



Elkaar aanspreken

Een onderzoek naar het draagvlak voor tucht
in de Unie van Baptistengemeenten in Nederland

Yme Horjus



Elkaar aanspreken

**Een onderzoek naar het draagvlak voor tucht in de
Unie van Baptistengemeenten in Nederland**

Yme Horjus

Drukwerk GVO Drukkers & Vormgevers, Ede
ISBN 978-94-6332-3796

© Yme Horjus, 2020

Alle rechten voorbehouden. Niets van deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand en/of openbaar worden gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming.

De uitgave van deze dissertatie kwam tot stand met financiële steun van:
Stichting Afbouw Kampen

Sponsored by **STICHTING AFBOUW KAMPEN**

THEOLOGISCHE UNIVERSITEIT VAN DE GEREFORMEERDE KERKEN
IN NEDERLAND TE KAMPEN

Elkaar aanspreken

*Een onderzoek naar het draagvlak voor tucht in de
Unie van Baptistengemeenten in Nederland*

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DE GRAAD VAN DOCTOR IN DE THEOLOGIE,

OP GEZAG VAN DE RECTOR DR. R. KUIPER,

ZO GOD WIL IN HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN

OP VRIJDAG 11 DECEMBER 2020

TE 15.00 UUR IN DE NIEUWE KERK,

BROEDERWEG 34 TE KAMPEN

door

Yme Horjus

Geboren te Amsterdam op 19 april 1950

Promotores:

Prof. dr. M. te Velde

Prof. dr. H.A. Bakker (VU Amsterdam)

Leden van de beoordelingscommissie:

Prof. dr. J. Barentsen (ETF Leuven)

Prof. dr. E.A. de Boer

Prof. dr. L.J. Koffeman (PThU Amsterdam)

Toch mag de breedheid dezer katholiciteit de grens
der indifferentie en der principiële tolerantie nooit bereiken.
De eigenlijke onderscheiding der geesten blijft haar volle
scherpte behouden. Daarvoor is telkens een genadegave nodig.
De tucht zelve is een ban, een bliksem.
Wanneer de kerk die ban als een in de historie verroest wapen
naast zich zou neerleggen, dan zou zij – zoals Gunning het noemt –
haar achtenswaardigheid verliezen.

Dr. O. Noordmans, Verzamelde Werken, deel 5, 623

Ja, Heer, hervorm mij naar uw beeld,
’t is al wat mij bekoort;
gedoog niet dat de zonde leeft
in ’t hart dat U behoort.
Blijf met uw liefde zo nabij,
dat ik de zonde schuw;
dat steeds uw wil de mijne zij;
maak mij een beeld van U.
refrein
Maak mij een beeld van U, (*bis*)
zo vol van ootmoed, liefde en trouw,
maak mij een beeld van U.

Opgedragen aan:

Gerritje Bergsma-Visser (1890-1989)

Jelle Horjus (1918-1997)

Tjitske Horjus-Bergsma (1921-2014)

Zij hebben allen tijdens hun leven met tucht te maken gehad. Mijn ouders werden pastoraal opgevangen door ds. K.M. Gerritsen en de Baptistengemeente Harlingen.

WOORD VOORAF

Deze studie over het draagvlak voor tucht met als titel ‘Elkaar aanspreken’ voltrekt zich op het snijvlak van kerkgeschiedenis, kerkrecht en gemeenteopbouw. Dat is ook het terrein van de kennis en de expertise van mijn promotor prof. dr. Mees te Velde. Ik werd met open armen bij de Theologische Universiteit van Kampen ontvangen om deze studie daar te verrichten. Hij zag het belang van deze studie onmiddellijk in en was bereid mij daarin te begeleiden. Ik was daar erg dankbaar voor en was blij met de stimulerende en kritische gesprekken die mij zeer hebben geholpen. In een later stadium is prof. dr. Henk Bakker eveneens gevraagd als promotor op te treden, die, als hoogleraar baptistengeschiedenis en -identiteit, deskundig is op het terrein van de baptistentraditie. Ik heb hem als begeleider zeer gewaardeerd en ook van hem waardevolle adviezen ontvangen. Deze studie bestaat in twee hoofddelen en is te beschouwen als een hybride onderzoek. Enerzijds is dit een literatuurstudie naar de vraag of gemeenteleden ook subject van tucht kunnen zijn, in tegenstelling tot alleen maar object van tucht uitgeoefend door een zorgzame kerkenraad. Anderzijds betreft deze studie ook een kwalitatief empirisch onderzoek naar beweegredenen, houding en opvattingen van leden van de gemeente om het draagvlak voor de tucht te exploreren. Uiteindelijk gaat het om de vraag of er ten aanzien van de tucht, die nagenoeg kerkenbreed is verdwenen, nog *draagvlak* te vinden is.

In de biografie van enkele familieleden was de tucht een gegeven en daardoor heb ik door de jaren heen een grote gevoeligheid ontwikkeld voor een juist hanteren van de tucht. Mijn persoonlijke betrokkenheid bij het onderwerp heeft dr. Jannes Reiling, mijn voorganger als rector van het Baptisten Seminarium en tevens leermeester, aanleiding gegeven mij te waarschuwen om na mijn doctorale scriptie in 1994, dat een onderzoek was naar kwantitatieve gegevens over de tucht in de Unie, niet onmiddellijk te starten met het promotieonderzoek, wat ik toen van plan was. Hij sprak over *epoche*, zoals hij dat noemde, die mij zou ontbreken. Hij voelde aan dat ik nog te weinig emotionele distantie had ten opzichte van het verleden (d.w.z. een tuchtsituatie waar mijn ouders in 1981 mijns inziens ten onrechte in verzeild waren geraakt) om een vruchtbaar wetenschappelijk onderzoek te kunnen volbrengen. Te veel zouden mogelijk persoonlijke ervaringen een rol kunnen spelen. Ik heb zijn advies opgevolgd en ben in 2008 pas met het onderzoek begonnen. Een ziekteperiode heeft in 2010 een aanzienlijke vertraging gegeven. Ik ben echter blij nu het eindresultaat van mijn studie aan te kunnen bieden.

Ik wil hier ook enige mensen van harte bedanken voor hun bijdrage aan de totstandkoming van deze studie. Veel dank ben ik verschuldigd aan de heer Ad de Jong, die het kwalitatief empirisch onderzoek vanaf de geluidsdrager heeft gedigitaliseerd, zodat ik het materiaal kon verwerken. Hij heeft maar liefst 550 pagina's A4 aan tekst geproduceerd. Soms moest hij naar eigen zeggen wel tien keer iets beluisteren voordat precies genoteerd kon worden wat er gezegd was. Een monnikenarbeid en tevens titanenklus! Mijn persoonlijke handicap van de

gehoorgestoordheid had mij ten enenmale verhinderd dit te kunnen doen. Het vervult mij met grote dankbaarheid. Ook dank ik ds. Aad van den Bos, die het hele manuscript heeft gelezen en van kanttekeningen heeft voorzien. Zijn vriendschap en meeleven met het proces van het onderzoek zijn heel stimulerend geweest. Voor delen van het manuscript en in persoonlijke gesprekken met mij hebben ook dr. J. van Eck, ds. K. Harmannij, dr. T. van de Lagemaat, dr. P.J. Lalleman, dr. R. Nijhoff, ds. A. Nijland, dr. P.G. Sinia, ds. J.M. Zijlstra hun waardevolle opmerkingen gemaakt. Voordat ik aan het onderzoek begon, heeft dr. R. Erwich mij nuttige adviezen verstrekt. In de eerste fase van het onderzoek heeft dr. A. Rimmelzwaal zich zeer verdienstelijk gemaakt door mij van zijn constructieve gedachten deelgenoot te maken. Hij heeft mij vooral geholpen in conceptuele zin. Mijn opvolger als rector van het Baptisten Seminarium, Teun van der Leer, heeft mij zo nu en dan voorzien van mooie vondsten die hij ergens las. Ook mogen genoemd worden de heer E.P. Keuzenkamp en diens zoon M. Keuzenkamp MA, alsook dr. E. Groeneveld en prof. dr. Muel Kaptein, die mij advies hebben gegeven op het terrein van het begrip ‘accountability’.

Een bijzonder woord van dank gaat uit naar ds. H. de Ruiters, die op enig moment bij mij in de Baptistengemeente Siloam stage kwam lopen en daarna aanbod nog twee jaar langer te blijven als assistent-voorganger om mij een dag in de week vrij te kunnen stellen voor de studie. Dat heeft mij veel winst opgeleverd. De gemeente Siloam bewilligde in deze constructie, die ik op deze plaats daarvoor dank.

Veel hulp heb ik gehad van de heer Pieter van Wingerden, bibliothecaris van de John Smyth Library te Amsterdam (IBTS-Centre). Hij heeft voor mij alle relevante literatuur opgediept uit deze onderzoeksbibliotheek die op het terrein van baptistenboeken en -publicaties de meest gesorteerde is op het vasteland van Europa. Wij hebben alle relevante literatuur trachten te achterhalen, waarbij het verwondering wekte dat de oogst beperkt was wat de kerkelijke tucht betreft.

Dr. Pieter Lalleman, werkzaam als docent Nieuwe Testament aan het Spurgeon’s College te Londen, heeft mij een dienst bewezen door de in het Engels vertaalde samenvatting na te lopen en hier en daar op deze tekst in te grijpen, waarvoor dank! Bovendien heeft hij mij gewezen op het bestaan van bepaalde literatuur en mij van commentaar voorzien met betrekking tot het Bijbels-theologische hoofdstuk.

In de Kenniskring, uitgaande van het Baptisten Seminarium van de Unie van Baptistengemeenten in Nederland is ook meegelezen met belangrijke hoofdstukken in deze studie. Met de observaties van de leden van deze Kenniskring heb ik mijn voordeel gedaan.

Ik dank ook alle mensen, voorgangers, raadsleden en ‘gewone’ gemeenteleden van de elf gemeenten die ik in het kader van het empirisch onderzoek bezocht heb. In alfabetische volgorde gaat het om de Baptistengemeenten Arnhem-Zuid, Emmen-Het Baken, Eindhoven-De Schuilplaats, Enschede, Lelystad, Sneek, Sittard, Utrecht-De Rank, Utrecht-Silo, Veenendaal en Winschoten. Hun bereidwilligheid om zich te onderwerpen aan

vraaggesprekken heeft veel voor mijn onderzoek betekend. Zij hebben de ‘data’ geleverd voor wat er leefde aan ervaringen, gedachten en opvattingen.

Als corrector heeft Annemiek van Sluijs haar waarde bewezen door het manuscript zorgvuldig te screenen op taal- en stijlfouten en zij heeft zich verder ook bemoeid met de opmaak. Een auteur van een boek is dikwijls (en meestal tegen het eind van het project helemaal) blind voor de eigen fouten. Ik ben haar dankbaar voor het minutieuze werk van de noodzakelijke verbeteringen. In de eindfase heeft dr. A. Remmelzwaal het geheel van de dissertatie opnieuw bekeken op de nog overgebleven tekortkomingen in het ‘taalkleed’.

Mijn vrouw Anne Horjus-Boiten heeft niet gewild dat ik haar zou noemen in het ‘Woord vooraf’. Zij vindt dat ‘te cliché en te obligaaf’. Ik respecteer haar uitdrukkelijke wens, maar laat het aan de verbeeldingskracht van de mensen die haar kennen over om haar bijdrage, support en inbreng op waarde te schatten.

Hoewel deze studie geschreven is vanuit en binnen de traditie van het Nederlandse baptisme, waarbij de woorden ‘Nederlands’ en ‘baptisme’ beide van belang zijn, spreek ik de hoop uit dat ook andere kerkgenootschappen geholpen mogen worden met mijn bevindingen en gedachten over de tucht. Het Nederlandse baptisme was expliciet het veld van onderzoek. Ik heb echter dit proefschrift zeker niet willen schrijven alleen voor mijn eigen kerkelijke traditie, maar heb daarbij de protestantse kerk in Nederland, van reformatorisch tot evangelisch in de meest brede zin, op het oog gehad. Mogelijk zou er in andere tradities ook nog een vertaalslag kunnen worden gemaakt. Voor de Rooms-Katholieke Kerk in Nederland, om min of meer volledig te zijn, kan het ook van betekenis zijn kennis te nemen van mijn conclusies. Die kerk heeft te maken met grote uitdagingen als het gaat om misbruikschandalen die haar teisteren. Het zelfreinigend vermogen van de kerk, zoals de tucht kortweg genoemd kan worden, is zeker een grote uitdaging in kerken en gemeenten waar de tucht nauwelijks meer functioneert.

Tot slot nog een aantal opmerkingen die in het ‘Woord vooraf’ niet mogen ontbreken:

- In deze studie is uitgegaan van de vertaling van het Nederlands Bijbel Genootschap van 1951. Dat is niet alleen omdat ik met deze vertaling zeer vertrouwd ben, maar ook omdat ik meen dat deze vertaling de juiste weergave heeft van Matteüs 18,15. Men leze daarover in de Bijbels-theologische navraag van hoofdstuk 5.
- Ik heb kennisgenomen van vele boeken en artikelen over de tucht, vooral uit de Verenigde Staten van Amerika, die niet altijd het niveau ontstijgen van veredelde Bijbelstudies. Kennelijk voelden veel baptistenvoorgangers zich verplicht tot het schrijven van deze ‘domineesboekjes’, waarin zij hun eigen variant vastlegden op de bestaande studies rondom de tucht. Ik heb veel daarvan laten komen, gelezen, maar ook weer terzijde moeten leggen en niet opgenomen in de literatuurlijst. Volgens de handleiding voor *Beknopt en goed citeren*, 5^e editie van de TUA en van de TUK is een literatuurlijst ‘niet de plaats om te laten zien hoe belezen je bent’. Dat zou moeten ‘blijken uit de kracht van de argumenten in je betoog’. Dat hoop ik graag te doen.

- Het Nederlandse baptisme heeft vele decennia een vrij geïsoleerd bestaan gekend. Omdat dit tot de jaren zeventig en tachtig van de vorige eeuw nog behoorde tot de rand van het kerkelijk leven in Nederland – waarbij een zweem van sektarisme het baptisme aankleefde en men ook naar mijn beoordeling en ervaring in die jaren zelf weinig voeling had met het internationale baptisme –, is het nodig vooral te kijken naar de Nederlandse context. Leidend is de vraag hoe dit Nederlandse baptisme zich verhoudt tot de ontwikkelingen in eigen land, sociaal, cultureel en kerkelijk.

Het lied uit de bundel van Johannes de Heer, dat vóór het Woord vooraf wordt geciteerd, was nog tot de jaren tachtig van de twintigste eeuw een veel en graag gezongen lied in de Unie van Baptistengemeenten. ‘Gedoog niet dat de zonde leeft’ en ‘dat ik de zonde schuw’, zijn woorden en frasen die de huidige baptisten niet meer zo gemakkelijk over de lippen komen. Het lied is naar mijn stellige indruk uit de gratie geraakt.

De werktitel van mijn onderzoek luidde aanvankelijk ‘Tucht van onderop’. Vanuit de traditie van het baptisme zou dat geëigend zijn geweest. Toch is mij gebleken dat ‘van onderop’ niet geheel kan worden waargemaakt. Het is te pretentius en te exclusief. Het laatste hoofdstuk trekt daarin uiterste consequenties. Het kan niet zonder de kwaliteit van de charismata en het ambt van de ambtsdragers. Mijn zoon Jelle heeft me daarop gewezen en ook waardevolle opmerkingen gemaakt ten aanzien van het slothoofdstuk. Er is bij de uiteindelijke titel gekozen voor een uitdrukking die veel te horen was tijdens de interviews van het kwalitatief empirisch onderzoek: tucht als ‘elkaar aanspreken’.

Ten slotte wil ik mijn dank uitspreken jegens God, die mij in het hart heeft gegeven deze studie te volbrengen en mij steeds kracht, gezondheid en inspiratie heeft geschonken. Het is niet bedoeld als een vrome, voorspelbare en plichtmatige afsluiting van dit ‘Woord vooraf’ als ik schrijf: Soli Deo Gloria!

Barneveld, juni 2020.

Inhoud

DEEL I VERKENNINGEN

HOOFDSTUK 1 INTRODUCTIE, ORIËNTATIE EN DOEL VAN HET ONDERZOEK

1.1 Inleiding	19
1.2 Eerste globale oriëntatie in de Theologische Realencyklopädie	21
1.3 Een viertal Nederlandse onderzoeken op het terrein van de tucht in baptistengemeenten en de gereformeerde gezindte	23
1.3.1 Een diepteonderzoek in een baptistengemeente in het tijdvak 1927-1976.....	23
1.3.2 Een kwantitatief onderzoek naar de praktijk van de tucht vanaf 1974 tot 1994 ...	24
1.3.3 Een kwalitatief empirisch onderzoek naar de tucht in 2001.....	24
1.3.4 Staat de tucht op de tocht? Een kwalitatief empirisch onderzoek in 2016.....	25
1.3.5 Conclusie uit deze vier onderzoeken.....	25
1.4 De roep om disciplineren	26
1.5 Onderzoeksontwerp en methode	27
1.5.1 Overwegingen bij het onderzoeksontwerp	28
1.5.2 Doelstelling en vraagstellingen	28
1.5.3 Conceptueel model.....	30
1.6 Methode	30
1.6.1 Dienstbaar aan het handelen van God	30
1.6.2 Dubbel perspectief.....	31
1.6.3 Theonome reciprociteit.....	31
1.6.4 Heitink en het bipolaire model	32
1.6.5 Groothoeklens en zoomlens	33
1.6.6 De toespitsing op ‘draagvlak’ en ‘subject-zijn’	34
1.7 Bestuurskunde als wetenschapsterrein	34
1.7.1 Tucht en de menswetenschappen	35
1.7.2 Tucht en theologie	35
1.7.3 Discongruentie van opvattingen en gedrag	35
1.7.4 Kwalitatief empirisch onderzoek.....	36
1.8 Overgang naar hoofdstuk 2 over het bestuurskundige begrip ‘draagvlak’	37

HOOFDSTUK 2 HET BESTUURSKUNDIGE BEGRIP 'DRAAGVLAK'

2.1 Inleiding	38
2.2 ‘Draagvlak’ in het dagelijks spraakgebruik.....	38
2.3 ‘Draagvlak’ als bestuurskundig begrip.....	39
2.4 De Graaf en Boedeltje als gidsen in het polderlandschap van het ‘draagvlak’	40

2.4.1 Steun.....	40
2.4.2 Legitimiteit	41
2.4.3 Acceptatie van beleid	42
2.5 ‘Draagvlak’ als ingeburgerde typisch Nederlandse term	43
2.6 Positief en negatief draagvlak	44
2.7 Non-acceptatie.....	45
2.8 Het nimby-effect.....	45
2.9 Interactief beleid.....	45
2.9.1 De inspraak voorbij	46
2.9.2 ‘Interactief beleid’ leidt tot ‘draagvlak’	48
2.9.3 Acceptatie op individueel niveau en draagvlak op collectief niveau	49
2.9.4 Variëteit in de mate van interactiviteit	50
2.10 Verdere conceptualisering van de begrippen ‘draagvlak’ en ‘interactief bestuur’	51
2.11 Conclusies bestuurskundig draagvlakonderzoek.....	52
2.12 Naar een eigen conceptueel model voor draagvlak voor tucht.....	53
2.13 Overgang naar hoofdstuk 3	56

HOOFDSTUK 3 DRAAGVLAK VOOR DE TUCHT IN DE CULTURELE CONTEXT SINDS ONGEVEER 1960

3.1 Inleiding	57
3.2 Godsdienstsociologische dilemma’s	57
3.3 Secularisatie	59
3.4 Individualisme	61
3.5 Persoonlijke autonomie	63
3.6 ‘Zonde’ is een probleem geworden	64
3.7 Verschuivingen in tuchtwaardigheid	65
3.8 Schuivende panelen	66
3.9 Vervangende termen.....	66
3.10 Er zit verandering in de lucht: signalen uit de seculiere wereld	70
3.11 Er zit verandering in de lucht: signalen uit de kerkelijke wereld	72
3.12 Tegenstrijdige ontwikkelingen	75
3.13 Kort resumé en overgang naar het volgende hoofdstuk	76

DEEL II NAVRAAG

HOOFDSTUK 4 BAPTISTEN BEGRIJPEN UIT HUN GESCHIEDENIS

4.1 Inleiding	79
4.2 Een ‘leekenbeweging’	80
4.2.1 De wortels in het Engelse puritanisme en separatisme	80

4.2.2	De gemeente van Smyth en Robinson in de Nederlanden	82
4.2.3	De tucht in de Engelse separatistische gemeenten	85
4.2.4	John Smyth en de tucht	87
4.2.5	De tussenperiode	88
4.3	De vestiging van het baptisme in Nederland in de negentiende eeuw	88
4.3.1	Johannes Elias Feisser	88
4.3.2	Harm Willms en de gemeente van Ihnen	95
4.3.3	H.G. Tekelenburg en de gemeente van Amsterdam	97
4.3.4	Voor elkaars geloof verantwoordelijk	98
4.4	Bepalende ecclesiologische karakteristieken van het Nederlandse baptisme	99
4.4.1	Doop door onderdompeling op belijdenis van geloof	99
4.4.2	Het baptisme als Bijbelbeweging	100
4.4.3	Calvinistisch van huis uit en tegelijk evangelisch	100
4.4.4	Participerend gemeentegerbeuren	101
4.4.5	Het baptisme als gemeenschap van navolging	103
4.4.6	Congregationalisme	104
4.4.7	Verambtelijking en verkerkelijking	105
4.4.8	Traditioneel, 'neo-baptistisch' en daar tussenin	106
4.4.9	Autonomie van de plaatselijke gemeente	107
4.4.10	Reglementsbeplaling en raadsmap	107
4.5	Ontwikkelingen binnen de Unie aangaande de tucht	108
4.5.1	Maatschappelijke verschijnselen	108
4.5.2	Prediking en onderwijs	109
4.6	Overgang naar het volgende hoofdstuk	110

HOOFDSTUK 5 BIJBELS-THEOLOGISCHE NAVRAAG

5.1	Inleiding	111
5.2	Welke woorden gebruikt het Nieuwe Testament voor vermaning en tucht?	112
5.2.1	Werkwoorden over tucht behoren tot de gewone taal	112
5.2.2	Gebruik van woordenboeken	113
5.2.3	Parakalein	113
5.2.4	Paramytheisthai	115
5.2.5	Nouthetein	115
5.2.6	Elenchein	116
5.2.7	Stèrizein	117
5.3	De invloed van seculiere ethiek en sociale veranderingen	117
5.4	De oudtestamentische achtergrond van de tucht	119
5.5	Significante nieuwtestamentische teksten over de tucht	121

5.5.1	Matteüs 16,19	121
5.5.2	Matteüs 18,15-18.....	123
5.5.3	Johannes 20,23	125
5.5.4	1 Korintiërs 5,1-13	125
5.5.5	1 Timoteüs 1,20.....	130
5.5.6	Handelingen 5,1-11	131
5.5.7	Teksten over mijding.....	132
5.6	Jezus en de praktijk van de tucht.....	134
5.6.1	Johannes 4,4-42 – De Samaritaanse vrouw bij de Jakobsbron.....	134
5.6.2	Johannes 7,53-8,11 – De overspelige vrouw.....	136
5.6.3	Johannes 21,15-17 – Het tuchtgesprek met Petrus aan het meer van Tiberias....	137
5.7	Het doel van de tucht.....	139
5.7.1	De tucht als redmiddel.....	139
5.7.2	De tucht beschermt de heiligheid van de gemeente	140
5.7.3	De gemeente als object en subject van tucht.....	140
5.8	Contemporaine cultuur en vertaalslag	142
5.8.1	Modus van vervaging en vervanging?.....	143
5.8.2	De dynamische gemeente is aan verandering onderhevig.....	144
5.9	Overgang naar het volgende hoofdstuk	145

HOOFDSTUK 6 PASTORAAL-THEOLOGISCHE NAVRAAG

6.1	Inleiding	146
6.2	E. Thurneysen	147
6.2.1	Thurneysen als dialectisch theoloog.....	147
6.2.2	Doel, inhoud en voorbehoud van het pastoraat	148
6.2.3	Seelsorge als Akt der Heiligung und der Zucht	149
6.2.4	Thurneysen en de tucht.....	150
6.2.5	Leerlingen van het Woord.....	151
6.3	Jay E. Adams	155
6.3.1	Algemene karakteristiek van Adams pastoraat	155
6.3.2	Adams en de menselijke verantwoordelijkheid.....	156
6.3.3	Adams en de heiligmaking	157
6.3.4	Adams en de tucht	158
6.3.5	Adams en het subject zijn van de gemeente bij tuchtsituaties.....	159
6.3.6	De oogst van de gedachten van Adams	160
6.4	D.S. Browning.....	161
6.4.1	De vijf niveaus van 'practical moral thinking'	162
6.4.2	Het tekort in de gangbare 'pastoral counseling'	162

6.4.3	De joods-christelijke godsdienst en het pastoraat	164
6.4.4	Naar een model van pastorale zorg	165
6.4.5	De oogst van Brownings gedachten over de morele context van het pastoraat ..	167
6.5	Profeten van de ronde tafel.....	168
6.6	Bijbelverhaal en levensverhaal, pastoraat als hermeneutiek	169
6.6.1	Oude sporen.....	169
6.6.2	Hermeneutisch abductief.....	170
6.6.3	Korte evaluatie van ‘Zorg voor het verhaal’	170
6.7	Overgang naar het volgende hoofdstuk	171

HOOFDSTUK 7 SYSTEMATISCH-THEOLOGISCHE NAVRAAG

7.1	Inleiding	172
7.2	Bijbels spreken over zonde.....	173
7.3	De typologie van de moderne protestantse zondeleer	174
7.3.1	De soteriologische zondeleer.....	175
7.3.2	De antropologische zondeleer	183
7.3.3	De scheppingstheologische zondeleer.....	186
7.4	Zonde en tucht in baptistengemeenten	192
7.5	Systematisch-theologische gedachten over de aard en praktijk van de tucht.....	193
7.5.1	J. Calvijn.....	194
7.5.2	G.C. Berkouwer.....	199
7.5.3	O. Noordmans	203
7.5.4	M. Jeschke	206
7.5.5	A. van de Beek	209
7.5.6	W.J. Ouweneel	213
7.5.7	Enkele stemmen uit de Angelsaksische baptistenwereld	217
7.6	Overgang naar de navraag bij kerkrechtdeskundigen.....	222

HOOFDSTUK 8 NAVRAAG BIJ KERKRECHTDESKUNDIGEN

8.1	Inleiding	223
8.2	H. Bouwman	224
8.2.1	Tucht als de macht van de kerk	224
8.2.2	Doel van de tucht.....	224
8.2.3	Gemeente object of subject van de tucht.....	225
8.2.4	Oogst bij Bouwman.....	225
8.3	J. Kamphuis	226
8.3.1	Kamphuis en het doel van de tucht.....	226
8.3.2	Kamphuis en de verhouding ambt en gemeente.....	227

8.3.3	Geduld, pastorale benadering en eigentijdse verschijningsvormen van de zonde	228
8.3.4	De oogst bij Kamphuis	228
8.4	Gereformeerde Kerken vrijgemaakt: M. te Velde en K. Harmannij	228
8.4.1	Draagvlak voor tucht lijkt te zijn weggefallen.....	229
8.4.2	Veranderde kijk op zonde.....	229
8.4.3	Tucht heeft een declaratorisch karakter.....	230
8.4.4	Waken over mijn broer.....	231
8.4.5	Weg uit de versmalling.....	232
8.4.6	Ongehuwd samenwonen.....	232
8.4.7	Oogst van de bijdragen van Te Velde en Harmannij	233
8.5	Tucht en kerkrecht in de Protestantse Kerk in Nederland (PKN)	233
8.5.1	‘Een troon voor het Woord’	234
8.5.2	Het goed recht van de kerk.....	235
8.5.3	De oogst bij kerkrechtdeskundigen van de PKN.....	236
8.6	Baptisten over de afhouding van het avondmaal.....	236
8.6.1	Misstanden kwalificeren de viering als onwaardig	237
8.6.2	‘Terugleiden tot de genade door voortgezette viering’	238
8.6.3	Avondmaal heiliger dan de dienst als geheel?	238
8.6.4	‘Voltrekken’	239
8.6.5	Avondmaalsviering als performatieve handeling.....	240
8.6.6	Onvoorwaardelijke aanvaarding?.....	240
8.7	Overgang naar het tweede hoofddeel van deze studie (het kwalitatief empirisch onderzoek)	242

DEEL III VERSLAG KWALITATIEF EMPIRISCH ONDERZOEK; ACCOUNTABILITY; INZICHTEN EN AANBEVELINGEN

HOOFDSTUK 9 VERSLAG VAN HET VELDONDERZOEK - BEVINDINGEN EN REFLECTIE

9.1	Inleiding	245
9.2	Aard en methode van het kwalitatief empirisch onderzoek	245
9.2.1	Veldonderzoek in de Unie van Baptistengemeenten in Nederland	246
9.2.2	Saturatie en valkuilen voor het onderzoek	247
9.2.3	Topics- of halfgestructureerd interview	248
9.2.4	Transcriptie.....	249
9.3	Toelichting op de categorieën van het programma Kwalitan	250
9.3.1	Ervaringen	250
9.3.2	Initiatief raad of gemeente.....	254
9.3.3	Inhoud tucht.....	256

9.3.4 Tucht: een onaangenaam woord.....	258
9.3.5 Zuchten en gedoe.....	260
9.3.6 Doel tucht.....	262
9.3.7 Noodzaak tucht.....	265
9.3.8 Factoren bij de teloorgang van de tucht.....	268
9.3.9 Not in my backyard (nimby).....	272
9.3.10 Maatregelen.....	274
9.3.11 Afhouding en onthouding van het avondmaal.....	277
9.3.12 Accountability.....	280
9.3.13 Bottom-up.....	282
9.4 Additioneel onderzoek onder voorgangers.....	284
9.4.1 Associaties en misverstanden.....	284
9.4.2 Welke benaming geeft meer draagvlak?.....	286
9.4.3 Welke aspecten het meeste benadrukken?.....	287
9.5 Overgang naar het volgende hoofdstuk.....	288

HOOFDSTUK 10 INTERMEZZO: ACCOUNTABILITY

10.1 Inleiding.....	290
10.2 Accountability als ander woord voor ‘tucht’.....	290
10.3 Exploratie op bruikbaarheid.....	290
10.3.1 Tuchtrecht in de bancaire wereld.....	291
10.3.2 De waarde van de eed.....	292
10.3.3 ‘Accountability’ in het wetenschappelijke discours.....	293
10.3.4 Integriteit en compliance.....	295
10.3.5 Normvervaging als gevolg van een verzwakt en gedempt geweten.....	296
10.4 Feedback in de kerk.....	299
10.5 Een laatste ‘maar’.....	301
10.6 Overgang naar het slothoofdstuk.....	302

HOOFDSTUK 11 INZICHTEN EN AANBEVELINGEN TER VERGROTING VAN HET DRAAGVLAK VOOR DE KERKELIJKE TUCHT

11.1 Inleiding.....	303
11.2 Terreinverkenning.....	304
11.2.1 Doelstelling en vraagstellingen.....	304
11.2.2 Draagvlak als sleutelbegrip.....	305
11.2.3 Culturele context.....	306
11.3 De navraaghoofdstukken.....	306
11.3.1 Baptisten begrijpen uit hun geschiedenis: de oogst.....	306

11.3.2 Oogst uit de Bijbels-theologische navraag	307
11.3.3 Pastoraal-theologische navraag: de oogst.....	308
11.3.4 Systematisch-theologische navraag: de oogst	309
11.3.5 Navraag bij kerkrechtdeskundigen: de oogst	311
11.4 De oogst van het kwalitatief empirisch onderzoek (hoofdstuk 9).....	312
11.4.1 Moeilijk, maar onopgeefbaar.....	312
11.4.2 Inhoud, doel en noodzaak van de tucht	312
11.4.3 Factoren bij de teloorgang van de tucht	313
11.4.4 Not in my backyard (nimby)	314
11.4.5 Maatregelen	314
11.4.6 Accountability, bottom-up en de taak van een kerkenraad	314
11.4.7 Afhouding van het avondmaal: de oogst.....	316
11.4.8 Opbrengst verdiepingsslag onderzoek ‘accountability’	316
11.5 Draagvlak en beantwoording van de vraag naar het doel van het onderzoek	317
11.5.1 Determinanten van percepties van de toepassing van tucht	317
11.5.2 Waarden die aan percepties worden toegekend.....	319
11.5.3 Ten slotte: determinanten en waarden.....	319
11.6 Aanbevelingen.....	320
11.6.1 Aanbevelingen ten aanzien van een pastoraal moratorium	320
11.6.2 Aanbevelingen ten aanzien van onderwijs en prediking	321
11.6.3 Aanbevelingen ten aanzien van de ‘smalle’ ethiek van baptisten	322
11.6.4 Aanbevelingen ten aanzien van de beoordeling van tuchtwaardigheid.....	322
11.6.5 Aanbevelingen ten aanzien van de profetische dienst aan elkaar	323
11.6.6 Aanbevelingen ten aanzien van ‘bekwaamheid’ tot aanspreken	326
SUMMARY	329
SAMENVATTING	334
GEbruikte afkortingen	339
BIBLIOGRAFIE	341
BIJLAGE I Brief aan voorgangers onderzoeksgemeente.....	359
BIJLAGE II Verslag ruwe data empirisch onderzoek.....	360
BIJLAGE III Handreiking of leidraad voor tuchtsituaties	438
CURRICULUM VITAE YME HORJUS	440

Deel I

Verkenningen

Hoofdstukken 1, 2 en 3

HOOFDSTUK 1

INTRODUCTIE, ORIËNTATIE EN DOEL VAN HET ONDERZOEK

1.1 Inleiding

Hoe komt iemand ertoe de tucht tot onderwerp van een promotiestudie te maken? Het is een vraag die ik al meermalen heb moeten beantwoorden. Sommige mensen fronsten daarbij hun wenkbrauwen en vroegen zich mogelijk in stilte af welk belang daarmee gediend kon zijn. Ik las in de verbaasde ogen: wie zit daar nu op te wachten? Het klimaat in kerkelijk Nederland is van dien aard dat de tucht meestal gerekend wordt tot iets uit het verleden, waarin orde, regels, autoriteit en gezag nog vanzelfsprekend waren. Vanaf de jaren vijftig en zestig van de vorige eeuw is er een andere wind gaan waaien en werd de tucht meer en meer passé. In mijn doctoraalscriptie van 1994 heb ik dat ook cijfermatig kunnen aantonen voor de Unie van Baptistengemeenten in Nederland.¹

In mijn studietijd heb ik bij het vak pastoraat in de kerkelijke opleiding nauwelijks serieus iets meegekregen over de rol en plaats van de tucht in de kerk. Daar was weinig tot geen aandacht voor. Mijn eerste standplaats als voorganger was in de Baptistengemeenten van Workum en Makkum (1978-1981). Dat was eigenlijk een historische bijzonderheid, want uit de verhalen binnen de familie was mij bekend dat mijn grootmoeder, Gerritje Bergsma-Visser (1890-1989), zich in november van 1907 had aangesloten bij de Baptistengemeente van Makkum en werd gedoopt in het water van de Zuiderzee. Een jaar later werd zij onder censuur gesteld in diezelfde gemeente wegens wereldgelijkvormigheid en rebels gedrag. Zij hield zich niet aan de kerkelijke code van het dragen van zwarte kousen, maar droeg vleeskleurige. Als jonge vrouw van 18 jaar oud veroorloofde zij zich deze frivoliteit, maar dat werd door de raad en de gemeente niet op prijs gesteld. In die jaren van mijn voorgangerschap in Makkum en Workum (1978-1981) had ik toegang tot de oude notulenboeken. In bedekte termen werd daarin van haar gedrag gewag gemaakt. Mij viel bij het lezen van deze notulenboeken in algemene zin op dat de kerkenraad vol zorg waakte over de kudde, dat zij zich rein en onberispelijk van de wereld bewaarde. Censuur en uitsluiting vonden toen geregeld plaats. Het was een eerste kennismaking met het bestaan van de tucht. Voor mij was de tucht in de beginjaren van mijn voorgangerschap geen realiteit in de praktijk van het gemeentewerk, maar een relikwie uit het verleden. Jan van Dam vermeldt in zijn geschiedschrijving vele authentieke situaties van gemeenten die zich in een federatief verband tot een Unie van autonome gemeenten hebben

¹ Horjus, Y., *De broeder winnen. Pastoraal Theologische scriptie over de tucht in het bijzonder binnen de traditie van het baptisme* (De Bilt: eigen uitgave, 1994).

aaneengesloten.² In een artikel van het eigen weekblad *De Christen* over wereldgelijkvormigheid schrijft hij het volgende citaat, ontleend aan een archiefstuk van een Friese baptistengemeente:

*'Hij heeft aan hardrijderij op schaatsen meegedaan. De Heer heeft hem daarvoor bezocht met ziekte. Hij is geweest op zijne gelijkvormigheid in dezen met de wereld.'*³

Dergelijke aantekeningen was Van Dam in zijn bronnenonderzoek voor de publicatie van zijn boek over de geschiedenis van het Nederlandse baptisme vaker tegengekomen. Hij komt op grond daarvan tot de conclusie dat 'onze vaderen er nauwlettend op hebben toegezien, dat de kudde die aan hun zorgen was toevertrouwd, zich onberispelijk en onbevlekt van deze wereld bewaarde'. Bij deze woorden uit het artikel in *De Christen* van 28 mei 1976 kunnen velen – levend in het tweede decennium van de eenentwintigste eeuw – maar nauwelijks een glimlach onderdrukken. Zij zullen daar wellicht zelfs met onbegrip en ongeloof op reageren. In de *mainstream kerken* in Nederland van vandaag zal over zulke tuchtonderwerpen waarschijnlijk geen verwijt meer klinken. In ieder geval mag hieruit duidelijk worden dat men in de geschiedenis van de gemeenten die deel uitmaken van de Unie, er vastomlijnde ideeën op na heeft gehouden als het ging om laakbaar gedrag en een wereldgelijkvormige levenshouding.

