

# Kerken vormen

## De gemeenschappelijke structuur van het Evangelie anno nu

Eén van de opmerkelijke dingen in het begin van het boek Handelingen is dat niemand de eerste christenen hoefde te vertellen dat zij bij elkaar moesten komen. De gemeenschap van gelovigen *was* er gewoon, vanaf het begin en al vóór de uitstorting van de Geest (Hand. 2:1). Zij ging terug op de groep die Jezus zelf bij elkaar riep om het begin te vormen van het nieuwe volk van God.

Het Evangelie brengt mensen bij elkaar. Daarin roept het de mens terug naar zijn schepsel-zijn: relaties zijn geen sociale constructies die bovenop ons ‘wezenlijke’ mens-zijn liggen, maar zij maken deel uit van het authentieke mens-zijn. Tegelijk maakt de uitstorting van de Geest wel degelijk verschil. Dit is een *nieuwe* schepping: een gemeenschap ontstaat die zich niet langer definieert met behulp van familie, ras of klasse. Uit een bonte internationale mengeling van mensen, geschilderd in Handelingen 2:9-11, ontstaat een hechte groep die alles gemeenschappelijk heeft (2:44). Niet lang daarna zullen bij die gemeente (*ekklèsia*) mensen gevoegd worden, die zelfs Jeruzalem nog nooit hadden gezien.

Inmiddels zijn wij 2000 jaar en evenveel kilometers verder, maar nog steeds is het zo dat de verkondiging van het Evangelie leidt tot gemeenschapsvorming. Welke sociale structuur krijgt het Evangelie in de levens van mensen die daaraan gehoor geven en tussen die mensen onderling? Het voorbeeld van Handelingen laat zien dat we hierover misschien wel te moeilijk kunnen doen. Waar het Evangelie landt, ontstaat gemeenschap. Misschien mogen we wel heel ontspannen ‘aanzien wat ervan komt’. Ik denk inderdaad dat hierin een kern van waarheid zit. Tegelijk verliest zo’n waarneming uit het oog dat het Evangelie niet los verkrijgbaar is. Met andere woorden, het gaat ‘in’ in een specifieke cultuur en tijd. De gemeenschapsvorming in Handelingen is ongetwijfeld een vrucht van het samenroepen door Christus en het samenbinden door de Geest. Christelijke gemeenschap heeft een normatieve kant: het overkomt ons in zekere zin. Maar de vorm die deze gemeenschap aanneemt, het gemak waarmee deze tot stand komt, de manier waarop deze geleid wordt en dergelijke, hebben alles te maken met de specifieke culturele omstandigheden van toen. Dus ook al laten wij de theologische waarheid recht overeind staan, dan nog zullen wij moeten nadenken over de vorm die christelijke gemeenschap vandaag aan kan nemen, om het werk van de Geest te kunnen herkennen.

Dit artikel is een voorstudie voor een missionaire ecclesiologie. Het is mijn bedoeling om hier een aantal theologische criteria op te stellen waaraan een proces van kerkvorming (door niet-PKN’ers ‘gemeentestichting’ genoemd) moet voldoen. Ik denk dat we juist in een context waarin de kerk opnieuw gestalte krijgt, de ecclesiologische vragen scherper in beeld krijgen. Daarvoor is meer nodig dan een artikel als dit. Vooral zijn goede gevalstudies van gemeentestichtingsprojecten nodig om een missionaire ecclesiologie te ontwikkelen. Hoewel ecclesiologie als zodanig zijn waarde heeft, geloof ik dat ecclesiologie-in-context nodig is, omdat het denken over de kerk anders ‘docetisch’ en ‘trionfalistisch’ dreigt te worden.<sup>1</sup> Ook mijn eigen interesse ligt juist op het snijvlak van theologie en sociologie: hoe ontmoet het belijdend spreken over ‘de’ kerk het concrete leven van mensen in een bepaalde sociale setting? Tegelijk gaat de ecclesiologie niet op in de context. Het feit dat we spreken over ‘kerk’ suggereert dat er in alle contexten waarin van ‘kerk’ sprake is, iets universeels aanwezig is dat dit spreken rechtvaardigt. We moeten dus recht te doen aan het feit dat kerkvorming in een grote stad iets anders is dan kerkvorming in een dorp, maar tegelijk vasthouden dat er wel sprake is van *kerkvorming*.

---

<sup>1</sup> H. Berkhof, *Christelijk geloof*, Nijkerk <sup>2</sup>1973, 361, 421.

Ik begin met een analyse van ecclesiologie in een missionair licht. Vervolgens bespreek ik een model van missionaire ecclesiologie, waarin wordt geprobeerd context en kerk op elkaar te betrekken. Uit die bespreking leid ik criteria af voor een praktisch-theologische visie op kerk-zijn en kerkvorming, vooral in de grote stad.

## Missionaire ecclesiologie

### *Analyse door Lesslie Newbigin*

Maar liefst drie themanummers wijdde het *International Review of Mission* in 2001 en 2002 aan missionaire ecclesiologie. Eén van de sleutelartikelen daarin was een bespreking van Lesslie Newbigins visie op de verlamming van het missionaire bewustzijn van de kerk in het westen.<sup>2</sup> Newbigin wijst daarvoor drie oorzaken aan: (a) de relatie tussen kerk en staat in het Constantijnse tijdperk; (b) de privatisering van de kerk in de Verlichting, en (c) de scheiding tussen kerk en (geloofs)zending in de moderne missionaire beweging. Vooral de eerste oorzaak is van belang voor dit artikel.

Waar volgens Newbigin de kerk in de eerste eeuwen van haar bestaan geïdentificeerd werd door zending binnen het Romeinse Rijk, veranderde dat ingrijpend door de nieuwe eenheid van kerk en staat sinds Constantijn (313: Edict van Milaan). Het gebied van de Christenheid werd in de daaropvolgende eeuwen ingesloten in het zuiden en oosten door de islam en zo werd het een ‘folk religion’ voor de Europese volkeren. Binnen de Europese cultuur was de hele samenleving gedoopt, terwijl in termen van wereldzending de hele heidense wereld buiten bereik en buiten zicht was. Het *corpus Christianum* was een in zichzelf gekeerde wereld en ‘the sense that the Church is a body sent into the world, a body on the move and existing for the sake of those beyond its borders, no longer played an effective part in men’s thinking’.<sup>3</sup>

Op deze analyse valt in zijn eenzijdigheid wel wat af te dingen, maar Newbigin maakt duidelijk dat de gevolgen voor het leven van de kerk onbedoeld hebben geleid tot een missionair tekort in later tijden. Hij wijst daarbij op drie zaken:

- *niet-missionaire theologische reflectie*: in de belijdenisgeschriften van de Reformatie (maar ook in de RK-catechismi van die tijden) is duidelijk te zien hoe het *corpus Christianum* de achtergrond is van dit spreken. Het front ligt niet langs geloof en ongelooft, maar langs verschillende interpretaties van het Evangelie. De confessies definiëren zich tegenover *elkaar*, maar niet tegenover bijvoorbeeld de islam. Tot vandaag toe werkt deze context door in de theologie-beoefening: theologie is nog altijd nauwelijks een worsteling met een niet-gelovige cultuur, maar gaat vooral in gesprek met andere theologie. Kerkgeschiedenis wordt niet onderwezen in termen van missionaire voortgang van de kerk en haar ontmoeting met niet-christelijke culturen, maar in termen van dogmatische en beleidsconflicten binnen de kerk;
- *niet-missionaire patronen van kerklidmaatschap*: de ambtelijke dienst werd in het *corpus Christianum* primair tot pastorale zorg voor gevestigde gemeenschappen. Het was niet zozeer leiderschap in zending. De gemeente was een verzamelplaats voor gelovigen, die daar moesten worden opgebouwd en niet een zendingspost voor de wereld daarbuiten. De doop was niet langer inlijving in een missionair lichaam, maar een *rite de passage*. De structuren van het gemeentelven zijn op tal van plaatsen nog gevormd naar een

---

<sup>2</sup> M.W. Goheen, “As the Father Has Sent Me, I am Sending You”: Lesslie Newbigin’s Missionary Ecclesiology”, *IntRevMis* 91/362 (2002), 354-69. Zie ook Idem, “As the Father Has Sent Me, I Am Sending You”: J.E. Lesslie Newbigin’s Missionary Ecclesiology, Zoetermeer 2002.

<sup>3</sup> L. Newbigin, *A Faith for This One World?*, London 1961, 110.

Middeleeuwse of vroeg-moderne ongedifferentieerde samenleving en zijn ongeschikt voor de missie van de kerk in een seculiere en gedifferentieerde samenleving;<sup>4</sup>

- *verlies van een antithetische relatie met de cultuur*: vooral in de nationale kerken ('volkskerken'), die voortkomen uit de cultuur van de Christenheid, is te zien dat zij ooit gehuwd waren met de machten. De kerk nam de verantwoordelijkheid voor de culturele ontwikkeling en het sociale leven van de gemeenschap, die verder werd bestuurd door de overheid. De antithetische spanning tussen kerk en cultuur werd daarmee verzwakt en de kerk verloor het zicht op haar roeping om een gemeenschap te zijn die is afgezonderd van de wereld.

