wereldbeeld. Hij benadrukte dat het op wetenschappelijke gronden symboliseren van de eerste hoofdstukken van Genesis onvermijdelijke gevolgen heeft voor de visie op de opstanding van Jezus Christus wat wetenschappelijk ook niet aan te tonen is. Iemand anders vertelde hoe ze vroeger een visje achterop de auto had met de naam 'Jezus' er in die een visje met pootjes opslokte met de naam 'Darwin' erin. Hoe ze overtuigd was van een jonge aarde die in zes dagen van 24 uur geschapen was. De bumpersticker was het beginpunt van een proces dat leidde tot een moment dat ze de bumpersticker verwijderde omdat ze niet meer zo zeker wist of de sticker de boodschap van de Bijbel weergaf. Tegelijkertijd heeft ze juist ervaren hoeveel wijsheid de Bijbel op het menselijke vlak biedt en hoe vaak dit aansluit bij antropologische of sociologische inzichten die ze had opgedaan vanuit de wetenschap. Ze is steeds minder een tegenstelling gaan ervaren tussen Bijbel en wetenschap. De wetenschap leert haar hoe de Bijbel is ontstaan, hoe de context van de Bijbelschrijvers en eerste lezers was en daarmee verdiept de wetenschap haar lezing van de Bijbel.

### 10.3 Gesprekken

Na het delen van de verschillende verhalen werden de 40 aanwezigen onderverdeeld in acht groepjes om onder leiding van een lid van de Onderzoekskring het volgende te doen:

- In groepjes een paar alinea's schrijven over de volgende vraag: "Noem eens een moment in je leven waarin je spanning, opluchting, bevestiging of verwarring hebt gevoeld rondom het thema schepping en evolutie." (5 minuten)
- Het geschrevene delen we met elkaar. (10 minuten)
- Hierna doen we een tweede schrijfoefening: zou je opnieuw naar je tekst kunnen kijken om te zien of je iets aan zou passen na de verhalen die je gehoord hebt? Wat raakt je? Kun je vervolgens benoemen waarom wel of niet? (5 minuten)
- Deze kernpunten delen jullie met elkaar waarna de gespreksleider ze bij elkaar veegt en ze plenair gedeeld worden. (10 minuten)

Plenair werd het net opgehaald van deze schrijfoefening en gesprekken in de groepjes waaruit naar voren zowel een creationistische visie leefde onder de aanwezigen als een meer agnostische visie op het 'hoe' van het ontstaan van de aarde. Binnen de creationistische visie leefde vooral de behoefte naar veiligheid en duidelijkheid over de autoriteit van de Schrift en de angst voor de 'glijdende schaal': als je een zesdaagse schepping loslaat, waar eindig je dan? Daarnaast werden verhalen gedeeld over de 'gaten' in zowel wetenschap als de Bijbel. Uiteindelijk krijg je de vragen naar ons ontstaan nooit helemaal dichtgetimmerd, niet langs de bevindingen van de wetenschap en ook niet in het lezen van Genesis. Je zult moeten leren leven met de 'gaten', waarbij de boodschap van de Bijbel is dat God de Schepper van hemel en aarde is. Wat uit de verhalen ook naar voren kwam was de 'verwondering' over de schepping. Het besef dat de schepping ons bevattingsvermogen ver te boven gaat en dat dit iets zegt over de grootheid van God. Dat wij ten opzichte van God maar nietige mensen zijn en dat en dat de uitgestrektheid van het heelal dit bevestigt.

### 10.4 Achtergronden

De avond heb ik afgesloten met wat exegetische teasers met betrekking tot de eerste hoofdstukken van Genesis waarin ik heb stilgestaan bij de moeilijkheid van het vaststellen van een enkel genre van de eerste hoofdstukken van Genesis. De vraag of we te maken hebben met geschiedschrijving, poëzie, een gedicht of liturgie is nogal bepalend voor de manier waarop Genesis functioneert in je denken over het ontstaan van de aarde. In de afsluiting heb ik de liturgische lezing benadrukt waarin de schepping wordt gepresenteerd als tempel.<sup>38</sup> Hiernaar

---

<sup>38</sup> Morrow, Jeff, *Creation as Temple-Building and Work as Liturgy in Genesis 1-3*, (Seton Hall University, z.j.) via: <https://www.wisdomintorah.com/wp-content/uploads/Creation-as-Temple-Building-and-Work-as-Liturgy-in-Genesis-1-31.pdf>

wijzen onder andere de zorgvuldige compositie rondom het getal 'zeven' van het eerste hoofdstuk van Genesis en de vergelijkbare taal in Genesis 1 t/m 3 en de inwijding van de Tabernakel in Exodus 39 en 40. Maar ook de structuur van een voorhof, het heilige en het heilige der heilige dat zichtbaar wordt in de aarde (voorhof), tuin (heilige) en Eden (heilige der heilige) met de boom van het leven en de boom van de kennis van goed en kwaad.

Ook heb ik stilgestaan bij de polemiek die het scheppingsverhaal vormt op scheppingsverhalen in culturen rondom en de 'menora' structuur van de scheppingsdagen waar scheppingsdagen in paren bij elkaar horen en het hart wordt gevormd door de zevende dag waar God rust en regeert. Ik heb afgesloten met het laten zien van de gemeenschappelijke verklaring die christenen hebben uitgegeven aan beiden zijden van het schepping-evolutie debat in het Darwin jaar 2009.<sup>39</sup>

Wij geloven:

- In God de Schepper; Jezus Gods Zoon en het werk van de Heilige Geest.
- God toont zich in de Bijbel en in Zijn majesteit in de natuur.
- Genesis 1-3 is wezenlijk deel van de Schrift en leert ons fundamentele zaken over God, mens en wereld.
- Wij zien wetenschap als waardevolle activiteit die ons kennis verschaft over Gods schepping.
- Wij geloven dat God schepper is van alles. Hoewel wij van mening verschillen over de manier waarop Hij dat heeft gedaan, weten wij ons verbonden in Christus en zijn onze verschillen van inzicht geen barrière voor onze eenheid in Christus.
- Wij verlangen naar openhartige en vruchtbare gesprekken over Gods Woord en wat wij uit de natuur mogen leren, en hoe we beide mogen lezen.

Hierna heb ik om ca. 21:30 uur de avond afgesloten met gebed en was er tijd en ruimte voor de 'derde helft' met borrelhapjes en wat drinken. Tegen half elf was iedereen weg.

### **10.5 Reflectie op Hete Hangijzer avond #3 met Onderzoekskring**

Op 23 november 2023 kwam de Onderzoekskring bij elkaar en hebben we teruggekeken op de avond over 'Schepping of Evolutie'. Men was erg positief over de ervaringsverhalen aan het begin. Dit zette de toon van de avond en gaf mensen in de groepjes ook ruimte hun eigen verhaal te delen. Het feit dat de openingsverhalen onderling verschillend waren hielp hierbij. De casussen van de openingsverhalen werden gebruikt om het eigen standpunt te verwoorden. De schrijfpodochten brachten veel transformatie verhalen naar boven die het onderwerp 'schepping of evolutie' vaak overstegen. Verhalen over bekeringsmomenten en omgang met elkaar binnen de familiesfeer rondom dit soort thema's. Wat regelmatig opviel in de verhalen was een soort patroon: eerst een vast geloof, daarna een periode van vastlopen, vervolgens een opnieuw 'openen'. Dit 'opnieuw openen' roept spanning op bij degene die het betreft en bij zijn of haar omgeving. Tegelijkertijd is het een proces dat door meerderen werd gezien als de manier om met meer liefde en verwondering te leven. Een lid van de Onderzoekskring vond deze avond 'de meest verbindende activiteit' die ze ooit in de kerk had meegemaakt. Een ander lid van de Onderzoekskring vertelde hoe hij een broeder, die zijn verhaal gedeeld had, het liefst een knuffel wilde geven. Die broeder had verteld hoe het vasthouden aan een schepping in zes dagen en een jonge aarde voor hem belangrijk was en hem veiligheid gaf: 'daar hou ik het gewoon bij'. Het lid van de Onderzoekskring zat compleet anders in het onderwerp, maar had niet de behoefte hem van dit standpunt af te brengen maar 'wilde hem gewoon een knuffel geven'. De Onderzoekskring heeft in de drie avonden een soort proces gezien van een eerste avond waarin veel afgetast werd en af en toe een verlangen naar 'tegenover' in beeld kwam, naar het groeien van veiligheid op de tweede avond en vertrouwen tijdens deze derde avond.