Het draagvlak voor tucht in de christelijke gemeente van vandaag is een onderzoeksobject dat vele wenkbrauwen kan doen fronsen. Tucht? Komt dat nog wel voor in de gemeente van Jezus Christus? Het object mag weliswaar niet dadelijk tot de verbeelding spreken noch zich in een bepaalde mate van populariteit verheugen in een tijd die gekenmerkt wordt door verdraagzaamheid en ruimte voor persoonlijke levenskeuzes, toch hoop ik in het vervolg van mijn onderzoek de relevantie van het object aan te tonen. In 1981 kregen mijn ouders in een baptistengemeente persoonlijk met tucht te maken, die later ten onrechte bleek te zijn toegepast. De maatregel werd na een half jaar teruggedraaid na bemiddeling vanuit de Unie. Het trauma dat deze tuchtsituatie met zich meebracht voor mijn ouders, heeft ervoor gezorgd dat ik juist interesse kreeg in het object. In mijn doctoraalscriptie heb ik mij er studiematig mee beziggehouden en ik raakte er des te meer van overtuigd dat tucht Bijbels gesproken een legitieme plaats heeft in het leven van een gemeente. De vraag is echter: hoe moet dat dan in onze cultuur? Kerken in Nederland die betekenis hechten aan navolging en discipelschap, zijn steeds meer onder druk komen te staan van afbrokkeling van waarden en normen in de samenleving. Die kerken zijn veelal in verwarring en weten niet meer of zij hun leden kunnen en mogen aanspreken op gedrag en levenswijze als deze niet in overeenstemming zijn met de grote lijnen van het Bijbelse getuigenis. Over de tucht is in het verleden het nodige gepubliceerd. Vele theologen hebben

² Dam, J. van, *Geschiedenis van het Baptisme in Nederland* (Bosch en Duin: uitgave Unie van Baptisten Gemeenten in Nederland, 1979), 2e aangevulde en herziene druk. Het boek is een uitgebreide kroniek van gemeenten en voorgangers die deze gemeenten hebben gediend.

³ Dam, J. van, 'Wat is wereldgelijkvormigheid?' in: *De Christen, weekblad van de Baptistengemeenten*, 91^e jaargang, nummer 22 (28 mei 1976), 1.

daar als onderdeel van publicaties op het terrein van de ecclesiologie het een en ander over gezegd. Ook zijn er wel monografieën over het onderwerp verschenen. Het uitgangspunt voor deze studie is de gedachte dat het Nieuwe Testament aanwijzingen geeft voor de veronderstelling dat tucht ‘erbij hoort’. Dit is een noodzakelijke premisse die strijdt met het gegeven dat tucht steeds meer als probleem ervaren wordt. Voor zover binnen ons onderzoek algemene principes van het ecclesiologische instrument ‘tucht’ ter sprake komen, zal ernaar worden gestreefd deze zoveel mogelijk te verbinden met het begrip ‘draagvlak’. Het kan werkelijk iets toevoegen als de huidige factoren voor (het ontbreken van) draagvlak in kaart kunnen worden gebracht en vervolgens kan worden nagegaan wat er moet gebeuren om een draagvlak te laten ontstaan en te verbreden of te vergroten.

Een voorlopige vraag voor het onderzoek zou kunnen zijn: wat zijn de componenten van het draagvlak voor de tuchtuitoefening in de gemeente van Jezus Christus? En verder: hoe kunnen deze componenten worden beïnvloed om de tucht op een gezonde wijze te kunnen laten functioneren? Verderop in dit inleidende hoofdstuk hopen wij de doelstelling en de onderzoeksvragen nader te preciseren.

1.2 Eerste globale oriëntatie in de Theologische Realencyklopedie

Met het woord ‘verlegenheid’ valt heel goed de stand van zaken rond het onderwerp ‘tucht’ te typeren. John H. Leith gebruikt dat woord en besluit zijn artikel van het jaar 2000 in de Theologische Realencyklopedie (TRE)⁴ over Kirchengucht met de opmerking dat aan het einde van de twintigste eeuw een pluralistische, seculiere en door de massamedia sterk beïnvloede samenleving de geïnstitutionaliseerde tucht heel moeilijk heeft gemaakt. Dit nog afgezien van de theologische reflectie op de veranderde samenleving. Maar tucht als praktische opdracht blijft bestaan, stelt hij. De precieze vormen die de tucht zal gaan aannemen, zijn evenwel volgens hem op dit moment nog niet duidelijk.

In de wetenschappelijke literatuur zien we, zegt Leith, dat nog in 1947 Gerhard Ebeling een boek publiceert over de tucht en dit een zaak van het grootste belang noemt, waarin alle draden van de theologie samenkomen. De maatschappelijke en kerkelijke ontwikkelingen hebben kennelijk deze woorden achterhaald, want in zijn later verschenen *Dogmatik des christlichen Lebens* (1979) komt het onderwerp niet ter sprake en wordt het begrip ‘tucht’ zelfs niet meer in het zaakregister genoemd.⁵

De grote invloed van de pastoraal-psychologische beweging in Amerika rond mensen als Anton Boisen en Seward Hiltner op het pastorale handelen van de kerk heeft volgens Leith de rol van de pastor en de omgang met de tucht drastisch veranderd. Deze beweging kreeg ook in Europa voet aan de grond en heeft de dynamiek van het menselijk gedrag sterk benadrukt. Op

⁴ TRE, Band XIX, art. *Kirchengucht*, 190.

⁵ Ibidem, 174; Ebeling, Gerhard. *Kirchengucht* (Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 1947), 10.

drieërlei manier heeft het denken over de tucht verandering ondergaan. In de eerste plaats richtte de belangstelling zich pastoraal op het individu en verdween het instituut kerk uit beeld. In de tweede plaats werden de inzichten in en de gevoeligheid voor het menselijk handelen en gedrag verdiept. Ten derde benadrukte de nieuwe psychologie meer de mogelijkheden van therapie en werden mensen meer gezien vanuit het perspectief van een hoopvolle verwachting van werkelijke levensvervulling dan vanuit het perspectief van de traditionele kerkelijke opvatting over menselijke schuld en het menselijk lot. Deze accenten maakten de tucht tot een geheel veranderd ecclesiologisch instrument. Niet langer een instrument van opzicht en controle, maar van empathie, begrip en menselijkheid, een verandering die volgens de vertegenwoordigers van deze beweging zijn rechtvaardiging vindt in de leer en het leven van Jezus. De traditionele theologische opvattingen over het mens-zijn werden hiermee onder kritiek gesteld en daarmee ook de tot dan vigerende praktijk van de tucht.

Als de parochiekerk in de twintigste eeuw in een aantal landen heeft plaatsgemaakt voor een kerk waarbij de leden door een vrijwillig lidmaatschap aansluiting hebben gevonden, is daarmee nog niet het probleem van de tucht opgelost, aldus Leith. De secularisatie treft ook deze kerken en de grootste opgave is dan ook hier om de mensen bij de kerk te houden en ze niet lastig te vallen met disciplinaire maatregelen. Uitsluiting en tucht worden in toenemende mate irrelevant. De toenemende pluriformiteit van de samenleving, aangevuld door de overtuiging dat er vele wegen tot God leiden, bracht de tucht aan het wankelen. Zo konden mensen bijvoorbeeld in de Verenigde Staten gemakkelijk van kerk of denominatie wisselen wanneer ze te maken kregen met tuchtmaatregelen, waardoor het instrument tucht zijn functie verloor. Toch noemt Leith in dit artikel over de tucht in de TRE ook het verschijnsel van het voortbestaan van de tucht in de kerken die uit de radicale Reformatie zijn ontstaan (waartoe ook de Baptistengemeenten behoren); die kennen nog in het laatste kwart van de twintigste eeuw een hoge opvatting van de tucht. Dit kon worden bereikt door een kenmerkend isolement, dat deze kerken scheidde van de omringende cultuur. Zelfs voor deze gemeenten is de tucht evenwel vandaag niet meer gemakkelijk uitvoerbaar. Zelfs bij betrekkelijke isolering is het onmogelijk de media buiten te sluiten, die de oorzaak zijn van beïnvloeding door nieuwe ideeën. Behalve dat beginnen leden van die gemeenten tegen de oude tucht te ageren en te rebelleren, omdat zij die als archaisch en voor het geloof als destructief ervaren.⁶

Leith noemt enkele grote theologen in Duitsland bij wie de tucht in de naoorlogse jaren een onderwerp van betekenis is geweest. De in de twintigste eeuw bekende praktisch theoloog Rudolf Bohren wijdde in 1952 zijn Habilitationsschrift aan dit onderwerp. Een van Bohrens conclusies was dat het binnen het Nieuwe Testament ontbreekt aan een casuïstiek op het terrein van de tucht en in de tweede plaats stelt Bohren dat de verantwoordelijkheid, die de hele gemeente draagt voor de tucht, pas in de na-apostolische tijd overgaat op de ambtsdragers. Dit kan van belang zijn voor ons onderzoek, dat immers oorspronkelijk als titel

⁶ TRE, Band XIX, 188.

had: *Tucht van onderop*. De even bekende nieuwtestamenticus Eduard Schweizer werpt de vraag naar de *zin* van de tucht op. Hij ontwikkelt op basis van zijn kennis van het Nieuwe Testament zijn theologie van de tucht, waarin het gaat om de volgende componenten: naast de intentie om de ‘broeder te winnen of hem ten minste van het gericht te redden’ duikt ook de gedachte op om ‘de gemeenschap rein te bewaren’. Bij alles noemt hij als diepste motief de liefde, die uitgaat naar de verloren broeder, want zelfs bij de scherpste maatregelen gaat het nog om omkeer en redding.⁷ In het denken van Eduard Thurneysen, de studiegenoot en vriend van Karl Barth, speelde het begrip *Kirchenzucht* een belangrijke rol in zijn *Lehre von der Seelsorge* (1946). Hij grijpt daarbij terug naar de *disciplina* uit de tijd van de Reformatie en beroept zich nadrukkelijk op Calvijn. Thurneysen wil de rechtvaardiging en de heiliging nauw met elkaar verbinden en verstaat de heiliging als het doen van navraag (‘Rückfrage’) naar het zichtbaar worden van de vruchten van Gods Woord in het leven van mensen.⁸ Tot zover de globale eerste oriëntatie vanuit de Theologische Realenzyklopädie door John Leith.

1.3 Een viertal Nederlandse onderzoeken op het terrein van de tucht in baptistengemeenten en de gereformeerde gezindte

Wij laten nu vier onderzoeken de revue passeren die iets aan het licht brengen van de actuele status van de tucht. Het gaat om twee onderzoeken binnen de Unie van Baptistengemeenten in Nederland en twee binnen de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt.

1.3.1 Een diepteonderzoek in een baptistengemeente in het tijdvak 1927-1976

Als afstudeeropdracht voor het eindexamen van het Seminarium van de Unie van Baptistengemeenten in Nederland onderzocht W. Huizing in 1982 het beleid inzake de tucht gedurende een periode van vijftig jaar in een baptistengemeente. Hem werden notulenboeken van raadsvergaderingen en gemeentevergaderingen tussen 1927 en 1976 in bruikleen afgestaan. Uit het verzamelde cijfermateriaal en de kwalitatieve gegevens kwam hij tot een aantal conclusies. Het aantal uitsluitingen werd in elk tijdvak van tien jaar, waarin hij de totale tijdperiode van vijftig jaar had verdeeld, steeds minder. Als gekeken wordt naar de redenen voor censuur en uitsluiting, ontdekte Huizing vooral twee terreinen waarop door de raad en de gemeente maatregelen worden getroffen: de ontrouw aan de samenkomsten van de gemeente en zaken die liggen op het zedelijke of seksuele vlak. De vele uitsluitingen in de jaren dertig en daarna plaatst hij in een context van vanzelfsprekende normvastheid en paternalistische gezagsstructuren. De grote veranderingen in de samenleving en cultuur wijst Huizing aan als oorzaak van de afbrokkeling van het toepassen van de tucht.

⁷ TRE, Band V, 167.

⁸ In de Utrechtse dissertatie van Vries, R.J de, *Gods Woord verandert mensen. Een praktisch-theologisch onderzoek naar het veranderingsconcept in de pastorale theologie van Eduard Thurneysen* (Gorinchem: Narratio 2008), toont deze aan dat Thurneysen weliswaar aanknoopt bij Calvijn als het gaat om de discipelschap en de navolging, maar tegelijkertijd afstand neemt van Calvijn als deze daar ook tuchtmaatregelen zoals de excommunicatie aan verbindt. Waar Thurneysen de betekenis van de tucht door het Woord benadrukt, betreft Calvijn haar op het leven (zie hiervoor p. 84).

1.3.2 Een kwantitatief onderzoek naar de praktijk van de tucht vanaf 1974 tot 1994

In een eigen doctoraalscriptie aan de Theologische Faculteit van de Universiteit Utrecht in 1994 is nagegaan hoe de feitelijke situatie is in de gemeenten van de Unie van Baptistengemeenten in Nederland in het hierboven genoemde tijdvak. Van de 85 gemeenten die in 1994 bij de Unie waren aangesloten, werd van 54 gemeenten een ingevuld enquêteformulier terugontvangen. Niet alleen getalsmatig was sprake van voldoende representativiteit, maar ook op grond van een goede geografische spreiding van de gemeenten over het gehele land. Als uitkomsten van het onderzoek kan onder meer worden vastgesteld dat:

- in de grote en kleine gemeenten in grotere plaatsen het pastoraat met een vermanend karakter 10% of minder bedroeg van het totale pastoraat;
- er in het genoemde tijdvak zich een stabilisatie dan wel een dalende tendens voordeed in het aantal censuurmaatregelen en uitsluitingen. Vooral in de grote steden was de curve sterk naar beneden gericht;
- in toenemende mate mensen – door hun lidmaatschap op te zeggen – zich voortijdig aan tuchtmaatregelen hebben willen onttrekken;
- de leertucht nauwelijks een rol heeft gespeeld,⁹ maar dat de tuchttoefening vooral plaatsvond op twee terreinen, namelijk de ontrouw in het bezoeken van de gemeentelijke samenkomsten en de levenstucht (houding en gedrag die niet in overeenstemming zijn met de navolging van Christus). Dit beeld komt overeen met de bevindingen van W. Huizinga in zijn diepteonderzoek (zie 1.2.1);
- baptistengemeenten binnen de Unie zich, ondanks alle mogelijke gevoelens van verlegenheid, wel op het terrein van de tucht hebben begeven, al bleven de cijfers aan de zeer lage kant. Volledigheidshalve moet daarbij worden aangetekend dat in 11 van de 54 geënquêteerde gemeenten op geen enkele wijze tuchtmaatregelen werden getroffen.

1.3.3 Een kwalitatief empirisch onderzoek naar de tucht in 2001

Met een doctoraalscriptie kerkrecht studeerde in 2001 E.J. Meijer af aan de Theologische Universiteit van de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt (GKv) te Kampen. In dit onderzoek heeft hij een zestal predikanten en een vijftal studenten onderworpen aan een intensieve ondervraging aan de hand van thematische vragenlijsten. De interviews zijn in het onderzoek

⁹ Baptisten binnen de Unie richtten veelal hun aandacht op evangelisatie en de opbouw van de gemeente. Leergeschillen ontstonden soms daar waar nieuwe leden binnenkwamen met een pinksterachtergrond of met darbistische sympathieën. Gemeenten beschermden zich tegen deze invloeden door stille tegenwerking, die zich kon uiten in het niet verkiezen van zulke mensen als oudsten, als het mannen betrof. Deze situaties waren spanningsvol, maar leidden meestal niet tot tuchtsituaties. Een ontbrekende uitgewerkte geloofsbelijdenis bij de Nederlandse baptisten verhinderde dat. Een leergeschild waarbij een voorganger in het geding was, ging over de ultra-bedelingenleer, waartegen eind vorige eeuw verzet rees in een gemeente. Advies van enkele theologen uit eigen kring bracht duidelijkheid. Er was geen tuchtprocedure gestart in de eigenlijke zin volgens Mat. 18, maar de rapporten van deze theologen waren richtinggevend en maakten een einde aan het dienstverband van deze voorganger. Het is bekend, maar niet uitvoerig gedocumenteerd voor de buitenwacht, dat de Unie in het verleden bemiddelde in vastgelopen verhoudingen. Lang niet altijd ging het hierbij om leergeschillen en leertucht. Nader onderzoek is nodig om dit aan het licht te brengen.

verbatim weergegeven. Op basis van deze interviews kwam Meijer tot de conclusie dat in de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt de plausibiliteit van de tucht problematisch was geworden. Uit de interviews kwam naar voren dat er een spanning werd aanvoeld tussen norm en toepassing, waarbij niet de norm ter discussie stond, maar dat het probleem zat in de toepassing. Als een van de kernproblemen hierbij signaleert Meijer de verambtelijking van de tucht. Door een aantal predikanten binnen dit onderzoek werd gewezen op het gebrek aan onderlinge tucht – toezien op en omzien naar elkaar – als de grote oorzaak voor de moeiten rondom de tucht. Meijer wijst een oplossingsrichting aan door de gemeente meer subject dan object van de tucht te laten zijn en de tucht in te bedden in de onderlinge bemoediging en vermaning, die bijvoorbeeld hun plaats kunnen krijgen in het kringenwerk van de gemeente. Door de verambtelijking is de tucht in een isolement gekomen. Het is zijn overtuiging dat de gemeente weer opgewekt moet worden om op elkaar toe te zien en naar elkaar om te zien uit liefde voor elkaar en voor God. Vervolgonderzoek zou zich naar zijn mening daarop moeten richten.

1.3.4 *Staat de tucht op de tocht? Een kwalitatief empirisch onderzoek in 2016*

Het onderzoek *Staat de tucht op de tocht?*¹⁰ werd uitgevoerd in opdracht van het Praktijkcentrum van de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt met behulp van de Theologische Universiteit Kampen door twee groepen studenten en is een vervolg op een eerder onderzoek in 2012. Hoe om te gaan met leden die niet meer betrokken willen zijn bij kerkelijke activiteiten en soms alle contact afhouden? Hoe om te gaan met varianten in levensstijl en hoe moet een gemeente reageren op vragen rondom echtscheiding? Deze en andere vragen vormden de aanleiding tot het onderzoek. Het onderzoek van 2012 bracht al verschuivingen binnen de GKv aan het licht. Kerkleden verwachtten dat de kerk in de toekomst minder accent zal leggen op regels, afspraken en de kerkorde, en meer op het overbrengen van een boodschap. Er werd geconstateerd dat er een verschuiving was naar ‘een globale instemming op hoofdzaken en ruimte voor persoonlijke vrijheid en verantwoordelijkheid’. Het onderzoek van 2016 bevestigde dit beeld. Het bleek dat men tucht over het algemeen waardevol vond, vooral waar het gaat om leertucht, maar tucht over levenswandel werd als ongepast gezien. Als centrale motieven werden daarbij genoemd: afname van sociale controle, individualisme, tolerantie en assertiviteit. Uit het onderzoek kwam ook naar voren dat in de onderzochte classes leertucht in de periode 2010-2015 niet voorkwam.

1.3.5 *Conclusie uit deze vier onderzoeken*

Uit deze vier onderzoeken rijst onontkoombaar een beeld op van een verlegenheid om, in de huidige cultuur van tolerantie en individualisme, mensen die deel uitmaken van een kerkelijke gemeenschap te confronteren met disciplinaire maatregelen, hoezeer *discipline* ook deel uitmaakt van het Bijbelse spreken over het discipelschap en de navolging. Een andere conclusie is dat het geheel van omzien naar elkaar, het algemeen priesterschap van gelovigen

¹⁰ Schaeffer, Hans, *Staat de tucht op de tocht?* <https://www.onderwegonline.nl/8117-staat-de-tucht-op-de-tocht> [22 maart 2018].

en het subject-zijn van gemeenteleden een toekomstig draagvlak voor de tucht zou kunnen creëren, waarbij de tucht niet langer alleen top-down vanuit de kerkenraad wordt uitgeoefend (zie Meijer, die spreekt over een *verambtelijking* van de tucht), maar waarbij de verborgen potentie van gemeenteleden kan worden benut, die bottom-up iets zichtbaar maakt van wat in het eerste deel van Mattheüs 18,15-18 (een nieuwtestamentische kroontekst over de tucht) naar voren komt: de zorg van de ene broeder (zuster) voor de andere. Het zou richting kunnen geven aan het onderzoek als met name het aspect van het ‘gewone gemeentelid’ in het blikveld komt.

1.4 De roep om disciplineren

In de laatste jaren vanaf 2010 krijgt het spreken over disciplinaire maatregelen in allerlei segmenten van de samenleving een nieuwe dynamiek. De bankenwereld met haar bijna perverse neiging om met bonussen voor goed presterende werknemers de maximalisatie van winst voorop te stellen en daarmee de belangen van klanten veelal uit het oog te verliezen, is oorzaak geweest van het ontstaan van de wereldwijde bankencrisis sinds 2008. Vanuit de Verenigde Staten waaide die crisis over naar Europa en de rest van de wereld. Ook in Nederland hebben we te maken gehad met twee banken die ten onder zijn gegaan: Icesave en de DSB-bank van Dirk Scheringa. Vanuit de samenleving klonken verwijten in de richting van De Nederlandsche Bank en de Autoriteit Financiële Markten. Hadden deze instanties dit niet kunnen voorkomen? Omdat de graaicultuur bij banken werd aangewezen als de grote boosdoener, is de bankierseed daarvoor in het leven geroepen en streeft men ernaar om geen ingewikkelde financiële constructies meer aan te bieden die voor niemand te begrijpen zijn.

De roep om disciplineren klonk echter ook daar waar men dat misschien het minst zou mogen verwachten: de kerk van Christus! Vanuit haar geschiedenis en traditie is die kerk vertrouwd met en gehouden aan de opdracht om op elkaar toe te zien en elkaar te vermanen als de levenssituatie van mensen daartoe aanleiding geeft. De Rooms-Katholieke Kerk moet zeer tot haar eigen schade erkennen dat men daarin nalatig is geweest. Als men de tucht zou kunnen definiëren als het zelfreinigende vermogen van de kerk, dan zou de verzuchting op zijn plaats zijn: was dat zelfreinigende vermogen in die kerk er maar geweest, dan had het seksuele misbruik mogelijk niet plaatsgevonden. In plaats daarvan heerste een doofpotcultuur, waarbij prelaten eerder een beleid voerden om priesters die op dat terrein zich ernstig te buiten gingen, over te plaatsten; daardoor bleven slachtoffers jarenlang in de kou staan.

Terzelfder tijd dat de grote openbaarmaking van deze misbruikschandalen plaatsvond, berichtten de media vanaf 2017 ook over *#MeToo*-verhalen, eerst in de Verenigde Staten, maar later ook in Europa. Betrof dit aanvankelijk o.a. de sportwereld, toneelopleidingen en scouting, waar ongelijkwaardigheid en afhankelijkheid factoren waren in seksueel grensoverschrijdend gedrag, later bleek dat ook de (evangelisch-charismatische) kerkelijke wereld daar niet vrij van was. Een bekende dominee van een evangelische megakerk in de Verenigde Staten werd in 2018 vlak voor zijn pensioen op non-actief gesteld door zijn kerkenraad vanwege aanklachten die vrouwen tegen hem hadden ingebracht. De kerkenraad van deze megakerk trad af omdat deze lange tijd de klachten had genegeerd en terzijde

gelegd.¹¹ Ook in Nederland verschenen persberichten over predikanten en jeugdleiders die seksueel over de schreef gingen.

Op grond van deze ontwikkelingen kan men naar mijn mening niet zeggen dat de tucht achterhaald is of dat de nieuwe belangstelling voor disciplineren naar mottenballen ruikt. Ook het spreken over een Bijbels begrip als ‘zonde’ kan niet gekwalificeerd worden als behorend tot een voorbije fase van de cultuur en de christelijke kerk. Door alle kieren en gaten van het hedendaags levensbesef kruipt de gewaarwording van het bestaan van goed en kwaad onweerstaanbaar tevoorschijn. Het is alleszins acceptabel om nu woorden als ‘zonde’ en ‘tucht’ binnen kerken weer ter sprake te brengen, ook al worden deze door mensen beschouwd als museumstukken van de christelijke leer. Een kerk kan niet zonder ethiek en de bijbehorende levensstucht. In die lijn past ook een subsidie van ruim anderhalf miljoen euro, verleend aan de Protestantse Theologische Universiteit, die dat geld mag besteden aan fundamenteel onderzoek naar moraal. Hoogleraar dogmatiek Maarten Wisse is aangesteld als projectleider.¹² De relevantie en actualiteit van zoiets als de tucht is hiermee voorlopig aangetoond en zal in latere hoofdstukken ook nog nader aan de orde komen. Daarin zal duidelijk worden welke andere signalen er zijn vanuit de cultuur die kunnen wijzen op een mogelijke kentering in het denken van mensen binnen en buiten de kerk. Het hoofdstuk over ‘de bevindingen en reflectie van het kwalitatief empirisch onderzoek’ (hoofdstuk 9) in het tweede deel van dit proefschrift laat verrassenderwijs zien dat onverwacht bij respondenten niet alleen maar weerzin te vinden is ten opzichte van de tucht in het verleden, maar er ook sprake is van een nieuwe openheid naar wat men dan noemt ‘orde en regel’, die er moeten zijn ook in de gemeente van Christus. Respondenten grijpen dan terug op wat in gezinnen noodzakelijk is ten aanzien van de opvoeding van kinderen (het pedagogische motief). Het empirische deel van deze studie lijkt onverwacht zoveel op te leveren dat het theoriedeel er significant door verrijkt wordt. Omdat ook al in het theoriedeel sprake zal zijn van een signalering van een beginnende kentering in de cultuur (en in de beleving van mensen van de gemeente), wordt bewaardheid dat het theoriedeel en het empirische deel elkaar wederzijds aanvullen. Methodologisch was dat de primaire opzet en ook in de praktijk van het onderzoek is dit voor een deel het daadwerkelijke resultaat.

1.5 Onderzoeksontwerp en methode

Graag willen wij daarom een onderzoek doen naar het draagvlak voor de tucht, in het bijzonder binnen de Unie van Baptistengemeenten in Nederland. Wij willen nu hier trachten het precieze doel van het onderzoek te verwoorden en de vraagstellingen die daarbij behulpzaam zijn.

¹¹ Kuijper, Sjik, ‘Leiden of manipuleren’, in: *Nederlands Dagblad*, dinsdag 14 augustus 2018.

¹² Horst, Gerard ter, ‘Moeilijk maar nodig: praten over goed en kwaad’, in: *Nederlands Dagblad*, zaterdag 1 september 2018.

1.5.1 Overwegingen bij het onderzoeksontwerp

Op grond van wat hierboven is geschetst, komen de contouren tevoorschijn van wat voor het onderzoek naar het draagvlak voor de tucht van belang is. In hoofdstuk 2 van ons onderzoek vindt een verkenning plaats van het begrip ‘draagvlak’ binnen de sociologie en de bestuurskunde. Uitgaande daarvan valt daarbij vooralsnog te denken aan:

- het draagvlak voor het gezamenlijk aanvaarden van een gemeenschappelijke verantwoordelijkheid met betrekking tot het bewaren van elkaar in de baptistengemeente bij het evangelie van Jezus Christus;
- het draagvlak voor het gezamenlijk aanvaarden van de normatieve kaders van de Bijbel waarbinnen de navolging en het discipelschap van gelovigen zich afspelen.

1.5.2 Doelstelling en vraagstellingen

Als *doelstelling* van het onderzoek zouden wij willen formuleren:

het ontwikkelen van inzichten en het doen van aanbevelingen met betrekking tot het versterken en vergroten van het draagvlak voor tucht in de baptistengemeenten.

Als *vraagstellingen* in het onderzoek willen wij hanteren:

1. Welke *positieve* factoren zijn bepalend voor het bestaan (of: nieuw ontstaan) van draagvlak voor de tucht? Wat werkt daarentegen *negatief* in op het ontstaan en het bestaan van een (nieuw) draagvlak?
2. Welke rol spelen die factoren in de praktijk van baptistengemeenten?
3. Hoe kunnen die factoren worden beïnvloed, zodat het draagvlak toeneemt?

Voorafgaande aan het eigenlijke onderzoek stellen wij vast dat het subject-zijn van de gemeenteleden in het omzien naar elkaar een vruchtbaar spoor lijkt op te leveren voor het vervolg van het onderzoek. In twee studies, die van E.J. Meijer en van R.J. de Vries, blijkt dat het algemeen priesterschap van gelovigen een bijzondere aandacht verdient om te bezien of daarmee een van de sleutels voor het versterken van het draagvlak gevonden kan worden. Ook schrijft R.J. de Vries in 2008: ‘Wanneer in onze tijd het lekenpastoraat als uitgangspunt wordt gekozen, kan het als een taak van gemeenteleden worden gezien om met elkaar in gesprek te gaan over de vormgeving van het christelijke leven en elkaar daarin te stimuleren.’¹³

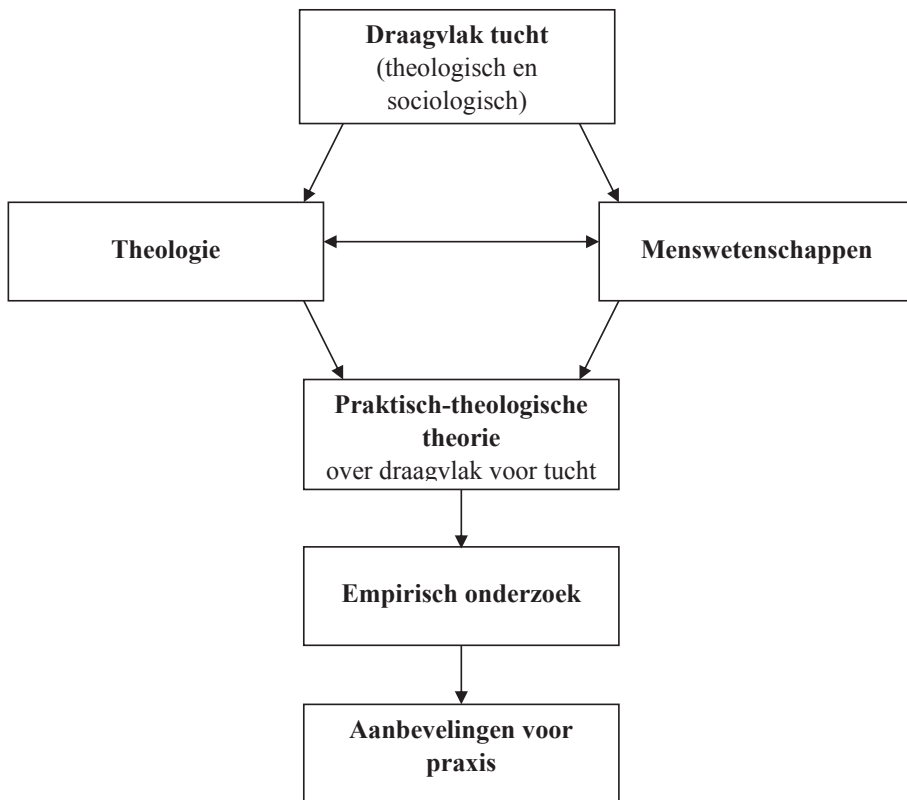
Daarnaast hebben we in dit verkennende hoofdstuk gezien dat de vraag naar de legitimiteit van de tucht weer opkomt. Stoppels pleit voor *eerherstel van de tucht*, hoewel hij ‘eigenlijk geen geslaagde, opbouwende voorbeelden kent van een kerkelijke tuchtpraxis.’¹⁴ J. het Lam spreekt over een mogelijke kentering in de cultuur, waardoor er mogelijk een ‘breder

¹³ Vries, R.J. de, *Gods Woord verandert mensen. Een praktisch-theologisch onderzoek naar het veranderingsconcept in de pastorale theologie van Eduard Thurneysen* (Gorinchem: Narratio, 2008), 100.

¹⁴ Stoppels, Sake, *Oefenruimte. Gemeenten en parochie als gemeenschap van leerlingen* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2013), 153.

draagvlak voor vermaningen komt'.¹⁵ Is dit *wishful thinking* of het zien van 'een wolkje als eens mans hand' (1 Kon. 18,44)? Het Nieuwe Testament spreekt weliswaar over vermaning en tucht, maar de prangende vraag is of dit gegeven niet onontkoombaar conflicteert met de cultuur die kerk en gemeente omgeeft en onvermijdelijk binnendringt.

We nemen de uitdaging aan om te onderzoeken hoe er (opnieuw) draagvlak zou kunnen ontstaan voor de tucht waarvan in een van de boeken over navolging en discipelschap gezegd wordt dat 'discipelschap om discipline vraagt'.¹⁶ In hoofdstuk 2 van deze studie komt de vraag aan de orde: wat is een draagvlak?



Figuur 1 Componentenmodel van Zerfass, uit: Zerfass, 'Praktische Theologie' (1974)

¹⁵ Lam, J. het, *Vriend van zondaren. Over vermanen in het pastoraat* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2004), 33.

¹⁶ Dekker, Wim, Bert de Leede en Arjan Markus (eds.), *Tijd om mee te gaan. Over discipelschap vandaag* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2014), 104.

1.5.3 Conceptueel model

Voor een conceptueel model voor het onderzoek naar *het draagvlak voor tucht in de gemeente van vandaag* sluiten wij aan bij het model van Zerfass (zie Figuur 1).¹⁷ Zijn ontwerp dient als conceptueel model, waarbij duidelijk wordt dat een integratie gezocht wordt van menswetenschappen en theologie om te komen tot een praktisch-theologische theorie, die aanbevelingen formuleert voor het vergroten van het draagvlak voor de tucht in de baptistengemeenten.

1.6 Methode

In dit onderdeel bespreken wij onze methodologische uitgangspunten. Het geheel van het hybride onderzoek bestaat uit deze twee delen: een navraag binnen de theologie en een kwalitatief empirisch onderzoek. Gedurende dit onderzoek is ook deze volgorde aangehouden. De navraag gaat in dit onderzoek aan de empirie vooraf. Niet alleen betreft dit een principiële keuze in de zin van dat de ‘openbaring’ theologisch gesproken aan de ‘ervaring’ vooraf gaat, maar ook is dit een praktische keuze: vanuit de kennis van de materie laten zich pas de goede vragen stellen voor de praktijk van het houden van interviews. Hoe zal men zonder een goed overzicht van waar het hier om gaat de meest adequate antwoorden tevoorschijn kunnen roepen bij de respondenten? Qua methode sluiten wij ons aan bij C.J. de Ruijter. Hier volgt een bespreking van de significante elementen uit zijn benadering.

1.6.1 Dienstbaar aan het handelen van God

Meewerken met God noemt Kees de Ruijter zijn ontwerp voor een gereformeerde praktische theologie.¹⁸ Met deze voor een gereformeerde theoloog gewaagde titel geeft hij een hoofdlijn in het boek op passende wijze weer. De kerk preekt, zij onderwijst enzovoorts. Zij treedt handelend op in dienst van het evangelie. Daarin mag zij meewerken met God. De Ruijter geeft aan dat daarin een ‘diepere laag’ verborgen is. In haar prediking, onderwijs en dienst in de wereld is de christelijke gemeente immers niet op eigen initiatief bezig. Ze wil daarin dienstbaar zijn aan het handelen van God zelf. In aansluiting op de karakterisering van Firet, die het handelen van mensen binnen de kerkelijke praktijk ziet ‘als het komen van God tot zijn wereld’, spreekt De Ruijter over een ‘dubbele dimensie’ van goddelijk en menselijk handelen.

Binnen een geheel van concentrische cirkels dat gevormd wordt door het ambt, de kerk, het geloof en de religie, bepaalt De Ruijter zijn uitgangspunt in de lokale gestalte die de kerk als concrete gemeente vertoont. Hij doet dat vanuit een theologieconcept, dat de reflectie op God in de werkelijkheid van zijn openbaring rechtstreeks verbindt met het leven van de christelijke

¹⁷ Zerfass, Rolf, ‘Praktische Theologie als Handlungswissenschaft’ in: F. Klostermann und Rolf Zerfass, *Praktische Theologie Heute* (München/Mainz: 1974), 164-171.

¹⁸ Ruijter, Kees de, *Meewerken met God. Ontwerp van een gereformeerde praktische theologie* (Kampen: Kok, 2005), 12.

gemeente in deze wereld.¹⁹ Theologie wil in haar reflectie recht doen aan de ene ondeelbare werkelijkheid en reflecteert ook daadwerkelijk op het handelen van God en mens in hun onderlinge samenhang. De menswetenschappen daarentegen reflecteren op het menselijk handelen ‘an sich’, zonder zich rekenschap te geven van Gods handelen. Daarmee is het dubbele spoor in de praktisch-theologische reflectie gegeven: theologische kennis naast empirische kennis.²⁰

1.6.2 Dubbel perspectief

In de benadering van De Ruijter kan praktisch-theologische reflectie op het handelen van mensen niet zonder daarbij het handelen van God tegelijkertijd te thematiseren. Die dubbele dimensie vraagt met betrekking tot het object van de praktische theologie dus om een dubbel perspectief.²¹ De Ruijter stelt zich hierbij kritisch op tegenover de normatief-deductieve benadering die gangbaar was binnen de diaconologische traditie van de gereformeerde wereld, waarbij hij de namen noemt van A. Kuyper, C. Trimp, J. Douma en T. Brien.²² Daarnaast was er in de twintigste eeuw de verschijning van Karl Barth op het theologische toneel. Zijn programmatische christologische concentratie kwam voort uit een hartstochtelijk verzet tegen de antropologisering van de theologie. Als gevolg daarvan werd de inbreng van de menswetenschappen binnen het theologische discours door de aanhangers van de normatief-deductieve benadering gemarginaliseerd.²³ De ‘empirische wending’ die zich vanaf het midden van de twintigste eeuw binnen de praktische theologie voltrok, ging voorbij aan de normatief-deductieve stroming, die wel erkende dat empirische inzichten hoe dan ook een rol spelen in de kerkelijke praktijk, maar toch die inzichten in de wetenschappelijke reflectie buiten beschouwing liet.²⁴

1.6.3 Theonome reciprociteit

De ‘empirische wending’ krijgt theologisch meer armslag omdat in de tweede helft van de twintigste eeuw meer zicht kwam op de werkzaamheid van de Heilige Geest. De Ruijter citeert in dit verband Dingemans: ‘In een pneumatologische theologie vloeien het werk van God en de inspanningen van mensen meer in elkaar over, omdat de Geest in en door mensen werkt.’²⁵ De empirische wending wordt nu meer verantwoord vanuit een pneumatologische wending. Dingemans, Rebel en anderen volgen hierin Van Ruler, die de verhouding tussen Gods werk en het handelen van de mens definieert met de term ‘theonome reciprociteit’. Van Ruler geeft hiermee aan dat er een wederkerigheid is in het handelen van God en mens, waarbij de mens als volwaardig partner van God optreedt.