### *De situatie in Nederland*

Newbgins analyse is waardevol, omdat hij laat zien dat de 'pastorale modus' (Robert Warren) oftewel de 'verzorgingsstand' van ons kerkelijk leven niet vanzelfsprekend is. Wij beginnen dat nu weer te ontdekken door de lessen die wij leren van kerken in de Derde Wereld. We kunnen de manier waarop de kerk vorm kreeg in de Christenheid sympathiek interpreteren door te zeggen dat de missionaire roeping in die tijd werd uitgedrukt in de hervorming van politieke structuren en de humanisering van de samenleving. We moeten ook niet de inspanningen van de Reformatie vergeten om de Bijbel te vertalen en een half gekerstend volk verder te onderwijzen in het Evangelie. Ik zie dat zeker als missionair werk. Maar zulke waarnemingen drukken ons ook met de neus op de feiten dat de tijd nu heel anders is. Wat ooit misschien een succesvolle contextualisatie was van de missionaire roeping van de kerk, is dat niet langer in een seculiere omgeving.

Ook moeten we constateren dat dit missionaire elan van de Reformatie zich niet heeft doorgezet in een blijvende missionaire identiteit. Langzamerhand raakte de kerk meer en meer naar binnen gekeerd, zodat het vandaag in veel Nederlandse kerken normaal wordt gevonden dat ambtsdragers er 'voor de leden' zijn en missionaire betrokkenheid vooral wordt uitgedrukt in het geven van geld. Van de missionaire nood van onduidelijkheid en gebrek aan relevantie wordt niet zelden een theologische deugd gemaakt ('het gaat in de kerk toch om viering van het geheim?' is er één van). Er zijn tekenen dat dit begint te verbeteren, maar een werkelijke missionaire ecclesiologie is nog geen realiteit. Op alledrie de door Newbigin genoemde punten – theologie, kerkorde en contextualiteit – moet nog veel gebeuren, wil zo'n ecclesiologie werkelijkheid worden.

We worden met deze werkelijkheid geconfronteerd door twee ontwikkelingen. In de eerste plaats blijkt keer op keer dat nieuwe gelovigen met een seculiere achtergrond slechts heel moeizaam thuis raken in het reguliere kerkelijke leven. De manier waarop het kerkelijk leven in het algemeen en lidmaatschap in het bijzonder functioneert, sluit nauwelijks aan bij hen. Elders heb ik daar meer van gezegd.<sup>5</sup>

In de tweede plaats zien we dat bij de kwestie van gemeentestichting, vooral in de grote stad. Het is simpelweg onmogelijk, zo blijkt, om bestaande modellen van kerk-zijn te hanteren in de context van seculiere steden en onder mensen die geen kerkelijke socialisatie achter zich hebben.

Nu is dit snel gezegd, maar het betekent nogal wat. In feite betekent het dat we in de grote steden in ecclesiologisch opzicht met lege handen staan. We bewegen ons op onbekend terrein in een wereld waar nauwelijks gezinnen zijn, waar de ons vertrouwde middenklassenmensen niet wonen, waar overwegend allochtonen leven, met andere vormen

---

<sup>4</sup> Vgl. hier mijn pleidooi voor een gedifferentieerd kerklidmaatschap in *De werkers van het laatste uur: De inwijding van nieuwkomers in het christelijk geloof en in de christelijke gemeente*, Zoetermeer 2003, vooral hst. 8-10. Zie ook Berkhof, *Christelijk geloof*, 421, en vooral R. Warren, *Building Missionary Congregations*, Glasgow 1995.

<sup>5</sup> *Werkers van het laatste uur*, hst. 2-4.

van gemeenschapsleven, waar het leven hectisch en prestatiegericht verloopt. Welke sociale vorm kan het Evangelie hier krijgen? Zo bezien is gemeentestichting niet slechts een missionaire strategie, maar ook een ecclesiologische leerplaats.

## Kerkvorming

### *Van bovenaf en van onderop*

Er is maar één *theologische* reden denkbaar waarom we bij kerkvorming in een nieuwe context bestaande patronen zouden moeten kopiëren. Die reden is dat de kerkvorm zoals wij die nu kennen ons in zijn geheel is geopenbaard door God en dat God slechts door de bekende middelen en vormen heen wil werken. Nu kunnen we het de Syriër Naäman misschien niet kwalijk nemen dat hij een lading Israëlitische aarde dacht mee te moeten nemen om JHWH in zijn eigen land te kunnen vereren (2 Kon. 5:17), maar zo'n positie is na Pinksteren onmogelijk vol te houden. Te vaak is de kerk sindsdien verrast door nieuwe wegen van God. Daarmee staat ook elke poging om kerkvorming alleen 'van bovenaf' te laten plaatsvinden bij voorbaat onder de verdenking van afgoderij met bestaande kerkvormen. Immers, afgoderij vindt plaats wanneer we iets dat geen ultieme waarde heeft, toch absolute waarde toeschrijven? Omdat er veel kerkvormen bestaan, zou het er dan op neerkomen dat de initiatiefnemer tot kerkvorming zijn eigen vorm verabsoluteert en kopieert in een nieuwe context. Die dreiging is altijd aanwezig, in het bijzonder wanneer wij ons op onbekend terrein bevinden. Wat is er dan gemakkelijker dan ons vast te klampen aan vertrouwde vormen en structuren, in plaats van te zien wat de Geest gaat doen en Hem te volgen? Wie echter Handelingen 11 eens doorleest, moet wel onder de indruk komen van de souplesse waarmee de jonge kerk het werk van God onder de heidenen in Antiochië herkende en verwelkomde. Dit werk was tot stand gekomen zonder een duidelijk bevel van God, zonder initiatief van de kerk in Jeruzalem, het gebeurde door mensen die daarvoor niet waren aangesteld en de mensen die tot geloof kwamen, waren afkomstig uit groepen waarvan de eerste christenen geneigd waren te denken dat deze niet door God geroepen *konden* worden. Niettemin staat er: 'De hand van de Here was met hen'.

Wanneer we het zo bekijken, staat ons ogenschijnlijk niet veel anders te doen dan radicaal te kiezen voor een tegenovergesteld perspectief: de kerk krijgt van onderop gestalte. Wij zullen dan het Evangelie zo goed mogelijk door moeten geven aan mensen en afwachten wat hun respons, ook waar het gemeenschapsvorming betreft, zal zijn. Die respons moeten we verder niet kritisch bevragen, maar ons daarbij aanpassen. Inderdaad is dit wat in een aantal recentere publicaties wordt bepleit. In het vervolg bespreek ik een schrijver die kerkvorming in de stad consequent 'van onderop' wil denken. Zijn werk gebruik ik om iets meer te zeggen over theologische criteria voor het proces van kerkvorming.

### *Nieuw-missionaire ecclesiologie: Een radicale visie*

In 2001 publiceerde Gerrit Jan van der Kolm, voor velen bekend als de voortrekker van De Buitenwacht in Dordrecht, een prikkelende dissertatie.<sup>6</sup> Van der Kolm sluit min of meer aan bij de door J.C. Hoekendijk ingezette lijn van de 'kerk voor de wereld', een lijn die nog altijd dominant is in de oecumenische vleugel van het missionaire overleg. Kort en goed komt dit erop neer dat men Gods zending ziet als zijn activiteit in de seculiere, politieke en sociale gebeurtenissen van de *wereld*. De rol van de kerk daarbij is dat zij probeert te onderscheiden wat God doet in de wereld en daaraan deelneemt. Zij heeft echter geen eigen betekenis in

---

<sup>6</sup> G. J. van der Kolm, *De verbeelding van de kerk: Op zoek naar een nieuw-missionaire ecclesiologie*, Zoetermeer 2001.

Gods handelen: zij is middel, geen doel.<sup>7</sup> ‘Het gaat om het inbreken van het Rijk van God in de wereld, niet om de uitbreiding van de kerk’.<sup>8</sup> Van der Kolm radicaliseert dit perspectief. Het grootste probleem bij Hoekendijk is, aldus Van der Kolm, dat hij nog altijd de kerk als uitgangspunt neemt van de zending.

De vraag na Hoekendijk is echter vooral, of het inzicht dat de kerk ‘slechts’ teken van het Rijk is, de kerk theologisch en praktisch irrelevant maakt. Juist het afrekenen met een op zichzelf staande betekenis van de kerk in het heilshandelen van God, scheidt ruimte voor de theologische betekenis van de kerk als wordende kerk (‘in actu’). Daar waar ‘morfologisch fundamentalisme’ (een term van Hoekendijk – SP) in het dialogisch missionair proces wordt doorbroken, daar wordt de kerk, steeds opnieuw (119).