Een moeilijkheid blijft het tijdsaspect. Men had ervaren veel minder tijd ter beschikking te hebben dan nodig was in de groepjes en in het plenaire gesprek. Daarnaast werd deze avond duidelijk dat het ophalen van ervaringen ook bijdraagt aan een behoefte naar kennis. Met de exegetische teasers uit Genesis 1 t/m 3 werd hieraan tegemoetgekomen, maar de behoefte aan 'grond onder de voeten' is groter dan dat. Alle ervaringen naast elkaar gaven sommigen aanwezigen het gevoel dat er geen norm, grond of duidelijkheid bestaat wat voor sommigen oncomfortabel aanvoelt.

---

<sup>39</sup> Bruijne de, Otto, *Spannende zaken*, (Zwolle: Scholten Uitgeverij, 2018) p. 33-34

# 11. Opbrengsten en toekomst Hete Hangijzer avonden

## 11.1 Inleiding

De eerste drie Hete Hangijzer avonden waren onderdeel van een serie van zeven Hete Hangijzer avonden, waarvan deze eerste drie vastgelegd werden voor het onderzoek en met de Onderzoekskring gereflecteerd werd op de avonden. Daarnaast werden de nieuwe avonden door de Onderzoekskring voorbereid op basis van deze reflectie. Na deze drie Hete Hangijzer avonden wilde de Onderzoekskring echter helemaal niet stoppen en is besloten om betrokken te blijven op de avonden die nog georganiseerd zouden worden. Onderwerpen die nog open stonden voor Hete Hangijzer avonden waren: 'Huwelijk of Samenwonen', 'Homoseksualiteit', 'Hemel of Hel' en 'Eindtijd'.

## 11.2 Voorbereidingen vervolg Hete Hangijzer avonden 2023

De Onderzoekskring heeft na de derde avond gereflecteerd op het verschil tussen 'Geleefd Geloof' en 'Geleerd Geloof'. In het delen van verhalen hebben we onderlinge verbinding ervaren en konden verschillen naast elkaar bestaan. Tegelijkertijd ontstaat in dit 'geleefde geloof' een behoefte naar kennis: naar 'geleerd geloof'. De avonden zelf zijn te kort om beide kanten voldoende te belichten. Om die reden hebben we besloten ons oorspronkelijke plan van zeven onderwerpen los te laten en in plaats daarvan in de eerste helft van 2023 twee onderwerpen te kiezen en per onderwerp twee avonden te organiseren. De gekozen onderwerpen zijn 'huwelijk of samenwonen' en 'homoseksualiteit'. Per onderwerp staan we een avond stil bij het 'geleefde geloof' waarin we op zoek gaan naar de ervaringsverhalen. Aan het einde van de avond over het 'geleefde geloof' verzamelen we de vragen die de verschillende verhalen oproepen. Die vragen krijgt iedereen mee naar huis. Daarbij worden bronnen aangereikt waarmee de mensen kunnen studeren en vertragen op de vragen. Primaire bronnen in Bijbelgedeelten, maar ook boektitels, websites en podcasts die reflecteren op deze Bijbelgedeelten. Een maand later organiseren we een avond over het 'geleerde geloof' waarbij iedereen die dat wil de ruimte krijgt om iets van zijn of haar opgedane vondsten te delen met de andere aanwezigen. Op deze 'geleerd geloof' avond mogen alleen degenen komen en bijdragen die aanwezig waren bij de 'geleefd geloof' avond. Qua volgorde waren we er na de eerste HH avond op uitgekomen om te beginnen met de ervaringsverhalen voordat we op die verhalen zouden reflecteren. Dit vanuit de ervaring dat een inleiding al sturend kan werken op de ervaringen die gedeeld worden. Om die reden ook besloten met het geleefde geloof te beginnen voorafgaand aan het geleerde geloof.

## 11.3 Conclusies

In de derde deelvraag stond het 'hoe' centraal van het organiseren van congregationele dialogen. Met de ervaringen zoals hiervoor beschreven kunnen we deze vraag beantwoorden waarmee tevens de conclusies in beeld komen die we na de georganiseerde Hete Hangijzer avonden kunnen trekken. Dit doe ik door een aantal zaken aan te raken die van belang zijn gebleken.

### *Reflectief*

Een belangrijk gegeven in de Hete Hangijzer avonden in de BGA was het inzetten van een Onderzoekskring. Deze gemeenschappelijke reflectie op de avonden en gemeenschappelijke voorbereidingen van de avonden bleek onmisbaar te zijn. Hierdoor hadden de avonden in hun opzet al een gedeeld eigenaarschap wat van invloed is op het eigenaarschap van de deelnemers tijdens de avonden zelf. De Onderzoekskring zorgde voor kwaliteit in de opzet van de avonden en faciliteerden daarnaast praktische invullingen als het leiden van de groepsgesprekken. Reflectie is een belangrijk criteria in praktijkonderzoek.<sup>40</sup> Meerdere personen die reflecteren op datgene wat gebeurt helpen inzicht te krijgen in de eigen uitgangspunten of blinde vlekken daarvoor. Ook zorgt de interactie in de reflecties van de leden van de Onderzoekskring dat verschillende inzichten op wat er gebeurt een plaats krijgen in de opzet van de avonden waarmee de kans groter is dat meerdere deelnemers bediend worden. Binnen de opzet van een 'Theological Action Research' is 'reflectie' een van de vier onderdelen van de 'Action-Reflection' cirkel naast 'leren', 'actie' en

---

<sup>40</sup> Cameron, Helen and Duce, Catherine, *Researching Practice in Ministry and Mission, a Companion*, (Norwich: SCM Press, 2017) p. 2

'ervaring'.<sup>41</sup> Deze vier samen kunnen herkend worden in het proces binnen de Onderzoekskring als de Hete Hangijzer avonden waar gereflecteerd is op de opgedane ervaringen, waar geleerd wordt en het geleerde in de praktijk gebracht wordt.

#### *Onderaf*

Een fundamenteel aspect van congregationale dialogen is het van 'onderaf' principe waarvandaan ze georganiseerd worden. Wat we hebben geleerd is de kwetsbaarheid van dit principe. Voordat je het weet getuigen je vormen van het tegendeel. Dit begint al in de opstelling van de zaal. Het is van belang dat hierin gelijkwaardigheid gecommuniceerd wordt. Door bijvoorbeeld mensen tegenover elkaar te zetten of in een kring in plaats van een 'sprekers-opstelling' in rijen achter elkaar. Ook de rol van de procesbegeleider of voorganger kan in dit 'onderaf' principe verstorend werken. Wij hebben verschillende ingrepen gedaan om mijn rol te verkleinen. Het is bijvoorbeeld beter om achteraf wat achtergronden te geven dan vooraf een inleiding of kaders te schetsen. Het is beter om met gespreksgroepjes te werken dan in plenaire gesprekken om boven water te krijgen wat leeft. Het is beter om aan te sluiten op de verhalen die op de avond zelf naar voren worden gebracht, dan een voorbereiding de delen op basis van het onderwerp. In al deze dingen is het centrale punt dat het 'onderaf' principe nauw luistert en gauw door de eigen vormen overschaduwd wordt.