¹⁹ Ruijter, De, *Meewerken met God*, 19.

²⁰ Ruijter, De, *Meewerken met God*, 21, 22.

²¹ Ruijter, De, *Meewerken met God*, 26, 27.

²² Ruijter, De, *Meewerken met God*, 27-29.

²³ Ruijter, De, *Meewerken met God*, 32.

²⁴ Ruijter, De, *Meewerken met God*, 34.

²⁵ Ruijter, De, *Meewerken met God*, 45.

Volgens De Ruijter zou de (gereformeerde) praktische theologie moeten werken met een dubbel perspectief. Er is theologische kennis nodig van Gods openbaring. Tegelijkertijd is er ook kennis nodig van de empirische werkelijkheid. Dat roept de vraag op naar de wijze hoe beide zich tot elkaar verhouden. Hij knoopt aan bij het klassiek geworden schema van Zerfass.²⁶ Theologie en sociale wetenschappen leveren in dat schema beide inzichten voor kritische reflectie op de praxis. In de wisselwerking tussen die twee ontstaat een praktisch-theologische theorie, die bouwstenen levert voor een vernieuwde praxis.

Decennialang heeft dit schema dienstgedaan als model dat de componenten in beeld brengt die bepalend zijn voor de praktisch-theologische reflectie. Maar het model laat open hoe beide componenten zich tot elkaar verhouden en op elkaar inwerken. De Ruijter, maar ook Dingemans in zijn boek *In de leerschool van het geloof*, vermelden dat M. Bons-Storm een variant heeft voorgesteld, waarbij in het model een punt x wordt aangenomen, dat de onderzoeker voorstelt.²⁷ Hij of zij is degene die op grond van theologische of sociaalwetenschappelijke overwegingen beslissingen neemt. Op die manier wordt duidelijk dat er in feite sprake is van twee hermeneutische bewegingen in de reflectie. Er is zowel een theologische als een sociaalwetenschappelijke beweging.

1.6.4 Heitink en het bipolaire model

De subjectieve inbreng van de onderzoeker in het reflectieproces wordt zo duidelijk gehonoreerd. Maar op welke manier de reflecties in beide disciplines zich tot elkaar verhouden, is daarmee nog niet verhelderd. Na de tekorten van twee hoofdstromingen, te weten het normatief-deductieve model en het menswetenschappelijke model, te hebben blootgelegd, zoekt De Ruijter aansluiting bij het bipolaire model van G. Heitink. De kracht van dit bipolaire model is de erkenning dat vanuit beide wetenschapsgebieden kennis noodzakelijk is en dat het van belang is dat die niet in een concurrerend model aan elkaar gekoppeld worden, maar in hun eigenheid worden gerespecteerd. De Ruijter wijst daarbij de ‘ancilla-functie’ die de menswetenschappen vaak vervulden ten opzichte van de theologie af, maar evenzeer de dominantie van het antropologische perspectief. Een ‘slavin’ integreert niet. Ze functioneert bij de gratie van haar ‘gebiedster’.²⁸

De Ruijter kiest voor een interdisciplinaire benadering tegenover de intradisciplinaire benadering. Interdisciplinariteit voorziet in een echte interactie tussen beide kennisgebieden.²⁹ Toch kan een sterke, soms zelfs exclusieve focus op het handelen van God een werkelijke kruising van de kennisstromen bemoeilijken. In de gereformeerde theologie gold altijd het *Sola Scriptura* als onopgeefbaar uitgangspunt. De Ruijter maakt dit principe binnen de

²⁶ Ruijter, De, *Meewerken met God*, 58, 59.

²⁷ Ruijter, De, *Meewerken met God*, 59. Zie bij: Bons-Storm, Riet, *Kritisch bezig zijn met pastoraat. Een verkenning van de interdisciplinaire implicaties van de praktische theologie* ('s-Gravenhage: Boekencentrum, 1984), 27. Met een liggende ‘8’ in het schema van Zerfass demonstreert zij de doorgaande twee hermeneutische cirkels.

²⁸ Ruijter, De, *Meewerken met God*, 61, 78.

²⁹ Ruijter, De, *Meewerken met God*, 94, 95.

praktische theologie operationeel door de Schrift niet als ‘boventijdelijke’ openbaring te zien, maar haar volop te laten functioneren binnen de werkelijkheid van de gemeente. Het is voor hem belangrijk te erkennen dat er naast de Bijbel andere factoren van groot belang zijn, die de theologie in haar kennisvorming beïnvloeden. In de ontwikkelingsgang van de geschiedenis heeft de kerk meestal wel de Schrift gebruikt als ‘kompas’, maar ‘tegelijkertijd zijn er zoveel historische politieke en maatschappelijke factoren uit de directe context van invloed geweest op concrete beslissingen en de vormgeving van haar handelen.’³⁰ Voor De Ruijter is het voortgaande discours met de empirische wetenschappen voor de praktische theologie belangrijk, omdat zij daarmee permanent ‘in de spiegel van de haar omringende cultuur kijkt’.³¹ Instructief hierbij is het model dat M. te Velde heeft ontwikkeld. Dit model wil recht doen aan het complexe proces van het verstaan van Gods wil. Te Velde schetst een ‘driehoek’, die gevormd wordt door Schrift, kerk en leefwereld. De Schrift is daar dus heel nadrukkelijk verbonden aan de gemeenschap van de kerk, waarbinnen zij tot klinken komt en aan de concrete inbedding in de historische leefwereld.³²

1.6.5 Groothoeklens en zoomlens

Voor het dubbele perspectief gebruikt De Ruijter de metafoer van de lens om de verhouding tussen de theologische en menswetenschappelijke invalshoek weer te geven. De theologische ‘groothoeklens’ zoekt naar het panoramische totaalbeeld. De empirische ‘zoomlens’ wil het detail in het blikveld brengen. In ons geval betreft dit vooral het detail van het *draagvlak* voor tucht. Vanuit de praktisch-theologische consensus ten aanzien van de methodologische drieslag van (1) de empirische analyse, (2) de interpreterende verklaring en (3) de op verandering gerichte strategie, kiest De Ruijter voor de typering die de metafoer van het ‘zien’ variëren: waarneming, inzicht en visie.³³ ‘Wil er echt sprake zijn van een interdisciplinaire methode, dan vraagt de empirische waarneming om verbinding met het theologisch inzicht, dat resulteert in de praktische-theologische visie’.³⁴ Het resultaat is dus een praktisch-theologische visie die ontstaat vanuit een consistente ‘kijk’ op de kerkelijke handelingspraktijk. Daarin is het meer dan een strategieontwerp met handelingsaanwijzingen. Het handelen van de kerk wil begrepen worden binnen en vanuit de geloofspraktijk van de kerk en tegelijk verstaan worden in de concrete context van haar bestaan in deze wereld.³⁵ Hoewel er een zekere logica is in de volgorde van ‘waarneming’, ‘inzicht’ en ‘visie’, behoeft dit niet te betekenen dat het onderzoek ook werkelijk steeds in die volgorde verloopt of verlopen moet. De cyclus kan bij elk onderdeel beginnen. Het gaat dus om een ‘instapmoment’ in de methodische cyclus.³⁶ De vraagstelling kan methodologisch ook inzetten op het punt van het inzicht. In het handelen van de kerk zijn immers permanent

³⁰ Ruijter, De, *Meewerken met God*, 101.

³¹ Ruijter, De, *Meewerken met God*, 114.

³² Velde, M. te, ‘Kerkrecht en gemeenteopbouw’, in: Bruijne, A.L.Th. de (red.), *Gereformeerde theologie vandaag: oriëntatie en verantwoording* (Barneveld: De Vuurbaak, 2004), 125-139.

³³ Ruijter, De, *Meewerken met God*, 120.

³⁴ Ruijter, De, *Meewerken met God*, 123.

³⁵ Ruijter, De, *Meewerken met God*, 124, 125.

³⁶ Ruijter, De, *Meewerken met God*, 125.

sturende inzichten aanwezig, omdat die handelingswerkelijkheid al gedurende vele eeuwen haar uitvoering ontvangt tegen de achtergrond van een constant theologisch discours.³⁷

De handelingswerkelijkheid van de kerk bestrijkt een sterk gedifferentieerde praxis. De taak van de basisvaktheorie is met name dat zichtbaar gemaakt wordt op welke manier God handelend optreedt door mensen handelend in te schakelen. Het dubbele perspectief krijgt hierin concreet vorm in de visie die nodig is voor het handelen in de praktijk. Het is voor een (gereformeerde) praktische theologie een uitdaging en opgave om die tweepoligheid niet als een contrasterend dilemma te zien, maar dit bij wijze van dubbel perspectief te kiezen als uitgangspunt voor de theorievorming. Prediking, pastoraat en liturgie behoren tot die sterk gedifferentieerde praxis, maar ook een jonge verschijningsvorm als gemeenteopbouw. Dit basisvak brengt de samenhangen en structuren in beeld, die volgens De Ruijter aan het geheel van de handelingsvelden hun onderlinge verbondenheid geven. Gemeenteopbouw is naar zijn opvatting een typisch voorbeeld van theologische theorievorming, die niet los te denken is van de ontwikkelingen in de bredere samenleving. Naarmate de processen binnen die samenleving complexer van samenhang en structuur werden, kwam de behoefte aan gerichte kennis op. De organisatie- en bestuurswetenschappen gingen hun stempel drukken op de ontwikkelingen binnen de kerken. De kennisproductie rond groepsdynamische en organisatiekundige processen bleek zo een vruchtbare vindplaats voor reflectie op de opbouw van de kerkelijke gemeente.³⁸

1.6.6 De toespitsing op ‘draagvlak’ en ‘subject-zijn’

In vervolg op de laatste alinea onder 1.5.5 kan hier gesteld worden dat de toespitsing op ‘draagvlak’ en het ‘subject-zijn’ van de gemeente de dragende aandachtspunten in het onderzoek zijn. Voortdurend vormen deze punten onze focus voor de gang van het onderzoek. Methodologisch vormen zij het hart van respectievelijk de velden ‘menswetenschappen’ en ‘theologie’ in het schema van Zeffass.

1.7 Bestuurskunde als wetenschapsterrein

De term ‘draagvlak’ is geen theologische term, maar stamt uit het wetenschapsgebied van de bestuurskunde als onderdeel van de sociologie. Wij zullen dan ook op dat terrein ons licht moeten opsteken. De bestuurskunde als wetenschappelijke discipline zal bevraagd moeten worden op de inhoud van het begrip draagvlak, omdat men bijvoorbeeld in de politiek en het bedrijfsleven te maken heeft met het vinden van draagvlak voor de invoering van een bepaald beleid. Ook de wetenschapsterreinen van de godsdienstsociologie, de filosofie en de pedagogie lijken ons op voorhand relevant, voor zover deze ook iets toevoegen aan de kennis van het bestuurskundige begrip ‘draagvlak’.

³⁷ Ruijter, De, *Meewerken met God*, 126.

³⁸ Ruijter, De, *Meewerken met God*, 146.

1.7.1 Tucht en de menswetenschappen

Wij willen onderzoeken uit welke mogelijke componenten het begrip draagvlak bestaat om vast te stellen welke van deze componenten invloed hebben op de wijze waarop in onze tijd gereageerd wordt op het toepassen van de tucht. Hoe kunnen we het begrip ‘draagvlak’ definiëren en bruikbaar maken voor het onderzoek naar de voorwaarden en omstandigheden voor acceptatie van de tucht? Het wetenschapsgebied van de sociologie is verder ook van belang als het gaat om een verkenning van onze samenleving en cultuur, waarin draagvlak gezocht wordt voor de toepassing van de tucht. Meer specifiek levert de godsdienstsociologie vervolgens een beeld op van de aard van onze samenleving, waarin het niet vanzelfsprekend is dat het individu zich nog iets gelegen laat liggen aan opvattingen die gedragen worden door een gemeenschap of een normerende instantie. Bovendien zou de sociologie iets kunnen zeggen over ‘autonomie’, ‘massabeïnvloeding’ of ‘groepsprocessen’. In relatie tot ‘draagvlak’ kan de filosofie ons iets aanreiken over ‘modernisme’ en ‘postmodernisme’. Als de onderhandelingscultuur binnen het wetenschapsterrein van de pedagogie ook raakvlakken heeft met het creëren van draagvlak in de opvoeding bij kinderen, kan dat ook een interessant gezichtspunt zijn om bij de beschouwingen te betrekken. Samenvattend zetten wij een grote accolade om deze wetenschapsterreinen en wij noemen ze hier tezamen *menswetenschappen*. Wij besteden in hoofdstuk 3 aandacht aan de culturele context van de tucht vanaf de jaren zestig van de vorige eeuw.

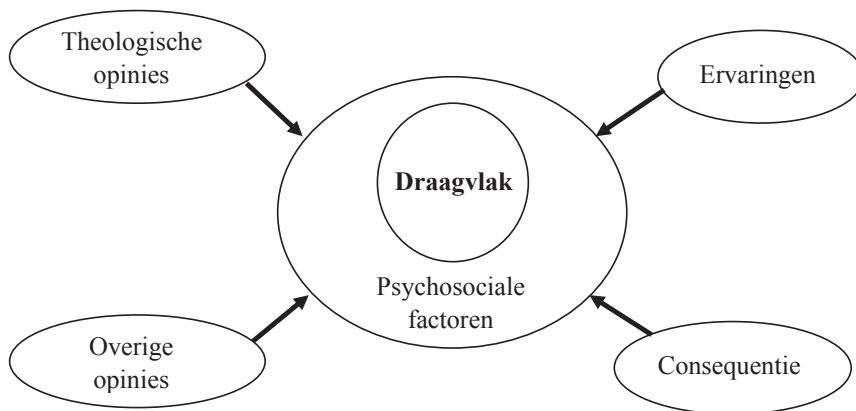
1.7.2 Tucht en theologie

De theologie als tweede hoofdterrein van onderzoek moet niet alleen een Bijbeltheologische verkenning omvatten van de tucht, maar ook een beeld geven van de wijze waarop een geloofsgemeenschap als de Unie van Baptistengemeenten in het verleden hiermee omging en ook in het heden nog van toepassing verklaart. Hierbij komen nadrukkelijk de ecclesiologie en de hermeneutiek om de hoek kijken. Bij het eerstgenoemde is de vraag actueel hoe baptistengemeenten de tucht van belang achten voor het vormgeven van de gemeente; de hermeneutiek stelt de vraag aan de orde hoe de concrete Bijbelteksten een eigentijdse vertolking ontvangen.

1.7.3 Discongruentie van opvattingen en gedrag

Naast het bovengenoemde is van belang de wijze waarop een discongruentie bestaat tussen opvattingen en gedrag. Ook al zijn mensen rationeel en geloofsmatig geneigd om Bijbelse waarheden volledig te honoreren, dan nog worden zij daarin soms gehinderd door factoren die te maken hebben met het algemene levensklimaat of de pluriformiteit van gedachten binnen een kerkelijke context. Dit is een onderzoeksopdracht die meegenomen wordt in een empirisch onderzoek onder voorgangers, oudsten en gemeenteleden. Dit onderzoek exploreert verder de opvattingen en gedragingen met betrekking tot de tucht op basis van de verkenningen op het terrein van de menswetenschappen en de theologie, en kent daarbij aandacht voor deze discongruentie en de beïnvloeding door het sociale klimaat binnen de gemeente. Belangrijk is daarbij dat we ons voortdurend bewust zijn van de negatieve ervaringen die mensen in het verleden hebben opgedaan bij het toepassen van de tucht. Deze ervaringen kunnen in het onderbewustzijn van mensen een belangrijkere rol spelen dan

mensen zelf *voor mogelijk* houden en bepalender zijn voor hun opvattingen over de tucht dan zij *voor waar* willen houden. In Figuur 2 zijn de factoren die inwerken op het draagvlak, schematisch in beeld gebracht.



Figuur 2 Schematische weergave draagvlakstudie

1.7.4 Kwalitatief empirisch onderzoek

Het onderzoek behelst niet alleen een literatuuronderzoek over 'draagvlak' en 'tucht', maar ook een empirisch onderzoek naar de componenten van het draagvlak bij hen die bestuurlijk en pastoraal verantwoordelijkheid dragen in de gemeente. Volgens de statuten van de meeste baptistengemeenten is aan de kerkenraad de pastorale zorg over de gemeente opgedragen. Deze zorg is een zaak van gezamenlijkheid van voorganger en kerkenraadsleden. In afgeleide zin zijn ook 'gewone' gemeenteleden soms betrokken bij het pastoraat binnen het kader van een pastorale werkgroep. De voorganger vervult meestal in dit geheel evenwel een bijzondere rol. Door zijn kennis, ervaring en positie legt zijn inbreng een groot gewicht in de schaal van de gezamenlijke beraadslagen. Hoewel de baptistengemeenten het algemeen priesterschap van gelovigen als ecclesiologische grondovertuiging uitdragen, is het toch de voorganger die in de praktijk fungeert als *opinie leider* en daarmee zet hij een groot beleidsbepalend stempel op de uiteindelijke beslissingen van de kerkenraad. De keuze voor een empirisch onderzoek naar de componenten van het draagvlak voor de tucht bij voorgangers en oudsten (kerkenraadsleden) is verder gerechtvaardigd vanuit het gegeven dat zij bij dergelijke delicate kwesties in de gemeente door hun leidinggevende positie ten nauwste betrokken zijn en daardoor ook zeer geïnformeerd zijn. Bovendien mag van voorgangers en oudsten in het algemeen worden verwacht dat zij verantwoording kunnen afleggen van hun opvattingen en op hun eigen optreden kunnen reflecteren.

Het is vanzelfsprekend en de moeite waard om bij het onderzoek 'gewone' gemeenteleden te betrekken, omdat baptisten in een *Believers' Church*-traditie willen staan en het algemeen priesterschap van gelovigen hoog in het vaandel hebben. In dat verband is het van belang oog

te hebben voor enige onderzoeksresultaten die wellicht kunnen wijzen op een discrepantie tussen het ‘ambt van de ambtsdragers’ en het ‘ambt van de gelovigen’. Daar willen wij attent op zijn. Bij het kwalitatief empirisch onderzoek zullen daarom drie categorieën van interviews worden gehouden: interviews met voorgangers, interviews met raadsleden en interviews met ‘gewone’ gemeenteleden.

1.8 Overgang naar hoofdstuk 2 over het bestuurskundige begrip ‘draagvlak’

Omdat ‘draagvlak’ in dit onderzoek zo’n bepalende rol speelt, zal nu eerst aan deze bestuurskundige term aandacht worden besteed in het volgende hoofdstuk. De vraag is leidend in hoeverre nog draagvlak voor de tucht te vinden is. Hoe moeten wij dit begrip definiëren?

HOOFDSTUK 2

HET BESTUURSKUNDIGE BEGRIP ‘DRAAGVLAK’

2.1 Inleiding

In dit hoofdstuk wordt het bestuurskundige begrip ‘draagvlak’ onderzocht. Er wordt gekeken naar wat het inhoudt en tevens zal worden getracht de conceptualisering van het begrip binnen de bestuurskunde bruikbaar te maken voor de doelstelling van ons onderzoek. Het is voor ons van belang te weten hoe in een situatie van teloorgang van de tucht binnen de kerken van de eenentwintigste eeuw een nieuw draagvlak kan worden ontwikkeld, zodat de tucht zich mogelijk een nieuw bestaansrecht kan verwerven in de kerk of de gemeente van vandaag.

2.2 ‘Draagvlak’ in het dagelijks spraakgebruik

Het woord ‘draagvlak’ wordt veel gehanteerd in de media en in het politiek-bestuurlijke spraakgebruik. Gedurende enige tijd hebben wij in het *Nederlands Dagblad* bijgehouden hoe vaak het woord voorkomt in de berichtgeving. Dat bleek frequenter te zijn dan wij ons tevoren hadden voorgesteld. ‘Rutte wil graag een breder draagvlak voor de klimaatwet in de Eerste en Tweede Kamer.’³⁹ Over de fusiekerk GKv/NGK: ‘Er moet enorm veel geregeld worden: van het creëren en bewaken van voldoende draagvlak bij de vele plaatselijke kerken tot het ineenschuiven van bestaande regelingen, commissies en deputaten.’⁴⁰ ‘Juist voor het maatschappelijk draagvlak en respect voor de politie, is het belangrijk dat het korps leden telt vanuit alle culturele en migratieachtergronden.’⁴¹ ‘Het college van bestuur van de Rijksuniversiteit Groningen trekt het omstreden plan om een campus te openen in de Chinese stad Yantai in. Er is onvoldoende draagvlak, aldus het universiteitsbestuur.’⁴² ‘D66’er Pia Dijkstra heeft een aantal grote fracties in de Eerste Kamer niet kunnen geruiststellen over de toekomstige rol van nabestaanden bij orgaandonatie. Een Kamerlid vroeg zich af of het kunnen meebeslissen van nabestaanden niet het maatschappelijk draagvlak zou kunnen vergroten.’⁴³ Deze kleine weergave van citaten uit een korte periode volstaat om het belang aan te geven van het begrip draagvlak in het maatschappelijk debat.

In het boek van Herman Pleij, *Moet kunnen. Op zoek naar een Nederlandse identiteit*, wordt het zoeken naar draagvlak gezien als een van de kenmerken van de Nederlandse samenleving

³⁹ *Nederlands Dagblad*, 9 november 2017.

⁴⁰ *Nederlands Dagblad*, 11 november 2017.

⁴¹ *Nederlands Dagblad*, 30 november 2017.

⁴² *Nederlands Dagblad*, 30 januari 2018.

⁴³ *Nederlands Dagblad*, 31 januari 2018.

vanaf het begin. Hij beschrijft hoe Nederland excelleerde in spontane samenwerkingsverbanden, vrijwel zonder duidelijk leiderschap, maar wel met uitvoerende krachten. Als voorbeeld refereert hij aan de oude instituties van de waterschappen met hun dijkgraven: ‘Die horizontale structuur leverde eindeloze ruzies op, die doorgaans toch positief uitpakten. Betrokkenheid en draagvlak bleven ondanks het gekrakeel gegarandeerd, want alle deelnemers waren tegelijkertijd belanghebbenden: ze moesten er wel uitkomen.’⁴⁴ Ook het woord ‘poldermodel’ is niet in de twintigste eeuw bedacht, maar behoort tot de ‘kernen van de collectieve mentaliteiten’ in ons land.⁴⁵

Maarten Prak en Jan Luiten van Zanden publiceerden vanuit de leerstoel Economische en sociale geschiedenis, die zij gezamenlijk bezetten, een overzichtswerk over duizend jaar ‘poldermodel’. Zij noemen als voordeel van dit model dat in het overleg tussen allerlei gesprekspartners belangentegenstellingen kunnen worden overwonnen. Binnen dat ‘polderen’ tussen mensen moet altijd weer worden gezocht naar draagvlak om tot consensus te komen. In Nederland heeft men deze kunst verstaan, al waren er ook tijden waarin dat minder lukte, maar voor de periode van 1870-2010 spreken zij van een ware comeback van het poldermodel.⁴⁶

Het woord ‘draagvlak’ blijkt zich in de wereld van de bedrijven en de kantoren tot een *jeukwoord* te hebben ontwikkeld. Managers maken er goede sier mee dat plannen en voornemens moeten kunnen rekenen op voldoende draagvlak. Op een bijna hilarische wijze wordt dit aan de kaak gesteld in *Ga lekker zélf in je kracht staan*.⁴⁷

Iedere Nederlander zal daarom het woord ‘draagvlak’ herkennen als een aanduiding van het gegeven dat een opvatting, een gedachte, een visie of beleid gedragen wordt door een (groot) aantal mensen dat deze visie of dit beleid passief of actief ondersteunt. Deze definitie vinden we ook in het *Groot Woordenboek der Nederlandse Taal* van Van Dale. Hoe breder of groter een draagvlak, hoe meer een opvatting of beleid op ondersteuning mag rekenen. De vraag is in hoeverre deze definitie aansluit bij de beschrijvingen binnen de wetenschappelijke discipline van de bestuurskunde.

2.3 ‘Draagvlak’ als bestuurskundig begrip

In 2007 en 2009 verschenen achtereenvolgens twee proefschriften die het bestuurskundig begrip ‘draagvlak’ als uitgangspunt hebben genomen voor onderzoek naar bestuurlijke

⁴⁴ Pleij, Herman, *Moet kunnen. Op zoek naar een Nederlandse identiteit* (Amsterdam: Prometheus-Bert Bakker, 2014), 197.

⁴⁵ Pleij, *Moet kunnen*, 8, 15, 36. Pleij blijft liever uit de buurt van uitdrukkingen als ‘volksaard’ en ‘volkskarakter’ vanwege de negatieve connotaties.

⁴⁶ Prak, Maarten en Jan Luiten van Zanden, *Nederland en het poldermodel. Sociaaleconomische geschiedenis van Nederland, 1000-2000* (Amsterdam: Bert Bakker, 2013), 272-274.

⁴⁷ Bouma, Japke-d., *Ga lekker zélf in je kracht staan. De ergste clichés op kantoor* (Meppel: Thomas Rap, 2017), 132, 133. Als voorbeeld van ronkende managementstaal wordt genoemd: ‘Om draagvlak te krijgen moet men vanaf het begin van een transitie iedereen laten participeren voor een succesvol verandertraject.’

processen die onder de bevolking of bepaalde andere doelgroepen steun moeten genereren.⁴⁸ Deze dissertaties van De Graaf en Boedeltje vormen de basis van onze poging om het begrip ‘draagvlak’ vruchtbaar te maken binnen het veld van de praktische theologie. Vanuit deze vrij recente proefschriften van De Graaf en Boedeltje hebben wij een zoektocht ondernomen naar andere voor ons doel relevante literatuur. Volgens het onderzoek van De Graaf heeft het begrip, waarvan de conceptualisering nog niet is uitgekristalliseerd, connotaties met begrippen als legitimiteit, steun en acceptatie.⁴⁹ Door als overheid in een vroeg stadium van het beleidsproces te investeren in een bepaalde aanpak, hoopt men zoveel mogelijk weerstand aan het einde van het beleidsproces weg te nemen en zoveel mogelijk steun te krijgen. Ook Boedeltje noemt de concepten legitimiteit en steun en beschouwt ‘draagvlak’ als een typisch Nederlands en op zichzelf staand begrip, waarover binnen de Nederlandse literatuur geen overeenstemming is waar het de precieze inhoud betreft. Het is een containerbegrip of paraplubegrip.⁵⁰

Wie de termen ‘draagvlak’ en ‘beleid’ googelt, krijgt volgens Duineveld en Beunen meer dan een miljoen hits. Vele verwijzen naar websites van overheden en aan overheden verbonden organisaties.⁵¹ Zij geven aan dat het daarbij gaat om twee functies. De eerste is het creëren van draagvlak als strategisch middel voor beleidsimplementatie en de tweede is het creëren van draagvlak om de doelen en middelen van het beleid democratisch te kunnen legitimeren.

2.4 De Graaf en Boedeltje als gidsen in het polderlandschap van het ‘draagvlak’

‘Draagvlak’ is dus in het Nederlandse taalgebied een uiterst belangrijk begrip en veel gebruikt in de ‘polder’ van de typische overlegstructuur. Voordat wij echter uitkomen bij een nadere uitwerking van het begrip ‘draagvlak’, willen wij nu eerst aan de hand van de analyses van De Graaf (2007) en Boedeltje (2009) nagaan waarom de aanverwante begrippen als steun en legitimiteit worden afgewezen ten gunste van het begrip ‘draagvlak’.

2.4.1 Steun

Zowel De Graaf als Boedeltje verwijzen bij het woord ‘steun’ naar David Easton, die fundamenteel onderzoek gedaan heeft naar politieke systemen en de steun (‘support’) die daarvoor nodig is. De vraag die hem bezig heeft gehouden is: hoe kan een politiek systeem voortbestaan? Die politieke systemen kunnen zijn een stam van vijftig Bosjesmannen als wel een internationaal systeem met honderden miljoenen burgers.⁵² Easton onderscheidt twee

⁴⁸ Graaf, L. de, *Gedragen beleid. Een bestuurskundig onderzoek naar interactief beleid en draagvlak in de stad Utrecht*. (Delft: Ebro, 2007) en Boedeltje, M.M., *Draagvlak door interactief bestuur: fictie of feit?!* (Enschede: Ipskamp, 2009).

⁴⁹ Graaf, De, *Gedragen beleid*, 37.

⁵⁰ Boedeltje, *Draagvlak voor interactief bestuur*, 20. Zij vermeldt het bestaan van 14 draagvlakonderzoeken die telkens een andere definitie van ‘draagvlak’ hanteren.

⁵¹ Duineveld, M. & R. Beunen, ‘Draagvlak: 1.130.000 hits. Een kritische beschouwing van een populair begrip’, in: *Wageningen Studies in planning, analyse en ontwerp*, nr. 8 (Wageningen: Wageningen Universiteit, 2006), 7.

⁵² Easton, D., *A Systems Analysis of Political Life* (New York: John Wiley & Sons Inc., 1965), 16.

vormen van steun. De eerste vorm is *diffuse* steun, waarmee een houding ten opzichte van de politiek en het politieke systeem wordt bedoeld. Vanwege de gevolgde procedures die instemming genieten, vindt er acceptatie van de uitkomsten ('output') plaats.⁵³ De tweede vorm is *specifieke* steun. Deze steun heeft betrekking op het naar buiten treden van het openbaar bestuur of de politieke elite door middel van acties en maatregelen. Individuen kunnen zowel op een passieve als een actieve wijze steun betuigen. Deze actieve steun komt tot uitdrukking in observeerbaar gedrag.⁵⁴ In de overwegingen van De Graaf kent hij aan 'steun' vooral een positieve connotatie toe. Steun onderscheidt zich volgens hem van draagvlak, doordat het met name uitgaat van geuit (meestal positief) gedrag. Het begrip refereert niet aan negatief gedrag en is daarom minder bruikbaar omdat in zijn perceptie van het begrip 'draagvlak' ook de mogelijke negatieve gedragsuitingen kunnen worden betrokken.⁵⁵ Bij Boedeltje wordt de keuze voor 'draagvlak' ten nadele van 'steun' vooral ingegeven door de overtuiging dat mede door de bijdrage van Easton 'steun' een complex begrip is en een complexe uitleg vereist.⁵⁶

2.4.2 Legitimiteit

Boedeltje acht het gebruik van het begrip 'legitimiteit' problematisch, omdat het niet alleen in de politieke wetenschap op verschillende manieren wordt gebruikt, maar ook op verschillende wijzen in verschillende vakdisciplines wordt gehanteerd. In navolging van Beetham, die het in componenten opdeelt, vermeldt zij het gebruik van het begrip binnen:

- a. de juridische discipline; daar staat legitimiteit voor de wettelijke validiteit. De macht moet in overeenstemming zijn met wettelijke regels. Dat is volgens Beetham in de weergave van Boedeltje de eerste voorwaarde voor legitieme macht;
- b. de politieke filosofie; legitimiteit betreft hierin morele rechtvaardigheid. Macht moet gebaseerd zijn op een geldige bron van autoriteit. De tweede voorwaarde voor legitieme macht is volgens Beetham: wettelijke regels moeten in overeenstemming zijn met door leiders en onderdanen gedeelde opvattingen;
- c. de sociologische discipline; het geloof dat door onderdanen in de legitimiteit wordt gesteld. Hieruit vloeit de derde voorwaarde voor legitieme macht voort: bewijs van de toestemming door onderdanen met betrekking tot de machtsrelaties waarin zij zich bevinden.⁵⁷

Omdat daarnaast 'legitimiteit' in verband gebracht wordt met zowel proces als inhoudelijke aspecten en er ook sprake is van een macro- (de eerste en de tweede voorwaarde) en een microniveau (de derde voorwaarde), heeft zij de neiging het begrip 'legitimiteit' te zien als een veelkoppig monster.⁵⁸ Het heeft daarnaast een surpluslading aan overige betekenissen.⁵⁹

⁵³ Easton, *A Systems*, 273. Deze vorm is procesgericht te noemen.

⁵⁴ Easton, *A Systems*, 159.

⁵⁵ Graaf, De, *Gedragen beleid*, 38.

⁵⁶ Boedeltje, *Draagvlak voor interactief bestuur*, 29, 30.

⁵⁷ Boedeltje, *Draagvlak voor interactief bestuur*, 28.

⁵⁸ Boedeltje, *Draagvlak voor interactief bestuur*, 27.

⁵⁹ Boedeltje, *Draagvlak voor interactief bestuur*, 30.

Het concept legitimiteit is problematisch, omdat hetzelfde concept gebruikt wordt om zowel normatieve oordelen over macrokenmerken van een politieke structuur aan te duiden als individuele oriëntaties.

2.4.3 *Acceptatie van beleid*

In de literatuur treffen wij ook de term ‘acceptatie van beleid’ aan dat door De Graaf als equivalente variant wordt gezien van ‘steun’ en ‘legitimiteit’. Voor Boedeltje is het nauw verbonden met het begrip ‘draagvlak’. Zij omschrijft ‘draagvlak’ als de mate van acceptatie door belanghebbenden, waarbij acceptatie wordt beschouwd als een attitude. Voordat in de jaren negentig *interactief bestuur* steeds meer gezien werd als een belangrijke bijdrage aan het ontstaan van draagvlak voor beleid in de samenleving of in organisaties, werd al breed besproken hoe ‘acceptatie van beleid’ gestalte kon krijgen en welke factoren daarbij van belang zijn. Potman stelt in zijn proefschrift van 1989: ‘Acceptatie is een alledaags begrip, waarvan de betekenis wel makkelijk te raden, doch moeilijk te omschrijven is.’ Hij legt een conceptuele link tussen acceptatie van beleid en het sociaalpsychologische begrip ‘houding’ en beschrijft acceptatie van beleid als ‘de houding (het geheel van cognities en effecten) van een persoon tegenover een beleid, die gebaseerd is op zijn of haar oordeel over het beleid (het bestaan, de vormgeving, de inhoud en effecten daarvan) in het licht van zijn of haar normen, waarden, wensen, verwachtingen, doeleinden, belangen of positivities’.⁶⁰ Het in 1993 verschenen werk van Hoogerwerf, Arentsen en Klok vermeldt een definitie die op een belangrijk punt afwijkt van de definitie van Potman omdat hierin de gedragscomponent uitdrukkelijk wordt meegenomen: ‘Acceptatie of aanvaarding van een beleid (beleidsacceptatie) wordt omschreven als een positieve of neutrale opvatting, houding en/of gedraging van een direct of indirect bij het beleid betrokken persoon of groepering ten aanzien van de inhoud van dat beleid.’⁶¹ Hier raken we een belangrijk punt in de bestuurskundige discussies: de verhouding tussen houding en gedrag. Potman noemt het problematisch om houding te conceptualiseren als een voorbode van gedrag. Hij wijst erop dat uit veel (sociaal)psychologisch onderzoek is gebleken dat een gemeten houding zeer vaak niet of nauwelijks kan worden gerelateerd aan het waargenomen gedrag. Er zijn zowel persoonlijke als situationele factoren die bijdragen aan de discrepantie tussen houding en gedrag. In zijn acceptatiebegrip gaat het om de houding tegenover beleid. Hij beperkt dit begrip tot cognitieve en affectieve componenten, omdat de component van het gedrag het onhanteerbare probleem met zich meebrengt dat een individu hierin allerlei verwachtingen betreft, die met de gevoelens en gedachten rondom het object van beleid weinig van doen behoeven te hebben.⁶² Ook Van Woerkum als communicatiedeskundige meent dat attitudes slechts in bijzondere gevallen goede voorspellers zijn voor gedragingen⁶³ en definieert acceptatie als een mentale predispositie om

⁶⁰ Potman, H.P., *Acceptatie van beleid. Onderzoek naar de Wet geluidshinder ter verkenning van een bestuurskundig begrip* (Zeist: Kerckebosch, 1989), 26, 27.

⁶¹ Hoogerwerf, A., M.J. Arentsen, P.-J. Klok (eds.), *Om een aanvaardbaar beleid. Een studie over de maatschappelijke acceptatie van overheidsbeleid* (Enschede: Centrum voor Bestuurskundig Onderzoek en Onderwijs, 1993), 10.

⁶² Potman, H.P., *Acceptatie van beleid*, 26.