Allerlei nieuw-missionaire initiatieven zijn volgens Van der Kolm gevangen gebleven in een manier van denken waarin de kerk subject blijft van zending. Zending reduceert de ander, de context, dan altijd tot hulpmiddel: in het ene geval dient de ander als object van verovering en in het andere geval als middel om zelf beter te leren kerk te zijn. Van der Kolm wil daarom een volgende stap zetten: ‘hoe leert de kerk om kerk te worden *in* de interactie met de wereld buiten haar?’ (137). Dit ‘kerk worden’ (ecclesiogenese) is een sleutelbegrip bij hem. Illustratief is van der Kolms betoog over bekering (215-217). Bekering en *plantatio ecclesiae* zijn niet twee opeenvolgende stappen, waarbij er eerst bekeerlingen zijn, die zich vervolgens verenigen in een ‘kerk’. ‘Bekering en gemeentevorming vormen samen één dialogisch proces: Als twee of drie mensen elkaar ontmoeten in Christus, is er sprake van bekering en kerk tegelijk’ (215). Deze bekering is ‘dialogisch’: niet alleen de ander, maar ook de zendeling laat zich roepen tot christelijke gemeenschap. ‘Daar waar de communicatie in Christus “lukt”, daar is Christus. Dat moment betekent bekering en kerkwording tegelijk. *Dat moment is ecclesiogenese bij uitstek*’ (215 – cursivering door de auteur).

Wat betekent dit in de praktijk? Het spannende aan Van der Kolms studie is dat hij vanaf het begin alles open laat. Illustratief is een verwijt dat hij A. Noordegraaf maakt, aan de hand van diens boek *Vijf broden en twee vissen* (1998). Van der Kolm: Noordegraaf stelt ‘een bijbels-theologische fundering van het missionair gemeente-zijn tegenover tendensen in de samenleving, als twee aparte werkelijkheden die tegenover elkaar staan. Hij kiest eerst theologisch positie, *los van de context*, en beschrijft dan de context’ (231, cursivering SP). Van der Kolm moet van zo’n benadering niets hebben. Er is geen kerk-zijn ‘los van de context’. Hij weigert vooraf te formuleren wat een kerk is en waaraan die zou moeten voldoen. In plaats daarvan definieert hij kerk-zijn volhardend ‘van onderop’. Naar zijn mening is het onmogelijk en theologisch ongewenst om op grond van de Bijbel, los van de concrete context van de stad, te formuleren wat een kerk is en vervolgens dit idee te ‘importeren’ in de stad. Zo geeft hij de stad met haar eigen dynamiek alle ruimte om het kerk-zijn te bepalen. Er is geen theoretische, contextloze, ‘ideale’ kerk; zij moet gestalte aannemen in de modder en het gewoel van de stad zelf. Met het oog daarop verkent Van der Kolm gemeenschapsvormen in de stad (148-194). Daarbij stuit hij op het ‘netwerk’ als een belangrijke vorm van verbondenheid (187-194). Wanneer zo’n netwerk voldoende kwaliteit van gemeenschapsbeleving biedt en wanneer mensen ervaren dat Jezus Christus met dit netwerk te maken heeft, spreekt Van der Kolm van een ‘kerk’ (220-222).

---

<sup>7</sup> Zie vooral J.C. Hoekendijk, *De kerk binnenstebuiten*, Amsterdam 1964. Een bespreking in historisch perspectief bij T. Engelsviken, ‘*Missio Dei*: The Understanding and Misunderstanding of a Theological Concept in European Churches and Missiology’, in: *Missio Dei Revisited: Willingen 1952-2002*, (International Review of Mission, 92/367), 2003, vooral 486-490.

<sup>8</sup> G. J. van der Kolm, ‘De kerk als zoektocht naar het Rijk van God’, ongepubliceerd bezinningsstuk voor het project ‘Vindplaatsen van hoop’, vanuit de Ned. Raad van Kerken.

Intussen is het moeilijk te zeggen wat dit verbonden-zijn met Jezus in de praktijk betekent. Van der Kolm gelooft namelijk niet dat deze verbondheid leidt tot een ander gedrag of een andere levensstijl van de gemeente ten opzichte van hen die zich niet met Christus verbonden weten. De kerk ‘is ondertussen geen haar beter (heiliger, algemener, christelijker) dan de wereld, en is met huid en haar deel van de wereld. Zij heeft alleen het beroep op Christus dat haar onderscheidt’ (219). Daarmee kiest Van der Kolm opnieuw voor een radicale oplossing van een klassieke spanning. In dit geval gaat het om de spanning tussen het ‘reeds’ en ‘nog niet’ van het Koninkrijk van God. Een belangrijke bijbels-theologische visie is dat het Koninkrijk met Christus’ komst ‘reeds’ is aangebroken, maar tegelijk ‘nog niet’ volledig is gekomen. Wat dit betreft, wachten wij nog op Christus’ wederkomst en de vestiging van Gods regering. In de praktijk levert deze visie, hoe evenwichtig ook, spanningen op: hoeveel zien we nu in werkelijkheid van dit ‘reeds’ van het Koninkrijk? Empirisch blijkt het uiterst moeilijk aan te tonen: altijd gaat het om aanvechtbare en deconstrueerbare conclusies. Reve dichtte al: ‘Uw Koninkrijk, Heer, komt daar nog wat van?’. Van der Kolm kan en wil die spanning niet uithouden; hij hakt de knoop door en kiest voor een ‘nog niet’-positie. Voor hem is de ‘ware kerk’ een zuiver eschatologisch begrip. Meermalen zegt hij dat kerkleden zich in de praktijk in niets onderscheiden van niet-kerkleden. Zij leven van verwachting, dat is alles. De kerk heeft bij hem vage buitengrenzen: zij cirkelt wel om Christus, maar neemt telkens nieuwe gestalten aan. Christus is wel het centrum van de kerk, maar dit centrum is, zoals de oudtestamentische tabernakel, beweeglijk en voorlopig. De volle betekenis ervan staat nog niet vast (220) en de kerk heeft de wereld nodig om achter die betekenis te komen. De kerk is een ‘leerproces’ (217, vgl. 220-221), of – iets uitgebreider: ‘... een levendige, beweeglijke, midden in de samenleving staande interpretatie- en communicatiegemeenschap’ (218). Hoewel zij hoedster is van de traditie (en Van der Kolm waardeert deze functie zeker), moet haar wezen niet worden gedefinieerd vanuit het verleden, maar vanuit de toekomst: het Rijk dat aanbreekt. ‘Ecclesiologie is een deel van de eschatologie, niet andersom’ (218). De kerk is er voor het Koninkrijk. Dit Koninkrijk, Gods regering, gebeurt in de hele wereld. De kerk is hierin niet bijzonder; zij is geen proeftuin of voorhoede of ‘modelwoning’ (H. Conn) van het Koninkrijk. Van der Kolm noemt dergelijke termen een ‘bevlogen overschatting van de werkelijk bestaande Kerk’ (met hoofdletter! – 219). De kerk is geen alternatief voor de wereld. Al doende leert zij van Christus en dat doet zij in interactie met de context. Van der Kolm spreekt hier voortdurend over de ‘kerk in wording’ (119, 221).

In de praktijk betekent dit dat er niet of nauwelijks normatief spreken over de kerk mogelijk is. Immers, zulk spreken veronderstelt dat er een zekere realisatie van het Koninkrijk heeft plaatsgevonden in Christus en dat we op basis van die realisatie mogelijk is om (enigermate) te zeggen wat ‘kerk’ is en wat niet. Bij Van der Kolm is het echter allemaal zo voorlopig en in beweging, dat alles en iedereen die ‘iets met Christus heeft’ een kerk kan heten, zolang het een goed netwerk betreft. Pas in het eschaton zal blijken of het houdbaar is, maar vanuit Schrift en traditie is er eigenlijk geen oordeel mogelijk. ‘De kerk is principieel en voortdurend in een overgangsfase’, zegt Van der Kolm in een voor hem typerende paradoxale zin.<sup>9</sup>

#### *Naar een normatief kader voor kerkvorming*

Van der Kolms visie is uiterst radicaal. Bij hem heeft het woord ‘kerk’ nauwelijks nog enige inhoud; slechts een herinnering aan Christus rest. In feite is het de uiterste consequentie uit de Hoekendijkiaanse gedachte dat de kerk zich moet aansluiten bij het handelen van God in de wereld. Het is dan geen grote stap om de kerk te laten opgaan in dat handelen (op voorwaarde

---

<sup>9</sup> ‘De kerk als zoektocht naar het Rijk van God’.