#### *Narratief*

Intuïtief voelden we aan dat persoonlijke verhalen in het bespreken van Hete Hangijzers ertoe doen. Door de avonden heen hebben we enerzijds geleerd hoe we bij die verhalen kunnen komen en anderzijds hoe die verhalen een geheel eigen kijk op het thema opleveren. Het naast elkaar zetten van verschillende ervaringsverhalen met betrekking op het onderwerp aan het begin van de avond was een belangrijke zet. Hierdoor werden de aanwezigen taal aangereikt in het vertellen van hun eigen verhalen in de gespreksgroepjes. Ook het verschil in opvattingen tussen degenen die de avond met hun verhalen openden, gaf ruimte aan degenen in de gespreksgroepjes om hun eigen verhaal te delen. Ook als bleek dat de meerderheid in het gespreksgroepje een afwijkende opvatting had. We vroegen degenen die openden met hun ervaringsverhalen nadrukkelijk om een ervaringsmoment, niet om een uiteenzetting van argumenten. Vaak bleek dat juist vanuit die ervaring de argumenten vanzelf meekwamen waardoor een uniek perspectief ontstaat op het onderwerp. De ervaring van de ander helpt om de argumentatie te ontvangen. Ook als die haaks staat op de eigen afwijkende opvattingen. Ervaringsverhalen nemen als uitgangspunt bleek vertragend te werken op het komen tot antwoorden of conclusies. Mensen bleken niet veel behoefte te voelen om de eigen afwijkende opvattingen direct tegenover de ander te stellen die zojuist een ervaringsverhaal had gedeeld. Hierdoor wordt het proces van onderscheiding vertraagd, wat in zichzelf een manier is om diversiteit te verdragen. Die vertraging maakt ruimte om het proces van delen en luisteren op zichzelf te waarderen. Tegelijkertijd neemt vertraging de behoefte aan antwoorden of conclusies niet weg.

### **11.4 In welke vorm organiseer je een congregationale dialoog?**

De laatste deelvraag zou ik willen beantwoorden op basis van bovengenoemde conclusies: een congregationale dialoog organiseer je van 'onderaf', met de nadruk op de narratieven van de aanwezigen in een reflectieve bedding van betrokken gemeenteleden.

In hoofdstuk 5 en 6 hebben we vanuit de doperse traditie stilgestaan bij het 'onderaf' principe. In het nu volgende gedeelte wil ik vanuit de theologie reflecteren op dit narratieve aspect wat zo belangrijk is gebleken tijdens de avonden. In hoofdstuk 12 wil ik verder onderzoeken hoe ons verlangen naar duidelijkheid zich verhoudt tot verschillende ervaringsverhalen. Daarin speelt narratieve hermeneutiek een rol. In hoofdstuk 13 wil ik theoretisch onderzoeken of ervaringsverhalen en een narratieve hermeneutiek ook een weg bieden richting gemeenschappelijke onderscheiding. Deze twee hoofdstukken zijn een theologische reflectie op de filosofische en sociologische analyse van de eerste vier hoofdstukken en een verdieping op de wijze waarop de congregationale, dopers-baptistische traditie een antwoord kan zijn op de seculiere postmoderne uitdagingen van onze tijd in het vormen van een gemeenschap in de BGA.

---

<sup>41</sup> Cameron Helen, Bhatti Deborah, Duce Catherine, Sweeney James and Watkins Clare, *Talking About God in Practice, Theological Action Research and Practical Theology*, (London: SCM Press, 2010) p. 50

## 12. Narratieve zeggingskracht

### 12.1 Inleiding

Charles Taylor benoemde 'narratieven' als een postmoderne manier om betekenis te geven aan lege, gesecculariseerde tijd.<sup>42</sup> Bauman beschreef hoe 'identity story's' konden bijdragen aan betekenisvolle interactie.<sup>43</sup> Het vertellen van ons autobiografische verhaal als individu of samenleving is een structureel onderdeel geworden van onze sociale verbeelding in een gesecculariseerd tijdperk. Dit ondanks de postmoderne claim dat de grote verhalen hebben afgedaan. Taylor toont echter aan hoe die claim samenhangt met het narratief van de menselijke vooruitgang sinds de Verlichting. Het idee dat het achterlaten van de grote verhalen de noodzakelijk stap is naar 'menselijke bloei'. Een idee dat door de eeuwen heen is bevestigd en bekritiseerd. (p. 716) Maar ook een idee waar Taylor met zijn boek een alternatief verhaal op biedt: er loopt geen rechte lijn vanuit de Verlichting en de bijbehorende onttovering naar 'menselijke bloei'. Laat staan dat het loslaten van de grote verhalen in die rechte lijn van doorslaggevende betekenis is geweest. Het zijn zigzag wegen geweest, die anders hadden kunnen uitpakken, waardoor de voorwaarden zijn ontstaan die hebben geleid tot het seculiere tijdperk waarin wij leven.

We hebben onverkort narratieven nodig om betekenis te vinden in een immanente wereld. Het zijn narratieven die ons de mogelijkheid bieden om structuren aan te brengen in ons leven door ritmes aan te houden, lege tijd te laden en om te gaan met de dood. Het zijn narratieven die betekenisvolle interactie tot stand brengen met de ander.

### 12.2 Identificatie in narratieven

De epistemologie van de Verlichting was van grote invloed op het *Sola Scriptura* van de reformatie. De rede werd de uitlegger van de Bijbel bij uitstek.<sup>44</sup> Dit isoleerde de Schrift van haar bedding in de gemeenschap van gelovigen, de traditie van de kerk en haar relatie met de Drie-enig God.<sup>45</sup> Hieruit ontstonden vanaf de achttiende eeuw twee theologische stromingen waarbinnen de religieuze relevantie van de Schrift vaststond maar waar men een onderlinge strijd voerde over de historiciteit van de gebeurtenissen die beschreven stonden. Wat voor de een een onomstotelijk historisch gebeuren was, was voor de ander een universeel spiritueel gebeuren.<sup>46</sup> Tussen beide uitersten zijn allerlei posities mogelijk, maar het strijdtoneel werd vooral bepaald door het belang van de historiciteit van de beschreven gebeurtenissen. Waarbij de historiciteit voor de conservatieve stroming een noodzakelijke voorwaarde was in hun waarheidsclaim van het evangelie. Deze stroming werd vanaf het begin van de 20e eeuw vertegenwoordigd door het fundamentalisme.<sup>47</sup> De liberale stroming daartegenover wilde de betekenis van het evangelie loskoppelen van die historiciteit omdat deze naar de wetenschappelijke inzichten van de moderniteit onhoudbaar was geworden. De conservatieve 'evidence - seeking' theologie en de liberale de-mythologiserende theologie wilden beiden de relevantie van het evangelie bewaren voor de moderne mens. In deze strijd heeft men echter de eigen apologetische dogma's onttrokken uit de narratieven van de Schrift. Zowel een historisch-kritische als een fundamentalistische lezing van de Schrift is meer gericht op datgene waar de Schrift aan refereert

---

<sup>42</sup> Taylor, Charles, *A Secular Age*, (Cambridge, Massachusetts, and London, England: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007) p. 714

<sup>43</sup> Bauman, Zygmunt, *Community* (Cambridge: Blackwell Ltd, 2001), p. 184 (e-book)