⁶³ Woerkum, C.M.J. van, *Communicatie en interactieve beleidsvoering* (Alphen aan den Rijn: Samson, 2000), 2° geheel

zich beleidsconform te gedragen, op grond van inhoudelijke overwegingen.⁶⁴ Hij wijst op vermenging van de begrippen acceptatie en naleving. Hij wil liever van naleving spreken als men zich conform de regel gedraagt en pas van acceptatie als iemand het ook echt eens is met de regel.⁶⁵

De Graaf (2007) en Boedeltje (2009) staan hierin tegenover elkaar. De Graaf volgt het spoor van Hoogerwerf (eds.) en meent dat houding, oordeel en gedrag alle drie ‘indicatoren zijn voor draagvlak’, terwijl Boedeltje in lijn met o.a. Potman en Van Woerkum bestrijdt dat gedragsuitingen deel kunnen uitmaken van het begrip draagvlak. Verder geeft zij aan dat haar proefschrift in de opzet verschilt van dat van De Graaf, omdat deze de focus legt op organisaties terwijl het bij haar gaat om de acceptatie als individuele houding. Daarnaast richt De Graaf zich in hoofdzaak op het inhoudelijke draagvlak, terwijl het Boedeltje vooral begonnen is om het procesdraagvlak.⁶⁶

2.5 ‘Draagvlak’ als ingeburgerde typisch Nederlandse term

Omdat het begrip ‘draagvlak’ ingeburgerd is geraakt in het bestuurlijke spraakgebruik en het zo’n typisch Nederlandse term is voor de acceptatie van visie en beleid onder een (grote) groep mensen, sluiten de hedendaagse bestuurskundigen zich aan bij het hanteren van dit begrip in de wetenschappelijke literatuur.⁶⁷ Het object van draagvlak is datgene waarover men een oordeel heeft, waarbij, zoals eerder genoemd, onderscheid kan worden gemaakt tussen proces en inhoud. Inhoudelijk draagvlak betreft de feitelijke uitkomst van beleid en procesdraagvlak heeft betrekking op het proces waarin en waarmee het beleid tot stand komt. Het totale draagvlak wordt gevormd door de optelsom van inhoudelijk en procesdraagvlak. In de evaluatie van het draagvlak kan blijken dat men het niet eens is met de uitkomsten van beleid en dat dus daarvoor draagvlak ontbreekt, maar wel tevreden is met hoe het proces is verlopen.⁶⁸ Volgens De Graaf kan het gebeuren dat er geen inhoudelijk draagvlak is, maar wel procesdraagvlak, evenals het omgekeerde. Toch overheerst naar zijn zeggen in de literatuur de verwachting dat inhoudelijk draagvlak en procesdraagvlak vaak naast elkaar zullen bestaan en elkaar aanvullen. De Graaf verwijst daarbij naar een onderzoek uit 1999, waarbij is komen vast te staan dat procesmatig succes een noodzakelijke, maar geen voldoende voorwaarde is voor inhoudelijk succes. Wanneer het proces niet goed verloopt, is het in de meeste gevallen ook lastig om inhoudelijk resultaat te bereiken. Als het proces daarentegen wel goed verloopt,

herziene druk, 18.

⁶⁴ Woerkum, Van, *Communicatie*, 28.

⁶⁵ Ibidem.

⁶⁶ Zie Graaf, De, *Gedragen beleid*, 40, 41 en Boedeltje, *Draagvlak door interactief bestuur*, 15 en 30.

⁶⁷ In een onderzoek van het Sociaal en Cultureel Planbureau uit 1999 wordt onderscheid gemaakt tussen draagvlak en draagkracht. Draagvlak is dan hoe men tegenover de voorgenomen veranderingen staat en draagkracht de inschatting van de eigen mogelijkheden om aan de veranderingen bij te dragen. Wij laten dit onderscheid verder buiten beschouwing. Kwekkeboom, M.H., Sociaal Cultureel Planbureau, *Naar draagkracht: een onderzoek naar draagvlak en draagkracht voor de vermaatschappelijking in de geestelijke gezondheidszorg*. Werkdocument 158 (Den Haag: 1999), 13.

⁶⁸ Koppenjan J.F.M. & M. Rijnveld, ‘Draagvlakvorming bij grote projecten. De Hogesnelheidslijn-zuid.’ In: *Bestuurskunde*, 1997, 6 (3), 94-107.

hoeft dit nog geen voorwaarde voor inhoudelijk draagvlak te zijn. De eigen inbreng en de herkenning daarvan door belanghebbenden in het beleid lijken dus een grote rol te spelen en zouden een direct effect (kunnen) hebben op het draagvlak.⁶⁹ Wat hier nog als hypothese is geformuleerd, wordt uiteindelijk in de beide onderzoeken van De Graaf en Boedeltje bevestigd in de uitkomsten van hun onderzoek.

2.6 Positief en negatief draagvlak

De Graaf acht het mogelijk om naast een positief draagvlak ook een negatief draagvlak te onderscheiden. Hij doet dat in aansluiting bij Ruelle en Bartels die in hun definitie van het begrip draagvlak daarvoor ruimte geven: ‘Draagvlak kan omschreven worden als een door belangen ingegeven evaluatie van de politieke situatie door doelgroepen van een beleid, waaraan een doelgroep actieve of passieve steun verleent of juist weerstand biedt.’⁷⁰ Hoewel De Graaf beseft dat het gebruik van de aanduiding ‘negatief draagvlak’ op bezwaren kan stuiten, omdat negatief draagvlak gelijk staat aan onvoldoende of de afwezigheid van draagvlak, kiest hij er toch voor om deze aanduiding in theoretische zin te gebruiken. Er kunnen dan analyses plaatsvinden, waarbij het negatieve oordeel in de richting van draagvlak ook geoperationaliseerd kan worden.⁷¹ Zijn onderzoek gaat dus verder dan het beantwoorden van de vraag of er sprake is van draagvlak. Dit zou dan namelijk alleen het positieve draagvlak betreffen. De Graaf brengt dit grafisch in beeld, waarbij bedacht moet worden dat voor hem het gedrag eveneens een belangrijke component is (Figuur 3).

Draagvlak	Negatief	Positief
Oordeel/houding	Ontevreden	Tevreden
Gedrag	Protestacties	Steunacties

Figuur 3 Indicatoren en waarden van draagvlak, uit: De Graaf, Gedragen beleid (2007)

Gelet op de eerder geuite bezwaren ten aanzien van de gedragscomponent, zullen wij voor ons onderzoek geen gebruik maken van het integrale concept van Figuur 3, maar ons beperken tot enkel de positieve en negatieve oordelen en houdingen. De gedragscomponent laten wij dus buiten beschouwing.

⁶⁹ Graaf, De, *Gedragen beleid*, 44.

⁷⁰ Ruelle, H. & G. Bartels, ‘Draagvlak en de wisselwerking tussen zender en ontvanger.’ In: G. Bartels, W. Nelissen en H. Ruelle, *De transactionele overheid. Communicatie als instrument: zes thema's in de overheidsvoorlichting* (Deventer: Kluwer bedrijfsinformatie, 1998), 405.

⁷¹ Graaf, De, *Gedragen beleid*, 41, 42. Hij acht het zelfs mogelijk om te kunnen spreken van een neutraal draagvlak als het gemiddelde van diverse oordelen op 0 uitkomt.

2.7 Non-acceptatie

Van Woerkum noemt een aantal factoren waardoor de acceptatie van een bepaald beleid wordt bemoeilijkt. Deze factoren versterken of verzwakken elkaar. Bij elkaar vormen ze een resultante die leidt tot een bepaalde bereidheid om zich volgens het beleid te gedragen. Zijn definitie van acceptatie van beleid luidt als volgt: een mentale predispositie om zich beleidsconform te gedragen op grond van inhoudelijke overwegingen. De volgende factoren kunnen als problematisch worden ervaren.

1. Het accepteren van het beleidsmotief: de ernst van het probleem wordt onvoldoende ingezien.
2. Het accepteren van de beleidsnoodzaak: móét de beleidsmaatregel wel plaatsvinden?
3. Het accepteren van de concrete maatregel als effectief: men twijfelt aan de doelmatigheid van de maatregel.
4. Het accepteren van de concrete maatregel als realistisch en inpasbaar: er worden bezwaren van praktische aard aangevoerd.
5. Het accepteren van de concrete maatregel als rechtvaardig: de maatregel wordt eenzijdig opgelegd aan een van de partijen in een bepaalde probleemsituatie.⁷²

2.8 Het nimby-effect

Op diverse plaatsen in de literatuur treft men de uitdrukking aan: het nimby-effect. Het woord nimby is een afkorting van ‘not in my backyard’ ofwel ‘niet in mijn achtertuin’. Dit verschijnsel duidt erop dat er soms sprake kan zijn van een ambivalentie in de houding van burgers. In algemene zin is men geneigd een bepaald beleid te willen ondersteunen omdat men er de zin van inziet, maar als het de persoonlijke levenssfeer te dicht nadert en een aantal nadelen heel direct worden ervaren, dan is de kans levensgroot dat men die ondersteuning onthoudt. Hoogerwerf, Arentsen en Klok noemen als praktijkvoorbeeld de plaatsing van horizonvervuilende windmolens voor het opwekken van groene energie. Hier is het nimby-effect wel heel letterlijk: niet in mijn achter- of voortuin, terwijl de opvattingen van de betreffende burgers van dien aard zijn dat zij wel degelijk algemene milieudoelstellingen kunnen onderschrijven.⁷³ Koppenjan en Rijnveld menen dat toch ook in veel gevallen mogelijk win-winsituaties zijn te creëren. Nimby-attitudes ‘an sich’ bestaan volgens hen niet: door aanpassing van de inhoud van een project en een zorgvuldige interactie met de omgeving is draagvlak te verwerven.⁷⁴

2.9 Interactief beleid

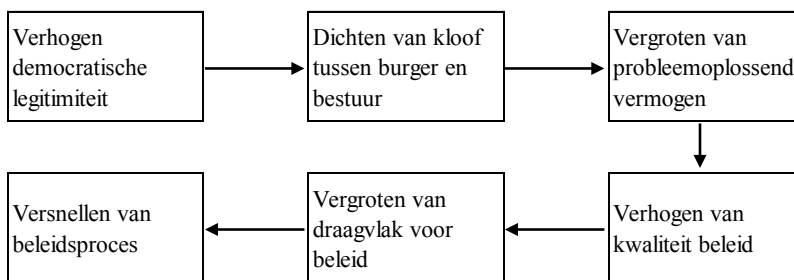
In de bestuurskundige literatuur wordt in de loop van de jaren negentig het begrip ‘draagvlak’ in nauwe samenhang gebracht met het begrip ‘interactief bestuur’. Omdat

⁷² Woerkum, Van, *Communicatie*, 27, 28.

⁷³ Hoogerwerf, A. (eds.), *Om een aanvaardbaar beleid*, 117.

⁷⁴ Koppenjan, M. (eds.), ‘Draagvlakvorming’, 97.

overheidsinstellingen steeds meer moeite hebben gekregen om zichzelf en hun beleidskeuzes gelegitimeerd te krijgen, hebben zij zich steeds meer toegelegd op samenwerkingsverbanden met de samenleving. Deze toenadering staat in de literatuur en in de praktijk bekend als ‘interactief beleid’. Dit interactieve beleid komt erop neer dat een overheid in een zo vroeg mogelijk stadium (groepen) burgers, bedrijven, maatschappelijke organisaties en andere overheden betreft bij de planvorming, de besluitvoering en/of de uitvoering met het doel meer draagvlak te krijgen en eventuele weerstand weg te nemen. Politici en bestuurders willen draagvlak voor hun keuzes, zodat hun gedrag gelegitimeerd is en ze hun voorgenomen plannen kunnen uitvoeren.⁷⁵ Edelenbos vermeldt in zijn dissertatie een motievenketen voor interactief beleid, waarbij hij laat zien hoe de verschillende motieven geschakeld zijn (Figuur 4).⁷⁶



Figuur 4 Motievenketen van Edelenbos, uit: Edelenbosch, *Proces in vorm* (2000)

2.9.1 De inspraak voorbij

Interactief beleid kan gezien worden als een voortzetting van twee bestuurstradities in Nederland: een traditie van ‘inspraak’ en een traditie van ‘schikken en plooiën’. Dit laatste wordt ook wel geassocieerd met ‘onderhandelend bestuur’ of ‘polderen’ en komt voort uit de typisch Nederlandse besluitvormingsstructuur, die zelfs terug te voeren is tot de tijd van de Republiek.⁷⁷ Interactief bestuur heeft dus diepe wortels in de vaderlandse bestuurscultuur en heeft in de negentiger jaren zijn politieke belichaming gevonden in de persoon van oud-premier Wim Kok, die vanuit zijn vakbondsverleden het ‘polderen’ een internationaal bekende dimensie heeft gegeven. De nieuwe vorm van interactieve beleidsvorming wordt ook wel de voortzetting genoemd van de ‘consensusdemocratie’ die het Nederlandse politieke bestel altijd heeft gekenmerkt.⁷⁸

⁷⁵ Graaf, De, *Gedragen beleid*, 1. Het onderzoek van De Graaf richt zich op empirisch bewijs voor de relatie tussen interactief beleid en draagvlak, waarvan de samenhang daartussen steeds werd verondersteld, maar nog niet systematisch en empirisch was onderzocht.

⁷⁶ Edelenbos, J., *Proces in vorm. Procesbegeleiding van interactieve beleidsvorming over lokale ruimtelijke projecten*. (Utrecht: Lemma, 2000), 89.

⁷⁷ Edelenbos, J., *Proces in vorm*, 5, 6.

⁷⁸ Duyvendak, J.W. & A. Krouwel, ‘Interactieve beleidsvorming: voortzetting van een rijke Nederlandse traditie?’ in: Edelenbos, J., R. Monnikhof, *Lokale interactieve beleidsvorming. Een vergelijkend onderzoek naar de consequenties van interactieve beleidsvorming voor het functioneren van de lokale democratie* (Utrecht: Lemma 2001), 17-31. Zie ook de drie

Sinds de jaren zestig van de twintigste eeuw kwamen inspraakprocedures in zwang. Burgers kregen hierdoor invloed op het beleid. Later ontstond echter onvrede over het fenomeen 'inspraak'. Veldboer schrijft daarover: 'Het is een vorm van bestuurlijk handelen die hoort bij de cultuur van de jaren zeventig, maar die niet meer past in de zakelijke, geïndividualiseerde cultuur van de jaren negentig. Burgers willen vanaf het begin serieus worden genomen en niet aan het einde van de rit een uitnodiging voor een bijeenkomst in een zaaltje ontvangen. Aan dit soort "rituele dansen" blijken burgers in de praktijk steeds minder behoefte te hebben.'⁷⁹ De Graaf weet te vermelden dat de verklaring van de populariteit van 'interactief bestuur' gezocht moet worden in het 'identiteitsprobleem' van overheidsinstanties die gewend waren 'aanbodgericht' te werken en beleid zelf te ontwikkelen en top-down aan de lokale samenleving op te leggen.⁸⁰ De overheid zag zich voortaan niet langer als hoog boven de andere partijen verheven, maar droeg in plaats daarvan het besef uit dat zij er gewoon tussenin stond. Waar volgzzaamheid vroeger zo vanzelfsprekend was, moet steun vanuit de samenleving nu steeds opnieuw verdiend worden. Interactief bestuur kon in dat klimaat opkomen omdat bij overheden de behoefte aan draagvlak in de samenleving als een noodzaak werd gezien.

Binnen de literatuur wordt er vanuit meerdere perspectieven naar interactief beleid gekeken, waarbij bij de één vooral optimisme en bij de ander vooral pessimisme domineert. De voorstanders of optimisten pleiten voor interactief beleid en gebruiken de volgende argumenten: interactief beleid is een opvoedingsinstrument, zorgt voor kloofverkleining, levert draagvlak op en verrijkt het beleid. De tegenstanders of pessimisten gebruiken de volgende argumenten: interactief beleid is een schaamlap en werkt manipulatie in de hand, het gaat om de democratie van de grote monden, het is een uitholling van de representatieve democratie en interactief beleid wekt desinteresse en schrikt af.⁸¹ De Graaf contrasteert in zijn boek twee perspectieven: het instrumentele en het democratische. Vanuit het eerste perspectief fungeert interactief beleid voor de overheid als 'draagvlakmachine' waarbij interactief beleid wordt ingezet uit strategische motieven. Het verwezenlijken van de eigen doelstellingen blijft daarbij voorop staan. Vanuit het democratische perspectief behelst interactief beleid een intrinsieke waarde. Het wordt dan niet als middel opgevat, maar als doel op zich.⁸² Op basis van de participatieladder van Arnstein zijn varianten ontwikkeld o.a. door Edelenbos en Monnikhof die daarbij zijn uitgegaan van de Nederlandse bestuurspraktijk. De participatieladder van deze beide auteurs wordt door De Graaf gebruikt om te achterhalen hoe

C's als kenmerkend: consultatie, coöperatie en uiteindelijk consensus.

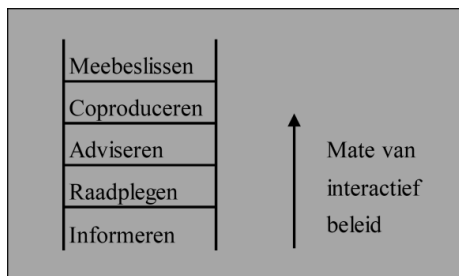
⁷⁹ Veldboer, L., *De inspraak voorbij: ervaringen van burgers en lokale bestuurders met nieuwe vormen van overleg* (Amsterdam: Instituut voor Publiek en Politiek, 1996), 15, 16. Op een enigszins ironische wijze verhaalt Van Woerkum de gang van zaken in zo'n zaaltje: 'De overheidsvertegenwoordigers zitten vaak met door hen gekozen deskundigen op een verhoging achter microfoons. Zij mogen beginnen en vaak nemen ze de tijd voor hun verhalen. Directe spontane reacties worden meestal niet toegelaten. Dan is er een pauze. Daarna kunnen burgers 'inspreken'. Wat ze zeggen wordt 'meegenomen'. Zie C.M.J. van Woerkum, *Communicatie*, 89, 90.

⁸⁰ Graaf, De, *Gedragen beleid*, 14.

⁸¹ Graaf, De, *Gedragen beleid*, 21.

⁸² Graaf, De, *Gedragen beleid*, 22, 23.

‘interactief beleid’ en ‘draagvlak’ zich tot elkaar verhouden. De maten van ‘interactief beleid’ zijn in vijf ‘sporten’ in te delen (Figuur 5).

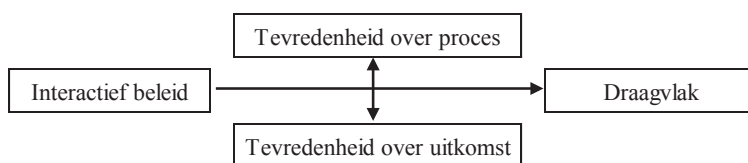


Figuur 5 Participatieladder van De Graaf, uit: *De Graaf, Gedragen beleid (2007)*

Opvallend aan deze ladder is dat met name bij de onderste twee treden een bestuurscentrisch perspectief overheerst. Belanghebbenden worden geïnformeerd of geraadpleegd. Vanaf het niveau ‘adviseren’ ontstaat de mogelijkheid van meer gelijkwaardigheid tussen bestuur en belanghebbenden.⁸³

2.9.2 ‘Interactief beleid’ leidt tot ‘draagvlak’

De centrale veronderstelling van het onderzoek van De Graaf is dat een hogere mate van interactief beleid leidt tot een hogere mate van draagvlak. Empirisch onderzoek naar drie cases op lokaal-bestuurlijk terrein bevestigt in grote lijnen de juistheid van zijn hypothese. Hij ontwerpt een conceptueel model (Figuur 6), waarbij interactief beleid tevredenheid over het proces en tevredenheid over de uitkomst genereert en vervolgens het draagvlak in positieve zin beïnvloedt.⁸⁴



Figuur 6 Conceptueel model tevredenheid over proces en uitkomst, uit: *De Graaf, Gedragen beleid (2007)*

Dit model gaat uit van een *evenredig* verband tussen interactief beleid en draagvlak. Zuiver hypothetisch bespreekt De Graaf daarnaast nog een situatie van een *omgekeerd evenredig* verband en een situatie van *geen* verband. De uiteindelijke uitkomsten van zijn onderzoek leveren geen bevestiging op voor deze beide laatste hypothesen. Wel noemt hij een aantal

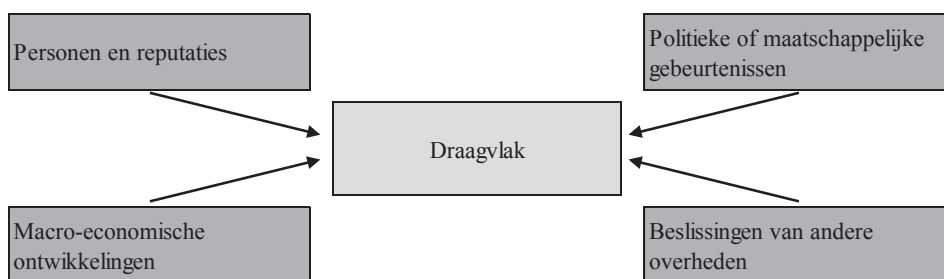
⁸³ Graaf, De, *Gedragen beleid*, 29, 30.

⁸⁴ Graaf, De, *Gedragen beleid*, 49-54.

exogene factoren die, los van interactief beleid, kunnen bijdragen aan het ontstaan of het vergroten van draagvlak.⁸⁵ Daarbij kan worden gedacht aan:

1. personen en reputaties die buiten het interactieve proces staan, die (on)bewust de mogelijkheid hebben om te mobiliseren, het oordeel of het gedrag van belanghebbenden te sturen en daardoor het draagvlak te beïnvloeden. Ook de media kunnen een rol van betekenis spelen;
2. politieke of maatschappelijke gebeurtenissen die ervoor kunnen zorgen dat er plotseling andere punten op de politieke of maatschappelijke agenda komen die gevolgen kunnen hebben voor de mate van draagvlak;
3. macro-economische factoren als recessies e.d. die een wending kunnen geven aan lopende projecten waardoor een uiteindelijk draagvlak aan verandering onderhevig is;
4. beslissingen van andere overheden die roet in het eten kunnen gooien doordat bijvoorbeeld subsidies worden ingetrokken. Er zijn dan minder middelen beschikbaar waardoor het draagvlak aangetast zou kunnen worden. Ook bestaat de mogelijkheid dat een juridische uitspraak de mate van draagvlak beïnvloedt.

De Graaf conceptualiseert dit als volgt (Figuur 7):



Figuur 7 Schematische weergave externe factoren die draagvlak beïnvloeden, uit: De Graaf, *Gedragen beleid* (2007)

2.9.3 Acceptatie op individueel niveau en draagvlak op collectief niveau

Boedeltje ziet in haar dissertatie achter het fenomeen van de opkomst van het interactief beleid de ontwikkeling dat de traditionele mechanismen van representatie en overleg onder druk zijn komen te staan. Als oorzaken noemt zij de individuele modernisering, de ontzuiling en de overgang van ‘government’ naar ‘governance’. Met dit laatste wordt bedoeld dat er nieuwe vormen van regeren zijn ontstaan, waarbij verticale, hiërarchische overheidssturing wordt vervangen door een veel meer op samenwerking gerichte stijl. Het openbaar bestuur raakt in toenemende mate afhankelijk van actoren in de samenleving, die steeds complexer is geworden. In de praktijk blijken die actoren steeds meer in staat om weerstand te bieden en zo beleidsuitvoering tegen te werken of te ondermijnen.⁸⁶ Zij omschrijft draagvlak als de mate

⁸⁵ Graaf, De, *Gedragen beleid*, 55, 56.

⁸⁶ Boedeltje, *Draagvlak voor interactief bestuur*, 3-10.

waarin leden van een samenleving proces en uitkomsten van beleidsvorming accepteren. Hierbij wordt acceptatie opgevat als een individuele houding van of een beoordeling door burgers in de samenleving. Waar acceptatie zich voordoet op het niveau van de individuele burger, doet draagvlak zich voor op het collectieve niveau van de samenleving. De inzet van haar onderzoek is de vraag of het te verwachten is dat interactief bestuur zal leiden tot meer acceptatie en dus tot meer draagvlak.⁸⁷

2.9.4 *Variëteit in de mate van interactiviteit*

Boedeltje onderscheidt evenals De Graaf tussen procesdraagvlak en inhoudelijk draagvlak. Haar focus is met name het eerste, terwijl die van De Graaf het tweede is. Een ander verschil met het onderzoek van De Graaf is dat zij helder wil krijgen of *variëteit* in de mate van interactiviteit doorwerkt in de mate van draagvlak. In aansluiting bij andere onderzoekers vat zij interactief bestuur op als ‘manieren van beleidsvorming waarbij een overheid in beginsel alle belanghebbenden in meer of mindere mate mogelijkheden geeft de beleidsvoorbereiding, beleidsbepaling, beleidsuitvoering en/of de beleidsevaluatie te beïnvloeden.’⁸⁸ Uit deze definitie komt naar voren dat de term interactief bestuur niet één bepaalde manier is van het betrekken van belanghebbenden bij de besluitvorming. Er kan sprake zijn van meer of mindere mate van mogelijkheden tot beïnvloeding. Een proces van interactief bestuur kan dus meer of minder interactief zijn. De vraag is hiermee niet alleen of interactief bestuur tot draagvlak leidt, maar ook of sommige processen van interactief bestuur tot meer of minder draagvlak leiden dan andere. Zij ervaart de meeste definities als te ‘absoluut’. Deze suggereren dat interactief bestuur maar één wijze is van het betrekken van belanghebbenden bij de besluitvorming. De mate van interactiviteit kan variëren op een aantal punten van de vormgeving van het proces:

1. *De openheid van het proces*; dit kenmerk heeft betrekking op de toegang tot het interactieve proces bij aanvang. Wie mogen eraan deelnemen? Er wordt in dit verband in de literatuur gesproken over de ‘breedte van de participatie’. Ook factoren als transparantie en inhoudelijke openheid zijn hierbij van belang.
2. *De status van de uitkomsten*; dit kenmerk heeft te maken met de ‘diepte van de participatie’. Welke invloedsmogelijkheden worden geboden? Hiermee wordt niet bedoeld de daadwerkelijke invloed die men heeft gehad, maar de mogelijkheden tot beïnvloeding ofwel de vooraf vastgestelde status van de uitkomsten.
3. *Gelijkheid*; dit derde kenmerk heeft betrekking op de mate waarin de participanten gelijke kansen hebben om een inbreng te leveren tijdens het proces.
4. *Responsiviteit*; dit kenmerk betreft de inhoudelijke interactiviteit. Het gaat hierbij om de mate waarin het beleid daadwerkelijk overeenkomt met de mening van de belanghebbenden. Processen waarbij er sprake is van meer responsiviteit kunnen als meer interactief worden beschouwd.⁸⁹

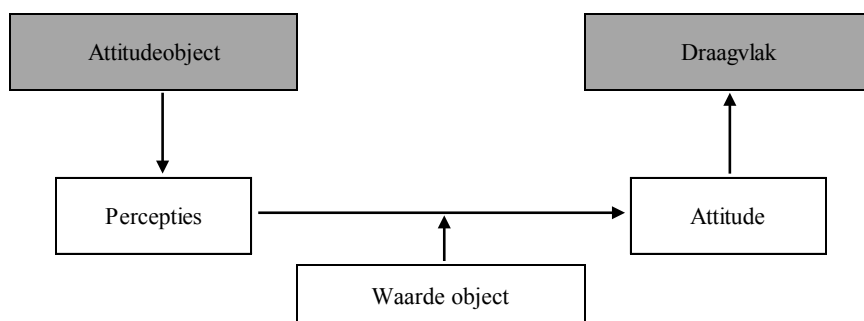
⁸⁷ Boedeltje, *Draagvlak voor interactief bestuur*, 11.

⁸⁸ Boedeltje, *Draagvlak voor interactief bestuur*, 2, 15, 24.

⁸⁹ Boedeltje, *Draagvlak voor interactief bestuur*, 24-27. Ook Boogers, M.J.G.J.A., wijst hierop in zijn dissertatie uit 1998:

2.10 Verdere conceptualisering van de begrippen ‘draagvlak’ en ‘interactief bestuur’

Het is de verdienste van Boedeltje dat zij erin is geslaagd in haar proefschrift de begrippen ‘draagvlak’ en ‘interactief bestuur’ verder te conceptualiseren. Daarin zijn attitude en draagvlak duidelijk van elkaar te onderscheiden. Het eerste betreft het individuele niveau en het laatste het collectieve niveau. Zij ziet draagvlak als een ‘aggregatie’ van individuele attitudes.⁹⁰ Al eerder zagen wij dat bij haar draagvlak de mate van aanvaarding onder belanghebbenden is en acceptatie de houding (attitude) van individuele belanghebbenden betreft. In haar conceptueel model heeft zij getracht acceptatie en draagvlak op een meer gedifferentieerde manier te verklaren. In haar benadering sluit zij het gedrag buiten als een onberekenbare component en vat zij het begrip attitude op als een evaluatie van een cognitie en een affectie. De *cognitie* wordt ook wel de ‘percepties’ of ‘beliefs’ (elke kwaliteit, uitkomst, gebeurtenis, elk kenmerk) met betrekking tot het attitudeobject genoemd en de *affectie* de waarde die iemand hecht aan een perceptie. Daarbij kan van een positief of negatief waardeoordeel sprake zijn. Samengevat wordt dus een attitude verklaard door de percepties die een individu van een attitudeobject heeft en de waarde die deze individu aan de percepties hecht.⁹¹ Schematisch weergegeven ziet dit er als volgt uit (Figuur 8):



Figuur 8 Verklaringsmodel voor attitudes, uit: Boedeltje, *Draagvlak voor interactief bestuur* (2009)

Dit verklaringmodel kan nader worden gespecificeerd en toegepast op zowel het proces als de inhoud van ‘interactief bestuur’ en ‘draagvlak’. De verklaring van acceptatie en daarmee

Het onderste uit de KAN. *Maatschappelijk draagvlak voor stadsregionaal bestuur in het knooppunt Arnhem-Nijmegen* (Delft: Eburon, 1998), 116, 117.

⁹⁰ Boedeltje, *Draagvlak voor interactief bestuur*, 36, 37. Zij vermeldt dat het gebruikmaken van een niveau lager dan het collectieve niveau om iets op dit collectieve niveau te verklaren een wijze van verklaren is die in de sociale wetenschap vaak wordt toegepast. Sociaalwetenschappelijke theorieën hebben namelijk hoofdzakelijk betrekking op het functioneren van sociale systemen en niet van individuen. Getracht wordt om (het functioneren van) sociale systemen te verklaren door onderzoek te doen naar eenheden op een lager niveau dan het systeem zelf. Dit zijn vaak individuele leden van een systeem. In haar onderzoek is dat ook het geval.

⁹¹ Boedeltje, *Draagvlak voor interactief bestuur*, 38, 39.

draagvlak is echter gecompliceerder dan het simpele, algemene verklaringsmodel dat hierboven is weergegeven. Percepties zeggen iets over de informatie of het wereldbeeld van een individu. Elk individu is echter verschillend en heeft zijn of haar eigen geïndividualiseerde informatie over en beeld van de wereld. Om die reden kan de attitude van individuen verschillen en moet er in het bovenstaande verklaringsmodel differentiaties worden aangebracht. De volgende determinanten zijn daarbij van toepassing:⁹²

1. zijn (of haar) eerdere ervaringen met participatie;
2. zijn (of haar) psychische en sociale omgeving ('sociale binding');
3. zijn (of haar) psychologische structuur. Dit heeft betrekking op iemands gevoeligheid en intellectuele capaciteiten (in het schema kunnen deze eerste drie determinanten worden weergegeven als een apart vak tussen 'attitudeobject' en 'percepties');
4. zijn (of haar) wensen en doelen. Dit kan betrokken worden bij de component 'waarde object'. Het gaat hierbij om de doelen die men heeft bij interactief bestuur, ofwel de motieven die men heeft om deel te nemen.

2.11 Conclusies bestuurskundig draagvlakonderzoek

Evenals bij De Graaf is de conclusie van Boedeltje uit haar empirisch onderzoek dat interactief bestuur leidt tot een hogere mate van draagvlak. Zij brengt echter een nuancering aan: de vaak gedane bewering dat processen van interactief bestuur wel tot draagvlak zullen (moeten) leiden, kan dus opgaan. Kán, want niet elk proces van interactief bestuur leidt zonder meer tot draagvlak. De mate van interactiviteit van zowel het proces als de inhoud is hierbij namelijk van belang gebleken, waarbij de inhoud een grotere rol speelt dan het proces. Voor de praktische toepassing van haar onderzoek betekent dit dat openheid, transparantie, gelijkheid en vooral responsiviteit geboden zijn bij de processen van interactief bestuur.⁹³ Koppenjan en Rijnveld wijzen erop dat inspanningen om een draagvlak voor projecten te creëren er niet toe zullen leiden dat alle bezwaren als sneeuw voor de zon zullen verdwijnen. Wel kunnen zij helpen vermijdbare weerstand te voorkomen en ervoor zorgen dat relaties intact blijven en verbeteren. Aldus draagt draagvlakvorming bij aan het ontstaan van gunstige voorwaarden voor de fase die volgt nadat over het project is besloten: die van de uitvoering waarin partijen elkaar opnieuw ontmoeten in een nieuwe ronde van interactie.⁹⁴ De huidige stand van de bestuurskunde en communicatiewetenschappen is die van een brede consensus dat bijeenkomsten het hart vormen van de methodiek bij interactieve beleidsvorming. Het aloude Decide-Announce-Defend-model heeft zijn waarde verloren, als dit niet altijd al contraproductief is geweest en heeft nu plaats gemaakt voor het nieuwe paradigma van 'het gesprek', waarbij respect kan ontstaan voor elkaars motieven en een zekere zorg om elkaars doeleinden.⁹⁵ Dit sluit aan bij de opvattingen van T. Akkerman over de 'deliberatieve democratie'. Hij noemt beleid niet alleen een kwestie van *powering*, maar ook van *puzzling*.

⁹² Boedeltje, *Draagvlak voor interactief bestuur*, 43.

⁹³ Boedeltje, *Draagvlak voor interactief bestuur*, 209.

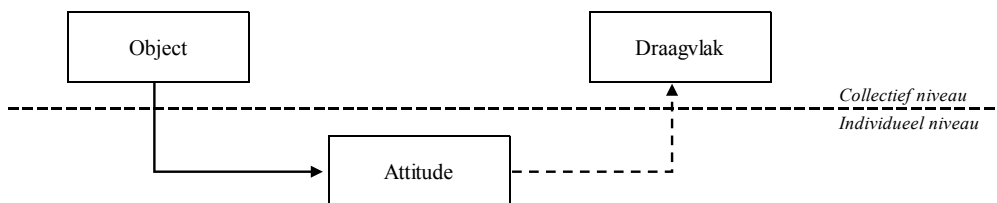
⁹⁴ Koppenjan & Rijnveld, 'Draagvlakvorming', 106.

⁹⁵ Woerkum, Van, *Communicatie*, 13, 21-22, 24.

‘Om problemen te traceren, een nieuwe aanpak te ontwikkelen en kennis over *best practices* over te dragen, is een coöperatieve en open dialoog tussen betrokkenen van groot belang. In deze benadering ligt het zwaartepunt bovendien bij een ontwikkeling van onderop, beginnend op lokaal niveau of op de werkvloer.’⁹⁶

2.12 Naar een eigen conceptueel model voor draagvlak voor tucht

Hoe kunnen wij het conceptuele model van Boedeltje vruchtbaar maken voor de theologie rondom het onderwerp tucht? Wij zullen ons in hoofdzaak richten op het inhoudelijke draagvlak voor de tucht, terwijl wij tevens het procesdraagvlak niet geheel uit het oog willen verliezen. Uiteindelijk draagt dit laatste, zoals wij hebben gezien, bij aan het eerste. Mensen kunnen immers door een goed verlopen proces inhoudelijke bezwaren hebben, maar toch instemmen met het uiteindelijke beleid. Het standaard conceptuele model zoals in Figuur 8 is weergegeven, krijgt dan voor de theologie de volgende analoge vorm en inhoud (Figuur 9):

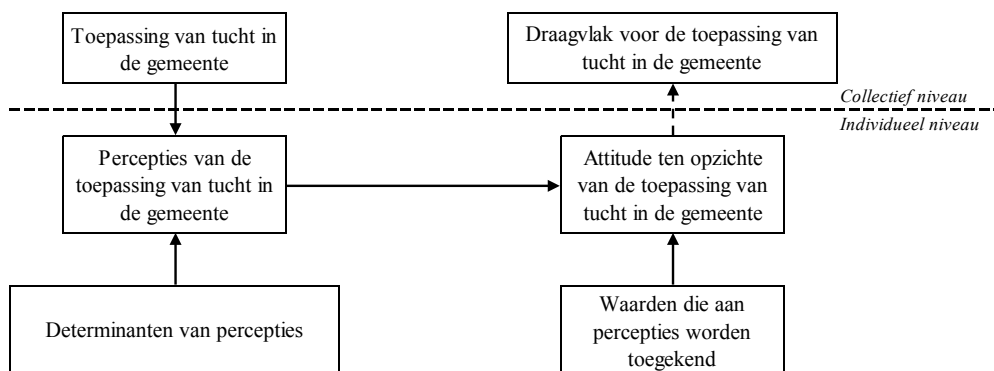


Figuur 9 Aangepast standaardmodel voor de theologie, naar Boedeltje (2009)

Het model van Boedeltje biedt een uitstekende basis voor een model van een draagvlak voor de tucht. Waar Boedeltje onderscheid maakt tussen draagvlak voor het proces en draagvlak voor de inhoud van beleid en daarvoor twee onderscheiden modellen hanteert, die sterk op elkaar lijken, zullen wij ons richten op de inhoud van beleid. In de onderzochte gemeenten liepen tijdens de duur van het kwalitatief empirisch onderzoek geen tuchtsituaties. Zou dat wel het geval zijn geweest, dan betrof het slechts één of mogelijk twee gemeenten met uiteenlopende processen op basis waarvan wellicht moeilijk algemene conclusies getrokken kunnen worden. Tuchtprocessen die gemonitord kunnen worden, komen sporadisch voor. Het object (van Figuur 9) voor onze tuchtstudie is dan ook de toepassing van de tucht in de gemeente. Of daar inhoudelijk draagvlak voor is, valt mijns inziens goed te onderzoeken.

⁹⁶ Akkerman, T., ‘Democratisering in perspectief. De deliberatieve democratie’, in: *Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid. De staat van de democratie. Democratie voorbij de staat* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2004), 297.

Schematisch weergegeven leidt dit tot het model in Figuur 10, dat in het vervolg van deze studie ons voor ogen blijft staan.



Figuur 10 Uitgewerkt model voor de theologie, naar Boedeltje (2009)

De factoren die het draagvlak kunnen beïnvloeden, zullen in het model vallen in de blokken ‘Toepassing van tucht in de gemeente’, ‘Determinanten van percepties’ en ‘Waarden die aan percepties worden toegekend’. De percepties en attitudes zijn hiervan afhankelijk.

Hieronder volgen achttien mogelijke factoren die van invloed kunnen zijn. Uit het empirisch onderzoek kan blijken dat deze lijst van achttien factoren nog moet worden aangevuld en uitgebreid. Cursief steeds een voorbeeld of toelichting.

Toepassing van tucht in de gemeente (Wat gebeurt er concreet in de gemeente?)