dat we criteria overhouden om dat handelen te kunnen herkennen). Als de kerk ‘in iedere situatie opnieuw ontstaat in interactie met de context’,<sup>10</sup> heeft zij geen constante identiteit. Het is de vraag of het gebruik van het woord ‘kerk’ dan nog wel te rechtvaardigen is, omdat het in feite geen stabiele inhoud heeft. ‘Kerk’ is dan gewoon een andere naam voor een proces, waarbij twee of drie mensen zijn betrokken, dat zich ergens in de wereld voltrekt en waarvan zij menen (op welke grond dan ook) dat hierin iets van God te vinden is. Het woord ‘kerk’ draagt geen betekenis ‘van buitenaf’ binnen in dit gemeenschappelijke proces. Hoe we echter kunnen vaststellen dat God in een bepaald proces te vinden is, is een vraag die Van der Kolm niet beantwoordt. Hij lijkt ervan uit te gaan dat het voor de lezer even vanzelfsprekend is als voor hem dat God daar is waar armoede wordt bestreden, verdrukte groepen zich emanciperen en dergelijke. Van ‘kerk’ is naar zijn mening sprake, daar waar een ‘haard van onrust tegen alle absolute waarheid, macht en onrecht’ wordt gevonden.<sup>11</sup> Hij lijkt zich echter niet bewust van het probleem dat zijn eigen uitgangspunt (het Koninkrijk *is* nog niet; het moet nog komen), deze criteria krachtenloos maakt. Waarom zou iemand moeten geloven dat God daar werkt, waar onrecht wordt bestreden, als wij geen realisering van Gods werk onder ons hebben? Alleen deze realisering kan voldoende autoriteit opleveren om claims te doen ten aanzien van de armen, het onrecht enzovoort. Door deze autoriteitsclaim te verbergen, levert de theoloog zich uit aan de postmoderne dialectiek der machten en kan hij zijn voorkeursoptie alleen nog vertalen in termen van belangen en lobby’s. Zoals hij bij alles wat gebeurt de vraag kan stellen in hoeverre dit de belangen van de rijken en machtigen dient, zo kan ook hij niet uit onder de vraag wiens belang hij dient en waarom. In andere woorden: de vraag *cui bono?* helpt ons te beseffen dat ons handelen is gerelateerd aan keuzes die wij gemaakt hebben. Maar wij krijgen daarmee nog geen begin van een antwoord op de vraag of die keuzes goed of verkeerd zijn en waarom.<sup>12</sup> Als de kerk een ‘haard van onrust’ is, doet zij goed werk in die zin dat zij de integriteit van allerlei praktijken en theorieën aan de orde stelt. Maar als zij *alleen* maar ‘haard van onrust’ is, geeft zij geen enkele aanwijzing voor een bredere visie op de realiteit die deze praktijken en theorieën laat ontstaan. We kunnen geen waarheid vinden door alleen maar kritisch te zijn; het is dan onmogelijk om nog te leren. Hier zit bij Van der Kolm een onoplosbare spanning: als de kerk in haar verschijning geen enkel verschil vertoont met de wereld en dus in feite een andere naam is voor processen die in de wereld al aan de gang zijn, hoe kan zij dan ‘haard van onrust’ zijn? Zij kan dat alleen zijn door op te gaan in de immanente dialectiek van de wereld. Maar dan is zij geen ‘haard van onrust’ *in* de wereld: zij is niet meer dan partijganger voor een deel van de wereld, zonder dat zij duidelijk kan maken waarom het juist *deze* partij moet zijn.

Hieruit leid ik een eerste theologische norm af, die ons kan helpen nieuwe kerkvorming te evalueren: (1) *Een nieuwe kerk zal vanaf het begin een identiteit moeten hebben die niet opgaat in kritiek op wat zij niet is. Zij kan niet slechts worden geformuleerd als ‘protestbeweging’, ‘kritisch proces’, ‘alternatief’ of iets dergelijks.*

Hoewel Van der Kolm zoals gezegd onduidelijk blijft over de theologische gronden van zijn voorkeursoptie voor de armen, wil ik hem zo sympathiek mogelijk interpreteren. Ik

<sup>10</sup> G. J. van der Kolm, ‘De kerk als “haard van onrust”’, Leidse lezingen 2002 (ongepubliceerd).

<sup>11</sup> Ibid. Blijkbaar acht Van der Kolm ‘absolute waarheid’ eveneens een onderdrukkende structuur die door de kerk moet worden bestreden (ondanks Joh. 14:6). Het is misschien een beetje flauw om erop te wijzen dat Van der Kolm deze mening wel op een tamelijk absolute wijze ventileert. Wat echter vooral een probleem is in zijn visie, is dat ‘waarheid’ geen ongedifferentieerd begrip is. Het is maar in welke waarheid men gelooft: niet elke waarheid is onderdrukkend. Tim Keller zei ooit: ‘Heeft iemand ooit een Amish-terrorist gezien?’.

<sup>12</sup> De onrust over deze kwestie kan nog toenemen, als wij ons realiseren dat God processen kan gebruiken en mensen kan inschakelen, zonder daarmee morele goedkeuring te hechten aan deze processen of aan de daden van deze mensen. JHWH gebruikt de Assyriërs om zijn volk te straffen, zonder daarmee de methoden van de Assyriërs ongestraft te laten. Waarnemen dat ‘God in de wereld werkt’ is dus niet hetzelfde als het ontlenen van morele principes aan dat wat in de wereld gebeurt.

denk dat hij impliciet wel duidelijk maakt waar zijn inspiratie ligt: evenals Marx en de door hem geïnspireerde bevrijdingstheologen meent hij dat de waarheid wordt gevonden in het handelen, bij voorkeur in de context van de armen en degenen die lijden. Ik denk ook dat Van der Kolm dit uitgangspunt niet beschouwt als onderhandelbaar en er dus autoriteit voor claimt. Hij ziet dus een grotere rol voor de kerk dan slechts ‘haard van onrust’ zijn; de rol van de kerk gaat niet op in kritiek, maar zij stelt een andere werkelijkheid present dan doorgaans in de wereld gevonden wordt. Of zij die werkelijkheid present stelt door haar zelfstandig vorm te geven of door zich te identificeren met die werkelijkheid waar zij gevonden wordt, is in dit opzicht van minder belang. De vraag is echter: kan de kerk hier inderdaad een bron van waarheid vinden die haar in staat stelt om ‘haard van onrust’ te zijn in de wereld en een onafhankelijke positie in te nemen? Ik denk het niet, althans niet zolang er geen transcendent criterium gehanteerd mag worden. Van der Kolm komt natuurlijk wel dicht bij een authentiek christelijk concept: dat waarheid wordt gevonden in *gehoorzaam* handelen (vgl. Joh. 7:17). Maar het is juist dit woord ‘gehoorzaam’ waar hem de kneep zit; het veronderstelt een transcendent referentiekader van ons handelen. En dat wil Van der Kolm nu juist niet accepteren. ‘Reflecteren op de praktijk’ is een goede en waardevolle uitdrukking. Het geeft aan dat er een vorm van redenatie en reflectie is die ‘praktisch’ is: overleg en beredeneerde keuzes tussen alternatieven die zich in de praktijk voordoen. Zulk overleg heeft een legitieme plaats, naast zuiver theoretische reflectie en we hebben zulk overleg hard nodig bij het proces van kerkvorming. Een term als ‘praktische reflectie’ geeft ook aan dat de praktijk *voorafgaat* aan het denken, zodat volledig verstaan alleen mogelijk wordt als wij onszelf geven in de daad. Dit doet recht aan Van der Kolms nadruk dat de theologie van kerkvorming niet kan worden gedefinieerd buiten de context om. Maar dit alles laat onverlet dat er tussen reflectie op de praktijk en het beoordelen daarvan een moment is van transcendente kritiek, een moment van gehoorzaamheid aan Gods Woord. We kijken niet alleen vooruit, maar ook terug en beide momenten zijn onderdeel van deze praktische reflectie. Onze praktische handelingen zelf kunnen ons niet het volle verstaan leveren, dat wij nodig hebben om ditzelfde handelen te beoordelen en de alternatieven af te wegen. Als dat zo zou zijn, zouden we ons afsluiten voor wat God tegen ons zou kunnen zeggen, los van ons eigen bezig-zijn. Hoe kunnen we zo bijvoorbeeld nog ruimte vinden voor *berouw* en *bevrijding* van onze eigen obsessies?<sup>13</sup>

Mijn tweede en derde theologische uitgangspunt om het proces van kerkvorming te evalueren, luiden daarom als volgt: (2) *Om een proces van kerkvorming theologisch te kunnen wegen, hebben we het verstaan nodig dat alleen door de context zelf kan worden geleverd*, en (3) *Degenen die betrokken zijn bij nieuwe kerkvorming mogen zich niet afsluiten voor elke evaluatie van buitenaf, onder het excuus dat alleen de eigen context het volle verstaan oplevert dat zij nodig hebben*.

Als Van der Kolm iets laat zien, is het wel dat we niet verder komen met een tweedimensionaal model van zending, waarbij alleen ‘kerk’ en ‘wereld’ een rol spelen. Illustratief is de volgende zin: ‘Want Kerk is, als je het tot de kern terugbrengt: “waar twee of drie in mijn naam bijeen zijn, ben ik in hun midden”. Waar mensen *tot elkaar* bekeerd worden, gebeurt de kerk’<sup>14</sup> (cursivering SP). Het woord ‘bekering’ wordt hier getrokken in een intermenselijk discours, waar de aangehaalde tekst toch duidelijk spreekt van een driehoeksverhouding (‘ben *Ik* in uw midden’). Dit terugbrengen van zending tot een tweezijdig verkeer, zorgt er onherroepelijk voor dat we zending gaan reconstrueren in termen van concurrentie en belangenstrijd. Tenzij we ‘tot elkaar bekeerd worden’ laten zweven in de sferen van het abstracte en statische (‘openstaan voor elkaar’ of iets dergelijks), zal de ene partij vroeg of laat door de ander worden opgeslokt. Dat is in feite ook Van der Kolms

<sup>13</sup> Zie voor dit alles O. O’Donovan, *The Desire of the Nations: Rediscovering the Roots of Political Theology*, Cambridge 1996, 10-14.