<sup>44</sup> Huijgen, Arnold, *Lezen en Laten Lezen*, (Utrecht: KokBoekencentrum Uitgevers, 2019) p. 121

<sup>45</sup> Burger, Hans, *Foundation of Perspective? On the Usefulness of Formation and Epistemology*, (Leiden/Boston, SRT Vol. 32, 2018), p. 59

<sup>46</sup> Frei, Hans, *Apologetics, Criticism, and the Loss of Narrative Interpretation*, (New Haven: Yale University Press: 1974) p. 124-142. In *Readings in Narrative Theology. Why Narrative?*, edited by Stanley Hauerwas and L. Gregory Jones, p. 45. (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 1997)

<sup>47</sup> Ouweneel, Willem J, *Het Woord van God. Ontwerp van een openbarings- en schriftleer*, (Heerenveen: Uitgeverij Medema, 2012) p. 312

dan het (meta-)narratief dat tot ons komt. Dit heeft de oorspronkelijke betekenis van de Bijbelse narratieven aangetast.<sup>48</sup> Vooral als het gaat om de mogelijkheid de narratieven te lezen als identificatie narratieven. De waarheid van de Schrift ligt in haar vermogen om ons binnen een nieuw raamwerk van betekenis te trekken waar we zin en betekenis kunnen vinden in onze individuele levens.<sup>49</sup> De evangelie narratieven schetsen een horizon die ons uitnodigen tot versmelting met de eigen horizon.<sup>50</sup> Dit vraagt om een openheid richting de Schrift die verder gaat dan rationele exegese. Hiervoor is een dialogisch proces van onderzoek nodig waarin de Schrift bevraagd en beluisterd wordt. Waar men zich als gemeenschap verbeeld in de narratieven die aangereikt worden en stil staat bij het eigen autobiografische narratief dat men meebrengt. Dit proces overstijgt het harde modernistische onderscheidt tussen subject en object. Dit proces leidt niet tot absolute waarheid, maar is in zichzelf de ware weg.

Verhalen hebben emotionele kracht.<sup>51</sup> Deze kracht wordt aangesproken waar we het narratieve karakter van de Schrift heel laten en de verleiding weerstaan om proposities te distilleren uit de Schrift die ons zouden voorzien van ware kennis. Niet dat de verhalen geen proposities bevatten over bijvoorbeeld Gods eigenschappen of ethiek, maar omdat het uitlichten uit de narratieve setting van dergelijke referenties de ware aard van het narratief corrumpeert.<sup>52</sup> Het narratief is de contextualiteit waarbinnen de kennis of waarheid wordt overgedragen. Ons eigen verhaal is ook een gecontextualiseerd narratief waarbinnen feitelijke gegevens hun plaats hebben. Waar die feitelijkheden gedistilleerd worden uit ons verhaal en uitgangspunten worden in de onderlinge omgang voelen we ons niet gekend of op zijn minst tekortgedaan.

Mogelijk dat dit narratieve aspect ook verklaart waarom het labelen van het onderzoek tot een onbevredigend resultaat heeft geleid. Het distilleren van concepten of begrippen uit de narratieven van de aanwezigen doet geen recht aan de het hele plaatje of de complexe contextualiteit van het gedeelde narratief.

### 12.3 Historiciteit in narratieven

Betekent dit bovenstaande dat de historiciteit er niet toe doet? Dat de Schrift niet langer een verslag is van de machtige daden van God in de geschiedenis, maar een verzameling losse verhalen die hun licht werpen op het menselijke leven?<sup>53</sup> Zeker niet. De narratieven in de Schrift brengen zelf de historiciteit van het gebeuren in de tekst onder de aandacht. Waar het onderzoek naar deze historiciteit echter gedaan wordt binnen een modernistisch frame en dit gebruikt wordt om de waarheid van de Schrift aan te tonen, gaat iets verloren. De samenhang tussen het moderne waarheidsbegrip en de autoriteit van de Schrift leidt tot een defensieve omgang met de Schrift ten opzichte van de grote boze buitenwereld die erop uit is om die autoriteit onderuit te halen. Dit verdiept de kloof tussen kerk en wereld en bemoeilijkt de-escalatie in oplopende discussies onder gelovigen. Beiden zijn problematisch gezien de missionaire verantwoordelijkheid van de kerk. Autoriteit van de Schrift hangt niet af van onze modernistische normen van feitelijkheid, maar is primair gelegen in de Auteur die in de Schrift Zijn verlossende en vernieuwende verhaal bekendmaakt en ons uitnodigt om ons leven ondergeschikt te maken aan deze verlossende en vernieuwende bedoeling van God.<sup>54</sup>

Historiciteit in de Schrift hangt samen met de bedoeling, tijdsgeest en wereldbeeld van de Goddelijk geïnspireerde schrijver die de ervaringen van Gods ingrijpen in de geschiedenis

---

<sup>48</sup> McClendon, James Wm, *Ethics*, (Nashville: Abingdon Press, 2002) p. 334

<sup>49</sup> Bloesch, Donald G, *Holy Scripture. Revelation, Inspiration & Interpretation* (Illinois: InterVarsity Press, 1994), 209

<sup>50</sup> Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method* (London: Continuum, 2004) p. 303

<sup>51</sup> McClendon, James Wm, *Ethics*, (Nashville: Abingdon Press, 2002) p. 340

<sup>52</sup> Wisse, Maarten, *Narrative Theology and the Use of the Bible in Systematic Theology*, (Ars Disputandi, Volume 5: 2005) via: <http://www.arsdisputandi.org/>

<sup>53</sup> Bloesch, Donald G, *Holy Scripture. Revelation, Inspiration & Interpretation* (Illinois: InterVarsity Press, 1994), 213

<sup>54</sup> Wright, Tom, *Scripture and the Authority of God*, (London: SPCK publishing, 2006) p. 28



vastlegt. Goede exegese schetst de horizon van de bijbelschrijver en verdisconteert de historische aspecten, die net zo goed deel uitmaken van het narratief, als het overige dat beschreven is. Dit brengt de spanning in beeld tussen de tekst en het heden. Het projecteren van de historische horizon is daarmee een belangrijke fase in het proces van begrijpen, wat nodig is om de horizon van de Schrift te doen versmelten met de eigen horizon.<sup>55</sup>

#### 12.4 Kracht van narratieven

In de vele verhalen die tijdens Hete Hangijzer avonden zijn gedeeld zijn we getuige van die versmelting van horizonnen. Het verhaal biedt een inzicht in de horizon van de verteller én bevat de momenten waarin Gods openbaring het paradigma van de verteller heeft verschoven. Als aanwezig zijn we in het luisteren getuige van dit heilige proces.

De ruimte voor het vertellen van het verhaal sluit aan op de 'Age of Authenticity' waarin we leven. Vanuit de individuele verbeelding waarin wij ons leven vormgeven is het vertellen van ons verhaal een belangrijk middel om overeind te blijven in de kruisdruk van een seculier tijdperk. Het kunnen vertellen van een verhaal sluit aan op de schetsen die Bauman aan het einde van zijn boek geeft voor het vormen van een gemeenschap. Een gemeenschap die volgens Bauman alleen kan bestaan waar die gebaseerd is op onderlinge zorg, het gelijke recht om mens te zijn en het gelijke vermogen om dit recht uit te mogen oefenen.<sup>56</sup> Het zijn de autobiografische verhalen die in beeld brengen wat dit betekent en hoe dit er in het dagelijkse leven uitziet. Het zijn de narratieven in de Schrift die in onze verhalen blazen en die ons uitdagen, troosten en wenken.