1. De aanleiding voor de toepassing van tucht (*Gaat het om grote of kleine dingen, zijn er al dan niet mensen slachtoffer van geworden?*)
2. Het doel dat werd beoogd met de uitoefening van tucht (*Gaat het om mensen op het rechte spoor te brengen, of bijvoorbeeld meer om het zuiver houden van de gemeente?*)
3. De persoon (groep) die de tucht uitoefent (*Gaat om de formele positie als predikant, ouderling, hele kerkenraad, maar ook om de persoon als individu?*)
4. Het proces dat uiteindelijk is uitgemond in de toepassing van tucht (*Welke weg is gegaan met het gemeentelid totdat uiteindelijk een formele maatregel is genomen?*)
5. De concrete maatregelen waaruit de tucht bestaat (*bv. uitsluiting van het avondmaal?*)
6. De frequentie waarmee tucht in de gemeente wordt uitgeoefend (*Komt tucht regelmatig voor, of maar heel incidenteel? Neemt de frequentie toe of af?*)
7. De gevolgen van de uitoefening van tucht (*Is de betrokkene nog lid van de gemeente? Is er sprake van gedragsverandering? Zijn er andere mensen beïnvloed door wat er is gebeurd?*)

8. De communicatie over de tuchtuitoefening met de gemeente (*Wanneer en hoe is de gemeente geïnformeerd?*)

Determinanten van percepties (Met wat voor bril kijken individuele gemeenteleden naar wat er gebeurt?)

9. Eerdere ervaring van een gemeentelid met de toepassing van tucht (*Heeft degene die naar de tuchtuitoefening kijkt, eerder tucht van nabij meegemaakt, en daarmee dus positieve of negatieve ervaringen opgedaan?*)
10. De visie en cultuur van de gemeente met betrekking tot tucht (*Heeft de gemeente duidelijke en gedeelde standpunten met betrekking tot tucht?*)
11. De visie op zaken als gezag, leiderschap, communicatie in onze cultuur (*Beïnvloeden de visies op dit soort zaken in onze cultuur ook de manier waarop een gemeentelid naar tuchtuitoefening kijkt?*)
12. Karaktereigenschappen van het gemeentelid (*Beïnvloeden bijvoorbeeld verdraagzaamheid, geduld, medeleven de mate waarin iemand zich principieel opstelt?*)
13. Relatie van het gemeentelid bij de betrokken mensen zowel het subject als het object van de tuchtuitoefening (*Hoe zijn zaken die gebeuren in de beoordeling afhankelijk van de relatie met de betrokken mensen?*)
14. De band van het gemeentelid met de gemeente (*Is het gemeentelid sterk betrokken of kijkt die meer van een afstand?*)

Waarden (Hoe beoordelen individuele gemeenteleden dat wat ze menen te zien?)

15. Waarden die het gemeentelid hanteert met betrekking tot gemeente en tuchtuitoefening (*Gelooft het gemeentelid in het belang van een zuivere gemeente en ziet hij tucht als een opdracht, of ziet hij de gemeente meer als het bijna spreekwoordelijke ziekenhuis voor zondaars, waar niemand zich boven een ander mag stellen?*)
16. Algemene christelijke waarden die het gemeentelid belangrijk vindt, zaken als liefde, vergeving, dienstbaarheid (*Is dit wellicht goed te verwoorden als het dilemma tussen liefde en waarheid?*)
17. Waarden die zijn gerelateerd aan de aanleiding tot de tuchtuitoefening (*Wat vindt het gemeentelid van de aanleiding? Is bijvoorbeeld het ongehuwd samenwonen een zonde of helemaal niet?*)
18. Algemene cultureel bepaalde waarden (*Kan hier gedacht worden aan dingen als autonomie, democratie, openheid?*)

Wij moeten in het empirisch onderzoek al deze vragen in beeld zien te vatten en daarop bedacht zijn. De alertheid van de onderzoeker moet deze vragen paraat houden. Het is de bedoeling dat inzichten en aanbevelingen waar wij in het slothoofdstuk naar toewerken, antwoorden geven op de gestelde vragen, vooral de vragen onder de punten 9 tot en met 18 (Determinanten van percepties en Waarden).

De cursief afgedrukte vragen zijn indicatief voor de nog te formuleren vragen die opkomen in de loop van het empirisch onderzoek of ook uit de hoofdstukken waarin navraag wordt

gedaan bij deelgebieden van de theologie en de sociologie (i.c. de bestuurskunde). Het zou leerzaam zijn te vernemen hoe de omringende cultuur een beïnvloedende werking heeft op de percepties over tucht van mensen binnen de baptistengemeenten. De moeizame wijze waarop de tucht functioneert in deze gemeenten, maar ook in de volle breedte van de kerk in Nederland (uitgezonderd misschien de behoudende bevindelijke gereformeerden), laat de vraag ontstaan naar de actualiteit en de relevantie van de tucht. Dit empirisch onderzoek betreft alleen de eigen geloofsgemeenschap, maar kan instructief zijn voor andere geloofsgemeenschappen.

Wij hopen andere dan de al genoemde determinanten en waarden op het spoor te komen in de literatuur en in de interviews met respondenten en willen erop verdacht zijn deze aan te wijzen als ze zich aan ons opdringen.

2.13 Overgang naar hoofdstuk 3

Wij willen in het volgende hoofdstuk een verkenning laten plaatsvinden naar het draagvlak voor tucht in de culturele context vanaf ongeveer de jaren zestig van de twintigste eeuw. Het gaat hierbij om onze indrukken en waarnemingen van wat er speelt in kerk en samenleving en hoe dit inwerkt of zou kunnen inwerken op het geloof en leven van leden van baptistengemeenten.

HOOFDSTUK 3

DRAAGVLAK VOOR DE TUCHT IN DE CULTURELE CONTEXT SINDS ONGEVEER 1960

3.1 Inleiding

Dit hoofdstuk behelst een zoektocht naar factoren die een rol spelen bij de bepaling van de vraag of er draagvlak is voor kerkelijke tucht. Welke verschijnselen zijn er die een negatieve of positieve invloed uitoefenen op het gegeven dat een kerk of gemeente tucht uitoefent? Welke maatschappelijke en sociologische fenomenen treden hierbij aan de dag? Hoe verhouden deze verder zich tot theologische uitgangspunten die sinds jaar en dag in de kerk van Christus voor vaststaand en onomstotelijk werden gehouden? Dit hoofdstuk begint eerst met een verkenning van de culturele context in de laatste decennia vanaf ongeveer de jaren zestig van de twintigste eeuw. Daarin gaat het om aspecten als secularisatie, individualisme en persoonlijke autonomie om de factoren in beeld te krijgen, die het draagvlak voor de tucht negatief beïnvloeden. Het startpunt vormt een schets van godsdienstsociologische dilemma's, die als struikelstenen op de weg liggen. Uiteindelijk worden ook zaken binnen de theologie besproken die aanleiding en reden waren voor een betekenisverlies van de tucht. In dit hoofdstuk proberen wij, mede aan de hand van wat anderen waarnemen, een eigen schets te geven van wat gezien wordt als bepalende trekken van onze cultuur met betrekking tot het draagvlak voor de tucht. Dit hoofdstuk heeft vier onderscheiden segmenten. Samenvattend:

1. kennis vanuit (godsdienst)sociologische en filosofische literatuur (2-5);
2. kennis uit publicaties vanuit het kerkelijke veld (6-9);
3. waarneming van een mogelijke kentering in het denken over tucht (10-11);
4. reflectie vanuit tegenstrijdige ontwikkelingen (12).

3.2 Godsdienstsociologische dilemma's

De godsdienstsocioloog Gerard Dekker⁹⁷ noemt een aantal dilemma's die wij zeer waarschijnlijk zullen tegenkomen bij het uit te voeren kwalitatief empirisch onderzoek naar het draagvlak voor tucht in de kerk van het tweede decennium van de eenentwintigste eeuw. Het is goed daar nota van te nemen om alert te kunnen zijn op zaken die spelen als het om het onderwerp tucht gaat. De empirisch onderzoeker moet als het ware een *herkenningsframe* in zijn hoofd hebben om de antwoorden op de vragen te kunnen analyseren en kwalificeren. Het gaat om de volgende dilemma's:

⁹⁷ Dekker, G., *Zodat de wereld verandert. Over de toekomst van de kerk* (Baarn: Ten Have, 2000), 73-87. Zijn punten zijn hier samenvattend en schetsmatig weergegeven.

a. Binding versus vrijheid

De vraag is in hoeverre kerken aan de leden bepaalde verplichtingen mogen opleggen dan wel in hoeverre ze de door velen gewenste vrijheid moeten respecteren. Mensen voelen zich niet meer verplicht zich te binden aan een levensbeschouwelijk systeem als geheel en maken ten aanzien van delen van dat systeem hun voorbehoud. De bindingen die ze aangaan en de ideeën die ze overnemen, moeten passen in hun individueel levensontwerp. Nu is de kerk bij uitstek een instelling die ervan uitgaat dat de leden de leerstellige uitgangspunten en de verplichtingen ten aanzien van levenswijze zich eigen maken. Dit is niet langer vanzelfsprekend en botst met de wijze waarop het kerkelijke leven veelal is ingericht. Dit dilemma is een bedreiging voor de identiteit van de kerk als kerken menen tegemoet te moeten komen aan het verlangen naar vrijheid en strikt individuele levensontwerpen. Het is duidelijk dat ‘tucht’ op gespannen voet staat met het thema ‘vrijheid’. Het is niet moeilijk in te zien dat dit in mindering komt op het draagvlak voor tucht.

b. Homogeniteit versus heterogeniteit

Hierbij gaat het in de waarneming van Dekker om de spanning tussen eenvormigheid en gemeenschappelijkheid die in de kerken tot op zekere hoogte nagestreefd worden én de verscheidenheid die zich in de praktijk van het geloofsleven voordoet. Hoewel er in de praktijk van het kerkelijke leven al veel meer ruimte dan vroeger is voor verscheidenheid, gaat men in de kerken heel vaak toch nog uit van het ideaal van homogeniteit, soms zelfs van een zekere uniformiteit (‘de kerk weert wat haar belijden weerspreekt’). De kerk klampt zich enerzijds volgens Dekker vast aan het ideaal van de homogeniteit, terwijl het een reeds door velen geconstateerd feit is dat de verschillen tussen leden van eenzelfde kerk vaak groter zijn dan de verschillen tussen leden van verschillende kerkelijke groeperingen waarbij een ‘oecumene van het hart’ ervaren wordt. Binnen een en dezelfde kerk is anderzijds vaak sprake van ‘verzwegen pluraliteit’. Er wordt over verschillen het liefst niet doorgesproken, omdat men bang is dat de relaties die men met elkaar heeft, te verbreken. Concluderend: waar heterogeniteit het wint van de homogeniteit in kerken en gemeenten zal ook navenant het draagvlak voor de tucht daaronder te lijden hebben.

c. Openbaring versus ervaring

Dit dilemma is bekend als thema binnen de theologie. Het is opmerkelijk dat dit dilemma bij Dekker ook een sociologisch thema is. Waar het in de theologie als een evenwichtig onderscheid werd aangebracht tussen dat wat van God komt en de menselijke reactie daarop, wordt dit in toenemende mate binnen het veld van de godsdienstsociologie als een spanning benoemd. Heeft de kerk in haar uitleg het monopolie op een bepaalde uitleg van de Schrift of kan die uitleg ook variëren al naar gelang de situatie waarin mensen zich bevinden? De kwestie van de hermeneutiek komt hierbij aan de orde. Kennen de teksten soepelheid om aan te sluiten bij de belevingswereld van mensen? Of is het verstaan daarvan massief en eenduidig? Het gaat hier volgens Dekker echt om een dilemma. De kerken willen er zijn ten dienste van mensen en moeten daarom zoveel mogelijk aansluiten bij de belevingswereld van mensen. Maar die kerken zijn er ook van overtuigd dat ze wat aan te bieden hebben wat ‘niet van mensen’ is en dat ze alleen als daaraan wordt vastgehouden, mensen echt iets te bieden hebben. ‘Ervaring’ wordt steeds belangrijker dan een als massief ervaren ‘openbaring’, die al maar meer onderhevig is aan pluriforme meningsvorming. Dit mist zijn uitwerking niet op het draagvlak voor de tucht; men ‘ervaart’ niet de noodzaak van de tucht in een belevingscultuur.

3.3 Secularisatie

Secularisatie is de term waarmee een grote mate van relativering van geloof en kerk wordt weergegeven. Het boek van Charles Taylor, *A Secular Age*, verscheen in 2007 als een monumentaal overzichtswerk over het verschijnsel secularisatie sinds de Middeleeuwen. Rond 1500 geloofde iedereen in God en was religie normaal. De situatie rond 2000 is een geheel andere: de kerk in het Westen leed aan kaalslag en het geloof raakte verbrokkeld. Geloof in God is *optioneel* geworden. In een narratieve stijl bespreekt Taylor het standaard-secularisatieverhaal: hoe er sprake was van een ‘subtraction-theory’, waarbij de aardse werkelijkheid ontdaan werd van een hemelse overkoepeling. Er waren twee werkelijkheden, de aardse en de hemelse, waarbij de tweede van de eerste werd losgemaakt. Sindsdien is er sprake van een ‘secularisatie-these’, waardoor een dwingende redenering ontstond in de richting van het verdwijnen van de religie.⁹⁸ Dit standaard-secularisatieverhaal, dat ten tijde van de Verlichting tot stand kwam en doorontwikkeld werd door de sociologie tot in de twintigste eeuw, heeft weinig raakvlakken met de werkelijke gang van zaken. Rationalisering en modernisering gaan volgens Taylor niet gelijk op met het verdwijnen van religiositeit. Men moet echter niet blind zijn voor de dramatische uitwerking van de secularisatie in Nederland vanaf ongeveer de vijftiger en zestiger jaren van de vorige eeuw. Gerben Heitink wijst die zestiger jaren aan als een kantelpunt in de ontwikkeling van het christendom van de westerse wereld.⁹⁹ ‘De culturele revolutie van de jaren zestig rekende af met bestaande gezagsstructuren. Mensen raakten los van de vertrouwde religieuze en morele tradities en herkenden elkaar als weeskinderen die hun vader (God) en moeder (de kerk) verloren hadden.’¹⁰⁰

Taylor brengt tal van nuanceringen aan in het rechte-lijn-neergangverhaal door aan te geven dat er eerder sprake is van een zigzagverband. Moderniteit en secularisering zijn geen parallelle bewegingen die eenduidig de teloorgang van de religiositeit in de hand hebben gewerkt en dat nog steeds doen. Het is een grillig proces zonder rechte lijnen. Enerzijds is het verband tussen modernisering en secularisering aantoonbaar, maar anderzijds roept de modernisering – paradoxaal gesproken – de godsdienstigheid tevoorschijn. Herman Paul, die zich in Nederland sterk heeft beziggehouden met dit onderwerp, ontwierp een secularisatiemodel dat draait om verlangen. Secularisatie is dan niet in de eerste plaats een zaak van kerkelijke statistieken, maar een proces dat zich voltrekt in het menselijk hart,

⁹⁸ Taylor, Charles, *A Secular Age* (Cambridge, Massachusetts, and London, England: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007, 26-29 (over ‘subtraction’).

⁹⁹ Heitink, Gerben, *Golfslag van de tijd. Europa's niet te stillen verlangen naar God* (Utrecht: Kok, 2011). Hij schetst in dit boek het bestaan van vijf culturele vloedgolven, die hij aanduidt als *kerstening*, *hervorming*, *verlichting*, *revolutie*, *ontplooiing*. Voor hem is de secularisatiethese geen onomstotelijke waarheid, maar ‘vormt ook in onze tijd het verlangen naar God voor heel veel mensen een onvervangbare bron van inspiratie’. (14) Het tweede deel van het boek is dan ook gewijd aan een drietal continue factoren: het zelfverstaan van de mens, het geloof in God en de heiliging van het leven.

¹⁰⁰ Heitink, *Golfslag van de tijd*, 224. Hij kenschetst deze spiritualiteit als een kwestie van *bricolage*, afkomstig van de levensbeschouwelijk markt met allerlei kraampjes. Van leerstellende correctheid hoeft geen sprake te zijn. ‘Mensen zijn in het algemeen niet ongelovig, ze zijn zoekers geworden. Ze bepalen zelf wat zinnig is en dat hoeft niet per se rechtzinnig te zijn.’ (224)

waarbij het hart fungeert als beeldspraak voor de complexe, tegenstrijdige en vaak nauwelijks bewuste verlangens die een mensenleven richting geven.¹⁰¹

In een uitgave van het Sociaal en Cultureel Planbureau van 2018, *Christenen in Nederland, Kerkelijke deelname en christelijke gelovigheid*, staan fragmenten uit interviews met kerkelijke leiders die werden bevraagd over ‘de religieuze stand van het land’. Klaas van der Kamp (secretaris Raad van Kerken in Nederland) benadert het begrip ‘secularisatie’ positief. Het is volgens hem niet een proces dat het einde betekent van de religie, maar een transformatie van het geloof, waarbij het individu ten opzichte van de instituten waarin het geloof beleden wordt, aan belang wint. Secularisatie is volgens hem een vorm van emancipatie die al vanaf de middeleeuwen met de Reformatie in gang is gezet.¹⁰² Daarentegen beschouwt kardinaal Simonis als oud-bisschop van de Rooms-Katholieke Kerk secularisatie als ‘ontgoddelijking’ en als een bedreiging voor het voortbestaan van de religie.¹⁰³ Voor hem heeft het niets te maken met individualisering, emancipatie of transformatie van geloof, maar komt het voort uit de ‘zondigheid van de mens’. De interviewers geven gedachten van Simonis weer met de volgende zinsnede: ‘De mens is van nature eigenwijs en eigengereid en denkt het, onder andere dankzij de technologische vooruitgang van de afgelopen eeuwen, tegenwoordig zelf ook wel zonder God te kunnen redden.’¹⁰⁴

Onderzoekers van het SCP concluderen uit interviews dat secularisering zich onder andere manifesteert in de opkomst van geloofsvormen die buiten de kaders van de grote traditionele religies individueel worden vormgegeven. Zij stellen dat hier sprake is van *believing without belonging*, omdat het individu maatgevend(er) is geworden en men zou mogen verwachten dat sociale structuren en de religieuze instituties waarbinnen ze plaatsvinden – rituelen, kerken, gezamenlijke religieuze diensten enzovoort – in de religieuze beleving van velen minder belangrijk worden.¹⁰⁵

R. de Reuver, scriba van de Protestantse Kerk in Nederland, wil desgevraagd de Bijbel als bron van autoriteit en richtsnoer voor alle beslissingen blijven erkennen, ook al moet elk individu op basis van argumenten en bewijzen de overtuiging van die autoriteit zich eigen maken. ‘Maar daarom noemen wij dat ook woorden van God, dat zijn woorden ten principale die je zelf niet bedenkt, maar die jou verrassen.’¹⁰⁶

¹⁰¹ Paul, Herman, *De slag om het hart. Over secularisatie van verlangen* (Utrecht: Boekencentrum, 2017), 7-12. ‘Ook trouwe kerkgangers kunnen vatbaar zijn voor bijvoorbeeld een kapitalistische *economy of desire* die mensen als consument benadert en hen wil laten geloven dat status het hoogste goed is dat op de markt van het leven verkrijgbaar is.’ (8)

¹⁰² Hart, Joep de & Pepijn van Houwelingen, *Christenen in Nederland. Kerkelijke deelname en christelijke gelovigheid* (Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau, 2018), 123.

¹⁰³ Ibidem.

¹⁰⁴ Hart, De & Van Houwelingen, *Christenen in Nederland*, 124.

¹⁰⁵ Hart, De & Van Houwelingen, *Christenen in Nederland*, 133.

¹⁰⁶ Hart, De & Van Houwelingen, *Christenen in Nederland*, 137.

De interviewers concluderen in dit rapport van het SCP dat de meningen zo divers zijn als het Nederlandse religieuze landschap. ‘We hebben optimisten en pessimisten gesproken, vrijzinnigen en orthodoxen, en mensen die vooral overeenkomsten of juist verschillen tussen religieuze stromingen ontwaren.’¹⁰⁷ Het is de onderzoekers duidelijk geworden dat een tweedeling zichtbaar is: sommigen vatten secularisatie op als een bedreiging, anderen als een transformatie van geloof.

In de publicatie *Burgerperspectieven* van het derde kwartaal van 2019 schrijft het Sociaal en Cultureel Planbureau dat met betrekking tot de morele kwesties de acceptatie van homoseksualiteit, euthanasie, echtscheiding, abortus en zelfdoding in Nederland hoog is en dat deze in de periode 1981-2018 is toegenomen.¹⁰⁸ Anderzijds constateert het SCP ook dat Nederlanders handelingen die het collectief schaden, waaronder belastingontduiking, zwartrijden, het aannemen van steekpenningen en uitkeringsfraude niet acceptabel vinden. Jongeren, hoogopgeleiden en Nederlanders die niet naar de kerk gaan, zijn het meest tolerant bij morele kwesties. De samenleving is volgens het SCP *homogener* geworden. Er is sprake van een brede consensus in het denken over abortus, euthanasie, echtscheiding en homoseksualiteit. Dit soort morele kwesties worden nu steeds meer tot de privé sfeer gerekend. Er zijn aanwijzingen dat ook in christelijke kring opvattingen aan het veranderen zijn bij een aantal van deze onderwerpen. Wanneer het eenheidsdenken wordt doorbroken, wordt dat door velen niet geaccepteerd, aldus deze publicatie van *Burgerperspectieven*. Bij de Nashville-verklaring over homoseksualiteit van begin 2019 stak een storm van verontwaardiging op, ook in de kerkelijke wereld.

Resumerend is secularisatie een ontwikkeling die over het christendom is heen gekomen, die gelovigen voor grote uitdagingen plaatst. Men kan het als een kwaad beschouwen, omdat de secularisatie een aantasting betekent van geloof en kerkgang. Het institutionele christendom raakt daarmee in verval. Het is een proces waaraan niet lijkt te ontkomen en in Nederland voor velen een *verlies-verhaal* oplevert. De treurnis hierover is bij kardinaal Simonis onmiskenbaar aan de orde, wanneer hij de uitdrukking ‘ontgoddelijking’ bezigt. Van der Kamp van de Raad van Kerken suggereert dat de kerk de bakens moet verzetten door te overwegen om nieuwe rituelen te ontwikkelen voor het markeren van scharnierpunten in het leven.¹⁰⁹

3.4 Individualisme

Dekker contrasteert individu met instituut als dilemma.¹¹⁰ Bij dit dilemma gaat het om de vraag of het in het kerkelijk leven primair gaat om het kerkelijke instituut ofwel om de

¹⁰⁷ Hart, De & Van Houwelingen, *Christenen in Nederland*, 144.

¹⁰⁸ Sociaal en Cultureel Planbureau, *Burgerperspectieven 2019/3*, https://www.scp.nl/Nieuws/De_moraal_vrijheid_maar_niet_ten_koste_van_anderen [19 november 2019].

¹⁰⁹ Hart, De & Van Houwelingen, *Christenen in Nederland*, 143.

¹¹⁰ Dekker, G., *Zodat de wereld verandert*, 82-85.

individuele leden. Korthedshalve: zijn de leden er voor de kerk of is de kerk er voor de leden? De praktijk van het kerkelijke spreken en handelen laat zien dat in de dagelijkse realiteit tot aan de jaren zestig van de twintigste eeuw het eerste het geval is. De kerk is dan de door God gegeven instelling, waar de mensen zich bij moeten aansluiten, zich moeten inzetten voor de instandhouding daarvan en de uitgangspunten in leer en leven moeten gehoorzamen en eerbiedigen. De kerk is met andere woorden een doel in zichzelf, omdat zij betekenis heeft in zichzelf. Diametraal hiertegenover staat de hedendaagse houding van veel mensen, vooral jongeren. Als gevolg van processen van individualisering en functionalisering vinden velen dat de kerk er voor hén is. Zij moeten er wat aan hebben. Wat de kerk hun te bieden heeft, moet voor hen ‘nuttig’ zijn en moet passen in hun leven en levensontwerp. Velen beschouwen de kerk als een soort ‘service-instituut’, waarbij niet dat instituut, maar hun eigen geloofsleven centraal staat. Een houding die moeilijk in overeenstemming te brengen is met het klassieke zelfverstaan van de kerk.

Het element verantwoordelijkheid voor elkaars weg met Christus is nadrukkelijk aan de orde als het thema van de tucht ter sprake komt. In de mate waarin deze verantwoordelijkheid minder ervaren wordt, is de acceptatie van de wederzijdse tuchttoefening veel minder het geval. Dit is in verband te brengen met het individualisme dat in de samenleving steeds breder is geworden.¹¹¹ Mensen bepalen zelf wel wat de grenzen zijn van het eigen gedrag. Het ‘koinonia-aspect’ van het samen gemeente-zijn is afgebrokkeld. Het ethisch appel vindt steeds minder weerklank, waar het gaat om de terreinen van de seksualiteit, de geldbesteding, de sociale omgang en de ondeugden daarvan, zoals roddel. De stem van anderen binnen de gemeente wordt dan ervaren als inmenging in de persoonlijke aangelegenheden en steeds minder op prijs gesteld en geduld. Dit individualisme¹¹² oefent een negatieve invloed uit op het draagvlak voor de tucht. Ieder claimt ruimte voor zijn eigen levensbeslissingen en meent dat een ander daar niets mee te maken heeft, ook niet als je met anderen in een gemeente verbonden bent. Een theoloog moet sociologische ontwikkelingen als individualisering onder ogen zien, maar zal het Bijbelse proprium van de koinonia willen beklemtonen. J.P. Versteeg heeft bijvoorbeeld in zijn boek over de elkaar-woorden in het Nieuwe Testament aangetoond dat de wederkerigheid het bindmiddel was tussen de gelovigen van de eerste eeuw.¹¹³

¹¹¹ Zie: Lange, Frits de, *Ieder voor zich? Individualisering, ethiek en christelijk geloof* (Kampen: Kok 1993), 13. De Lange verstaat onder individualisering het proces waarbij traditionele maatschappelijke verbanden (dorp, buurt, klasse, gezin, kerk et cetera) gaandeweg hun functie verliezen en de enkeling zelf steeds meer tot centrum van zijn denken en handelen en integratiepunt van zijn sociale betrekkingen wordt. In een godsdienstsociologische studie heeft Teus van de Lagemaat onderzocht hoe de individualisering doorwerkt in de Gereformeerde Bond binnen de PKN. Lagemaat, Teus van de, *De stille evolutie. Individualisering in de Gereformeerde Bond* (Barneveld: BDUmedia, 2013), 125-148.

¹¹² Lagemaat, Teus van de, *De stille evolutie*, 120. Van de Lagemaat komt met een bruikbare definitie, nadat hij heeft geconstateerd dat woorden als individualisering, individualisme en individualiteit soms door elkaar heen lopen en onvoldoende onderscheiden worden: ‘Individualisering is het proces waarin individuen in toenemende mate hun eigen levensomstandigheden willen, kunnen en moeten invullen, zonder de vanzelfsprekende overname van opvattingen en gewoonten die gangbaar zijn in de samenlevingsverbanden waarin zij leven.’

¹¹³ Versteeg, J.P., *Oog voor elkaar. Het gebruik van het woord ‘elkaar’ in het Nieuwe Testament met betrekking tot de onderlinge verhoudingen binnen de gemeente* (Kampen: Kok, 1980), 93-101.

3.5 Persoonlijke autonomie

In deze paragraaf gaat het om de vrijheid en zelfstandigheid van het individu. Leden van kerken en gemeenten maken deel uit van de samenleving en de cultuur, en ademen de lucht in die daarin aanwezig is. Gemeenteleden ondergaan de veranderingen in de samenleving aan den lijve. De mondigheid van de mens en de aversie richting alles wat aan autoriteit en gezag hangt, betekenen een uitbreken uit de kluisters van de ‘sociale controle’, die kenmerkend was voor de gesloten gemeenschappen die de kerken, vooral op het platteland en in de dorpen, vaak waren.¹¹⁴ De spanning die dit oplevert, is nauw verbonden met het dilemma instituut-individu. Dekker noemt gezag in samenhang met autonomie, waarbij opnieuw sprake is van een contrast of dilemma.¹¹⁵ Dit contrast of dilemma betekent dat mensen zich moeten verhouden tot gezag dat ‘van boven’ komt en de persoonlijke autonomie van mensen, waardoor zij ‘van onderaf’ en uit eigen overtuiging willen bepalen wat goed voor hen is. Vanuit de kerk wordt soms aan het spreken van de kerk en aan het optreden van de leiders (ambtsdragers) als zodanig gezag toegekend. Dit gezag houdt in dat deze leiders ‘zeggen’ hebben en dat de leden van de kerk zich moeten laten ‘gezeggen’. De toegenomen autonomie van mensen wil het spreken en optreden van de leiding van de kerk allereerst beoordelen om daar wel of geen gezag aan toe te kennen. Gezag wordt ervaren als een relationeel begrip en verschijnsel. Gezag wordt alleen toegekend wanneer men de legitimiteit van de instantie of persoon erkent. De tijd is voorbij dat aan het spreken van de kerk – omdat het van de kerk komt – zonder meer gezag wordt toegekend. Mensen zitten binnen en buiten de kerk niet te wachten op een instituut dat zich aanmatigt om kritisch te zijn op opvattingen en gedragingen die niet in overeenstemming zouden zijn met het getuigenis van het evangelie.

¹¹⁴ De verschuivingen op het terrein van ‘autoriteit en gezag’ zijn significant. Daar hebben volgens krantenberichten leraren, gezinsvoogden, ambulancepersoneel, ANWB-hulpverleners, artsen en politiemensen mee te maken. Mensen reageren vanuit een basale assertiviteit op zaken die tegenstaan en doen dat met de nodige agressiviteit. Gezagsdragers ontwikkelen zich noodgedwongen tot ‘klantmanagers’. Docenten werken in een overlevingscultuur. Jansen, Thijs, Gabriël van den Brink & René Kneyber (eds.), *Gezagsdragers. De publieke zaak op zoek naar haar verdedigers* (Amsterdam: Boom, 2012), 11. Ook binnen de kerkelijke wereld zijn ‘autoriteit en gezag’ aan verschuivingen onderhevig: ‘De predikant is niet langer iemand die de weg wijst, maar is de metgezel van hen die hun eigen weg zoeken.’ Zie: Klaver, Miranda, Stefan Paas and Eveline van Staalduijn-Sulman (eds.), *Evangelicals and Sources of Authority. Essays Under the Auspices of the Center of Evangelical and reformation Theology (Cert)* (Amsterdam: VU University, 2016), 1. De redactie van deze essaybundel stelt in de inleiding op de verschillende opstellen dat ‘gelovigen niet langer op basis van “obligation” betrokken zijn bij religieuze instellingen, zoals kerken, maar op basis van “consumption” (keuze).’ Dat betekent volgens hen ook dat de altijd breed gedeelde bronnen van gezag, zoals Bijbel, traditie en geestelijke leiders niet langer meer automatisch worden vertrouwd en gevolgd. In navolging van Charles Taylor menen vele wetenschappers dat ‘authenticity’ en ‘subjectivization’ die plaats meer en meer innemen (p. 2). De belangrijkste vraag in deze bundel is: wat zijn de bronnen van autoriteit waaruit de Nederlandse evangelische beweging put tegen de snel veranderende culturele achtergrond van de samenleving? (Ibidem.) Van belang is ‘the turn to the self’ (Taylor) en dat mensen overgelaten worden aan de last om te beslissen wat betekenisvol is. ‘The impossibility of being objective as a person, as a group, or as a church, means that every opinion must be (mis)trusted equally’ (p. 4).

¹¹⁵ Dekker, G., *Zodat de wereld verandert*, 83 en 160.

3.6 'Zonde' is een probleem geworden

De vanzelfsprekendheid die er tot de zestiger jaren nog was om vanuit het paradigma van zonde en genade de gemeente te onderwijzen is drastisch veranderd. Het woord 'zonde' is niet zo populair meer. Natuurlijk was het nooit een favoriet woord, maar het woord heeft ingeboet aan waarde en betekenis. Men spreekt wel van een verlegenheid om dat woord nog te hanteren en durft in de gemeente niet meer elkaar aan te spreken op aan het evangelie strijdig gedrag. Als gevolg daarvan is er een vorm van 'wegkijken' ontstaan. We zien dat het postmoderne levensgevoel, dat ook van gelovigen bezit heeft genomen, verlamvend werkt op de bereidheid elkaar te vermanen en vervolgens ook op de bereidheid tucht te oefenen. Kamper en Apeldoornse hoogleraren brachten in 1994 een studie uit met als veelzeggende titel: *De zonde uit beeld. Bijbels schuldbesef en modern levensgevoel*. Zij stelden al in het Woord vooraf dat 'onze twintigste-eeuwse cultuur wordt gekenmerkt door de overtuiging van de mens eigen baas te zijn. Ze heeft moeite met het begrip "zonde". Voor schuldgevoelens zijn psychologische oplossingen ontwikkeld. Voor de realiteit van schuld, vergeving en dankbaarheid is echter nauwelijks meer een antenne aanwezig. De woorden lijken versleten.'¹¹⁶ 'Zijn wij met onze samenleving niet zover van God vervreemd dat woorden als zonde en berouw hun betekenis hebben verloren?', vraagt W.H. Velema zich af. Om eraan toe te voegen dat de devaluatie van de betekenis van die woorden niet beperkt is gebleven tot de samenleving, maar dat de erosie ook plaatsgevonden heeft binnen de kerk.¹¹⁷

Tijdens een lezing in 2003 uitte Stefan Paas een soortgelijke zorg: 'Buiten, maar ook binnen de kerk worden steeds minder mensen geraakt door de boodschap van schuld en verzoening. (...) Een diepgeworteld zondebesef ontbreekt. Als mensen "geen problemen" ervaren, wat is dan de relevantie van het aanbieden van een oplossing?'¹¹⁸ In een themanummer van *De Wekker* signaleert G.C. den Hertog dat 'je steeds vaker de vraag hoort klinken of we vandaag de dag als kerk de wereld om ons heen nog wel kunnen aanspreken met het begrippenpaar "zonde en genade". De mens van vandaag loopt meer met de vraag naar het bestaan van God dan naar de vraag hoe hij met die God in een rechte verhouding komt te staan.'¹¹⁹

De hervormde predikant Ad Prosman betoogde in een lezing voor ambtsdragers in 2013 'dat de kerkverlating en secularisatie een dieperliggend probleem hebben blootgelegd. Het godsbesef is aan het verdwijnen. Er komt een andere religie voor in de plaats. Een ander paradigma dan schuld en genade komt op. Hier en daar zullen brokstukken van de oude

¹¹⁶ Maris, J.W. & F. van der Pol (eds.), *De zonde uit beeld. Bijbels schuldbesef en modern levensgevoel* (Barneveld: De Vuurbaak, 1994), 9.

¹¹⁷ Velema, W.H., 'Zonde en berouw in onze moderne samenleving', in: Maris, J.W. & F. van der Pol (eds.), *De zonde uit beeld* (Barneveld: De Vuurbaak, 1994), 11.

¹¹⁸ Paas, Stefan, Lezing tijdens de predikantenconferentie van de Gereformeerde Bond in de Hervormde Kerk op 9 januari 2003 in conferentiecentrum Hydepark te Driebergen. Hij karakteriseert de situatie rondom de betekenis van het klassieke spreken over schuld, berouw, vergeving en verzoening als achterhaald. Daarvoor zijn in de plaats gekomen allerlei vormen van afgoderij, zoals de slavernij die mensen aandrijft.

¹¹⁹ Hertog, G.C. den, 'Taal van vroeger?' In: *De Wekker. Uitgave van de Christelijke Gereformeerde Kerken in Nederland*, 125^e jaargang, nummer 3, 5 februari 2016.

christelijke beschaving blijven bestaan, maar de samenleving als geheel keert zich er definitief van af.¹²⁰ Prosman biedt een profetisch vergezicht en een dieptepeiling van onze eigen tijd. Wie zich niet geheel kan vinden in deze profetische schets, zal op zijn minst toch moeten erkennen dat het paradigma van zonde en genade ook in de prediking minder nadrukkelijk wordt gehanteerd. Ook Andries Zoutendijk merkt deze ontwikkelingen op. Woorden als ‘oordeel’, ‘zonde’ en ‘(on)gerechtigheid’ worden niet zo vaak meer gebruikt en hoogst zelden nog uitgediept. Pro memorie worden ze nog eens genoemd, maar predikanten willen vaak zo’n zware preek niet meer brengen in een klimaat dat wordt beheerst door ‘lichtheid’ in muziek, liturgie en prediking. Het paradigma ‘zonde en genade’ levert in toenemende mate verlegenheid en aarzeling op. Ook christenen, die van vroeger uit dat nog gewend waren, hebben vandaag een gêne om er nog mee voor de dag te komen. Er is een tamelijk breed gedragen gevoel dat dit paradigma mogelijk heeft afgedaan. Niet zonde en schuld zijn nog actueel, maar ‘pijn’ is het thema van de preek. ‘Hoorders worden niet in het perspectief gezien van hun schuld, maar vooral van hun kwetsbaarheid.’¹²¹

3.7 Verschuivingen in tuchtwaardigheid

Niet alleen zonde als theologisch begrip is aan erosie onderhevig geweest, ook is de vraag actueel geworden: is iets alleen maar miserabel of ook censurabel?¹²² In het kader van dit onderzoek moet deze vraag gesteld worden: wat is nog tuchtwaardig en censurabel? Voor het onderwerp ‘ongetrouwd samenwonen’ is daar alle aanleiding voor. In lang niet meer alle gemeenten die wij in het kader van deze studie hebben onderzocht, is dat nog een onderwerp van tuchtwaardigheid. Dat lag in de jaren zeventig en tachtig van de vorige eeuw beduidend anders. Tijdens mijn bediening als voorganger kreeg ik in 1982 te maken met een situatie waarbij twee nog jonge leden van de gemeente ervoor kozen niet te trouwen maar te gaan samenwonen. Dat deed allerlei alarmbellen afgaan en de kerkenraad kwam na intern beraad met het dringende advies dat het burgerlijk huwelijk de juiste verbintenis was van het samengaan tussen man en vrouw. Dergelijke situaties kwamen ook voor in andere baptistengemeenten. In de jaren daarna bleek de eerste schrikreactie te zijn weggeëbd om plaats te maken voor een geleidelijke vorm van gedogen, zeker in die gemeenten waar men geneigd was een zekere tolerantie voor dit soort ontwikkelingen op te brengen. Ook bij een onderwerp als crematie, waarbij in de beginfase van dit maatschappelijke fenomeen afwijzend werd gereageerd in baptistengemeenten, trad een bepaalde gewenning op. De cijfermatige afname in tuchtgevallen die in het kwantitatieve onderzoek, zoals genoemd in 1.6, zijn geregistreerd, wezen al op de verschuivingen in tuchtwaardigheid.