<sup>14</sup> ‘De kerk als zoektocht naar het Rijk van God’.

uitkomst: hij verzet zich tegen de annexering van de ‘ander’ door de kerk en eindigt ermee dat de ‘ander’ de kerk in zich opneemt. Juist het concept van *missio Dei*, dat voor Van der Kolms inspirator Hoekendijk nog zo belangrijk was, kunnen we hier niet missen. Het is God die aan beide zijden van zender en ontvanger werkt. Zo zien we het in Handelingen 11: Barnabas, die door de apostelen uit Jeruzalem naar Antiochië is gestuurd, zag ‘Gods genade’ in de nieuwe groep christenen (vs. 22). Zo sprak God tot de ‘zenders’ tegen wil en dank. De nieuwe christenen, op hun beurt, ontvangen niet Barnabas’ advies of zijn complimenten, maar zijn ‘vermaning’ (*parekalei* – vs. 23) en zo spreekt God tot de ‘ontvangers’. In deze vermaning ten slotte, ging het er niet om de ‘zendende kerk’ trouw te blijven (strikt genomen was er helemaal geen zendende kerk), maar ‘om de Here trouw te blijven’. Dit trouw blijven aan de Here stelt de nieuwe kerk vrij en maakt haar tegelijk dienstbaar. Het begin van het proces, het proces zelf en het doel van het proces is *theocentrisch* en dat lijkt me de enige manier om ontspannen om te gaan met missionaire kerkvorming.

Hieruit leid ik het volgende theologische uitgangspunt af: *(4) Een proces van missionaire kerkvorming moet theocentrisch worden geformuleerd; alleen zo kunnen concurrerende belangen tussen ‘zender’ en ‘ontvanger’ worden overwonnen.*

Zoals de kerk haar identiteit vindt in Christus, zo vindt ook kerkvorming een basis in het werk van Christus. Elders heb ik dat verder uitgewerkt en ook anderen hebben er genoeg over gezegd, zodat ik het hier laat rusten.<sup>15</sup> Laat ik volstaan met te zeggen dat de incarnatie van Christus een model is voor de zending van de kerk. Dit is een reden te meer waarom een kerk haar identiteit niet uitputtend kan formuleren met begrippen als ‘protestbeweging’, maar ook niet met ‘solidariteit’. Christus had op aarde het menszijn aangenomen, maar bleef tegelijk zichzelf. Anders gezegd: in de incarnatie vinden we een bijbels-theologische basis om niet slechts te zoeken naar botsing met de cultuur waarin de nieuwe kerk gestalte aanneemt, maar ook naar aansluiting. Een kerk die niet te onderscheiden is van processen in de wereld, is geen kerk. En een kerk die de wereld niet binnengaat en de mensen opzoekt waar zij zijn, is ook geen kerk.

De incarnatie wijst ons ook op een ander belangrijk principe: het geheim van het leven, zoals dit is geopenbaard in Christus, is alleen kenbaar in een particuliere gestalte. Jezus werd geen ‘mensheid’, maar mens: Joods, man, buitenechtelijk geboren, behorend tot de lagere middenklasse, arm, met DNA en een schoenmaat. Andersom geldt dat wij deze Jezus alleen kunnen kennen vanuit ons standpunt in het leven. Daar wil Hij ons ontmoeten en dat leven wil Hij tot zichzelf bekeren. Ook wij zijn gesitueerde mensen. Mijn vijfde en zesde theologische criterium voor kerkvorming luiden daarom: *(5) Kerkvorming gebeurt op de theologische basis van Christus’ menswording. Protest of solidariteit kunnen nooit het laatste woord zijn over de identiteit van de kerk; (6) Kerkvorming zal uitgaan van de individuele en gemeenschappelijke levens van de mensen die het aangaat, niet om daarin te eindigen, maar om die te transformeren tot Christus.*

Van der Kolm benadrukt terecht hoe belangrijk het is dat een proces van kerkvorming gestempeld wordt door vrijheid en creativiteit. Het is daarbij belangrijk dat we eschatologisch denken. De gedachte dat het heden wordt ‘geschapen vanuit de toekomst’ (W. Pannenberg) is een sterk tegengif tegen theologieën die vrijheid en verandering bedelven onder de last van aan de traditie ontleende criteria. Tegelijk zien we bij Van der Kolm, opmerkelijk genoeg, juist hier ook zijn grootste zwakte. Het is ironisch dat juist hij, die zoveel nadruk legt op het eschaton en het komende Rijk, in feite zo weinig idee lijkt te hebben wat deze toekomst dan inhoudt. Het lijkt erop dat de eeuwigheid van God uiteindelijk af zal hangen van de toekomst van deze wereld, van de uitkomst van de immanente processen van de schepping en de geschiedenis. Met een verwijzing naar Colin Gunton zou ik hier willen vragen of Nietzsches

---

<sup>15</sup> Zie S. Paas, *Jezus als Heer in een plat land: Op zoek naar een Nederlands evangelie*, Zoetermeer 2001, 29-38.

concept van een open toekomst niet de notie van christelijke hoop heeft vervangen. Deze hoop is wel gericht op de toekomst, maar niet op een toekomst als het effect van willekeurig menselijk handelen, maar als vervulling van Gods concrete beloften en bewerkt door zijn ingrijpen.<sup>16</sup> Juist de concreetheid van Gods toekomst, zoals geschetst in de Schrift, en de wetenschap dat wij de Geest hebben ontvangen als onderpand en voorsmaak daarvan, zou ons in staat moeten stellen bescheiden oordelen te vellen over wat ‘kerk’ is en niet, zonder daarmee vrijheid en creativiteit te doven. In zijn eschatologisch oordeel vernieuwt en transformeert God zijn schepping in al zijn veelkleurigheid. Het lijkt mij dat deze wetenschap ruimte moet bieden aan tal van kerkvormen, zonder dat daarmee hun getuigenis van de *ene* toekomst verwatert. Het getuigenis van en de route naar het eschaton kan onmogelijk in één kerkorde vastgelegd worden.

Hieruit leid ik een zevende theologisch uitgangspunt af: (7) *Nieuwe kerkvorming vindt plaats met het oog op en geëvalueerd door de concrete toekomst van Gods beloften, die voor ons toegankelijk zijn gemaakt door de Geest.*

Het vorige punt is tevens een opstap naar een achtste theologisch uitgangspunt. Wanneer we ontkennen dat er criteria van buitenaf zijn die ons kunnen helpen een historisch proces te beoordelen, gaat alles op in geschiedenis. Sterker nog, van ‘geschiedenis’ is eigenlijk geen sprake meer (geschiedenis, waarvan?): er rest nog slechts ‘proces’. Bij Van der Kolm is er geen sprake van een geschiedenis *van* de kerk: de kerk is *zelf* opgegaan in de geschiedenis, voortdurend in wording. Zij is een proces, niet meer en niet minder, een voortdurende ‘overgangsfase’ (een woord dat op deze manier zijn betekenis geheel verliest). Zulke historische processen kunnen nog slechts ‘van binnenuit’ worden beoordeeld, hetzij naar hun uitkomst, hetzij naar de mate van vitaliteit waarmee zij zich immanent voortstuwen. Wanneer wij nu om ons heen kijken, kunnen wij alleen zeggen dat iets ‘nog niet af’ is met het oog op zijn historische vervolmaking. Maar of iets ‘goed’ of ‘slecht’ is, valt in feite onmogelijk te zeggen. Wij zullen daarom een besef moeten hebben van een morele orde *buiten* de geschiedenis, een besef van Gods bedoelingen met de schepping, bedoelingen die het speelveld vormen van de geschiedenis, maar daarin niet worden verzvolgen. Van der Kolm maakt wel gebruik van dergelijke concepten, wanneer hij zijn voorkeursoptie voor de armen uitspreekt, maar maakt onvoldoende duidelijk hoe hij dit morele oordeel kan ankeren buiten zijn eigen voorkeur of afkeur.<sup>17</sup> Dit betekent dat wij niet zonder een normatief kader kunnen, wanneer wij spreken van kerkvorming in welke context dan ook. Wij zullen een reden moeten hebben om te zeggen (hoe voorzichtig ook) wat naar Gods bedoeling is en wat niet. Anders wordt het een kwestie van de wil van de ‘ander’ tegen de onze en Van der Kolm lijkt daaraan niet te ontkomen, ondanks al zijn consideratie met de ander. Nieuwe vormen van kerken kunnen en moeten wij evalueren, vanuit Gods beloofde toekomst, maar ook vanuit zijn geopenbaarde bedoelingen.

Het laatste theologische uitgangspunt luidt dan: (8) *Nieuwe kerkvorming kan alleen plaatsvinden wanneer de dragers ervan bereid zijn wat er gebeurt kritisch te bekijken vanuit Gods bedoelingen met zijn schepping.*

Zoals gezegd, deze theologische normeringen zijn in zichzelf nog niet ecclesiologisch van aard. Zij helpen ons niet om vast te stellen wat een kerk *is*. Het zijn ‘proces-criteria’: bedoeld om het proces van kerkvorming te evalueren. In de volgende paragraaf doen we een stap verder en kijken we naar theologische achtergronden van kerkvorming. Daarmee wordt de weg gebaad voor een missionair-ecclesiologische grondstructuur.