De gekozen gespreksvorm van de Hete Hangijzer avonden brengen deze verhalen aan het licht. Het luisteren, het nadenken over de verwoording van het eigen verhaal met betrekking tot het onderwerp en het tegen elkaar aanhouden van tegengestelde ervaringen brengt mensen tevoorschijn én doet iets met de eigen overtuigingen.

#### 12.5 Beperking van narratieven

Tegelijkertijd hebben verhalen ook hun beperkingen. De contextuele aard van een verhaal kan het toepassingsbereik dermate verkleinen dat je niet zoveel kan met het verhaal van de ander. Daarbij bieden verhalen de mogelijkheid om ambiguïteit te laten bestaan. Dit kan verwarrend werken op iemand die zoekende is naar richting. Het delen van verhalen wekt de indruk dat 'ieder zijn mening' mag hebben waarvandaan het moeilijk wordt de 'wil van Christus' te onderscheiden. De emotionele kracht van verhalen is van invloed in de cognitieve reflectie op de betekenis van de verhalen. Zeker in een tijdperk waar de waarde van authenticiteit en de daarmee samenhangende waarde van tolerantie onbespreekbaar is, kunnen verhalen de mond snoeren. Verhalen lenen zich voor het plegen van emotionele chantage vanwege de emotionele kracht die verhalen kunnen hebben. Zeker als mensen retorisch bedreven zijn kan die kracht optimaal worden aangewend om anderen een bepaalde richting in te duwen.

Tegelijkertijd is het de vraag in hoeverre een cognitieve uiteenzetting van dogmatische posities of opvattingen niet aan dezelfde krachten onderhevig is. Ook dogmatische posities en opvattingen hebben haar eigen contextualiteit.<sup>57</sup> Zeker waar dogmatische posities of opvattingen met betrekking tot Hete Hangijzers in collegevorm worden uiteengezet kan dit net zo goed 'de mond snoeren' als een emotioneel beladen verhaal dat gedeeld wordt. Dogmatische posities en opvattingen suggereren duidelijkheid, totdat ze afwijken van de eigen of gemeenschappelijke ervaring. Dan treedt alsnog de verwarring op en ontbreekt de ruimte om ambiguïteit te verwerken vanwege de absolute aard van dogmatische posities of opvattingen.

#### 12.6 Conclusie

Binnen een modernistisch kader is het vrij logisch om Hete Hangijzers te behandelen via een cognitieve uiteenzetting van dogmatische proposities die gedistilleerd zijn uit de Schrift. Binnen een postmodernistisch kader is het meer voor de hand liggend om de kracht van verhalen aan te

---

<sup>55</sup> Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method* (London: Continuum, 2004) p. 305

<sup>56</sup> Bauman, Zygmunt, *Community* (Cambridge: Blackwell Ltd, 2001), p. 223 (e-book)

<sup>57</sup> Wisse, Maarten, *Narrative Theology and the Use of the Bible in Systematic Theology*, (Ars Disputandi, Volume 5: 2005) via: <http://www.arsdisputandi.org/>

wenden. Spanning tussen beide vormen wordt mede ingegeven door het paradigma waarin de bezoeker van de Hete Hangijzer avond leeft. In die spanning is het narratieve karakter van de Schrift zelf een belangrijk argument, naast de opgedane ervaringen op dit punt in het beschreven onderzoek, om de narratieve insteek te kiezen.

Tegelijkertijd moeten de ogen niet gesloten worden voor de postmoderne valkuil om meningen en verhalen gelijkwaardig naast elkaar te zetten. De narratieve insteek werkt dit vanwege haar persoonlijke aard wel meer in de hand. Dit brengt ons op de vraag hoe we vanuit de narratieven van ons leven en het narratief van de Schrift komen tot het onderscheiden van de wil van Christus.

## 13. Gemeenschappelijke onderscheiding

### 13.1 Inleiding

Charles Taylor beschreef hoe de 'Age of Authenticity' heeft bijgedragen aan de waarde van de persoonlijke keuze. Deze waarde is door het hiermee samenhangende consumentisme diep ingevoerd in de individuele verbeelding. De waardering voor authenticiteit wordt beschermd in de hoge maatschappelijke waarde die toegekend wordt aan tolerantie. Persoonlijke keuze is daarmee een heilig huisje in een seculier tijdperk. Het behoeft nauwelijks toelichting dat dit van invloed is op het maken van collectieve keuzes als gemeenschap waar de keuze van een meerderheid bepalend is ten opzichte van de keuze van een minderheid. Zeker waar het onderwerpen betreft met een existentiële lading zoals Hete Hangijzers kunnen keuzemomenten een geweldige (negatieve) invloed uitoefenen op het proces van delen en luisteren bij een open Bijbel. Dit was een van de redenen om tijdens de Hete Hangijzer avonden af te zien van een keuze. Daarnaast bestaat natuurlijk de ALV structuur in de BGA als de aangewezen plaats voor het maken van keuzes. Dit laat onverlet dat juist door het afzien van het maken van keuzes de postmoderne valkuil blijft bestaan dat alle opvattingen en verhalen dezelfde zeggingskracht bevatten. Dat is niet zo. Als gemeente belijden we volgelingen te zijn van Jezus Christus waarmee we ondergeschikt zijn aan Zijn weg en de vraag relevant is: hoe onderscheiden we die weg en kiezen we voor het gaan van die weg? Hoe maken we die weg zichtbaar in onze gemeentepraktijken? En hoe komen we tot die gemeentepraktijken. En wat doen we als uit de gedeelde narratieven blijkt dat de weg van Christus er bij verschillende mensen verschillend uit kan zien?

### 13.2 Vertraging als kernwaarde

Deze vragen kan ik hoogstens theoretisch verkennen omdat besluitvorming geen onderdeel is geweest van het onderzoek. Wel denk ik dat het onderzoek iets heeft voortgebracht dat leidend kan zijn in het denken over congregationele besluitvorming en dat is het element van vertraging.<sup>58</sup> De HHA over 'huwelijk of samenwonen' heb ik geopend vanuit het verhaal van de op overspel betrapte vrouw. (Joh. 8:1-11) Hier vertrapte Jezus het oordeel van de omstanders in Zijn vraag wie 'zonder zonde' was. Het werkt vertragend om naar binnen te kijken en de eigen gebrokenheid onder ogen te komen voordat we de ander zien. Jezus leert het oordeel in dit verhaal te vertragen, waar op andere Schriftplaatsen duidelijk wordt dat Jezus bepaald niet zonder oordeel is met betrekking tot overspel. (Matt. 5:27, Matt. 19:18, Luc. 16:18) Het vertragen van oordeel wil niet zeggen dat er geen oordeel te geven is. Het is de contextualiteit van het narratief dat de ambiguïteit laat bestaan tussen de normativiteit van de wet en de gebrokenheid van het leven. Dit is een motief dat in het narratief van de gemeente ook erkent moet worden en bij moet dragen aan de vertraging. De context van de gemeente wordt gekenmerkt door het seculiere tijdperk en bijbehorende individualisme. Taylor en Baumann hebben laten zien hoe we allemaal onderdeel zijn van deze krachten, ondanks ons geloof en de idealen die in dit geloof meekomen. Onze persoonlijke narratieven hebben in de afgelopen decennia aan zeggingskracht gewonnen ten opzichte van onze collectieve identiteit in bijvoorbeeld een Baptistengemeente. Ongeacht onze taxatie van dit gegeven, hebben we de onvermijdelijkheid ervan te aanvaarden. Dat wil niet zeggen dat er geen norm, bedoeling of ideaal is. Het is echter 'eigen' aan onze tijd om pas over die norm, bedoeling of ideaal te kunnen spreken in relatie. De kwaliteit van de relatie is bepalend voor de vruchtbaarheid van dit gesprek. Deze kwaliteit wordt in de gemeente geborgd in genade waarvan iedereen afhankelijk is. Waar we met elkaar spreken over de bedoeling van God zoals die in het narratief van de Schrift tot ons komt, kunnen we dit alleen doen als de oneindige genade van God de atmosfeer bepaald. We zullen in een seculiere tijd moeten erkennen dat de uitwerking van dit gesprek vooral op individueel niveau plaatsvindt en daarmee vaak onmeetbaar is. We zullen ons moeten leren beheersen om met het nemen van besluiten die uitwerking op collectief niveau vast te leggen en daarin identiteit en duidelijkheid te vinden. In het proces zoals de Hete Hangijzer avonden wordt dit gefaciliteerd. De ruimte om het eigen verhaal te delen en de belofte van vertraging met betrekking tot het oordeel draagt bij aan de atmosfeer van oneindige genade waar we allemaal van afhankelijk zijn. Het delen en lezen van de