¹²⁰ Prosman, A.A.A., ‘Profetisch staan in 2013’, lezing voor ambtsdragers op de toerustingdag van de Gereformeerde Bond, Woudenberg 20 november 2013.

¹²¹ Zoutendijk, A.J., ‘Schuld in de preek’, *Kontekstueel. Tijdschrift voor gereformeerd belijden nu, themanummer Schuld*, 32^e jaargang, nummer 5, mei 2018.

¹²² Velde, M. te & K. Harmannij, *Christelijke tucht vandaag* (Barneveld: Woord en Wereld, 2016), 27.

3.8 Schuivende panelen

In hoofdstuk 1 van deze studie werd een casus opgevoerd uit een oud Fries notulenboek, over iemand die aan hardrijderij op schaatsen had meegedaan en daardoor in aanmerking kwam voor gemeentelijke vermaning. Zijn gedrag was in die tijd een bewijs van wereldgelijkvormigheid. Daar is nu vanaf de jaren zestig van de vorige eeuw geen sprake meer van. Er zijn voorbeelden te noemen van aangelegenheden waarbij een kerkenraad niet langer grijpt naar het middel van de tucht om gemeenteleden in het gareel te houden. Wereldgelijkvormigheid als reden voor tuchttoefening heeft voor een groot deel afgedaan, tenzij het gaat om ernstige zaken die het getuigenis van de gemeente in de wereld schaden en aan het evangelie afbreuk doen. Vanaf die jaren zestig is de animo voor gemeentelijke vermaning geslonken en vond die niet meer zo vaak plaats, net zomin als wat kennelijk in 1985 in de kring van de Nederlands Gereformeerde Kerken nog als een probleem werd gezien. In het kader van een vierdelige serie over tucht in het blad *Opbouw* werd de vraag opgeworpen of ‘kerkleden die onnodig de tweede kerkdienst verzuimen, moeten worden afgehouden van het avondmaal.’¹²³ Hoewel meteen werd gewaarschuwd om toch vooral voorzichtig te zijn, werd desondanks de mogelijkheid van deze tuchtmaatregel geopperd. Het kwaad van de secularisatie, waardoor kerkverlating een werkelijkheid is geworden, laat zich niet bestrijden door simpelweg de verzuimers van het avondmaal te weren. Het blijkt bij mondelinge navraag dat dit ook in de mainstream kerken niet serieus wordt overwogen. Er is ons verder geen literatuur bekend die het fenomeen van een dergelijke tuchttoefening van verzuimers beschrijft. Met betrekking tot het onderwerp echtscheiding zijn de theologische panelen naar onze waarneming in baptistengemeenten eveneens verschoven. Namen de gemeenten zo’n vijftig jaar geleden nog een vrij massief standpunt in, gaandeweg is vanaf ongeveer de jaren tachtig een nieuwe situatie van mildheid ingetreden. Men is vaak ook niet meer geneigd in baptistenkring op het punt van hertrouwen te reageren vanuit de tucht. De ervaring is dat dit tamelijk vruchteloos is, omdat echtscheidingen als maatschappelijk verschijnsel geen halt houden bij de deur van de gemeente of kerk. En wie misgunt mensen een nieuwe kans om binnen een huwelijk gelukkig te worden? Het ‘leven’ heeft de ‘leer’ ingehaald.

3.9 Vervangende termen

In deze paragraaf gaat het om de gevolgen die optraden in het taalgebruik door de schuivende panelen. Wat hier te berde wordt gebracht, is niet het resultaat van empirisch onderzoek, maar mede de opbrengst van eigen analyses van gemeentelijk pastoraat door de jaren van mijn bediening als predikant heen en ook de kennis en ervaring van anderen. Zo ziet Te Velde in 2016 eveneens deze schuivende panelen. Hij legt het verband tussen de moeite die er is met het erkennen van gezag en het uitoefenen van tucht door het doen van een gezaghebbende uitspraak over het leven van iemand anders. Hij formuleert het zo: ‘Een logisch gevolg van

¹²³ Bakker, C., ‘Ouderling en de kerkelijke tucht vandaag’ (3). *Opbouw. Weekblad tot opbouw van het Gereformeerde leven*, 29^e jaargang, nummer 49, 20 december 1985.

het niet kunnen accepteren van gezag is dat het lastig wordt om over zonde te spreken'.¹²⁴ Dat komt terug – zegt hij – in de omgangstaal. 'Waar we vroeger het woord "zonde" gebruikten, spreken we nu over "gebrokenheid". En waar een kerkenraad vroeger zei: "Wij moeten van dit of dat zeggen dat het zonde is, gebruiken we nu een enigszins terugwijkende formule en zeggen: "Dit is Gods bedoeling niet". Er is dus moeite ontstaan om dingen nog zonde te noemen. En daarin zijn wij gewoon een spiegel van de cultuur.' De kwestie van de vervanging van 'zonde' door 'gebrokenheid' kan men populariserend gezegd formuleren als 'zondig' of 'zielig'. Men is dan *slachtoffer* van datgene wat iemand overkomt. Dat deze tendens geen halt houdt bij gereformeerden en evangelischen toont de rooms-katholiek G.J.N. de Korte in zijn proefschrift aan. Hij gaat in op het afzwakken van het schuldbesef in de moderne samenleving in het algemeen en in de rooms-katholieke traditie in het bijzonder.¹²⁵ Velema refereert eveneens aan vervangende termen. Hij noemt 'het menselijke tekort' als versluijrende manier om het woord zonde niet te bezigen. Veelal ziet hij dit terugkomen in het publieke domein als misdaden tegen de menselijkheid, discriminatie op basis van huidskleur, van sekse of van seksuele geaardheid. Het valt hem op dat in de zondencatalogus van de moderne samenleving de gedachte ontbreekt dat wij allereerst met God van doen hebben.¹²⁶

Een andere vorm van secularisatie wordt door zowel Velema als Te Velde gesignaleerd, namelijk doordat mensen het woord berouw nauwelijks meer kennen. De gesecculariseerde vorm van berouw is het woord 'sorry' of 'het spijt me'. Men vindt dat zowel buiten als binnen de gemeente van Christus. Ook christenen hanteren het woord 'sorry' en zeggen dan: 'Ik weet wel dat ik fouten maak. Ik zit er echt wel eens naast. Daar heb ik geen vrede mee. Het spijt me, dat ik die en die wel eens pijn heb gedaan.' En soms veel later: 'Het zit me niet lekker. Ik heb er echt last van.'¹²⁷ Te Velde mist ook wel oude woorden uit de middeleeuwse boetepraktijk zoals 'verslagenheid van hart'. Dat gaat veel dieper dan spijt.¹²⁸ De vervangingswoorden werken mee aan het proces van devaluatie van Bijbelse woorden en begrippen die eeuwenlang gemeengoed zijn geweest en tot het idioom en het vocabulaire van de kerk konden worden gerekend. Zo kan het ook een seculariserende tendens zijn dat over *de Boze* minder frequent meer wordt gesproken. Die gepersonaliseerde vorm is ingewisseld voor *het boze* of *het kwaad*.¹²⁹

Een klassiek dilemma is *Verzoening of Koninkrijk*. In de gelijknamige bundel gaat het over de prioriteit in de verkondiging van beide Bijbelse kernwoorden.¹³⁰ De vraag is of op

¹²⁴ Velde, Te & Harmannij, *Christelijke tucht vandaag*, 11.

¹²⁵ Korte, G.J.N. de, *Pastoraat van de verzoening. Mogelijkheden en grenzen van de theologie van het Woord, met name van Eduard Thurneysen, voor het katholiek pastoraat* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1994), 182-189.

¹²⁶ Velema, 'Zonde en berouw in onze moderne samenleving', 13, 14. Ook daarin is 'zonde' ghumaniseerd en vindt die niet meer plaats coram Deo.

¹²⁷ Velema, 'Zonde en berouw in onze moderne samenleving', 26.

¹²⁸ Velde, Te & Harmannij, *Christelijke tucht vandaag*, 26.

¹²⁹ Zie daarvoor ook: Jong, H. de, *De overste van deze wereld* (Franeker: Van Wijnen, 2015), 13 en 14.

¹³⁰ Brom, L.J. van den, K.A. Deurloo, H.J. de Jonge, A. Noordegraaf (eds.), *Verzoening of Koninkrijk. Over de prioriteit in*

preekstoelen eerder de boodschap van verzoening moet worden gebracht dan dat het zou moeten gaan om het Koninkrijk van God, dat Jezus is komen brengen. Ook dit heeft consequenties voor het draagvlak voor de tucht, omdat bij het primaat van het Koninkrijk van God de zonde (en daarmee de tucht) niet zo gearticuleerd in beeld komt.

Verder valt waar te nemen dat in prediking en pastoraat een ander godsbeeld dominant wordt. God is in de laatste decennia niet zozeer een God die ont-zondigt, maar ont-zorgt. Hij is een therapeutische God. Hij troost, bemoedigt en geneest. Hij is de grote Ondersteuner. Men heeft in de gemeente meer aan een God die mensen tegemoetkomt in het oplossen van hun levensproblemen dan dat men het probleem van de zonde ervaart als de kern van de vervreemding van God. Heel pregnant brengt Jac. Westland dit onder woorden: er is volgens hem een verband tussen het godsbeeld dat mensen erop na houden en de neiging tot relativisering van ‘zonde’ en andere Bijbelse begrippen: ‘Een gemakkelijke vorm van geloof sijpelt de gemeenten binnen. Niet te moeilijk doen; God houdt van je. Zoals we de strijd om het bestaan niet meer kennen, zo zijn we de strijd om God voorbij. Alles is prettig, vanzelfsprekend. God mag dat laatste beetje dat we nog nodig hebben eraan toevoegen.’¹³¹ Ten slotte moet als vervangende term voor ‘zonde’ worden opgevoerd het woord ‘schaamte’. Gert-Jan Roest poneerde in zijn lezing tijdens de Missie.nu-dag van eind september 2017 voor een gezelschap van missionair bewogen leiders binnen de Unie van Baptistengemeenten de stelling dat het orthodoxe verstaan van het evangelie verankerd, verbreed en toegespitst zou moeten worden. In zijn optiek heeft het spreken over schuld niet meer een adequate aansluiting op de cultuur van vandaag.¹³² In het Reformatorisch Dagblad stond een artikel dat een bewerking was van een lezing, waarin dezelfde auteur stelde dat de westerse wereld verandert en steeds meer een schaamtecultuur wordt. Aan met name jongeren wordt voorgehouden: ‘je kunt alles worden wat je wilt, dus als je niet succesvol bent, ligt dat aan jou. We ervaren een enorme spanning tussen ons ideale zelf, de persoon die we willen zijn, en ons werkelijke zelf. We kijken in de spiegel en zeggen: “Tegen jou alleen heb ik gezondigd.”’¹³³

In het handboek *Zorg voor het verhaal* van Ruard Ganzevoort en Jan Visser komt wel een bespreking voor van het onderwerp ‘schuld en schaamte’, maar het begrip ‘schuld’ wordt vooral benaderd vanuit ‘valse of aangepaste schuldgevoelens’, waarbij verwezen wordt naar Clinebell en Lindijer. De auteurs menen dat in het verleden de neiging altijd groot was ‘schuld’ in een herkenbaar patroon aan de orde te stellen.¹³⁴ In dit boek is een postmoderne

de verkondiging (Nijkerk: Callenbach, 1998). De inhoud is de neerslag van Leidse Lezingen aan de hand van een artikel van de nieuwtestamenticus H.J. de Jonge die een lans breekt voor de prioriteit van de koninkrijksprediking en daarbij voor eerherstel van de koninkrijkstheologie (7).

¹³¹ Westland, Jac., ‘Zoeken naar verbinding’, in: *De Waarheidsvriend. Wekelijkse uitgave van de Gereformeerde Bond*, nummer 7, 15 februari 2018.

¹³² Roest, Gert-Jan, ‘Evangelie onbekend? Goed nieuws in deze tijd’. Deze lezing is te bekijken en te beluisteren op <http://missie.nu/edities/2017> [1 november 2017].

¹³³ Roest, Gert-Jan, ‘Hoe God ons in onze schaamte omarmt’, in: *Reformatorisch Dagblad*, 7 april 2018.

¹³⁴ Ganzevoort, R. & J. Visser, *Zorg voor het verhaal. Achtergrond, methode en inhoud van pastorale begeleiding*

benadering van zonde te herkennen. De auteurs kiezen voor het narratieve model, waarin het verhaal van God en het verhaal van mensen op elkaar betrokken worden. De tucht als nieuwtestamenteel instrument van het zelfreinigende vermogen van de kerk is hierin niet terug te vinden.

In het laatste decennium is het woord ‘verbinding’ steeds meer in zwang gekomen. Mensen in de gemeente moeten dát zoeken: verbinding met elkaar! Waar dit wordt gepropageerd en als leitmotiv wordt aangehouden en voorgehouden, wil men niet meer de theologische zaken op scherp stellen of de antithese zoeken.¹³⁵ In zo’n klimaat binnen de gemeente zal de neiging echter groot zijn alles wat ‘ronder’ en ‘acceptabeler’ te maken, waarbij de vraag levensgroot aanwezig is of men aan de kracht van het concrete Bijbelwoord afdoet. Dat geldt evenzeer voor het begrip ‘inclusiviteit’. Men drukt zich dan als volgt uit: ‘De kerk is een inclusieve gemeenschap, die niemand uitsluit’. A.J. Mensink zegt daarover: ‘Wie je ook bent, en wat je ook zegt: wij ontzeggen niemand het recht om zichzelf christen te noemen en dus ontzeggen wij ook niemand plek, mening en inbreng in de kerk’. Maar Mensink meent dat daarmee de katholiciteit van de kerk in gevaar komt. Het gaat niet om een sociale, kwantitatieve katholiciteit, maar om een kwalitatieve katholiciteit, die inhoudelijk is.¹³⁶

Ook Arnold Huijgen constateert de opkomst van een nieuw type christendom dat vooral gevoelig is voor ‘narrativiteit’ en ‘dynamiek’. Hij ziet een humanisering van het godsbeeld zich voltrekken. God gaat menselijk met ons om: hij is begrijpend, hij is dichtbij, een ware therapeut. Noties als ontzag, toorn, wraak, onbegrijpelijkheid, verborgenheid raken uit de gratie. Predikanten die het over deze dingen willen hebben, omdat het Oude Testament daarover spreekt, krijgen e-mails van boze gemeenteleden. ‘Men is voorbij aan de God van de traditionele geloofsleer en wil alleen nog denken vanuit het idee dat God liefde is. Wij willen een God die ons helpt, ons steunt en ons bevestigt in onze wens om hier-en-nu gelukkig te zijn.’¹³⁷ Narrativiteit is evenwel ook confronterend en zet zonde heftiger aan dan proposities. Het heeft meer impact en komt meer ‘binnen’ als men het verhaal vertelt van koning David, die in het gesprek met de profeet Nathan van hem krijgt te horen: ‘Jij bent die man!’ Nathan vertelt een kleine parabel over een rijke man die van een arme man diens enige oolam

(Zoetermeer: Meinema, 2007), 352. De schrijvers stellen vast ‘dat in de christelijke traditie, vooral in de orthodox-protestantse stromingen, schuld zo ongeveer het centrale thema was’ (p. 349). Evenwel: ‘Het is niet gezond voor een mens om voortdurend de boodschap te horen te krijgen dat hij of zij tekortschiet en schuldig staat voor God’ (p. 350). Zij refereren hierbij aan Aleid Schilder, *Hulpeloos maar schuldig* (Kampen: Kok, 1987). De auteurs nemen naar mijn overtuiging enigszins afstand van de categorie ‘schuld’ ten faveure van de categorie ‘schaamte’, waarover overigens behartenswaardige en trefzekere dingen worden gezegd. De schrijvers bepleiten een nuancering van de zonde. Dat de mens zondaar is, is niet het eerste, het enige of meest centrale wat er over de mens gezegd moet worden. Zij wijzen erop dat in de traditie een positieve scheppingstheologie vaak minder aandacht heeft gekregen dan een theologie van de zonde (p. 360).

¹³⁵ Horjus, Y., ‘De nieuwe kerkelijke trend: het zoeken naar verbinding’, in: *Het Zoeklicht*, 94^e jaargang, nummer 4, 16 februari 2018.

¹³⁶ Mensink, A.J., ‘Kerk 23:55. De christelijke gemeente moet strijden voor het katholieke geloof’, in: *De Waarheidsvriend. Wekelijkse uitgave van de Gereformeerde Bond*, nummer 22, 31 mei 2018.

¹³⁷ Arnold Huijgen, ‘Nieuw christendom mist ruigheid’, in: *De Nieuwe Koers*, nummer 3, 2018. Dit artikel is een interview afgenomen door Tjerk de Reus.

ontfutselt. David reageert daarop in diepe verontwaardiging en dit brengt hem ertoe zijn eigen misdaad aan de kaak te stellen.

Als laatste onderwerp van deze paragraaf is er ten slotte nog een invalshoek in verband met de noodzaak die kerken voelen om ter wille van mensen die het evangelie maar moeilijk kunnen begrijpen ‘missionaire gemeente’ te willen zijn. Dan vinden er soms ook bepaalde aanpassingen plaats in de presentatie van de boodschap van de kerk. In zijn Rotterdamse tijd heeft dominee Piet de Jong in zijn hervormde gemeente van Delfshaven grenzen moeten overgaan die de leer van de kerk of de kerkorde hem stelde. De fundamentele overweging daarbij was dat ‘mensen voor regels gaan’. Zo gingen in zijn gemeente bijvoorbeeld homoseksuelen aan het avondmaal. ‘Wisten wij wel wat wij aan het doen waren?’ vroeg men zich in de kerkenraad later af. De Jong schrijft daarover: ‘Het betekende niet dat alles ermee door kon. En het betekende ook niet dat mensen vóór het Woord van God gingen. Maar regels zijn zelden allemaal van de heilige Geest.’ Vervolgens besluit De Jong met de uitspraak: ‘We veranderden geen regels of grenzen, gingen er alleen overheen als dat nodig was, en daarna weer terug’.¹³⁸ Deze op zich sympathieke manier van doen kan mijns inziens niet voorkomen dat toch grenzen gaan opschuiven. Heeft dit niet een zekere precedentwerking als gevolg?

3.10 Er zit verandering in de lucht: signalen uit de seculiere wereld

De overgang naar de eenentwintigste eeuw wordt gemarkeerd door verschillende ontwikkelingen, waaronder die van de opkomst van het normen- en waardendebat. Het is zeer zeker de verdienste van premier Jan Peter Balkenende, die het aangedurfd heeft om deze heikele termen weer in de politieke arena te brengen en daarmee een brede maatschappelijke discussie te ontketenen. De aanvankelijke reacties waren vervuld van spot en hoon. Men heeft zijn kruistocht tegen de verloedering in de samenleving trachten af te doen als christelijke fatsoensrakkerij. De heersende opvatting binnen de politiek was dat de overheid moest terugtreden en vooral geen morele oordelen moest hebben. Deze nieuwe nadruk op waarden en normen is echter niet geheel uit de lucht komen vallen, want al in de negentiger jaren van de vorige eeuw waren al mensen als Bolkestein, Cliteur en anderen druk doende om weer publieke ruimte te zoeken voor het debat hierover. Dit wordt geacht als een algemeen bekend feit. In zekere zin heeft Balkenende dus kunnen voortbouwen op deze discussie en een doorbraak weten te forceren naar een grote maatschappelijke aandacht voor een nieuwe moraal van diepgang en respect. Dat de kerken daarin een vooraanstaande rol kunnen spelen, is iets wat burgemeester Job Cohen van Amsterdam in een redevoering getiteld *God en Mokum* met kracht naar voren heeft gebracht. Hij betoogde ‘als ongelovige’ dat de kerken hun morele agenda aan de samenleving moeten voorhouden, van waaruit een appel kan uitgaan op mensen die moeite hebben met de existentiële leegte van de seculiere samenleving. Cohen sloot zich volgens het verslag in de NRC¹³⁹ aan bij de suggestie van zijn voorganger Schelto

¹³⁸ Jong, Piet de, *Sores en zegen. Mijn verhaal met de kerk* (Utrecht: Boekencentrum, 2018), 136.

¹³⁹ Zie NRC van 31 oktober 2007.

Patijn, dat de kerken naast hun dialoog met anderen en de dienst aan de samenleving hun eigen huis op orde moesten brengen en veel meer aandacht zouden moeten besteden aan de verkondiging van de goede boodschap van het evangelie, ook als tegenwicht voor de krachtige boodschappen van de werelden van management en commercie. Al dit soort geluiden moeten de kerk sterken in de overtuiging dat het verhaal dat zij te brengen heeft, nog niet zo min is en dat zij daarmee best voor de dag mag komen. De verlegenheid en gêne voorbij! De seculiere wereld lijkt de kerken te willen aanmoedigen.

Het boek van de socioloog Herman Vuijsje, *Tot hiertoe heeft de Heer ons geholpen* uit 2007, is een vurig pleidooi voor het handhaven van de normen en waarden van het joods-christelijke erfgoed. Vuijsje betreurt in dit boek niet het verdwijnen van het Godsgeloof, want daar heeft hij zelf geen affiniteit mee, maar zou de teloorgang van de christelijke moraal een ramp vinden. Hij is ervan overtuigd dat het christelijk geloof geen standhoudt in de wereldwijde crisis van de secularisatie, maar hij voelt zich wel geroepen om een goed woordje te doen voor een morele nalatenschap van het christendom. ‘Door zijn vertrek geeft God ons een unieke kans om datgene te doen, waar het bij het hele christendom om draait: op eigen verantwoordelijkheid een liefdevol leven te leiden.’¹⁴⁰ De terugkeer naar de moraal krijgt bij Vuijsje bijzondere trekken: het is een zoektocht naar een normbesef zonder een goddelijke legitimatie. In dit boek wil hij duidelijk maken dat de vraag naar de moraal niet een relikwie uit het verleden is, maar een zeer actueel thema, dat opnieuw op de agenda van de samenleving moet staan.

Ten slotte noemen wij in deze verkenning van de tekenen van verandering het boek van de filosoof Ad Verbrugge, *Tijd van onbehagen*, als een tijdsdocument, dat een indringende analyse biedt van een samenleving en cultuur die op drift zijn geraakt. In dit boek legt hij de tekorten bloot van de multiculturele samenleving ‘waar we door de abstracte universaliteit van ons mensbegrip – dat door iedereen gerespecteerd “moet” worden – de eigenheid van onze eigen cultuur zijn vergeten’.¹⁴¹ Hij vindt dat de subjectiviteit van onze levensstijl (waarin we onszelf vooral opvatten als vrije individuen) te ver is doorgeschoten. ‘Deze discussie hangt samen met de crisis, die is ontstaan in de vormingsinstituten van onze samenleving, waar cultuuroverdracht zou moeten plaatsvinden, niet alleen in de sfeer van het gezin, maar bijvoorbeeld ook in het onderwijs, de wetenschap en de religie. In antwoord daarop zullen we vermoedelijk gaan zien, dat de subjectieve vrijheid – waarin het eigen denken, willen en voelen centraal staan – de komende tijd wordt ingeperkt. De dwang van buitenaf zal groter worden. Tegelijkertijd zal men terug willen grijpen op normen én symbolen waarin een zekere saamhorigheid tot uitdrukking wordt gebracht.’¹⁴²

¹⁴⁰ Vuijsje, Herman, *Tot hiertoe heeft de Heer ons geholpen* (Amsterdam/Antwerpen: Contact, 2007), 245.

¹⁴¹ Verbrugge, A., *Tijd van onbehagen. Filosofische essays over een cultuur op drift* (Amsterdam: Sun, 2004), 2^e herziene druk, 249.

¹⁴² Ibidem, 249, 250.

3.11 Er zit verandering in de lucht: signalen uit de kerkelijke wereld

Stefan Paas heeft een boek geschreven in 2003 over de inwijding van nieuwkomers in het christelijk geloof en in de christelijke gemeente. Het boek gaat over de bekering van mensen en de bekering van kerken. De kerk dient zich bewust te zijn van de obstakels die zij belangstellenden voor het geloof in de weg legt. Paas wil echter voorkomen dat de kerk zich plooit naar de mensen en een houding van ‘toegeeflijkheid’ aanneemt. Het is volgens hem een belangrijke uitdaging om laag- en hoogdrempeligheid met elkaar te combineren bij de toetreding van buitenstaanders. Het gaat om beide: om openheid en duidelijkheid. Hij schuwt geen veeleisend hoogdrempelig lidmaatschap.¹⁴³ ‘Wie christen wordt, treedt toe tot een gemeenschap, waarin nieuwe waarden gelden.’ Paas wil ervoor pleiten ‘dat kerken enerzijds hoge morele normen blijven hanteren en met vrijmoedigheid een bijbelse levensstijl proclameren, maar anderzijds zo mild en geduldig mogelijk omgaan met toetreders die (nog) niet bijbels denken en leven. Veel kerken vinden dat moeilijk. Zij benadrukken soms de genade (of wat zij daaronder verstaan) zozeer, dat zij inboeten aan waarheidsgehalte. Zij zijn niet langer liefdevol, maar lief.’¹⁴⁴ De kerk mag ‘duidelijk maken, dat geloven geen keus is voor gemakkelijk leven. Het is kruis dragen.’¹⁴⁵ Ook voor dit boek geldt dat het een lans wil breken voor een onbevangen spreken over de eisen die het christelijk geloof aan mensen stelt. Toetreders moeten navolgers en discipelen worden. ‘Het doel is mensen dieper te laten wortelen in Christus, hun identiteit meer te laten vormen door Hem.’¹⁴⁶

Een volgende aanwijzing voor de hernieuwde aandacht voor de vragen naar goed en kwaad vormt de verschijning van het boek van J. het Lam, *Vriend van zondaren, over vermanen in het pastoraat*. De schrijver, predikant in een PKN-kerk, ervoer een voortdurend spanningsveld in het confronteren van mensen met de eisen van het evangelie. ‘Als ik niet zeg, wat verkeerd is in het leven van mensen, voel ik me ongehoorzaam aan het Woord van God en daarmee aan God Zelf. Dat geeft het besef als pastor gefaald te hebben. Alsof ik geprobeerd heb aardiger te zijn dan God. Maar als ik het wel zeg, oog in oog met mensen, die vermaand moeten worden, voel ik mij een bruto, een betweter, een farizeeër.’¹⁴⁷ Hoezeer de roep in de samenleving steeds meer klinkt om een herstel van waarden en normen, is hij er toch niet geheel gerust op dat het tij voor vermanende gesprekken gekeerd is. Hij veronderstelt dat mensen opkomen voor normen en waarden, omdat mensen er zelf meer veiligheid door willen ontvangen. Er is naar zijn ervaring geen breder draagvlak te bespeuren voor vermaning als het de mensen zelf betreft, omdat zij zich geen beperkingen willen laten opleggen of hun handelingsvrijheid beknot willen zien.¹⁴⁸ Vandaar ook zijn verzuchting:

¹⁴³ Paas, S., *De werkers van het laatste uur. De inwijding van nieuwkomers in het christelijk geloof en in de christelijke gemeente* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2003), 24.

¹⁴⁴ Ibidem, 146.

¹⁴⁵ Ibidem, 147.

¹⁴⁶ Ibidem, 154.

¹⁴⁷ Lam, J. het, *Vriend van zondaren. Over vermanen in het pastoraat* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2004), 11.

¹⁴⁸ Ibidem, 14, 33.

‘Laten mensen van de eenentwintigste eeuw zich wel gezeggen?’¹⁴⁹ Toch vraagt hij zich af of ‘er een kentering gaande is, zodat er een breder draagvlak komt voor vermaningen’.¹⁵⁰

In het tweede decennium van de eenentwintigste eeuw is een nieuwe aandacht ontstaan voor discipelschap en navolging. Verscheidene uitgaven van meerdere auteurs gaan in op deze thematiek.¹⁵¹ Deels is deze belangstelling voortgekomen uit het verwijt dat sommigen de kerken maken ten aanzien van de ‘bloedeloosheid van het christendom in West-Europa’,¹⁵² maar vooral is die ingegeven door het missionaire motief dat ‘als de kerk als gemeenschap zelf niet het christelijke leven leidt waartoe ze in de Bijbel wordt opgeroepen, dan zal de waarheidsclaim gericht zijn aan dovemansoren’.¹⁵³ Er is een breed gedragen besef dat het met de herkenbaarheid wel ‘steviger mag’. (...) ‘Daarbij stuit de postmoderne vrijblijvendheid op grenzen.’ (...) ‘Vandaag keert het tij, al is in sommige kerken die beweging naar vrijheid nog volop aan de orde of komt zij pas net op gang. Maar als die vrijheid een doel op zich blijft, geeft dat op den duur geen voldoening. Bovendien klinkt bij sommigen zelfs weer een roep om duidelijke normen en om strenge handhaving daarvan.’¹⁵⁴ Kennedy hanteert de uitdrukking ‘contrasterende gemeenschap’.¹⁵⁵ Hij ontleent deze term aan de doperse traditie en legt zijn oor te luisteren bij John Howard Yoder en Stanley Hauerwas. Hij zegt dat het tegelijkertijd voor kerken die door kleurloosheid in een gesecculariseerde samenleving ten onder dreigen te gaan, van groot belang is dat zij zich richten op de kwaliteit van hun gemeentelieven en de kracht van hun eigen identiteit.¹⁵⁶

Het is opmerkelijk dat Sake Stoppels een pleidooi voert voor eerherstel van de tucht, terwijl hij tegelijk niet goed weet hoe de tucht vruchtbaar en opbouwend kan worden ingezet in de kerkelijke praxis.¹⁵⁷ Te vaak is de tucht instrument geweest van willekeur en vernedering en wie de kerkgeschiedenis overziet, kan maar weinig aanwijzen van opbouwende en verbindende intenties. Dat verklaart ook Stoppels’ eigen verlegenheid met zijn pleidooi voor eerherstel van de tucht. Toch meent Stoppels dat daarmee het boek van de tucht niet dichtgaat. ‘Dit tekortschieten neemt niet weg dat vermaning en correctie wezenlijk horen tot de christelijke traditie.’¹⁵⁸ Een bijkomend probleem is de vraag naar de tuchtwaardigheid. De wereld van moraal en ethiek is ingewikkeld geworden. ‘Er is dan ook terecht

¹⁴⁹ Ibidem, 31.

¹⁵⁰ Ibidem, 33.

¹⁵¹ Kennedy, James, *Stad op een berg. De publieke rol van protestantse kerken* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2010), 2^e druk; Stoppels, Sake, *Oefenruimte. Gemeente en parochie als gemeenschap van leerlingen* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2013); Dekker, Wim, Bert de Leede en Arjan Markus, *Tijd om mee te gaan. Over discipelschap vandaag* (Zoetermeer, 2014); Kennedy, James & Pieter Vos (eds.), *Oefenen in discipelschap. De gemeente als groeiplaats van het goede leven* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2015); Leede, Bert de & Herman Paul, *Discipelschap, een theologische peiling* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2016).

¹⁵² Dekker, Wim, Bert de Leede en Arjan Markus, *Tijd om mee te gaan*, 8.

¹⁵³ Kennedy, James, *Stad op een berg*, 101.

¹⁵⁴ Ibidem, 7 en 8.

¹⁵⁵ Kennedy, James, *Stad op een berg*, 122-151.

¹⁵⁶ Ibidem, 135.

¹⁵⁷ Stoppels, Sake, *Oefenruimte*, 153.

¹⁵⁸ Ibidem, 153.

terughoudendheid in het vaststellen wat wel en wat niet kan.¹⁵⁹ Hij verwijst hierbij naar discussies over een ‘casco-moraal’, wat inhoudt dat er een kleinste gemene morele deler is, een basispakket van onomstotelijke zaken waarover brede consensus bestaat. Elke gemeenschap is gebaat bij zowel ruimte als grenzen. ‘Een ruimte zonder grenzen wordt een vlakte’ – zo citeert hij de bekende en reeds overleden gemeenteopbouwdeskundige Jan Hendriks.¹⁶⁰ Instructief in dit verband is de metafoor van de Australische veeboeren, die Stoppels aanhaalt. Men weidt daar grote kudden op enorme grasvlakten, waarbij er geen enkele mogelijkheid bestaat om de kudde door een hek bijeen te houden. De dieren worden daarom naar een bron gebracht en dan losgelaten. De verschillende dieren verwijderen zich al grazend op verschillende afstanden van de bron, maar keren daar altijd weer terug. Een hek is niet nodig, omdat de dieren bij de bron willen blijven.¹⁶¹

Dit roept de bespreking op over het onderscheid tussen ‘bounded set’ en het ‘centered set’ die Stefan Paas in zijn eerder genoemde boek *De werkers van het laatste uur* heeft aangevoerd. Paas sluit aan bij de gedachten die Paul Hiebert heeft ontvouwd ten aanzien van verzamelingen mensen. Die kunnen *gesloten, middelpuntzoekend, of onscherp* zijn.¹⁶² Binnen het model van de *keuzekerk*, waartoe de Baptistengemeenten behoren, is er onderscheid tussen ‘binnen’ en ‘buiten’. Die gemeenten zijn te beschouwen als behorend tot het ‘bounded set’, met vanuit hun geschiedenis de neiging tot het benadrukken van levensheiliging, navolging en discipelschap.

Ten slotte moet gewezen worden op de blijvende populariteit van de theologische en geestelijke nalatenschap van Dietrich Bonhoeffer (1906-1945). Onverminderd oefent deze nalatenschap invloed uit op kerk en theologie van vandaag. In het Nederlandse taalgebied verschenen vanaf 2015 drie vertaalde biografieën¹⁶³ en ook W. Dekker toonde zich in twee boeken verregaand schatplichtig aan de erfenis van Bonhoeffer.¹⁶⁴ In zijn boek *Navolging* schrijft Bonhoeffer vermaarde zinnen over goedkope genade die veel en vaak geciteerd zouden worden.¹⁶⁵

Goedkope genade is prediking van de vergeving zonder verootmoediging; doop zonder de tucht van de gemeente; avondmaal zonder belijdenis van zonden; absolutie zonder

¹⁵⁹ Ibidem, 154.

¹⁶⁰ Ibidem, 154.

¹⁶¹ Ibidem, 31. Hij ontleent dit aan Bas van der Graaf, ‘Een gemeenschap van discipelen in Amsterdam-West’, in: *Geestkracht. Bulletin voor Charismatische Theologie*, nr. 67 (2011), p. 50. Op zijn beurt heeft Van der Graaf dit beeld gevonden bij Michael Frost & Alan Hirsch, *The Shaping of the Things to Come. Innovation and Mission for the 21st-Century Church* (Peabody/Erina, 2007), 7^e druk, 47.

¹⁶² Paas, Stefan, *De werkers van het laatste uur*, 169-186; Hiebert, P.G., ‘The Category “Christian” in the Mission Task’, in: *International review of Mission* 72/287 (1983), 421-427.

¹⁶³ Metaxas, Eric, *Bonhoeffer. Pastor, martelaar, profeet en spion, een ‘rechtvaardige onder de volken’ versus het Derde Rijk* (Heerenveen: Jongbloed, 2015), 2^e druk; Marsh, Charles, *Licht in het duister. Het leven van Dietrich Bonhoeffer* (Utrecht: Kok, 2015); Schlingensiepen, Ferdinand, *Dietrich Bonhoeffer 1906-1945* (Utrecht: Kok, 2017).

¹⁶⁴ Dekker, Wim, *Marginaal en Missionair. Kleine theologie voor een krimpende kerk* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2011); Wim Dekker, *Tegendraads en bij de tijd* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2015).

¹⁶⁵ Bonhoeffer, D., *Navolging* (Baarn: Ten Have, 1972), 14, 15.

persoonlijke biecht. Goedkope genade is genade zonder navolging, genade zonder kruis, genade zonder de levende, mensgeworden Jezus Christus.

3.12 Tegenstrijdige ontwikkelingen

In de twintigste eeuw hebben snelle en ingrijpende veranderingen in het sociale en culturele leven plaatsgevonden. Het gevolg hiervan is onder meer dat we te maken hebben met wat K. Mannheim heeft genoemd ‘de gelijktijdigheid van het ongelijktijdige’.¹⁶⁶ Dit houdt in dat we op hetzelfde moment geconfronteerd worden met verschijnselen en opvattingen die uit verschillende perioden stammen. David Riesman heeft in zijn boek *The Lonely Crowd* onderscheid gemaakt tussen drie maatschappijvormen: ‘*tradition-centered*’, ‘*inner-directed*’ en ‘*other-directed*’.¹⁶⁷ De eerste is die samenleving waarin de volgende generatie de tradities van de vorige overneemt volgens vaststaande gewoonten. De tweede wordt gekenmerkt door een toetsing van de tradities die niet klakkeloos worden overgenomen, maar in hun essentie opnieuw toegepast. De derde maatschappijvorm die Riesman behandelt, is zeer pluriform van aard en wordt gekarakteriseerd door een overstelpend informatieaanbod en door onophoudelijk veranderende meningen en modes. De gelijktijdigheid van het ongelijktijdige betekent dat deze drie maatschappijvormen in één samenleving door elkaar kunnen lopen. Ook op godsdienstig terrein doet zich het verschijnsel voor van de gelijktijdigheid van het ongelijktijdige. In zo’n tijd is gezag geen vanzelfsprekende zaak meer en paternalisme is dan uit den boze, vooral als de ‘*other-directed*’ samenlevingsvorm daarin de overheersende blijkt te zijn.