---

<sup>16</sup> C.E. Gunton, *The One, the Three and the Many: God, Creation and the Culture of Modernity*, Cambridge 1993, 92-3.

<sup>17</sup> Vgl. hier ook O. O'Donovan, *Resurrection and Moral Order: An Outline for Evangelical Ethics*, Grand Rapids 1986, <sup>2</sup>1994, 63.

## ‘Opkomende’ kerken

Er zijn andere kerkmodellen die eveneens kerkvorming vooral ‘van onderop’ willen benaderen, zij het minder uitgesproken dan Van der Kolm. Ze tooien zich met verschillende namen, zoals ‘liquid church’ (de vloeibare kerk)<sup>18</sup> of ‘emerging church’ (de ‘opkomende kerk’).<sup>19</sup> Beide namen suggereren *beweging*: het gaat in de kerk niet om gebouwen en organisatie, maar om mensen die zich richten op Christus en zich op allerlei manieren tot elkaar verhouden ‘in Hem’. Zending heeft niet de kerk als doel, maar het Koninkrijk van God.<sup>20</sup> Beide modellen presenteren zichzelf als een missionair-ecclesiologisch antwoord op de vragen van de postmoderne tijd.

### *Belangrijkste kenmerken*

De *emerging church*-beweging verstaat zichzelf als een antwoord op Lesslie Newbigin's oproep om missionaire kerken te stichten in de westerse context van na de Christenheid. Deze beweging wil de vorming van kerken stimuleren die aansluiting vinden bij een postmoderne bevolking, die wars is van grootschaligheid, gelijkheid en technocratie. De beweging heeft dan ook kritiek op de grote ‘zoekergerichte’ kerken, zoals Willow Creek, omdat die te ‘modern’ zouden zijn.

Er is in de USA al heel wat kritiek losgekomen op deze stroming. Ik vat de voornaamste punten kort samen.<sup>21</sup>

- deze stroming is net zo gericht op één subcultuur (20-ers en 30-ers) als de zoekergerichte megakerk (babyboomers);
- deze stroming is net zo’n imitatie van een consumentencultuur als de door haar bekritiseerde zoekergerichte kerk. De laatste imiteerde de grote supermarkten en de cultuur van het bedrijfsleven, de nieuwe richting imiteert art-galleries en de Starbucks-koffiezaken;
- de nieuwe ‘emerging’ church wil meer putten uit de klassieke christelijke tradities, maar wil nergens bij horen; zij winkelt in de verschillende tradities en kiest daaruit oppervlakkige symbolen, die goed voelen;
- volgens velen is dit nog altijd een typisch blanke beweging. Met al haar kritiek op het gebrek aan sociaal gezicht van de ‘moderne’ en ‘traditionele’ kerken schijnt zij te vergeten dat veel niet-blanke kerken wel degelijk altijd al gericht waren op sociale gerechtigheid en een eredienst waarin ervaring een belangrijke rol speelt. Afro-Amerikanen ervaren de ‘emerging-church’-beweging dan veelal ook als een poging het wiel opnieuw uit te vinden;
- in de theologie laten veel aanhangers van deze beweging klassieke bijbelse leerstellingen vallen, zoals de onfeilbaarheid van de Schrift, de plaatsvervangende verzoening en de alwetendheid van God. Zulke leerstellingen worden gezien als ‘modern’ en ‘rationalistisch’ en daarmee als typische vruchten van de Verlichting.

---

<sup>18</sup> P. Ward, *Liquid Church*. Vertaald als *Kerk als water: Pleidooi voor een vloeibare manier van kerk-zijn*, Kampen 2003.

<sup>19</sup> D. Kimball, *The Emerging Church*, Grand Rapids 2003.

<sup>20</sup> Zie voor een overzicht vooral D.L. Guder (ed.), *Missional Church: A Vision for the Sending of the Church in North America*, Grand Rapids 1998, passim.

<sup>21</sup> T.J. Keller, ‘Evangelism and Apologetics in a Post-Modern City’, juni 2004 (ongepubliceerd), 1-2.

### *Theologische analyse: missio Dei en het Koninkrijk van God*

De voornaamste kritiek snijdt echter dieper en heeft alles te maken met theologische vooronderstellingen die intrinsiek zijn voor deze beweging. De ‘emerging church’-beweging legt sterke nadruk op het feit dat een christen lid wordt van een nieuwe gemeenschap. Jezus kwam om een nieuw Koninkrijk te stichten. Aan het kruis versloeg Hij de machten die de mensheid onderdrukken: hebzucht, racisme, onrecht, haat en geweld. Hij nodigt ons uit in deze gemeenschap van het Koninkrijk te leven, een nieuwe samenleving, die openstaat voor alle mensen. Deze gemeenschap wordt niet gekenmerkt door macht, rijkdom, status en dwang, maar door dienstbaarheid, vrijgevigheid, vriendelijkheid en vergevingsgezindheid. Wie christen wordt, aanvaardt Jezus als Heer van zijn leven en wordt daardoor lid van deze nieuwe gemeenschap. Die gemeenschap is de voorhoede van een nieuwe mensheid: Gods doel is de transformatie van de wereld en niet het voeren van afzonderlijke zielen naar de hemel. Christen zijn betekent dus dat je je inzet voor herstel en genezing van deze wereld.

In deze korte schets vinden we twee sleutelbegrippen van de recente zendingsgeschiedenis terug: *missio Dei* en het Koninkrijk van God. Beide begrippen zijn een belangrijke rol gaan spelen sinds de wereldzendingconferentie in Willingen (1952). Om de achtergrond van het ‘emerging church’-concept en ook de kritiek daarop beter te kunnen begrijpen, moeten we daarom even de geschiedenis induiken.

Het concept van *missio Dei* dat in Willingen werd geïntroduceerd, kende van meet af aan een spanningsvolle interne dynamiek. De klassieke betekenis, reeds bij Augustinus te vinden, verbindt het begrip aan de Drie-eenheid: God zendt en wordt tegelijk gezonden. God zendt zijn Zoon en Vader en Zoon zenden beiden de Geest. Dit geeft aan zending een trinitarische structuur: God zendt door middel van de kerk en haar zending en deelt zichzelf en zijn redding zo aan de wereld mee.<sup>22</sup> De genoemde spanning treedt echter op wanneer dit concept wordt verbonden met het spreken over het Koninkrijk van God, als ‘Gods regering’.<sup>23</sup> We kunnen het Koninkrijk beschouwen, zoals in veel modernere theologieën, als de regering van God over het geheel van de schepping. Het Koninkrijk staat dan veelal min of meer los van de kerk en kent een sterk ethische structuur. Het gaat om de realisering van Gods wil in de wereld. Het ontgaat niemand dat van die realisering nog niet heel veel te zien is en daarom kan dit Koninkrijk alleen een object van geloof en hoop zijn, iets wat alleen in de toekomst wellicht geheel ervaren kan worden. Wanneer deze theologie invloed heeft ondergaan van het 19<sup>e</sup>-eeuwse idealisme (zoals meestal), is hij vaak verbonden met een concept van ontwikkeling: in de geschiedenis van de wereld en de mensen groeit het Koninkrijk. Die groei vindt vooral plaats in de sociale en politieke sfeer. De kerk kan een deelneemster aan of getuige van deze realisering zijn, maar zij speelt daarin niet de hoofdrol. Het is niet moeilijk om in deze ruwe schets veel gedachtegoed van Van der Kolm te herkennen, zoals eerder in dit artikel beschreven. Wat minder voor de hand ligt, is een verbinding tussen deze koninkrijkstheologie en de veel orthodoxere ‘church growth’-beweging. John Howard Yoder wijst erop dat deze beweging zich weliswaar in haar ecclesiocentrisme onderscheidt van de oecumenische richting, maar evenals deze zwaar leunt op het lezen en interpreteren van seculiere culturele trends, om te zien waar het Evangelie de wereld kan raken.<sup>24</sup> Ook deze beweging ademt de ietwat optimistische sfeer van de jaren zestig en zeventig, toen immanente

---

<sup>22</sup> Klassiek is de uitwerking door de Duitse missioloog G.F. Vicedom, *Missio Dei: Einführung in eine Theologie der Mission*, München 1960. Zie ook B. Hoedemaker, *Met anderen tot Christus: Zending in een postmissionair tijdperk*, Zoetermeer 2000, 27-52.

<sup>23</sup> Hier volg ik T. Engelsviken, ‘*Missio Dei: The Understanding and Misunderstanding of a Theological Concept in European Churches and Missiology*’, *International Review of Mission* 42/367 (2003), 483-94.

<sup>24</sup> J.H. Yoder, ‘Discerning the Kingdom of God in the Struggles of the World’, in: Idem, *For the Nations: Essays Public and Evangelical*, Grand Rapids 1997, 238-239.

ontwikkelingen in deze wereld zonder veel moeite konden worden gezien als processen waarlangs God zijn Koninkrijk bouwde.