---

<sup>58</sup> Bakker, Henk, *Gunnende kerk. Kompas voor een waardegestuurde gemeente-ethiek*, (Kampen: Brievier, 2012) p. 165

narratieven van de Schrift maakt impliciet Gods bedoeling met deze wereld zichtbaar. Dit vormt ons voornamelijk impliciet en wordt enkel in het delen daarvan expliciet. Waar we echter deze bedoeling van God willen vastleggen in een besluit waar iedereen ondergeschikt aan is, distilleren we Gods bedoeling uit het narratief van de Schrift. Dan wordt de betekenis ervan aangetast en kunnen mensen die niet voldoen aan die bedoeling vervreemd raken van de Schrift en de gemeente.

### 13.3 Praktijkvoorbeeld

Als voorbeeld bij bovenstaande gebruik ik een verhaal dat gedeeld is tijdens de HHA over 'huwelijk of samenwonen'. Een aanwezige deelde haar verhaal, waarin ze aangaf samen te wonen. De keuze om samen te wonen hing samen met de context van haar leven waarin de vloeibaarheid van het bestaan alomtegenwoordig leek. Haar verhaal bevestigde wat Ruth Perrin schreef in haar onderzoek naar het geloofsleven van millennials.<sup>59</sup> Hoe op economisch en relationeel gebied de traditionele kaders zijn weggevallen en iedereen is teruggeworpen op zichzelf en de eigen keuze. De aanwezige op de HHA beschreef hoe voorbeelden van levenslange trouw steeds minder voorhanden waren. Hoe de toekomst zoveel onzekerheid lijkt te bevatten op alle gebieden van het leven dat een belofte van levenslange trouw aanvoelt als onwaarachtig. Op basis van haar verhaal heb ik Prediker 5:1 gelezen: "Wees niet te haastig met je woorden en doe God niet overijld met heel je hart geloften. Want God is in de hemel en jij bent op aarde, dus moet je spaarzaam met je woorden zijn." Deze woorden bevestigden haar woorden en brachten de oprechtheid van het niet willen doen van een levenslange belofte aan het licht. Tegelijkertijd hebben we stil gestaan bij de trouw van God en het huwelijk als beeld van Gods trouw in Zijn relatie met Israël. Ook hebben we teksten gelezen uit Genesis 2 en het ideaal van het huwelijk zoals dat vanuit de Schrift tot ons komt. Daarin ontdekten we dat veel verhalen in de Schrift getuigen van een hoop rommeligheid op het gebied van het huwelijk. Hierop hebben andere aanwezigen in de zaal getuigt van hun eigen huwelijk en de (soms moeizame) praktijk van langdurige trouw die dit gevraagd heeft. Enerzijds ontstond er inzicht en begrip in de context van deze jonge vrouw, terwijl tegelijkertijd het ideaal van de Schrift gedeeld en bevestigd werd door andere verhalen.

De vraag is dan: moet er nu een keuze gemaakt worden door de gemeenschap? Duidelijke uitspraken gedaan worden over wat Bijbels is en wat niet? Een document opgesteld worden waarin we proposities met betrekking tot het huwelijk uit Bijbelteksten hebben gedistilleerd?

### 13.4 Kiezen

Dit laatste is wel de huidige gangbare weg binnen onze gemeentepraktijk. Met betrekking tot het huwelijk heeft de BGA in 2006 een document vastgesteld in de ALV waarin het huwelijk wordt gezien als een levenslange verbintenis, voorbehouden aan één man en één vrouw en het huwelijk wordt aangewezen als de enige bedding waarbinnen seksualiteit een plaats kan hebben. Bij een open Bijbel is deze positie met betrekking tot het huwelijk goed verdedigbaar. Het is alleen mijn oprechte vraag wat de werkelijke betekenis is van een dergelijk document in een postmodern, seculier tijdperk. Helpt dit mensen om naar Gods bedoeling te leven? Of bevestigt dit vooral degenen die veiligheid zoeken in duidelijkheid?

Ik denk dat dit laatste een belangrijke factor is, waarmee het 'ghetto' van Bauman in beeld komt. Waar verlangen naar veiligheid wordt gezocht in gelijksoortigheid trekken we een streep in het zand tussen onszelf en de ander. De kans dat de 'ander' daarmee de gewenste keuzes maakt wordt niet groter. De kloof tussen degenen die voldoen aan het ideaal en de ander wel.

De narratieve benadering van een HHA duikt daartegenover diep de complexiteit in van de contexten waar mensen in leven en de keuzes die daaruit voortgekomen zijn. Complexiteit die vaak niet middels een document op te lossen is, maar waarin wel iets kan oplichten van de God die trouw is en vasthoudt. Waar getuigenissen van Gods vernieuwing anderen kunnen uitnodigen naar een nieuwe horizon. Waar we vertrouwen op het werk van de Geest bij een open Bijbel in de ander, ook als we daarvan niet direct resultaten zien.

De kerk zal zichzelf de vraag moeten stellen voor welke gemeentepraktijken en onderwerpen duidelijke keuzes en bijbehorende documenten onvermijdelijk zijn. Of voor welke onderwerpen juist de ruimte bestaat om in een doorlopend gesprek diversiteit te verdragen in een oordeel verdragende atmosfeer. Zeker met betrekking tot ethische dilemma's pleit ik voor dit laatste. Waar

---

<sup>59</sup> Perrin, Ruth, *Changing Shape. The Faith Lives of Millennials*, (London: SCM Press, 2020) p. 27

ethische dilemma's gemeentepraktijken raken zullen we eerlijk moeten kijken wat de praktische betekenis is van die gemeentepraktijken. Wat is de vandaag de dag bijvoorbeeld de betekenis van het sluiten van een huwelijk in de BGA? Is dat een instemming van de gemeenschap met het huwelijk? Is het 'de BGA' die het huwelijk sluit? In de praktijk is de huwelijksluiting in de kerk onderdeel van de persoonlijke invulling van een huwelijksdag waarbij het kerkgebouw en voorganger worden uitgekozen door het bruidspaar. In de praktijk wordt uiteraard een open uitnodiging gedaan binnen de kerk, maar wordt aanwezigheid bij het huwelijk eerder bepaald door de persoonlijke band met het bruidspaar dan het lidmaatschap. De onvermijdelijkheid van het seculiere tijdperk met haar individualisme en nadruk op persoonlijke keuze wordt hier zichtbaar. Het is deze tijdsgeest die de huwelijksluiting reeds uit de gemeentepraktijk heeft losgemaakt en heeft geïndividualiseerd. Dit win je niet terug langs een weg van duidelijke uitspraken over wie wel of wie niet mogen trouwen in de gemeente.