Een hedendaags voorbeeld van deze ‘gelijktijdigheid van het ongelijktijdige’ is het verschijnsel van de secularisatie die steeds meer in Nederland en West-Europa om zich heen grijpt, zo zagen wij eerder in dit hoofdstuk, waarbij tegelijkertijd signalen zijn van ontluikend besef van religiositeit onder moslimjongeren en ook onder mensen die voorheen niets hadden met het christelijke geloof, maar die op enig moment de waarde en de betekenis van het christendom en het christelijke geloof ontdekken.¹⁶⁸ Het al eerder aangehaalde SCP-rapport *Christenen in Nederland* van 2018 meldt dat de ontkerkelijking en teruggang in het christelijke geloof onverminderd doorzet in Nederland, maar dat jongeren onder de kerkgangers steeds geloviger worden.¹⁶⁹ Waar (jonge) mensen meer openheid voor de Bijbel blijken te hebben en ook ‘orthodoxer’ worden, mag worden verondersteld dat ook daar

¹⁶⁶ Mannheim, K., *Man and Society in an Age of Reconstruction* (London, 1940), 41.

¹⁶⁷ Riesman, D., *The Lonely Crowd* (New Haven, 1950).

¹⁶⁸ Ik wil wijzen op de boeken van Zonderop, Yvonne, *Ongelofelijk. Over de verrassende comeback van religie* (Amsterdam: Prometheus, 2018), 138-153; Gerritsen, Esther, *De Trooster*, (Amsterdam: De Geus, 2018) 107-111; Tempelman, Gerko, *Ongeneeslijk religieus. Hoe God verdween uit mijn leven en waarom steeds meer filosofen zeggen dat-ie terug is* (Utrecht: Kok, 2018), 148-159; Dekker, Wim, *Verbonden en vervreemd. Over de God van Paulus op de Areopagus* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2018), 185-206. Dekker beschrijft de ontdekking van het christelijk geloof door Stephan Sanders, die hij gevolgd heeft in zijn columns in het dagblad *Trouw*. Dit boek heeft Dekker ‘vormgegeven als een kleine samenvatting van het christelijk geloof voor mensen die hier en nu op zoek zijn naar de vraag: wat is het specifieke en onopgeefbare van het christelijk geloof?’ (p. 7).

¹⁶⁹ Hart, De & Van Houwelingen, *Christenen in Nederland*, 89.

ontvankelijkheid is om ‘aangesproken’ te kunnen worden op gehoorzaamheid en toewijding als implicaties van navolging en discipelschap. Er zal dan mogelijk ook een groter draagvlak voor tucht zijn. In het empirische deel moeten wij daar aanwijzingen voor kunnen geven.

3.13 Kort resumé en overgang naar het volgende hoofdstuk

Wij hebben in dit hoofdstuk een schets gegeven van de culturele situatie waarin de vraag naar het draagvlak voor tucht nadrukkelijk klinkt. Wij zagen dat de houding van permissiviteit binnen de kerken geconfronteerd werd met een nieuwe aandacht voor thema's als discipelschap en navolging. Ook werd uit publicaties duidelijk dat woorden als vermaning en tucht niet langer meer worden geschuwd. De oogst van dit hoofdstuk komt uitvoerig aan de orde in het slothoofdstuk, waarin de balans van het onderzoek naar het draagvlak voor de tucht wordt opgemaakt.

Wij zullen in het volgende hoofdstuk nader onderzoek doen naar de tucht in de geschiedenis van het baptisme en trachten elementaire ecclesiologische kenmerken op het spoor te komen die voor baptisten altijd relevant zijn geweest.

Deel II

Navraag

Hoofdstukken 4, 5, 6, 7 en 8

HOOFDSTUK 4

BAPTISTEN BEGRIJPEN UIT HUN GESCHIEDENIS: EEN NAVRAAG

4.1 Inleiding

Twee momenten zijn van belang als het gaat om de bestudering van de geschiedenis van het baptisme in Nederland. Deze zijn te vinden in de zeventiende en in de negentiende eeuw. In de zeventiende eeuw was er sprake van een korte periode waarin een baptistische gemeente van uitgeweken Engelse separatisten in Amsterdam verblijf heeft gehouden. Deze beweging heeft in Nederland geen wortel geschoten en haar betekenis voor Nederland is beperkt gebleven tot de eigen tijd. Wel heeft deze beweging het begin ingeluid van het internationale baptisme.

In het midden van de negentiende eeuw maakte de Nederlandse kerkgeschiedenis opnieuw kennis met het baptisme. Hieruit groeide de Unie van Baptistengemeenten in Nederland. Omdat de tucht in deze beide ontstaansmomenten van een niet onbeduidende betekenis is geweest, willen wij in dit vierde hoofdstuk daaraan aandacht besteden. Vooral zal het ons gaan om de vraag in hoeverre de gemeente *subject* van de tucht is geweest in de baptistentraditie. Verder interesseert ons ook de vraag wanneer in haar geschiedenis de kwestie van het 'draagvlak' voor de tucht een rol gaat spelen, als de betekenis van de tucht in het geding komt. Wij hopen antwoord te krijgen op deze vragen. Voor ons onderzoek daaromtrent maken wij daarom gebruik van een onderzoeksraaster dat ons kan helpen een en ander beter in beeld te krijgen. Dat raster betreft een onderverdeling in vier deelterreinen die ten aanzien van de tucht kunnen worden onderscheiden:

- a. Onderling vermaan: broeders en zusters nemen verantwoordelijkheid naar elkaar.
- b. Ambtelijk vermaan: correctie of disciplinerend komt vanuit de kerkenraad (oudsten).
- c. Avondmaalstucht: de kerkenraad past censuur toe door middel van ontrading of ontzegging van deelname aan het avondmaal.
- d. Uitsluiting of excommunicatie: mensen wordt hun lidmaatschap ontnomen.

In het weergeven van tuchtsituaties of van opvattingen over de tucht in de geschiedenis van het baptisme willen wij trachten te onderscheiden op welk deelterrein de toepassing van de tucht plaatsvindt.¹⁷⁰ Dit hoofdstuk bevat niet alleen een typering van de tucht en haar

¹⁷⁰ Dit raster is 'eigen' aan het onderwerp tucht en kan gebruikt worden als een wetenschappelijk raamwerk om de gegevens te abstraheren. Het zorgt ervoor dat geschiedkundige feiten, verhalen en gebeurtenissen het anekdotische en de warrige

betekenis in de geschiedenis en de traditie van het baptisme, maar ook in het tweede deel vanaf 4.3 een karakterisering van bepalende ecclesiologische gedachten die het Nederlandse baptisme kenmerken.

4.2 Een ‘leekenbeweging’

De Nederlandse baptisten hebben weinig over hun verleden gepubliceerd. Hier en daar verschenen wel gedenkboekjes ter gelegenheid van een jubileum van een gemeente, maar deze uitgaven bieden weinig aanknopingspunten voor ons onderwerp, omdat in deze boekjes meestal heel terughoudend over tuchtsituaties gesproken wordt. Baptisten leefden altijd bij het gesproken woord, schrijvers werden onder hen niet veel gevonden. G.A. Wumkes karakteriseerde in zijn boek het baptisme als een ‘leekenbeweging van scheepskapiteins en veenarbeiders, van winkeliers en ambachtslieden, van landbouwers en fabrieksvolk’.¹⁷¹ Naast het boek van J. van Dam, dat al in het begin van het eerste hoofdstuk van deze studie ter sprake is gebracht, verscheen in 2009 ter gelegenheid van 400 jaar baptisme en 150 jaar in Nederland het boek van dr. O.H. de Vries, *Gelovig gedoopt*, dat onomwonden stelt dat ‘de baptistenidentiteit het meest duidelijk naar voren komt in zijn geschiedenis. De baptistenidentiteit is een historisch bepaalde identiteit’.¹⁷² Het baptistische eigene wordt zichtbaar niet zozeer in annalen, gedenkboeken en kronieken, die dit alles boekstaven, maar in een levende traditie die wij kennen bij de gratie van mondelinge overlevering en in de summiere vastlegging in statuten en reglementen. De Nederlandse baptisten zijn niet sterk geweest in het weergeven en bijhouden van ontwikkelingen in de eigen geschiedenis, maar dankzij mensen als Wumkes, Van Dam en De Vries zijn toch belangrijke zaken vastgelegd en bewaard. Voordat wij toekomen aan deze geschiedenis vanaf 1845, zullen wij eerst teruggaan naar die eerdere periode dat in Nederland sprake was van baptistische beginselen voor de vorming en instituering van gemeenten.

4.2.1 *De wortels in het Engelse puritanisme en separatisme*

In het Engeland van Elizabeth I voer de wettelijk gevestigde staatskerk onder haar krachtige leiding een zelfstandige koers ten opzichte van Rome. De *Thirty-Nine Articles*, die in 1571 werden opgesteld, laten een middenweg zien tussen roomse en protestantse, lutherse zowel als gereformeerde opvattingen.¹⁷³ Men kan zeggen dat in leer en prediking werd gekozen voor het protestantisme, maar in de liturgie en de kerkorganisatie bleef de Engelse staatskerk katholiek.

werkelijkheid overstijgen. Het is daarbij goed te onderkennen dat aan dit alles nog iets anders voorafgaat en Bijbels voorondersteld wordt, namelijk de ‘zelftucht’. Dit is echter niet in dit raster opgenomen omdat dit lastig te detecteren en terug te voeren valt. Zelftucht is een thema dat voortdurend in het oog gehouden moet worden en uitkomst kan zijn van prediking, onderwijs, persoonlijke reflectie, gebed en pastorale gesprekken. Volgelingen van Jezus worden voortdurend aangesproken om op de weg van Christus te blijven.

¹⁷¹ Wumkes, G.A., *De opkomst en vestiging van het Baptisme in Nederland* (Sneek: Osinga, 1912), IX (Voorrede).

¹⁷² Vries, O.H. de, *Gelovig gedoopt. 400 jaar baptisme – 150 jaar in Nederland* (Kampen: Kok, 2009), 23.

¹⁷³ Bakhuizen van den Brink, J.N. & W.F. Dankbaar, *Handboek der kerkgeschiedenis deel 3* (Leeuwarden: 1980), 189.

Op den duur waren de op het continent georiënteerde protestanten met dit *Elizabethan Settlement* niet tevreden. Hun verzet gold allereerst de liturgische gewaden, maar langzamerhand breidde het zich uit tot een meer algemene beweging voor *purification* van liturgie, kerkorde en leer.¹⁷⁴ Hieruit is de naam *Puritans* ontstaan. Zij eisten Schriftuurlijke fundering voor alle onderdelen van de eredienst.

Omstreeks 1567 kwam een conventikelwezen op, met zogenaamde *prophesyings*, aanvankelijk niet meer dan particuliere bijeenkomsten met lezing en verklaring van de Heilige Schrift en vrije gebeden. Deze *prophesyings* werden vooral bezocht door puriteinse geestelijken.¹⁷⁵ Het gaat hierbij om een tijd van vrijuit spreken over de betekenis van de Schrift en over wat God van de mens als reactie hierop vraagt.¹⁷⁶ Opvallend in dit verschijnsel is de beginselvastheid tegenover halfslachtigheden in de kerkelijke gang van zaken. Ook de corrupties bij het vergeven van kerkelijke functies maakten dat velen van het puritanisme een zedelijke zuivering verwachtten. Op de kerkelijke tucht werd in deze kringen alle nadruk gelegd en daarbij werd de sabbatsheiliging in toenemende mate een criterium (de Engelse zondag).¹⁷⁷

Het puritanisme nam in de Kerk van Engeland toe. De in 1571 verplicht gestelde ondertekening van het *Book of Common Prayer* en de *Thirty-Nine Articles* wekte weerstand. Hele kringen van gelovigen leefden volgens een eigen presbyteriale organisatie en erkenden de episcopaaals ingerichte staatskerk slechts als een gouvernementeel en administratief instituut. De puriteinen wilden naar het voorbeeld van de Reformatie op het Europese vasteland een vernieuwing van de kerk van binnenuit.¹⁷⁸ Uit het al genoemde conventikelwezen met *prophesyings* ontwikkelde zich vooral in de oostelijke districten een separatistische stroming. Hier was het ideaal vrije, zelfstandige gemeenten, die alleen Jezus Christus als Hoofd erkenden, *congregations* van ware gelovigen, aardse verwerkelijking van het Godsrijk.¹⁷⁹ Al tijdens de regering van Elizabeth I werd het deze separatisten moeilijk gemaakt. Jakobus I volgde Elizabeth in 1603 op. Al dadelijk na zijn troonsbestijging vaardigde hij decreten uit, die door alle geestelijken moesten worden ondertekend. Hierin werd een volledige onderwerping geëist aan de *Church of England*. Dit betekende een crisis onder puriteinen en separatisten. Negentig geestelijken weerstonden de zware druk en werden van hun positie en inkomen beroofd. Dit aantal was te klein om een bedreiging te kunnen vormen voor het kerkelijk establishment, maar groot genoeg voor een separatistische kerk.¹⁸⁰ Onder hen bevonden zich John Smyth en John Robinson.

¹⁷⁴ Ibidem.

¹⁷⁵ McKim, Donald K. (ed.), *Encyclopedia of the Reformed Faith* (Louisville/Edinburgh, 1992); zie bij *prophesyings*.

¹⁷⁶ Bakker, H.A., *De weg van het wassende water. Op zoek naar de wortels van het baptisme* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2008), 58.

¹⁷⁷ Bakhuizen van den Brink & Dankbaar, *Handboek*, 190.

¹⁷⁸ Coggins, J.R., *John Smyth's Congregation: English Separatism, Mennonite Influence and the Elect Nation* (Waterloo, Ont.: Herald Press, 1991), 29.

¹⁷⁹ Bakhuizen van den Brink & Dankbaar, *Handboek*, 191, 192.

¹⁸⁰ Coggins, *John Smyth's Congregation*, 31.

4.2.2 De gemeente van Smyth en Robinson in de Nederlanden

Van overheidswege werden de separatistische gemeenten geconfronteerd met een politiek van juridische en economische tegenwerking.¹⁸¹ Dit leidde ertoe dat meerdere groepen overwogen uit te wijken naar de Nederlanden, waar een geest van tolerantie heerste. De gemeente van John Smyth en John Robinson maakte in 1608 de overstek naar Amsterdam, waar zij door doopsgezinden onderdak kreeg aangeboden.

De aansluiting bij de *Ancient Church*, een separatistische gemeente van driehonderd mensen, die al in 1593 in Amsterdam was aangekomen, kwam niet tot stand, doordat met name John Smyth daartegen bezwaar aantekende.¹⁸² Niet zozeer de klassenverschillen speelden daarbij een rol – de gemeente van Smyth en Robinson kende een groot aantal hoog opgeleiden en welgestelden¹⁸³ – maar vooral de gedachte van de kleine, overzichtelijke gemeente, waarin mensen door middel van een *covenant* met God en elkaar verbonden waren en waarin men opzicht over elkaar kon houden. Separatisten zagen de grootschaligheid in de staatskerk als een van de oorzaken van het verval. Een gemeente moest in hun opvatting niet groter zijn dan het aantal van hen die elkaar konden kennen en voor elkaar verantwoordelijkheid konden dragen.¹⁸⁴ In de verbondsgemeente van Smyth werd grote ernst met de levensheiliging gemaakt. Drie oudsten, te weten een predikant, een leraar en een bestuurder, moesten op het geloofsleven toezien en misstanden aan de gezamenlijke leden ter beoordeling voorleggen. De gemeentevergadering besliste over alle geestelijke belangen van de gemeente, niet de raad van oudsten.¹⁸⁵ Al in het jaar van aankomst in Amsterdam schreef Smyth over de verschillen met de *Ancient Church* een verhandeling: *The differences of the Churches of the separation*. Een belangrijk verwijt aan de *Ancient Church* betrof het aanvaarden van geldelijke bijdragen van sympathisanten in Engeland, die zelf niet zover gingen separatist te worden.¹⁸⁶ Dit was voor Smyth een zaak van zuiverheid. Op geen enkele wijze mocht gemene zaak worden gemaakt met de ongelovigen in de afvallige Kerk van Engeland. Smyth en zijn medestanders dreven deze nadruk op zuiverheid verder dan andere separatisten. De gemeente van Smyth oefende op strenge wijze tucht over leden, die kerkten bij *'establishment preachers'*.¹⁸⁷

Analyse I

In het kader van ons onderzoeksraster menen wij in deze passage de terreinen van het onderlinge vermaan en het ambtelijk vermaan te kunnen onderkennen. Een gemeente moest niet te groot zijn om elkaar te kunnen kennen en verantwoordelijkheid te kunnen

¹⁸¹ Coggins, *John Smyth's Congregation*, 43.

¹⁸² Coggins, *John Smyth's Congregation*, 30, 48-49.

¹⁸³ Coggins, *John Smyth's Congregation*, 31, 36.

¹⁸⁴ Coggins, *John Smyth's Congregation*, 49.

¹⁸⁵ Bakker, *De weg van het wassende water*, 53, 54. Bakker vermeldt hierbij dat wanneer iemand zich onbekeerlijk en onboetvaardig opstelde, tot gezamenlijke 'afsnijding' kon worden overgegaan. Dit betekende overigens niet dat de afgesnedene als een vijand moest worden beschouwd. Slechts geestelijke omgang met de getekende zondaar was niet meer mogelijk, zakelijke omgang werd niet verboden, net zomin als huwelijkse omgang.

¹⁸⁶ Coggins, *John Smyth's Congregation*, 51.

¹⁸⁷ Ibidem.

dragen. De nadruk op levensheiliging en zuiverheid was voor de 'ambtsdrager' Smyth een aangelegen punt om op te treden tegen mensen die dit niet voldoende serieus namen en daaraan afbreuk deden. Ook de rol van de gemeentevergadering is significant te noemen. Opvallend is dat de 'afsnijding' (uitsluiting) in de gemeente van Smyth niet werd geschuwd.

Hoewel Smyth aanvankelijk door de andere leiders werd erkend als de eerste onder zijns gelijken, leidden de meningsverschillen in de gemeente over de verhouding met de Ancient Church tot verwijdering met de groep rondom Robinson. Deze scheidde zich in de lente van 1609 af van de gemeente en vestigde zich met ongeveer honderd medestanders in Leiden.¹⁸⁸ De groep zou de kern gaan vormen van de latere *Pilgrim Fathers*, die uit vrijheidsmotieven de oversteek zouden maken naar Amerika.

In de loop van 1609 groeide de overgebleven groep van ongeveer vijftig personen toe naar een nieuwe opvatting over de doop. Voor Smyth en de zijnen was dit niet zozeer iets geheel nieuws als wel een verdere stap op de weg naar een gezuiverd separatisme. Niet op basis van natuurlijke geboorte, maar op basis van geboorte door de Geest moeten mensen gedoopt worden. Deze benadrukking van het werk van de Geest tegenover het natuurlijke (het vleeselijke of het uiterlijke) was typerend voor het separatisme. Dit hield een verwerping in van de kinderdoop ten gunste van de doop op belijdenis van geloof.¹⁸⁹

De gemeente van Smyth was destijds gesticht op basis van een verbondssluiting met God en met elkaar (covenant). Maar niemand van de leden was toen op belijdenis van geloof gedoopt. Om deze reden meende Smyth de gemeentestichting over te moeten doen. Smyth doopte eerst zichzelf en daarna de anderen.¹⁹⁰

Een nieuwe verwijdering tekende zich af in de toch al zo kleine gemeente. De zich verdiepende contacten met de mennonieten (doopsgezinden), onder leiding van Smyth, leidden tot een tweespalt. Acht tot tien leden, onder wie Thomas Helwys, kantten zich sterk tegen verdere toenadering. Vooral de liberale houding van de doopsgezinden ten opzichte van de zevende dag was Helwys c.s. een doorn in het oog. Het houden van de sabbat was altijd al een belangrijk punt geweest voor puriteinen en separatisten. De redenering van Helwys hierbij was dat, als de gemeente de zondag niet in ere hield, de gemeente niet als geheel kon samenkomen. En een gemeente die niet als geheel samenkwam, kon niet op de juiste wijze de tucht toepassen. Want het onderscheiden en oordelen in deze zaken kwam de gehele gemeente toe. Voor Helwys was het evident dat een kerk die niet de tucht oefende, een valse kerk was.¹⁹¹ Er was nog een ander punt dat tot verwijdering aanleiding gaf. Smyth kreeg spijt van

¹⁸⁸ Coggins, *John Smyth's Congregation*, 58.

¹⁸⁹ Coggins, *John Smyth's Congregation*, 61-63.

¹⁹⁰ Coggins, *John Smyth's Congregation*, 64.

¹⁹¹ Coggins, *John Smyth's Congregation*, 100, 101.

zijn zelfdoop. Hij kwam tot de conclusie dat hij de doopsgezinden had moeten vragen hem als eerste te dopen. Smyth hechtte sterk aan het principe van de successie.¹⁹²

Nadat de beide groepen uit elkaar waren gegaan, vernam Helwys dat Smyth en de zijnen om opname hadden gevraagd in de doopsgezinde gemeente van Amsterdam. Helwys schreef hierover de doopsgezinden een brief, waarin hij hen waarschuwde de uitgesloten broeders niet te aanvaarden. Blijkbaar had de minderheid de meerderheid buiten de gemeenschap der heiligen gestoten.¹⁹³ De opname van Smyth c.s. in de doopsgezinde gemeente betekende een totaal isolement voor de groep rondom Helwys. De groep keerde terug naar Engeland, waar de kleine gemeente het begin zou worden van de *General Baptists*.¹⁹⁴ Vele puriteinen en separatisten sloten zich hierbij aan. Volgens Bakker was Helwys de belangrijkste vertolker van de ideeën van Smyth en kan hij daarom als een van de geestelijke vaders van het baptisme worden gezien.¹⁹⁵ Voor Helwys waren de congregationalistische kerkvorm, de tucht, de christelijke samenkomst en het als gemeenschap ‘echt leren kennen’ van elkaar belangrijke ecclesiologische noties.¹⁹⁶

Analyse 2

Wij signaleren hier dat voor Helwys het ecclesiologische uitgangspunt van ‘elkaar leren kennen’ fundamenteel was voor het gemeenteleven. De congregationalistische vorm van samenkomen was daaraan faciliterend. Helwys trad als leider corrigerend op ten aanzien van de grote groep die aansluiting had gezocht bij de Amsterdamse doopsgezinden. Opnieuw vinden wij aanwijzingen voor respectievelijk onderling opzicht en ambtelijk optreden.

Het leiderschap lag niet uitsluitend in handen van Smyth, maar was een gedeeld leiderschap. Dit maakte het moeilijk om tot beslissingen te komen op belangrijke punten van de geloofsleer. Door het ontbreken van eensgezindheid over de geloofsleer leidde de nadruk op de zuiverheid van de gemeente dikwijls tot schisma's. Niettemin heeft het congregationalistische beginsel van de gemeente van Smyth grote invloed uitgeoefend op het vervolg van de kerkgeschiedenis in Engeland en Amerika.¹⁹⁷ Bakker maakt duidelijk dat de separatistengemeente van Amsterdam in haar wijze van kerkbestuur afweek van de reformatoren Luther en Calvijn. Ook het recht om christenen onder de tucht te stellen was niet slechts aan enkelen gegeven, aan een lokale elite of een bovenplaatselijk bestuur, maar aan het hele lichaam van de plaatselijke kerk. In dit opzicht werkten de puriteinse separatisten de beginselen van Luther en Calvijn over het priesterschap van alle gelovigen consequent uit.

¹⁹² Coggins, *John Smyth's Congregation*, 80, 97, 98.

¹⁹³ Coggins, *John Smyth's Congregation*, 77.

¹⁹⁴ Coggins, *John Smyth's Congregation*, 107.

¹⁹⁵ Bakker, *De weg van het wassende water*, 229.

¹⁹⁶ Bakker, *De weg van het wassende water*, 216.

¹⁹⁷ Coggins, *John Smyth's Congregation*, 158, 159.

Ieder lid van het lichaam van Christus kon en moest volwaardig zijn positie innemen en meebeslissen over wat er in de gemeente gebeurde.¹⁹⁸

Analyse 3

In deze passage valt ons het grote accent op dat het grondvlak van de gemeente in staat wordt gesteld tucht te oefenen. De hele gemeente wordt daarin gemoeid. Hier valt ook de term 'priesterschap van alle gelovigen'. Elk gemeentelid is meebepalend voor de gang van zaken in de gemeente. Het ging hierbij om: meebeslissen en positie innemen, ook waar het kwesties van navolging, discipelschap en heiliging betrof. In ons onderzoeksraster valt dit onder het onderlinge vermaan. De rol van de ambtelijke leiding blijft onderbelicht.

4.2.3 De tucht in de Engelse separatistische gemeenten

In de Augsburgse confessie van 1530 en de Confessio Helvetica van 1536 werden als kenmerken van de ware kerk geformuleerd: de zuivere prediking van het Woord en de juiste bediening van de sacramenten. Voordat in de Confessio Scotica (1560) en de Confessio Belgica (1561) daaraan een derde kenmerk was toegevoegd, de uitoefening van de tucht, kenden de separatisten deze derde *nota* al in hun gemeentelijke praktijk.¹⁹⁹ Zij waren van mening dat de handhaving van de tucht de *conditio sine qua non* was voor de zichtbare kerk. De gedachte dat de tucht behoort tot de fundamentele *credenda* van de kerk en niet slechts tot haar *agenda*, was een volstrekt novum voor de Engelse Reformatie. Er bestaan geen aanwijzingen dat de separatisten op dit punt invloed hebben ondergaan van de anabaptisten op het vasteland van Europa.²⁰⁰ Veel meer voor de hand ligt de veronderstelling dat het Martin Bucer is geweest, die met zijn in Engeland geschreven *De Regno Christi* de separatisten in hun gedachten over de tucht verder heeft gestimuleerd. In dit boek werd voor het eerst het derde kenmerk geformuleerd.²⁰¹ De discussie tussen puriteinen en vertegenwoordigers van de officiële kerk werd lange tijd beheerst door de opvattingen met betrekking tot de zichtbare en onzichtbare kerk. Calvijn en de andere reformatoren stelden dat er 'buiten de ware kerk geen heil is'. Dit hield een noodzakelijk samengaan van lidmaatschap en eeuwige redding in. De onnaspeurlijke goddelijke uitverkiezing maakte het mogelijk dat iemand die niet tot de zichtbare kerk behoorde, toch een verkorene is, terwijl omgekeerd niet-verkorenen wel tot de zichtbare kerk konden behoren.

Radicale puriteinen ten tijde van Elizabeth I wilden het lidmaatschap beperkt houden tot hen aan wier levenspraktijk duidelijk zichtbaar was dat zij door God tot geloof waren geroepen,

¹⁹⁸ Bakker, *De weg van het wassende water*, 63, 64. Bakker is kritisch op de doorwerking van het beginsel van het priesterschap van alle gelovigen in de kerken van de Reformatie. De leus van het priesterschap van alle gelovigen verdraagt zich nauwelijks met de typische domineeskerk die in de loop van de na-reformatische eeuwen in West-Europa is ontstaan (zie daarvoor p. 89).

¹⁹⁹ George, T., *John Robinson and the English Separatist Tradition* (Macon, Georgia, USA, 1982), 136, 137.

²⁰⁰ George, *John Robinson*, 138.

²⁰¹ Brachlow, S., *The Communion of Saints. Radical Puritan and Separatist Ecclesiology 1570-1625* (Oxford, New York: Oxford University Press, 1988), 116.

zich van de wereld hadden afgescheiden en herkenbaar waren aan zichtbare werken van geloof en gehoorzaamheid aan Christus' geboden.²⁰² Deze *visibly elect* moesten samen een actieve rol spelen in de uitoefening van de gemeentelijke tucht. In onderlinge opbouw, vermaning en bemoediging was de gemeenschap der heiligen subject van de tuchttoefening. De gemeente beoordeelde de kentekenen van verkiezing en waar geloof. Het radicale puritanisme betrok de gehele gemeente van ware gelovigen bij zaken van tucht en kerkbestuur. Leden die daarvoor de gaven hadden, werden in de erediensten uitgenodigd om uit de Schrift te lezen, te bidden en om in besloten samenkomsten te prediken.²⁰³

J. Robinson werd 'bekeerd' tot het separatisme onder een preek over Matteüs 18,15-17. In zijn geschriften heeft hij zich veel moeite gegeven naar aanleiding van deze passage de tucht opnieuw in het licht te stellen als het prerogatief van de gehele gemeente.²⁰⁴ In zijn opvatting was de tucht te beschouwen als een bevestiging van het *covenant*, waarmee de leden van de gemeenschap zich aaneen hadden gesloten en als een maatstaf voor de vitaliteit van een levende kerk. Met het oog op mensen op wie de tucht wordt toegepast, moet niet gedacht worden aan ondergang of verderf, maar aan behoud of gezondmaking.²⁰⁵

Robinsons compromisloze congregationalisme moet volgens Timothy George geplaatst worden tegen de achtergrond van zijn christologie. Christus is met zijn gemeente verbonden in een '*near union*'. De Bijbelse metaforen van wijnstok-ranken, hoofd-lichaam en man-vrouw wijzen in die richting. Robinson werkt deze '*near union*' verder uit in het drievoudig ambt van Christus als Koning, Priester en Profeet. Dit drievoudige ambt 'communiceert' Christus met zijn gemeente, 'zodat ieder lid tot koning, priester en profeet wordt gemaakt, voor zichzelf, voor ieder ander, ja, voor de gehele gemeente'. Zo is ieder lid een profeet om te onderwijzen en vermanen, een priester om geestelijke offers te brengen en een koning om te leiden en te regeren.²⁰⁶ Robinson plaatst op het laatste aspect de grootste nadruk, omdat, zoals hij zegt, de gemeente de neiging heeft dit het meest te verwaarlozen.²⁰⁷

Tucht dient een plaats te hebben in de gemeentelijke samenkomst. De zondaar moet in het openbaar vermaand worden en bij onboetvaardigheid worden bestraft. De gemeente moet daarbij haar instemming betuigen. Opvallend is het feit dat Robinson nergens concreet wordt als het gaat om de aard van de zonde op grond waarvan de tucht in werking moet treden.²⁰⁸

Robinson ontkennde dat de zichtbare kerk een kerk van volmaakte heiligen is. Ook de vromen lijden onder de zwakheden van het vlees. Niet volmaaktheid was voor hem een criterium om iemand in de gemeente op te nemen, maar de bereidheid om 'het vlees' te onderwerpen aan Christus door middel van de gemeentelijke tucht. In dit puritanisme was de gemeenschap als

²⁰² Brachlow, *The Communion of Saints*, 118.

²⁰³ Brachlow, *The Communion of Saints*, 121, 122.

²⁰⁴ George, *John Robinson*, 142, 143.

²⁰⁵ George, *John Robinson*, 143.

²⁰⁶ George, *John Robinson*, 146.

²⁰⁷ George, *John Robinson*, 147.

²⁰⁸ *Ibidem*.

subject van de tucht belangrijker dan het individu. Ieder lid was in de eerste plaats verantwoordelijk voor de belangen van de gemeenschap.²⁰⁹

Analyse 4

De laatste zinnen representeren Robinsons opvattingen ten opzichte van de tucht. De gemeenschap als subject van de tucht is daarin fundamenteel. De onderlinge verantwoordelijkheid is ook hier pregnant aanwezig. Het ambtelijke vermaan wordt niet genoemd, maar kan wel hebben plaatsgevonden.

4.2.4 John Smyth en de tucht

Een groot bezwaar van Smyth tegen de Anglicaanse Kerk was dat zij de kerkelijke tucht onvoldoende toepaste. Deze kerk leerde wel dat ieder die in openlijke zonde leefde geen deel had aan de genade, maar duldde tegelijkertijd openlijke zondaren in haar midden. In zijn polemieken tegen Richard Bernard merkte Smyth naar aanleiding van dit punt op dat de anglicanen bij gebrek aan tucht hun kerk niet konden hervormen, ook indien zij dit wilden.²¹⁰ Naar de opvatting van Smyth verontreinigt de zonde van één man de gehele gemeenschap. Met zo iemand is iedere vorm van geloofsgemeenschap onmogelijk, evenals met een kerk die zulke leden duldt. Iedere gelovige is gehouden zijn medebroeder naar de regel van Gods Woord te waarschuwen, te vermanen en boetedoening van hem te eisen. De redenering van Bernard dat aan de gelovigen de zonde van anderen niet kan worden toegerekend, achtte Smyth een uitvlucht. Hij verweet Bernard de Anglicaanse Kerk te willen verontschuldigen in plaats van ernst te maken met noodzakelijke hervormingen.

Met zijn pleidooi voor het handhaven van de kerkelijke tucht streefde Smyth echter niet het ideaal van een volmaakte gemeenschap na. Hij beschouwde de leden van een separatistengemeente als even grote zondaren als die der Anglicaanse Kerk. Toch was er een belangrijk verschil. De separatisten waren bereid in hun kring tucht te oefenen, zodat de zonde uit de gemeente kon worden uitgezuiverd. Men mocht zijns inziens deze kerk zonder vlek of rimpel desgewenst een schrikaanjagend leger noemen, dat een heilige oorlog tegen de zonde voert, als men ook maar wilde inzien dat diezelfde kerk liefelijk en heerlijk is voor het oog en dat haar liefde eerlijk is. De gemeenschap der heiligen is het hoogste goed op aarde dat Smyth kent. De tucht dient niet te worden gehanteerd als een zweep maar als een heilsmiddel, waarvan de gelovigen dankbaar gebruik mogen maken.²¹¹

Analyse 5

Men kan uit het bezigen van de opmerking dat 'de gemeenschap der heiligen het hoogste goed op aarde is' opmaken dat voor Smyth het onderlinge vermaan idealiter prominent aanwezig moet zijn. Eerlijkheidshalve moet worden gezegd dat het

²⁰⁹ Brachlow, *The Communion of Saints*, 147, 148.

²¹⁰ Bakker, J., *John Smyth, de stichter van het Baptisme* (Wageningen: H. Veenman & Zonen, 1964), 126.

²¹¹ Bakker, J., *John Smyth*, 127.

ambtelijk vermaan ook kan zijn inbegrepen, want dat kan een eigen plaats en rol hebben ingenomen. Het accent ligt evenwel vermoedelijk op het onderlinge vermaan, omdat Smyth over tucht door de medegelovigen zo dierbaar spreekt.

Voor H.A. Bakker is het gegeven van de tucht in de geschiedenis van het baptisme zo belangrijk dat hij er in zijn boek een uitvoerig excurs aan wijdt. Daarin wijst hij erop dat de kerkelijke tucht bij de dopersen in het teken stond van de liefdedienst aan elkaar. De gemeente was de plaats van genadige wederkerigheid, waar christenen aan Gods genade én aan elkaars genade in positieve zin waren overgeleverd.²¹² Men beseftte heel goed dat de tuchtprocedure geen stok was om naar believen mee te straffen en te slaan, maar een Bijbelse procedure, die het zelfreinigend vermogen van een christelijke gemeenschap regelde.²¹³

4.2.5 De tussenperiode

Met het vertrek van de Engelse vluchtelingen uit Nederland, in de loop van de zeventiende eeuw, verdween het baptisme niet alleen uit Nederland, maar ook van het vasteland van Europa. Gedurende twee eeuwen zou het baptisme een bijna uitsluitend Angelsaksische aangelegenheid zijn en bleef zijn invloed beperkt tot Groot-Brittannië en de Verenigde Staten van Amerika.²¹⁴ Daarin kwam verandering toen, als gevolg van de invloed van de opwekkingsbeweging, het baptisme zendingsbeweging werd. Engelse en Amerikaanse zendingsverenigingen, waarin ook baptisten meewerkten, richtten zich op het vasteland van Europa. De eerste baptistengemeente in Europa werd in 1834 in Hamburg gesticht, nadat Johann Gerhard Oncken zich met enkele geestverwanten in de Elbe had laten dopen door een Amerikaanse baptist. Deze Oncken was zeer actief in de verbreiding van de baptistische beginselen door een groot deel van Europa.²¹⁵

4.3 De vestiging van het baptisme in Nederland in de negentiende eeuw

Van de eerste baptisten die zich in het begin van de zeventiende eeuw vanuit Engeland in Nederland hadden gevestigd en samengingen met de Amsterdamse doopsgezinden, is verder weinig meer bekend. De Leidse groep rond Robinson waagde de oversteek naar Amerika; daarna duurde het tot de negentiende eeuw voordat weer sprake was van een nieuwe start van baptistische beginselen in de lage landen.

4.3.1 Johannes Elias Feisser

Op 15 mei 1845 liet dr. Johannes Elias Feisser (1805-1865) – afgezet Nederlands Hervormd predikant te Gasselternijveen – zich met een zestal medestanders dopen door de Duitse baptist Julius Köbner en werd hij aansluitend de voorganger van de eerste Nederlandse

²¹² Bakker, H.A., *De weg van het wassende water*, 183.

²¹³ Bakker, H.A., *De weg van het wassende water*, 184.

²¹⁴ Hughey, J.D., 'Einheit und Mannigfaltigkeit' in: J.D. Hughey (ed.), *Die Baptisten* (Stuttgart, 1964), 9.

²¹⁵ Dam, J. van, *Geschiedenis van het baptisme in Nederland*, 30.

baptistengemeente. Aan dit feit zijn enkele jaren van kerkelijke en theologische strijd voorafgegaan.