Een tweede visie op het Koninkrijk, meer in de klassieke lijn, ziet Gods Koninkrijk primair gerealiseerd in de komst en wederkomst van Christus. Het heil wordt dan niet zozeer gevonden in de geschiedenis van de wereld, maar in de geschiedenis van de stad van God, die zich als pelgrim in deze wereld bevindt. Het wordt gevonden door het geloof in Christus en door deelname in de kerk. Het Koninkrijk is in deze visie allereerst een eschatologische realiteit, in geloof tastbaar, maar pas in de toekomst geheel aanwezig. In dit leven wordt het Koninkrijk ervaren als een voorsmaak van het toekomstige leven. Gods regering wordt in deze visie niet zozeer gezien als het doorzetten van zijn wil in de wereld, maar in termen van schepping en onderhouding. Ook de ethische en politieke dimensies van het Koninkrijk worden hier niet vergeten, maar er ligt meer nadruk op de kerk en haar missie als de middelen waardoor de shalom van het Koninkrijk wordt verspreid. De kerk, gezien als de mensen die bij het Koninkrijk horen, is Gods voornaamste instrument om de wereld in al haar noden te dienen, maar ook om de wereld te ontmaskeren in zijn opstand tegen God.

Wanneer nu het concept van *missio Dei* wordt verbonden met de eerste visie op het Koninkrijk, is het geen grote stap om dit tot een overkoepelend begrip te maken voor het geheel van Gods werk in en met de wereld. Alles waarin Gods regering en het doorzetten van zijn wil tot uitdrukking komt, is dan ‘zending’. Automatisch betekent dit dat dan ook alles wat de kerk moet doen in en voor de wereld, ‘zending’ heet. Precies op die alomvattende manier is het begrip gebruikt vanaf de jaren zestig, vooral onder invloed van J.C. Hoekendijk.<sup>25</sup> Eén van de grote problemen hierbij is dat het Koninkrijk van God een ongrijpbaar begrip wordt: het is een ‘beweging’ waaraan men kan deelnemen, een ‘gemeenschap’ waarbij men zich kan voegen, maar de taal van berouw en bekering die Jezus hanteerde, is hiermee moeilijk te verbinden. Met andere woorden: waar blijft in dit concept overeind dat het Koninkrijk onder ons is gekomen in de persoon van de Zoon van God, die ons vraagt Hem te volgen? En waar blijft de kerk als de gemeenschap van het Koninkrijk, een gemeenschap van mensen die zich tot Christus heeft bekeerd en daarmee niet alleen ‘deelneemt’ aan het Koninkrijk, maar dit ook present stelt en in zekere zin teweeg brengt door haar verkondiging en levensstijl?<sup>26</sup>

Tormod Engelsen wijst erop dat het Koninkrijk van God en de *missio Dei* twee vrijwel universeel gedeelde begrippen zijn in de missiologische literatuur van de laatste decennia. Naar zijn mening kan dit, bij zoveel verschillende theologen, alleen mogelijk zijn doordat iedereen deze begrippen verschillend invult. ‘It may indicate (...) that the consensus therefore is more one of terminology than theological substance’.<sup>27</sup> Naar zijn mening zouden deze begrippen aan helderheid en inhoud terugwinnen, wanneer *missio Dei* weer werd verstaan in zijn oorspronkelijke trinitarische en heilseconomische context. Gods ‘missie’ is dat de wereld zijn beeld weer zal weerspiegelen, een beeld van liefde, gemeenschap, gelijkwaardigheid, diversiteit, barmhartigheid, gerechtigheid en heiligheid.<sup>28</sup> J. Andrew Kirk, wiens lijn Engelsen hier volgt, verbindt dit direct met de schets van het Koninkrijk die we vinden in 1 Korintiërs 15:24: vrijheid van alle machten die de mens tot slavernij brengen. Het Koninkrijk is de levenssfeer waarin Gods Geest regeert en waar gerechtigheid, vrede en vreugde volmaakt en voortdurend worden ervaren (Rom. 14:17).<sup>29</sup> Zo zouden we kunnen zeggen: Gods ‘missie’ is de komst van zijn Koninkrijk, verstaan als het herstel van de

---

<sup>25</sup> Vgl. hier J.A. Kirk, *What is Mission? Theological Explorations*, London 1999, 25. Hoekendijk wordt overigens bekritiseerd in de genoemde bundel *Missional Church*, 99-100.

<sup>26</sup> Scherpe kritiek op dit nieuwe verstaan van de *missio Dei* bij J.A. Scherer, *Gospel, Church and Kingdom: Comparative Studies in World Mission Theology*, Minneapolis 1987.

<sup>27</sup> Engelsen, ‘Understanding and Misunderstanding’, 486.

<sup>28</sup> Naar Kirk, *What is Mission?*, 28.

<sup>29</sup> Kirk, *What is Mission?*, 29.

verticale relatie met God en de horizontale relaties tussen mensen. De zending van de kerk is de respons op deze *missio Dei*. De kerk is getuige van Gods activiteit in de wereld, doordat zij het goede nieuws brengt van Jezus Christus. En deze verkondiging in woord en daad is tegelijk de manier waarop God zijn Koninkrijk laat komen, de manier waarop Hij zijn ‘missie’ vervult.

Zo zien we dat er in feite twee stromingen zijn ontstaan vanuit het oorspronkelijke concept van de *missio Dei*. Aan de ene kant is er de oecumenische stroming, die zich meer verwant weet met een visie op het Koninkrijk als het doorzetten van Gods wil in de humanisering van de wereld. De kerk staat daarbij aan de zijlijn, als vroedvrouw misschien, maar het werk moet gebeuren in en door de wereld. Aan de andere kant is er de klassieke visie, die zich oriënteert op Johannes 20:21 (‘zoals Mij de Vader zendt, zend Ik u’) en die Gods ‘missie’ ziet als iets wat primair wordt uitgevoerd door de kerk. Herstel van de relatie tussen God en mensen en tussen mensen onderling is het doel van deze zending.

Ik heb de indruk dat de ‘emerging church’-beweging, vanuit haar inspiratie door Newbigin, zich vooral wil scharen in de tweede stroming. Het accent dat zij legt op de kerk als gemeenschap van het Koninkrijk wijst daarop. Maar ook vinden we in de literatuur uit deze hoek sporen van een visie op het Koninkrijk (beïnvloed door de ‘church growth’-beweging?), die het primair ziet als een beweging of gemeenschap in de wereld en minder als de binding en overgave aan een persoon. Het lijkt erop dat er nog onvoldoende is nagedacht over de theologische verbinding tussen de concepten *missio Dei* en het Koninkrijk van God. Engelsviken wijst dergelijke spanningsvolle constructies aan in enkele recente evangelicale en oecumenische missiologische documenten, waar ‘klassieke’ formuleringen van het *missio Dei*-concept samengaan met een sterk accent op het werk van de Drie-eenheid in de *wereld*, zonder te verhelderen of dit werk gezien moet worden in de sfeer van schepping en onderhouding dan wel in termen van verlossing en redding. In het laatste geval komt natuurlijk onmiddellijk de vraag op naar de noodzaak van bekering en rechtvaardiging. Als de *missio Trinitatis* zich reddend voltrekt in de wereld, hoeft er in feite niet meer gedoopt te worden. Eenzelfde spanning zien we in een document dat enerzijds stelt dat christenen uitvoerders zijn van Gods missie in de wereld, om zo de tekenen van Gods aanwezigheid te identificeren en samen te werken met allen die van goeden wille zijn. Het doel van deze activiteit is een verzoende mensheid en een vernieuwde schepping. Echter, het document vervolgt met de opmerking dat de kerk mensen dient op te roepen tot bekering en vergeving van zonden dient te verkondigen. Hoe dit samenhangt met de eerdere verzekering dat de kerk slechts hoeft aan te haken bij de initiatieven van goedwillende mensen, vermeldt het niet.<sup>30</sup>

Een gelijksoortige vaagheid treffen we aan in literatuur van de ‘emerging church’-beweging. Om Tim Keller te citeren:<sup>31</sup>

One of the biggest problems (...) is that when they expound the gospel their emphasis on the kingdom and community is often done in such a way that the ground-note of grace and individual conversion is muted or even lost. They do not seem to know how to integrate the redemptive-historical approach to the Bible (with its emphasis on the present-but-coming kingdom of God) with the classic call to receive Christ and be born again.

Anders dan Keller denk ik dat het probleem van de ‘emerging church’-beweging niet voortkomt uit een onvermogen bekering en koninkrijkstheologie als zodanig met elkaar te verbinden, maar dat men onvoldoende helder heeft *welke* koninkrijkstheologie consistent is met de heilseconomische visie op de *missio Dei*. Men vermengt het spreken over een

<sup>30</sup> Engelsviken, ‘Understanding and Misunderstanding’, 492.

<sup>31</sup> Keller, ‘Evangelism and Apologetics’, 2.