### **13.5 Conclusie**

Het geloofsgesprek wordt gevoerd door mensen die zeggen dat hun leven ondergeschikt is aan de weg van Christus. Een weg die tot ons komt in het narratief van de Schrift en het werk van de Geest in ons. Het geloofsgesprek confronteert ons met de complexiteit van elkaars contextualiteit en maakt daarin ruimte voor elkaars narratieven. Dit werkt oordeel vertragend, wat nodig is in het verwerken van diversiteit. Waar we de spanning van onderlinge diversiteit met elkaar uithouden faciliteren we onze missionaire verantwoordelijkheid. Daarom hebben we goed af te wegen waar gemeenschappelijke keuzes noodzakelijk zijn, omdat met de duidelijkheid van keuzes ook het ghetto meekomt. Daarnaast hebben gemeenschappelijke keuzes in een 'tijdperk van authenticiteit' minder wenkende zeggingskracht dan in een modernistisch paradigma waar identiteitsvorming samenhang met haar eigen epistemologische uitgangspunt.

Het geloofsgesprek heeft als doel om onze horizon te laten versmelten met de horizon van de Schrift. Dit gaat langs de weg van getuigenissen, lezen en delen in het vertrouwen dat Woord en Geest hun werk doen en iedereen in haar eigen snelheid groeit naar het voorbeeld van Christus richting Gods bedoeling.

## 14. Beantwoorden onderzoeksvraag en afsluiting

### 14.1 Onderzoeksvraag

De onderzoeksvraag luidde:

Welke vorm van congregationele dialogen kunnen in een seculiere, postmoderne cultuur bijdragen aan gemeenschap binnen de Baptistengemeente Amersfoort?

Deze onderzoeksvraag hebben we onderzocht langs de volgende deelvragen:

- Wat betekent de seculiere, postmoderne tijd voor gemeenschap binnen de Baptistengemeente Amersfoort?
- Hoe beantwoorden we de seculiere, postmoderne tijd vanuit de congregationele traditie in het verlangen een gemeenschap te vormen in de Baptistengemeente Amersfoort?
- In welke vorm organiseer je een congregationele dialoog?

Voor het beantwoorden van deze vragen hebben we stilgestaan bij een filosofische analyse van onze seculiere, postmoderne tijd door Charles Taylor. We hebben gezien hoe ons zelf gebufferd is geraakt en we door Reformatie tot de voorwaarden zijn gekomen die nodig bleken om de wereld volledig immanent te beleven. Het heeft geleid tot het huidige tijdperk waarin authenticiteit en nadruk op keuze bepalend is geworden. Tegelijkertijd hebben we van Taylor geleerd hoe oncomfortabel deze tijd aanvoelt en we allemaal de kruisdruk voelen tussen de aantrekkelijkheid van het Verlichtingsnarratief waarin de onbepaalde mogelijkheden van onze ratio de beheersbaarheid van alle dingen belooft en het verlies van betekenis dat met een immanente wereld is meegekomen. Onze tijd vraagt om 'open te leven' en niet opgesloten te raken in een gesloten wereldbeeld.

Vanuit sociologisch perspectief hebben we gekeken naar de problemen die ontstaan zijn in ons seculiere tijdperk met betrekking tot het vormen van gemeenschap. Hoe het ontstaan van 'keuze' in zichzelf het einde was van gemeenschap omdat hiermee het begrippenpaar 'vrijheid' en 'veiligheid' een rol gaat spelen om al dan niet deel uit te maken van een gemeenschap. In reactie op deze weergave van ons tijdperk heb ik de Baptistengemeente Amersfoort beschreven waarmee het onderzoeksgebied in cultuur en context is vastgelegd.

Vanuit de eigen, congregationele traditie heb ik het geloofsgesprek aangewezen als de weg waarlangs de geloofsgemeenschap wordt gebouwd en onderhouden. Dit heb ik gedaan vanuit een doperse lezing van Mattheüs 18 en de 'dit is dat' hermeneutiek die McClendon toeschrijft aan de baptistentradiitie. Dit geloofsgesprek heeft binnen veel baptistengemeenten echter een verenigingsvorm gekregen met bijbehorende vergaderstructuren. Structuren die in veel gevallen uitlopen op een democratisch proces van stemmen, waardoor het te voeren gesprek gericht raakt op de uitkomst. Dit komt eenheid en luistervaardigheid vaak niet ten goede.

### 14.2 Geloofsgesprekken in Hete Hangijzer avonden

Vanuit de diagnose van onze tijd door Taylor en Bauman en de dialoog zoals die binnen de doperse traditie is aangereikt heb ik een onderzoek opgezet waarbinnen we de vorm van die dialoog proefondervindelijk zijn gaan onderzoeken. Hiervoor hebben we gespreksavonden georganiseerd rondom theologische en ethische dilemma's. Deze avonden hadden niet de opzet om tot een collectieve 'keuze' te komen in de dilemma's. Dit werd enerzijds ingegeven door het verlangen om het zwaartepunt te verleggen naar het eigenlijke gesprek in plaats van de uitkomst en anderzijds door de bestaande ALV structuur in de gemeente als geëigende plaats voor het nemen van besluiten. Onderdeel van de opzet van het onderzoek was het verzamelen van een Onderzoekskring. Deze kring van acht mensen zou reflecteren op de avonden en op basis van die reflectie de nieuwe avonden voorbereiden. Door de Hete Hangijzer avonden heen zijn we tot een vorm gekomen die het 'van-onderaf' principe benadrukt en het zwaartepunt legt op de narratieven van de aanwezigen. We hebben ontdekt dat het 'van-onderaf' principe kwetsbaar is en gauw door de vorm van de avond overschaduwde kan worden. Daarnaast hebben we ontdekt dat de narratieven van aanwezigen krachtige lenzen zijn op een dilemma. Het doet recht aan de complexiteit van een dilemma en geeft inzicht in overwegingen met betrekking tot argumentatie. Argumenten komen hierdoor in het licht van iemands verhaal te staan. Verschillende zienswijzen kunnen in een narratieve aanpak naast elkaar gezet worden. Dit kan wel betekenen dat deze

avonden voor mensen ook aan duidelijkheid te wensen over laat. Het 'hartsniveau' waar verbinding ontstaat in het delen van narratieven vraagt ook om een reflectie op cognitief niveau. Om deze reden hebben we besloten de vervolg avonden rondom Hete Hangijzers op te delen in twee avonden per onderwerp. Tijdens de 'geleefd geloof' avond ligt de nadruk op de narratieven van de aanwezigen en tijdens de 'geleerd geloof' avond ligt de nadruk op het delen van resultaten van persoonlijk Bijbelonderzoek met betrekking tot het onderwerp. Deze laatste twee avonden vielen buiten de scope van het oorspronkelijke onderzoek, maar zijn ondertussen wel geweest. Geconcludeerd kan worden dat ook deze vorm nog steeds werk in uitvoering is. We zijn tevreden over de vorm van de 'geleefd geloof' avonden, zoals die vanuit de eerste drie Hete Hangijzer avonden is ontstaan. We zijn echter nog zoekende naar de goede vorm voor een avond over 'geleerd geloof'. Ook omdat we merkten dat de betrokkenheid in bezoekersaantallen door de avonden heen sterk afneemt. De eerste drie avonden waren er ca. 40-50 bezoekers. De laatste twee avonden was dat tijdens de 'geleefd geloof' avond ca. 35 en tijdens de 'geleerd geloof' avond nog maar ca. 20 bezoekers. Door de avonden heen hebben we als Onderzoekskring ervaren dat verbinding is gegroeid van degenen die de avonden hebben bezocht. Uit een enquête na de laatste 'geleerd geloof' avond onder bezoekers die meerdere avonden hadden bezocht gaf men aan een dieper begrip te hebben van de complexiteit van het onderwerp, miste men nog wel eens een stellingname maar waardeerde men het gesprek.