‘beweging’ en een ‘gemeenschap’ met de eschatologische koninkrijksprediking van Jezus in de synoptische Evangelien, zonder goed de consequenties daarvan te wegen. En verder vermengt men de regering en onderhouding van God de Schepper op een onduidelijke manier met het spreken over het Koninkrijk van God. Zo blijft het geregeld onhelder of Gods reddingsplan nu samenvalt met zijn scheppend regeren in de wereld en dus min of meer opkomt uit immanente processen in de wereld en tussen mensen, of dat zijn heil zich verwerkelijkt *binnen* dat creatuurlijk kader, exclusief gebonden aan de komst en wederkomst van zijn Zoon en alleen toegankelijk door middel van bekering en geloof in Hem. Nog weer anders en in Barthiaanse termen geformuleerd: is ‘schepping’ niet meer dan een instantie van verlossing (‘aussere Grund des Bundes’) of is het een decor waarbinnen de verzoening zich voltrekt, op particuliere wijze?<sup>32</sup>

De ‘emerging church’-beweging legt terecht de vinger bij een eenzijdigheid van veel traditioneel missionair denken. Daarin leek het vooral te gaan om de vergeving van individuele zonden. Die moesten iemand dan wel eerst aangewreven worden, zodat evangelisatie al snel een moralistisch tintje kreeg. Als iemand zich dan bekeerde, zat het goed en kon iemand – afgezien van enkele morele voorschriften – een tamelijk onveranderd leven verder leiden. Terecht beklemtoont dit nieuwe missionaire denken de collectieve kanten van christen-zijn en de noodzaak om Gods activiteit in de wereld te erkennen en ingeschakeld te zijn in die activiteit. Christen-zijn is veel meer dan een kwestie van ‘God en mijn ziel’. Maar anderzijds: het is niet *minder* dan dat. Wanneer christen-woorden slechts betekent dat je je aansluit bij een nieuwe gemeenschap en een nieuw waardenpatroon aanneemt, lijkt het erop dat klassieke termen als ‘rechtvaardiging’ en ‘bekering’ opnieuw worden gedefinieerd, als ze al niet verdampen. De suggestie ontstaat dat wij bij Gods beweging horen, *omdat* wij een ander leven zijn gaan leiden. Klassiek geformuleerd: het lijkt dan dat onze rechtvaardiging is gebaseerd op onze heiliging. Doorgaans heeft de christelijke kerk toch altijd erkend dat God ons niet zomaar kan aannemen in zijn nieuwe gemeenschap: Hij heeft een probleem met ons. De indruk wordt echter gewekt in sommige literatuur van de ‘emerging church’-beweging dat je alleen jezelf te kort doet wanneer je je niet aansluit bij de beweging van het Koninkrijk. Er lijkt geen barrière te zijn tussen God en ons, vanwege onze zonde en opstand. ‘Bekering’ is sinds de Reformatie niet slechts verstaan als het inslaan van een nieuwe levensrichting en het aannemen van een ander gedragspatroon, maar als een radicale verandering van binnenuit. Juist die verandering werd, door dankbare erkenning van Gods genade, de drijfveer achter een andere levensstijl. Dit centrale gegeven valt weg in deze nieuwe beweging.

Nu moeten wij, ondanks de fundamentele zwaktes van deze beweging, niet van de weeromstuit moeten terugvallen in een evangelie dat gereduceerd is tot ‘God en mijn ziel’. Zowel deze traditionele benadering als de ‘emerging church’-benadering zijn eendimensionaal. Het zou daarom beter zijn deze beide impulsen met elkaar te verbinden. Zonde moeten wij niet uitsluitend presenteren als persoonlijke immoraliteit, maar ook als sociale ongerechtigheid. Beide aspecten van zonde komen bij elkaar in de wortel van zonde: ‘gerechtigheid door werken’ en afgoderij.<sup>33</sup> Bekering en wedergeboorte betekenen dan niet alleen dat wij persoonlijk vergeving ontvangen, maar ook dat wij vernieuwd worden en bevrijd van slavernij. Dat houdt in dat relaties met onszelf, met anderen en met de natuur hersteld worden. Van dit herstel mogen we een voorsmaak proeven, omdat met Christus het Koninkrijk in de wereld is gekomen, maar tegelijk weten we dat de volledige openbaring van het Koninkrijk en daarmee het volledige herstel van onze relaties op zich laat wachten tot de wederkomst. Er is geen sprake van een zich geleidelijk in de goede richting ontwikkelend proces, waarbij wij slechts hoeven aan te haken. Het herstel vraagt om het ingrijpen van God,

---

<sup>32</sup> Vgl. voor de discussie in exegetische termen S. Paas, *Creation and Judgement: Creation Texts in Some Eighth Century Prophets* (OTS, 47), Leiden 2003, hst. 1.

<sup>33</sup> Zie hier Paas, *Jezus als Heer in een plat land*, hst. 7.

om niets minder dan een laatste oordeel. Dit oordeel in Christus – Gods ‘nee’ tegen zonde en onrecht en Gods ‘ja’ tegen geloof, hoop en liefde – is primair realiteit geworden in de kerk, die door de Geest is verenigd met Christus. Mensen die veranderd zijn door het bevrijdende Evangelie worden ingelijfd in deze gemeenschap. Dit is de plaats waar natuurlijke grenzen en identiteiten worden opgeheven, weliswaar nog maar gedeeltelijk, maar toch duidelijk. De kerk is daarmee ‘teken van het Koninkrijk’ in een gebroken wereld.

### *Conclusie*

Het is interessant om het denken van een vrijzinnige theoloog als Gerrit Jan van der Kolm te vergelijken met sommige van de veelal orthodoxere aanhangers van de ‘emerging church’-beweging. Beiden zetten sterk in op de wereld als het primaire (volgens Van der Kolm zelfs het enige) handelingsterrein van God. Beiden hebben daarin invloed ondergaan van de radicale visie op de *missio Dei*, die opkwam in de jaren zestig onder invloed van Hoekendijk. De wegen scheiden zich echter als het gaat om de rol van de kerk. Van der Kolm gebruikt het woord ‘kerk’ nog wel, maar bij hem wordt daarmee niet langer een realiteit aangeduid die te onderscheiden is van de wereld. De kerk lost op in het (vermeende) handelen van God in de wereld. In feite trekt hij daarmee de uiterste consequentie van het denken van Hoekendijk. Termen als ‘bekering’ krijgen bij Van der Kolm dan ook een geheel nieuwe invulling. God werkt al in de wereld: het is een kwestie van de goede golf vinden en meesurfen. Daar ‘gebeurt’ bekering en daar ‘wordt’ de kerk. Het is geen vraag of God ons wel op die golf wil *hebben*: bekering is bekering *tot elkaar* door mensen van goede wil.

De ‘emerging church’-aanhangers deinzen hier terug. Zij kennen de kerk een veel belangrijker rol toe, maar we zouden kunnen zeggen dat ze hier eenvoudig minder consequent zijn dan Van der Kolm. Misschien heeft het te maken met de Amerikaanse context, dat zij in theologisch opzicht nu ongeveer even ver zijn als de Nederlandse apostolaatsdenkers van de jaren zestig. De traditionele theologie werkt hier nog matigend op het radicale concept, zoals indertijd bij Hoekendijk. Zij zouden zich echter moeten afvragen of de consequentie van hun denken niet leidt tot een gelijksoortige verdamping van de kerk en een herdefiniëring van begrippen als ‘bekering’ en ‘rechtvaardiging’. Althans, wanneer zij zich niet meer inspannen om een consistente theologie van het Koninkrijk van God te integreren in het concept van *missio Dei*.

Ik concludeer dat kerkvorming, wil het meer zijn dan een andere naam voor een spontaan in de wereld opkomend proces, staat of valt met een aantal heldere theologische definities. We zullen moeten legitimeren waarom we het belangrijk vinden dat er zich ergens een *kerk* vormt. Laat ik erbij zeggen dat we dit belang *theologisch* moeten formuleren. Natuurlijk is er een belang voor een kerkelijke organisatie (ledengroei, leerervaringen, publieke zichtbaarheid). Soms kan er ook een belang zijn voor de samenleving, bijvoorbeeld wanneer het een kerk betreft die zich onderscheidt in sociale actie (ontlasting van het maatschappelijk werk). Daarnaast kunnen er allerlei persoonlijke belangen zijn, die niet noodzakelijk allemaal verderfelijk hoeven te zijn. Echter, al deze belangen legitimeren niet dat er een *kerk* gevormd moet worden; zij kunnen ook gewaarborgd worden door andere instellingen en gemeenschapsvormen. Het belang van kerkvorming zal uiteindelijk gezocht moeten worden in relatie tot God en zijn werk. Ik denk dat wij dan allereerst zullen moeten definiëren wat wij verstaan onder Gods Koninkrijk. Dit zullen wij moeten doen door onze definitie in verband te brengen met Gods werk in de schepping en onderhouding van de wereld en met de vraag naar zonde, bekering en rechtvaardiging. Zelf ben ik van mening dat wij alleen met een trinitarische visie op de *missio Dei* (in onderscheid van Gods bredere werk in schepping en onderhouding) en met een eschatologische visie op het Koninkrijk een theologische basis kunnen vinden voor kerkvorming.