### **14.3 Narrativiteit en keuze**

Tijdens het onderzoek en de ontdekking van de kracht van narrativiteit heb ik vanuit de theologie een pleidooi gevoerd voor een narratieve lezing van de Schrift wat dichter bij de aard en vorm van de Schrift ligt dan een lezing vanuit modernistisch epistemologisch perspectief. Dit inzicht vormt ook een antwoord op de benoemde fundamentalistische spin die van invloed is op een gemeente als de BGA met haar wortels in de evangelische beweging. Daarnaast heb ik gepleit voor terughoudendheid in het maken van collectieve keuzes als gemeenschap. Keuzes geven niet alleen duidelijkheid, maar kennen ook de keerzijde van het ghetto. Daarbij is de zeggingskracht van collectieve keuzes in een seculier tijdperk discutabel. Waar juist de diversiteit gefaciliteerd kan worden binnen de geloofsgemeenschap faciliteren we onze missionaire verantwoordelijkheid en zijn we zout en licht in een polariserende maatschappij. Die diversiteit wordt bevorderd in collectieve geloofsgesprekken met een nadruk op ervaringsverhalen. In de bedding van het narratief van de Schrift, onder de heerschappij van Christus en in het vertrouwen dat Gods Geest werkt en vernieuwt. Daar wandelen we samen in Gods wegen: 'wegen die ons bekend zijn of ons bekend zullen worden.'<sup>60</sup>

---

<sup>60</sup> Bakker, Henk, *De weg van het wassende water*, (Zoetermeer: Boekencentrum, 2008), p 52

## Literatuurlijst

- Bakker, Henk, *De weg van het wassende water*, (Zoetermeer: Boekencentrum, 2008)
- Bakker, Henk, *Gunnende kerk. Kompas voor een waardegestuurde gemeente-ethiek*, (Kampen: Brievier, 2012)
- Bauman, Zygmunt, *Community* (Cambridge: Blackwell Ltd, 2001)
- Berkhof, H. *Christelijk geloof*, (Kampen: Uitgeverij Kok, 2002)
- Bloesch, Donald G, *Holy Scripture. Revelation, Inspiration & Interpretation* (Illinois: InterVarsity Press, 1994)
- Brink, G. van den, Kooi, C. van der, *Christelijke dogmatiek*, (Zoetermeer: Boekencentrum, 2012)
- Bruijne de, Otto, *Spannende zaken*, (Zwolle: Scholten Uitgeverij, 2018)
- Burger, Hans en Spijker, Geert Jan (red.), *Open voor God, Charles Taylor en christen-zijn in een seculiere tijd*, (Barneveld: De Vuurbaak, 2014)
- Cameron Helen, Bhatti Deborah, Duce Catherine, Sweeney James and Watkins Clare, *Talking About God in Practice, Theological Action Research and Practical Theology*, (London: SCM Press, 2010)
- Cameron, Helen and Duce, Catherine, *Researching Practice in Ministry and Mission, a Companion*, (Norwich: SCM Press, 2017)
- Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method*, (London: Continuum, 2004)
- Huijgen, Arnold, *Lezen en Laten Lezen*, (Utrecht: KokBoekencentrum Uitgevers, 2019)
- Janssen - te Loo, *Samen Ontdekken! De uitdaging van de vergader(en)de gemeente: samen de wil van Christus onderscheiden*, (Amsterdam: Unie van Baptistengemeenten in Nederland, 2016)
- Koffeman, Leo J. *In Order to Serve. An Ecumenical Introduction to Church Polity*, (Münster: Lit Verlag, 2014)
- McClendon, James Wm, *Ethics*, (Nashville: Abingdon Press, 2002)
- Metzger, Bruce, M, *A Textual Commentary on the New Testament, second edition*, (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft/German Bible Society, 1994)
- Ouweneel, Willem J, *Het Woord van God. Ontwerp van een openbarings- en schriftleer*, (Heerenveen: Uitgeverij Medema, 2012)
- Perrin, Ruth, *Changing Shape. The Faith Lives of Millennials*, (London: SCM Press, 2020)
- Roxburgh, Alan J, *Missional Map-making. Skills for Leading in Times of Transition*, (San Francisco: John Wiley & Sons Inc, 2010)
- Stanley Hauerwas and L. Gregory Jones, *Readings in Narrative Theology. Why Narrative?* (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 1997)
- Swinton, John and Mowat, Harriet, *Practical Theology and Qualitative Research, second edition*, (London: SCM Press, 2016)



- Taylor, Charles, *A Secular Age*, (Cambridge, Massachusetts, and London, England: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007)
- Verbrugge, Verlyn D, *The NIV Theological Dictionary of New Testament Words*, (Grand Rapids: The Zondervan Corporation, 2000)
- Volf, Miroslav. *After Our Likeness. The Church as the Image of the Trinity*. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 1998)
- Walker, Simon P, *The Undefended Leader, Leading out of Who You Are*, (Carlisle: Piquant Editions Ltd, 2007)
- Wright, Tom, *Scripture and the Authority of God*, (London: SPCK publishing, 2006)
- Wumkes, G. A, *De opkomst en vestiging van het baptisme in Nederland*, (Sneek: A. J. Osinga, 1912)
- Yoder, John Howard, *Body Politics, Five Practices of the Christian Community Before the Watching World*, (Scottsdale: Herald Press, 2001)

## Artikelen

- Baptistengemeente Amersfoort, *Visie*, Bezocht: 18 januari 2023. <https://www.baptisten-amersfoort.nl/go/welkom/visie/>
- Baptistengemeente Amersfoort, *Statuten*, Bezocht: 19 januari 2023 via [https://www.baptisten-amersfoort.nl/uploads/bestanden/spot110/BGA\\_statuten\\_feb\\_2022.pdf](https://www.baptisten-amersfoort.nl/uploads/bestanden/spot110/BGA_statuten_feb_2022.pdf)
- Bordoni Carlo, *Introduction to Zygmunt Bauman*, (Revue Internationale de Philosophie, 2016/3, no. 277)
- Burger, Hans, *Foundation of Perspective? On the Usefulness of Formation and Epistemology*, (Leiden/Boston, SRT Vol. 32, 2018)
- Leer, Teun van der, *Vijf tips van een baptist voor een Kerk die synodaal wil zijn*, (Katholiek Nieuwsblad, 22 april 2022) via: <https://www.kn.nl/verdieping/opinie/vijf-tips-van-een-baptist-voor-een-kerk-die-synodaal-wil-zijn> Bezocht: 11 februari 2023
- Morrow, Jeff, *Creation as Temple-Building and Work as Liturgy in Genesis 1-3*, (Seton Hall University, z.j.) via: <https://www.wisdomintorah.com/wp-content/uploads/Creation-as-Temple-Building-and-Work-as-Liturgy-in-Genesis-1-31.pdf>
- Schinkelshoek, Dick, *Veel kerkgangers zijn sinds corona weggebleven, waarom komen ze niet terug?* (Nederlands Dagblad, 22 oktober 2022), Laats bezocht: 19 januari 2023 via: <https://www.nd.nl/geloof/geloof/1147502/veel-kerkgangers-zijn-sinds-corona-weggebleven-waarom-komen-ze->
- Wisse, Maarten, *Narrative Theology and the Use of the Bible in Systematic Theology*, (Ars Disputandi, Volume 5: 2005) via: <http://www.arsdisputandi.org/>