4.3.1.1 Feissers breuk met de liberale theologie

Feisser had zijn scholing ontvangen aan de theologische faculteit van de Groninger universiteit, onderbroken door een jaar studie in Leiden.²¹⁶ In Groningen was hij theologisch gevormd door de *Groninger richting*, die uitging van de idee dat een mens opvoedbaar was tot godzaligheid. In 1832 schreef hij een boekje dat als titel droeg *Jezus Christus of Lotgevallen en Lessen van den Zaligmaker der Menschen*. Feisser schreef het – en hieruit bleek, dat hij op dat moment nog typisch tot de theologen van zijn tijd behoorde – ‘tot verspreiding van zuivere Evangeliekennis en ware lust tot Christelijke deugd’. G.A. Wumkes, die van de inhoud kennis heeft genomen, zegt hiervan: ‘Een redelijk Christendom met de leer en het voorbeeld van Christus wordt hier voorgestaan. Jezus is gezonden om de verloren geraakte Wijsheid terug te brengen en te vermeerderen. Het geloof is bovenal een gehoorzamen aan de geboden des Heeren.’²¹⁷ De hervormde gemeente van Gasselternijveen was zijn vierde standplaats. In deze periode, die in 1839 begon, maakte hij een innerlijke omkeer door. Hij brak met de Groninger richting en keerde terug tot de uitgangspunten van de gereformeerde orthodoxie: een mens is van nature een zondaar en onbekwaam tot enig goed en kan alleen door Gods genade, geworteld in de uitverkiezing, bekeerd worden tot een God welgevallig leven. Wel bewaart Feisser de nadruk op de volmaaktheid. De christelijke heiliging zal het centrale thema van zijn theologie blijven. Nu echter plaatst Feisser de wedergeboorte tussen de natuurlijke mens en de volmaaktheid. In deze ommezwaai is Feisser beïnvloed door eigentijdse bewegingen, zoals de Afscheiding en het Réveil, die protesteerden tegen het liberalisme van de heersende hervormde theologie en gangbare kerkelijke praktijk. De breuk met de Groninger richting voltrekt zich met name in de ecclesiologie. De gemeente is voor hem niet langer de grote vergadering van in de kerk geborenen, door opvoeding op weg naar de volmaaktheid, maar is nu gemeente van ware, wedergeboren gelovigen. Feissers geliefde term voor de gemeente is Lichaam Christi, waarbij het lichaam (de gemeente) deelt in de heiligheid van het Hoofd (Christus). Ecclesiologie en pneumatologie hangen bij hem nauw samen. De Geest bindt de vele leden op hun onderscheiden plaats in de gemeente samen tot een levend organisme. De Geest geeft de leden van het lichaam de mogelijkheid elkaar te herkennen als leden die Christus toebehoren.

De reden voor Feissers ommekeer in de jaren 1841-1843 moet worden gezocht in zijn ervaringen als hervormd predikant te Gasselternijveen, waarvan hij in 1844 verslag doet in *Getrouw verhaal*. Feissers ogen gingen open voor de onkunde en armoede aan ervaring van genade in een traditioneel Drentse hervormde gemeente. Ogenscheinlijk bloeide het kerkelijk leven in Gasselternijveen op als nooit tevoren. Het kerkgebouw kon ’s zondags nauwelijks de

²¹⁶ Vries, O.H. de, ‘Johannes Elias Feisser’, in: D. Nauta (red.), *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme, deel 3* (Kampen: Kok, 1988), 115-118.

²¹⁷ Wumkes, *De opkomst en vestiging*, 4.

toegestroomde mensen bevatten en de catechisaties werden druk bezocht. Toch schrijft Feisser hier zelf over:

‘Wanneer nu iemand niet verder zag dan 't geen voor oogen is, dan was hier voorzeker! Eene gemeente, die boven velen uitmuntte en in welke een Herder en Leraar zoo aangenaam mogelijk konde leeren en werken. Er was veel gedaante van godzaligheid! Maar - wanneer iemand wat dieper doordrong met zijne blikken; wanneer iemand zich met de zoogenoemde leden der gemeente in gesprek begaf over het ware leven der ziele; wanneer men zelfs over den inhoud van eene gehoudene leerrede wilde handelen, o! wat zag men zich dan jammerlijk teleurgesteld. Het was meest alles doode sleur en gewoonte-werk. Ik stond verbaasd en verslagen, toen ik, na een jaar werken en beproeven, met vrij volle overtuiging gewaar werd, dat er zich hier geen vijf ware Christenen bevonden en geen tien zelfs, die met den regten weg des heils bekend waren. En dat onder klein tweehonderd lidmaten.’²¹⁸

Een beslissende rol in de omwenteling van Feissers denken heeft in de herfst van 1841 de lectuur van het boek *Cardiphonia* van de Engelse methodist John Newton gespeeld. Hij ging de mens met andere ogen zien: ‘Onze natuur is geen schoon papier, waarop het goede maar zoo weggeschreven kan worden, want dat papier is gansch bemorst en beklad door den Vorst der duisternis (...) zij is vijandig tegen God en levendig werkzaam om het goddelijke uit te roeien en te weerstaan, zoolang hij maar kan’.²¹⁹ Hij predikte van dit ogenblik af de onmacht van de mens om enige ziel te kunnen bekeren, de soevereiniteit van God in het werk van de behoudenis en het absolute onderscheid tussen naamchristen en gelovige en tussen bekeerd en onbekeerd. Toen hij metterdaad aanstuurde op de vorming van een zuivere gemeente en daartoe in de eerste plaats de kerkenraad van ‘dooide leden’ wilde zuiveren, waren de voorwaarden voor een conflict geschapen.²²⁰

4.3.1.2 Feissers ijveren voor een zuivere gemeente

In november 1842 brak het eerste conflict uit met de kerkenraad van Gasselternijveen. Feisser weigerde een kerkenraadslid te bevestigen dat naar zijn overtuiging niet de ‘kenmerken der genade’ bezat.²²¹ In de maand maart van 1843 volgde een nieuw conflict, nu rond de plaatselijke schoolmeester, die door Feisser, als secretaris van de schoolcommissie, was bekritiseerd vanwege zijn ondeugdelijk onderwijs. De uitbarsting vond plaats op kerkelijk niveau. De door de schoolmeester beledigde Feisser weigerde het heilig avondmaal te bedienen indien de schoolmeester niet onder censuur zou worden gesteld.²²² In het voorjaar van 1843 ontstond een derde twist, ditmaal met de kerkvoogden, die weigerden geld ter

²¹⁸ Feisser, J.E., *Getrouw verhaal van mijne werkzaamheden en lotgevallen als dienaar des Heeren te Gasselternijveen* (Groningen, 1844), 3.

²¹⁹ Feisser, J.E., *Eene roepstem tot alle ware geloovigen en begeerigen in Nederland* (Groningen, 1843), 26.

²²⁰ Wumkes, *De opkomst en vestiging*, 9, 10.

²²¹ Feisser, *Getrouw verhaal*, 9, 23; zie ook *Eene roepstem*, 34.

²²² Feisser, *Getrouw verhaal*, 16, 17.

beschikking te stellen voor de noodzakelijke uitbreiding van het aantal zitplaatsen in het kerkgebouw.²²³

Deze drie conflicten weet Feisser aan de onbekeerdheid van zijn tegenstanders. Een en ander leidde tijdens een avondmaalsdienst in het voorjaar van 1843 tot Feissers weigering brood en wijn uit te delen. Wie zichzelf waardig achtte te eten en te drinken, kon brood en wijn zelf van de avondmaalstafel nemen. Feissers nieuwe ecclesiologische inzichten brachten hem voorts in de loop van 1843 tot een afwijzing van de kinderdoop, waaraan hij uiting gaf in zijn *Beknopte aanwijzing van het ongeoorloofde in de doop der kleine kinderen*. Nu hij een strijder was geworden voor een gemeente van ware gelovigen, kon hij niet langer via de kinderdoop nog niet-gelovige zuigelingen in de kerk invoegen.²²⁴

Analyse 6

Feisser stelt zich hier op als een opziener aan wie het ware geloof en het ware inzicht is toevertrouwd en kiest positie tegenover mensen in zijn Gasselternijveense gemeente, die hij beschouwt als 'onbekeerd'. Vanwege de toestand van de gemeente neemt Feisser zelf de verantwoordelijkheid om de gemeente af te houden van het avondmaal. Hij heeft hier kennelijk een opvatting dat de gemeente object van tucht is en treedt hier nadrukkelijk ambtelijk op. Na zijn afzetting zal zijn houding tegenover gemeenteleden veranderen en neigt hij naar het congregationalisme.

In het najaar van 1843 kwamen de conflicten te Gasselternijveen in behandeling bij het classicale bestuur en het provinciale kerkbestuur. Op 19 december 1843 zette dit laatste college Feisser uit zijn ambt vanwege zijn weigering de sacramenten te bedienen en het stichten van ergernis en wanorde.²²⁵ Op 1 januari 1844 werd het vonnis van afzetting in de kerk van Gasselternijveen voorgelezen. Binnen drie maanden hadden Feisser en enkele volgelingen bij de koning toestemming gevraagd in Gasselternijveen een 'gemeente van afgescheidene christenen' te stichten. Op 13 augustus 1845 werd deze bij koninklijk besluit verleend.²²⁶ De contacten tussen Feisser en de Hamburgse baptisten, die van Feissers situatie hoorden en met hem contact hadden gezocht, leidden ertoe dat Feisser met zes geestverwanten gedoopt werd. Aansluitend werd een gemeente van gedoopte christenen geïnstitueerd, met Feisser als herder en leraar.²²⁷

Feisser is steeds binnen de traditie van de gereformeerde theologie gebleven. Als hij zijn visie op de gemeente van ware gelovigen verdedigt, doet hij dat met citaten uit de Heidelbergse Catechismus en de Dordtse Leerregels. Hij legt de kinderdoop uit als een verkeerde toepassing van het doopformulier. Overigens verwacht Feisser geen heil van een herstel van

²²³ Feisser, *Getrouw verhaal*, 18-21.

²²⁴ Feisser, J.E., *Beknopte aanwijzing van het ongeoorloofde in den doop der kleine kinderen* (Groningen, 1843), 8.

²²⁵ Feisser, *Getrouw verhaal*, 67.

²²⁶ Wumkes, *De opkomst en vestiging*, 28.

²²⁷ Wumkes, *De opkomst en vestiging*, 25.

het gezag van de belijdenis in de kerk. In *Eene noodige waarschuwing* (1844) betoogt hij dat dit slechts een 'slaafsch en wettisch' christendom zou opleveren.²²⁸ Tegenover een dergelijke gehoorzaamheid aan de belijdenis plaatst hij de werking van de Geest, die mensen doet wedergeboren worden tot ware gelovigen en die gemeenten van ware gelovigen vormt.

In zijn *Toespraak over den H. Doop des Heeren* presenteert Feisser een programma voor de vorming van de gemeente van ware gelovigen. Deze vorming voltrekt zich via 'afscheiding' en 'samenvoeging'.²²⁹ Allereerst scheidt God de uitverkorenen af van de wereld. Vervolgens voegt de Heilige Geest deze afgescheidenen samen tot het 'Lichaam Christi'. In deze samenvoeging ziet Feisser conventikelachtige 'onderlinge samenkomsten' een essentiële rol spelen. Zij, die zich afgescheiden hebben van de wereld (en van de Hervormde Kerk), moeten in huissamenkomsten elkaar opbouwen en elkaar leren kennen als ware gelovigen. Zo wordt de gemeenschap gezuiverd van meelopers. Zijns inziens is de afscheiding van De Cock blijven steken in het stadium van 'afscheiding' en is zij niet gekomen tot 'samenvoeging'.²³⁰ Door de kinderdoop verzamelt de kerk der christelijk afgescheidenen immers zowel gelovigen als ongelovigen.

Analyse 7

Feisser ontwikkelde een visie op onderlinge samenkomsten, waarin gelovigen elkaar opbouwen en elkaar leren kennen als leden van het lichaam van Christus.

'Samenvoeging' is voor hem een heel belangrijke term die een rol speelde in het toenmalige discours met de christelijk-gereformeerden. Men kan zeggen dat de verantwoordelijkheid voor elkaars geestelijke wel en wee een grote rol speelt: een impliciet voorbeeld van onderling vermaan.

Feisser was eenzijdig geconcentreerd op de vorming van een gemeente van ware gelovigen. 'Dien tengevolge zoude ik de waarachtige kinderen Gods voorloopig ten ernstigste aanbevelen, dat zij in hunne woningen bijeenkomen en daar onderlinge gemeenschap oefenen tot opbouw des lichaams Christi.'²³¹ Hij schrijft verschillende keren evangeliserende prediking tot ongelovigen in zijn tijd niet zo belangrijk te vinden.²³² Deze introverte geesteshouding bracht Feissers 'gemeente van gedoopte christenen' in een isolement. De doop van Feisser c.s. en de oprichting van deze gemeente markeren zeker het begin van het Nederlandse baptisme. Men kan echter niet stellen dat vanuit Gasselternijveen de zegetocht van het baptisme in Nederland begon. De gemeente aldaar leidde van meet af aan het perspectiefloze bestaan van een geïsoleerde groep baptisten, die elkaar staande hielden in het geloof, zonder dat er van hen enige werfkracht uitging. De werfkracht onder de bevolking van Groningen en Drenthe

²²⁸ Feisser, J.E., *Eene noodige waarschuwing voor alle heilzoekende zielen onder de afgescheidenen en niet-afgescheidenen in Nederland* (Groningen, 1844), 17.

²²⁹ Feisser, J.E., *Toespraak over den H. Doop des Heeren en de onderlinge bijeenkomst der heiligen* (Groningen, z.j.), 16.

²³⁰ Feisser, *Toespraak*, 20.

²³¹ Feisser, *Toespraak*, 22.

²³² Feisser, *Toespraak*, 22,23.

zou het baptisme pas tien tot vijftien jaar later ontvangen door impulsen vanuit de beweging van ds. Jan de Liefde, waarop ik verderop nog zal ingaan.

4.3.1.3 Feisser en de tucht

Aan een lid van het classicaal bestuur zet Feisser de beweegredenen van zijn handelen uiteen:

‘Gij weet toch wel, dat zoo velen wij ééns broods deelachtig zijn, wij ook één ligchaam zijn, en gij weet, hoop ik, wat dit in heeft. Gelijk één ligchaam van éénen geest bestuurd wordt en gelijk de leden in liefde voor elkander zorgdragen, zoo behoort het ook te zijn in de gemeente des Heeren. Niet dat wij dit juist in de hoogste volmaaktheid eischen; maar de zucht, de toeleg er toe moeten toch in de leden aanwezig zijn. Wanneer echter de leden hunnen pligt niet eens kennen, veel minder wenschen te betrachten; wanneer de leden door zelfzucht geregeerd worden en in gierigheid, hoovaardigheid, kwaadheid en onwaarheid malkander kwellen en benadeelen; kan men dan één ligchaam heeten en als zoodanig wel ééns broods deelachtig zijn? Hebben zij, die ten eenenmale van den geest des Heeren verstoken zijn, eenig deel aan Hem en kunnen zij geacht worden in ware gemeenschap met elkander staan? Daarvoor is nu het kerkelijk of herderlijk opzigt, de vermaning, bestraffing en (als het hoog loopt, gelijk hier het geval is) de tucht.’²³³

Vele malen heeft Feisser in de kerkenraad aangedrongen op het handhaven van de tucht. De onboetvaardigheid van degenen met wie hij in aanvaring was gekomen, noopten hem innerlijk hun de viering van het avondmaal te ontzeggen. Hij wilde hen onder censuur stellen, maar de kerkenraad en later ook het classicaal bestuur volgden hem daarin niet. In hun klacht aan het classicaal bestuur beschuldigden de ouderlingen Feisser ervan onderscheid te willen maken tussen bekeerde en onbekeerde mensen bij de viering van het avondmaal. Feisser gaf toe daarin een ontwikkeling te hebben doorgemaakt. Voordien meende hij dat het avondmaal een genademiddel was, dat evenals het Woord voor ieder bestemd was. Nu was hij tot de overtuiging gekomen ‘dat het alleen voor de geloovigen verordineerd was tot sterking van hun geloof’.²³⁴ Hij beschouwde het als een teken van roekeloos en lichtzinnig gedrag als bij het avondmaal geen onderscheid werd gemaakt tussen de oprechte kinderen Gods en hen die ‘de dierbare tekenen en onderpanden van Gods genade in Christus Jezus verontreinigden’.²³⁵

Als de classicale vergadering de zaak in handen geeft van het provinciaal bestuur en dit laatste bestuur Feisser op 19 december 1843 voor een gesprek uitnodigt, volgt de ontknoping. In dit gesprek, dat uiteindelijk leidt tot het vonnis van afzetting, werd Feisser geconfronteerd met de vraag of hij zich in staat achtte te kunnen beoordelen wie tot het avondmaal gerechtigd waren en wie niet. Feisser schrijft dat hij op deze vraag geantwoord heeft:

²³³ Feisser, *Getrouw verhaal*, 41.

²³⁴ Feisser, *Getrouw verhaal*, 33.

²³⁵ Feisser, *Getrouw verhaal*, 22.

‘... dat de omstandigheden in deze veel afdeden. Maar dat ik dit wel zeggen durfde, door genade, dat als ik eenige jaren met iemand omgegaan had, zijnen wandel gadeslaande, en meermalen met hem sprekende over den weg des heils en het leven des geestes, dat ik mij dan wel enigszins bekwaam gevoelde, om te verklaren, of zoo iemand onder de bekeerden of onbekeerden geteld moest worden.’²³⁶

Analyse 8

Feisser ziet zich geconfronteerd met een procedure van afzetting vanwege zijn persistente nadruk op de afhouding van het avondmaal en eventuele afsnijding. Hij noemt het aangaan van mensen aan het avondmaal die het lichaam niet onderscheiden ‘roekeloos en lichtzinnig’.

Het geschrift *Eene roepstem* is als geheel een oproep om de zuiverheid van het lichaam van Christus te bewaken. Gelovigen moeten zich ‘aangorden, ten einde het Ligchaam des Heeren, 't welk de gemeente is, te helpen zuiveren van het onbedenklijk groot getal mond- en naamchristenen, die er gedurende den laatst verlopen slaaptijd, voor het uitwendige althans, mede verenigd zijn’.²³⁷ Feisser bepleit een zorgvuldige benadering van de leden van de kerk, die ‘van het leven Gods vervreemd zijn’. Men moet hen voor het evangelie zien te winnen. Is er sprake van een gedrag waarin blijk wordt gegeven van onberouwelijkheid en verharding, dan kan er geen andere uitkomst zijn dan dat men ‘zulke onchristelijke Christenen plegtig van de broeder- en zusterlijke gemeenschap zal moeten afsnijden, zoodat zij den geloovigen worden als heidenen of tollenaars’.²³⁸

Wat de vraag betreft of Feisser een beeld heeft van het doel van de tucht, kunnen we zonder meer zeggen dat dit hem helder was. Dat mag uit het volgende citaat blijken:

‘Zijn ligchaam, 't welk de gemeente is, zooveel in mij ligt, zuiver te bewaren, ziet daar WelEerw. Heeren, wat ik boven alles mag bedoelen! Doch wanneer ik dit bedoele, dan bedoel ik daarom tevens niets anders dan het waarachtig welzijn van mijn medezondaren. Het is immers geenszins om hen te kwellen of te benadeelen, dat ik zoo met hen te werk ga. Neen! Het is om hen te waarschuwen, terwijl het dag is en zij nog leven onder het heden der genade. Het is om hen uit hunne valsche rust te wekken en (zoo het Gode behaagt) tot Hem te leiden, bij Wien alleen ware rust is.’²³⁹

Analyse 9

Was in de nieuwe ‘gemeente van gedoopte christenen’ de gemeente object of subject van tucht? Veel is hierover met zekerheid niet te zeggen. Wel is zoveel duidelijk dat Feisser hier het voortouw neemt in een gemeente die hij als gebrekkig ervaart. Daarin was de gemeente object van tucht. Wumkes geeft in zijn boek één sprekend voorbeeld

²³⁶ Feisser, *Getrouw verhaal*, 62.

²³⁷ Feisser, *Eene roepstem*, 28.

²³⁸ Feisser, *Eene roepstem*, 31.

²³⁹ Feisser, *Getrouw verhaal*, 49, 50.

van een tuchtsituatie waarmee men in de jonge gemeente te maken kreeg. Er was een zuster in de gemeente, die naar algemeen gevoelen blijk gaf van hebzucht. Bepaalde feiten konden niet worden genoemd, maar de karaktertrek was onmiskenbaar. De gemeente oordeelde dat dit haar onder ogen moest worden gebracht. Zuster Feisser werd daarvoor aangewezen. Zij zag er echter zeer tegen op, maar zij herinnerde zich in een boek van Thomas Adam gelezen te hebben, dat eer men een ander zijn zonden voorhield, men voor hem moest bidden. Zij deed dit én voor deze zuster én voor zichzelf en ging toen op weg om haar moeilijke taak te vervullen. Zij vond een geopend oor en hart en nooit werd sedertdien inhaligheid bij deze zuster bespeurd, maar steeds een milde hand.²⁴⁰ Men kan erover twisten of deze situatie een grensgeval is, omdat de voorgangervrouw door 'afstraling' enigszins deelt in het ambt van haar man.

4.3.2 Harm Willms en de gemeente van Ihren

Noemden wij als eerste groei-impuls de beweging van Jan de Liefde, die het isolement van de jonge baptistengemeenten doorbrak²⁴¹, als tweede groei-impuls zullen zeker de invloeden moeten worden genoemd vanuit de Duitse baptistengemeente in het Oostfriesse Ihren. De eerste baptistengemeente in het Nederlandse Friesland was Franeker. Het ontstaan van deze gemeente is een gevolg van de nauwe relaties tussen Oostfriesse baptisten en christelijk afgescheidenen in Franeker. Men voerde in de laatstgenoemde kring een intern gereformeerde discussie over de doop, waarop vanuit Ihren werd gereageerd. Peter Johannes de Neui uit Ihren verkondigde met kracht in Franeker en omgeving het evangelie en de beginselen van het baptisme.²⁴² Zijn grote voorbeeld en geestelijke vader was Harm Willms, boer en voorganger van de gemeente te Ihren. Deze Willms (1822-1893), die meer dan dertig jaar prediker en ouderling van de gemeente Ihren is geweest, heeft een jarenlange polemieek gevoerd met Nederlandse predikanten van de Afscheiding over doop, gemeente en verbond. Willms, zelf gevormd door het Nederlandse gereformeerde piëtisme van de Nadere Reformatie en van de Afscheiding, probeert in zijn geschriften afgescheidenen in Nederland met argumenten ontleend aan gereformeerde belijdenisgeschriften en citaten uit de 'oude schrijvers' ervan te overtuigen dat het baptisme het ware gereformeerde geloof is.

Een belangrijk punt in de discussie vormt de vraag wie lid zijn van de gemeente van Christus. Naar de opvatting van Willms kunnen onwedergeborenen geen deel uitmaken van de gemeente. Hij keert zich dan ook tegen het onderscheid tussen zichtbare en onzichtbare gemeente, waarmee men in afgescheiden kring probeert de problemen het hoofd te bieden. Bekeerden en onbekeerden zouden in deze opvatting samen de zichtbare gemeente vormen,

²⁴⁰ Wumkes, *De opkomst en vestiging*, 29.

²⁴¹ Wumkes, *De opkomst en vestiging*, 131. Wij volstaan met de vermelding dat de beweging van ds. Jan de Liefde sterke evangeliserende tendensen vertoonde en een sociaal-maatschappelijk engagement aan de dag legde. Het voert te ver om de ecclesiologische visie van ds. Jan de Liefde hier te bespreken. Er waren zeker raakvlakken en onderlinge contacten, maar tot een werkelijke toenadering is het niet gekomen.

²⁴² Wumkes, *De opkomst en vestiging*, 142-159.

terwijl de onzichtbare gemeente bestaat uit de wedergeborenen.²⁴³ Aan het punt van de grenzen van de gemeente is Willms veel gelegen. De gemeente van de Heer moet bestaan uit enkel wedergeborenen. Toch kan het voorkomen dat ‘geveinsden’ in de gemeente opgenomen worden. Willms betoogt dat wij mensen geen ‘hartenkenners’ zijn en dat mensen op grond van hun belijdenis en levenswandel voor wedergeboren gehouden moeten worden.²⁴⁴ Hij verwijst naar de praktijk van de eerste gemeenten in het Nieuwe Testament: ‘Wanneer het gebeurde, dat hier of daar iemand als een valsche broeder, als een ingekropene (Gal. 2:4) ontdekt werd of een zulke, die de gedaante had van godzaligheid, maar die de kracht derzelve verloochende, (2 Tim. 3:5) dan wierd der Gemeente aanbevolen, van dezulken zich af te scheiden’.²⁴⁵

Hetzelfde woord ‘hartenkenner’ vinden we ook in de biografie van Willms. Na zijn doop en opname in de gemeente weigert Willms bij een stemming in de gemeentevergadering zijn hand op te steken ter aanvaarding van een nieuw gemeentelid. Evenals bij zijn eigen doop keert hij zich tegen het gebruik in de gemeente Ihnen om aan de bekeringsgeschiedenis een groot gewicht toe te kennen. Er was bij zijn eigen doop een tweede gemeentevergadering nodig, omdat hij wilde volstaan met enkel een belijdenis van zijn geloof. Hij stelde zich op het standpunt dat niet een verhaal over de omstandigheden waaronder iemand tot geloof is gekomen, maar dat zijn belijdenis en tegenwoordige wandel grond voor opname in de gemeente moeten zijn.²⁴⁶ Zijn verwijt aan de gemeente was dat, in plaats van alle nadruk te leggen op het geloof in de gekruisigde Heer, men zich ten onrechte richtte op de eigen innerlijke ervaringen van de ziel.

Voor ons onderzoek is van belang de vermelding dat men in de gemeente Ihnen een ‘Prüfung’ kende.²⁴⁷ Deze Prüfung had betrekking op mensen die te kennen gaven gedoopt en in de gemeente opgenomen te willen worden. Zij werden onderworpen aan een periode van onderzoek, waaruit het gehalte van hun geloof zou moeten blijken. Ook hierbij gold weer het motief om alleen ‘waarachtige’ gelovigen in de gemeente op te nemen. Men hield op deze wijze voor zover mogelijk de grenzen van de gemeente in het oog.

Analyse 10

De laatste passage over de Prüfung die men instelde om het geloof van mensen te toetsen doet meer dan het vermoeden ontstaan dat dit een taak was voor de hele gemeente. Het lijkt erop te wijzen dat het aannemen van een lid met handopsteking in een speciaal belegde gemeentevergadering plaatsvond, een gebruik dat in vele baptistengemeenten in Nederland nog tot in de jaren zestig van de vorige eeuw in

²⁴³ Willms, H., *De kinderdoop der Gereformeerden volgens het werkje van K.J. Pieters en J.R. Kreulen* (Groningen, 1863), 13, 14. De brochure van Pieters en Kreulen, *De Kinderdoop*, verscheen bij T. Telenga te Franeker in 1861.

²⁴⁴ Willms, *De kinderdoop der Gereformeerden*, 20.

²⁴⁵ Ibidem.

²⁴⁶ Duprée, Th., *Harm Willms, ein Theologe im Bauernrock* (Hamburg, 1896) 2e herziene en verbeterde uitgave, 18, 19.

²⁴⁷ Duprée, *Harm Willms*, 15.

zwang was. In andere geloofsgemeenschappen, zoals de Gereformeerde Kerken, verlangde men van de gemeente een 'approbatie' ter aanvaarding van het nieuwe lid van de gemeente.

4.3.3 H.G. Tekelenburg en de gemeente van Amsterdam

Uit een kring van hen die Bijbelonderzoek verrichtten naar de doop, was in 1847 een gemeente in Amsterdam ontstaan. Hendrik Gerardus Tekelenburg, geboren in 1805, nam van meet af aan in deze kring een vooraanstaande plaats in. In 1850 verbleef Feisser een korte tijd in deze gemeente, in de verwachting daar een nieuw werkterrein te vinden. Dit liep echter op een teleurstelling uit door de uiteenlopende verwachtingen van Feisser en de gemeente.²⁴⁸ Ook in deze gemeente worstelde men met de vraag wie geacht mochten worden bij de gemeente van Christus te horen. Uit een overdenking van Tekelenburg op 26 september 1862 laten wij hier een fragment uit het eerste deel volgen:

‘Naar ik mij weet te herinneren is er geen voorbeeld, dat de Heer Jezus iemand dergenen, die tot Hem kwamen, heeft afgewezen. Maar toch waren er, die zich bij den Heer aanmeldden en weder terugkeerden. De Heer wees hen niet af, maar zocht hen in te lichten omtrent den eisch des wegs, dien zij zich bereid verklaarden te bewandelen. De Heer stelde hen, die zich bereid verklaarden hem te volgen al de moeilijkheden voor, die aan dat volgen verbonden waren. En hierom schijnt het mij toe, dat het aannemen van eenig lid tot ons geestelijk huisgezin niet mag afhankelijk gesteld worden van den wil van eenige, noch van die der gezamenlijke leden des huisgezins. Maar dat daarentegen de vraag moet gesteld worden of iemand, die zich aanmeldt genoegzaam is ingelicht omtrent den regel van geloof en leven, die door ons gevolgd wordt en die naar ons beste weten overeenkomt met de voorschriften des Heeren Jezus en zijner apostelen.

Bovendien zou het alleszins nuttig zijn, indien men door samenspreking wist te ontdekken of er ook eenig zuurdeeg bij den aankomeling aanwezig was, ten einde zulks eerst mocht worden uitgezuiverd. De benaming zuurdeeg verdient bovenal zoodanige leer en wandel, die ontstaan door het verkeerde gebruik of toepassen van een anderszins erkende waarheid. Deeg, dat zuur is, brengt den geheelen klomp aan het gisten. En het is hierom van het grootste gewicht, dat een paar der broeders of zusters van het huisgezin zich belasten met de kennisneming van den persoon, die zich aanmeldt en die zich bereid dienen te verklaren om zooveel tijd en krachten te besteden als noodig zal zijn ten einde zich wel te overtuigen of zij vrijheid hebben den aankomende met alle vrijmoedigheid aan te bevelen om onder de broeders en zusters te worden opgenomen als lid van het huisgezin.²⁴⁹

²⁴⁸ Wumkes, *De opkomst en vestiging*, 79-82.

²⁴⁹ Wumkes, *De opkomst en vestiging*, 87, 88.

Analyse 11

Wat ons in dit citaat treft, is de nadruk op de gezamenlijke verantwoordelijkheid bij de aanvaarding van een nieuw lid in de gemeente. Het beproeven van een aankomend lid moest geschieden door 'een paar der broeders of zusters'. In een vergadering, die later plaatsvond, besloot men tot de instelling en benoeming van een 'deurwachter', die de zorg op zich zou nemen voor mensen die zich bij de gemeente wilden aansluiten.²⁵⁰ Naar onze overtuiging is er sprake van een grote overeenkomst met de al eerder besproken 'Prüfung' in de Duitse gemeente Ihren.

Na moeilijkheden in de gemeente, die aanvankelijk tot verwijdering aanleiding gaven, vond men elkaar in 1866 weer in de opstelling van een huishoudelijk reglement, waarvan artikel VI als volgt luidde:

'Elk bedenke en onderzoekte of er ook bijzondere redenen bestaan om zich voor God te verootmoedigen, opdat de eenheid der broeders door niets verhinderd worde. Ieder vrage zich dus af voor den Heer of er in zijn hart iets aanwezig is, dat aanleiding tot versterking van die eenheid zou kunnen geven. Zoo ja, dan ontlaste men zich openhartig hiervan, waarna men zich gemeenschappelijk verootmoedige voor God. Handhaving der tucht in de gemeente volgens Mattheus XVIII behoort tot de eerste zorgen der maandelijksche huishoudelijke vergadering, wier hoofddoel steeds moet zijn de opbouw der gemeente en regeling van den gemeenschappelijken arbeid.'²⁵¹

In bovenstaand reglementsartikel wordt een nadrukkelijk verband gelegd tussen het handhaven van de tucht en de opbouw van de gemeente.

4.3.4 Voor elkaars geloof verantwoordelijk

De positieve bedoeling van de tucht, die uit dit bovenstaande reglementsartikel spreekt, zal ook in die eerste baptistengemeenten niet altijd zo zijn gehanteerd en begrepen. Zo lezen we bij Wumkes over de vijandschap in de Franeker gemeente, als gevolg van de toepassing van een zeer strenge tucht.²⁵² Toch kan wel worden vastgesteld dat de tucht in de vroege geschiedenis van het baptisme in Nederland stevast is geplaatst in het kader van de 'onderlinge opbouw in het geloof'. Vanuit het ideaal van een gemeente van gelovigen, in wier leven de 'kentekenen van Gods genade' (Feisser) zichtbaar waren, wist men zich in vermaning en tucht voor elkaars geloof verantwoordelijk. In deze opvatting functioneert de gemeente dan ook volop als subject van de tucht.

²⁵⁰ Wumkes, *De opkomst en vestiging*, 90.

²⁵¹ Wumkes, *De opkomst en vestiging*, 164.

²⁵² Wumkes, *De opkomst en vestiging*, 158. Het kon spoken als een broeder of zuster wegens berispelijke levenswandel moest worden buitengesloten, meldt Wumkes, die hier Peter Johannes de Neui in diens dagboek citeert. De Neui was een tijdlang werkzaam in Friesland en stichtte evangelisatieposten, zoals men dat noemde, in Franeker, Dokkum, Makkum, Workum en Stavoren. Van Dam typeert De Neui als een overtuigd calvinist, die de gemeente in Franeker met strakke hand leidde, wiens streng calvinistische opvattingen, ook met betrekking tot de tucht, soms tegenstand en vijandschap veroorzaakten. Zie Van Dam, *Geschiedenis van het baptisme in Nederland*, 47.

Hier moeten wij het historisch overzicht beëindigen. Na de enerverende beginperiode, die op uitstekende wijze door Wumkes is beschreven, valt er een leemte wat de geschiedschrijving betreft. Het boek van Van Dam over de geschiedenis van het baptisme in Nederland, dat in historisch beschrijvende zin het tijdvak tussen de vroegste geschiedenis en de beginjaren tachtig van de twintigste eeuw opvult, biedt slechts weinige en summiere gegevens over het functioneren van de tucht in de baptistengemeenten. Dit kan een bewuste terughoudendheid geweest zijn, omdat het gaat om gevoelig materiaal, dat gemeenten niet zomaar aan de openbaarheid willen prijsgeven. Wel is Van Dam uitvoeriger geweest ten aanzien van conflicten en meningsverschillen, die de geschiedenis van de plaatselijke gemeenten soms diepgaand hebben gestempeld. Maar dat is een geheel ander chapter.

Analyse 12 - Evaluatie met betrekking tot de geschiedenis van het negentiende- en twintigste-eeuwse baptisme:

Als wij het verkregen onderzoeksmateriaal proberen samen te vatten en te evalueren, moeten wij constateren dat in de geschiedenis van het Nederlandse baptisme vanaf 1845 de tucht vooral heeft gefunctioneerd als onderlinge tucht. Men dacht vooral vanuit een congregationalistisch streven de tucht 'laag' in te zetten op het niveau van de gemeenschappelijke omgang met elkaar. Het laat daarom de conclusie toe dat de gemeente veelal subject van tucht was, vooral bij de 'latere' Feisser. Op de tweede plaats komt wat het aantal vermeldingen betreft de ambtelijke tucht. De avondmaalstucht vinden we in de literatuur nauwelijks terug evenals het terrein van de excommunicatie. Het onderzoeksraster heeft ons geholpen hierbij te onderscheiden tussen de ene vorm van tucht en de andere. De Prüfung als toetsingselement vooraf wordt in het latere baptisme niet verder uitgewerkt en is alleen herkenbaar in de gemeentevergadering die werd belegd om het getuigenis van de dopeling/het nieuwe lid te horen en hem of haar te aanvaarden en op te nemen in de gemeenschap.

4.4 Bepalende ecclesiologische karakteristieken van het Nederlandse baptisme

In de volgende deelparagrafen zetten wij uiteen wat het baptisme kenmerkt in zijn huidige ecclesiologische verschijningsvormen. Daarbij komen vertegenwoordigers aan het woord uit de eigen baptistenkring en zelf zullen wij ook observaties toevoegen van kennis en ervaring met onze geloofstraditie. Die zijn gestoeld op studie en onderwijs als docent aan het Baptisten Seminarium.

4.4.1 Doop door onderdompeling op belijdenis van geloof

In de naam van de Baptistengemeenten zat van meet af aan al opgesloten wat deze gemeenten onderscheidt van andere kerken, namelijk de doop op persoonlijke belijdenis, die door onderdompeling wordt toegepast. Vanaf 1845 was dit een bepalend punt van verschil in de toenmalige kerkelijke wereld. 'Baptist' is immers afgeleid van het Griekse woord *baptidzein*, dat dopen betekent. Het kan niet ontkend worden dat het woord 'baptist' in de begintijd in Nederland ook iets van een geuzennaam heeft gehad. Later werd deze doop ook uitgeoefend door de pinkster- en volle-evangeliebeweging en was het niet enkel meer het 'unieke selling

point' van baptisten. Hoezeer echter ook de doop een markant herkenningspunt voor baptisten vormt, zeker in de richting van het geheel van de reformatische wereld, toch is het niet de enige trek in de ecclesiologische karakteristiek die aandacht trekt.

4.4.2 *Het baptisme als Bijbelbeweging*

In zijn zelfverstaan ziet het baptisme zich als 'Bijbelbeweging'. Zoals beschreven door G.A. Wumkes, die in het begin van dit hoofdstuk werd geciteerd, kwam de Bijbel in handen van scheepskapiteins en veenarbeiders, van winkeliers en ambachtslieden, van landbouwers en fabrieksvolk. Baptistengemeenten zijn niet in de eerste plaats ontstaan doordat men een doopopvatting verabsoluteerde en op dat enkele fundament een gemeente wilde stichten, maar doordat gelovigen zelf de Bijbel gingen bestuderen. Zo ontdekte men de nieuwtestamentische gemeente, die bestond uit gelovigen die Jezus als Heer wilden volgen en die gedoopt waren op de belijdenis van hun geloof. De Nederlandse baptisten legden een grote voorliefde aan de dag voor een directe omgang met de Bijbel en kenden een grote huiver voor belijdenisgeschriften, die zo gemakkelijk tussen de gelovigen en het concrete Bijbelwoord in kunnen staan. Ze prefereerden altijd een rechtstreeks beroep op de Bijbel als bron en norm voor geloof en leven. Waar andere kerken (bijvoorbeeld de hervormde en gereformeerde) zich daarnaast konden beroepen op belijdenisgeschriften, was er voor de Nederlandse baptisten enkel de Bijbel. Vastgelegde formuleringen en belijdenisgeschriften mochten in hun opvatting nooit de plaats gaan innemen van de Bijbel zelf. De Schrift staat voor Nederlandse baptisten boven de belijdenis en hoe waardevol een op schrift gestelde belijdenis voor een bepaalde tijd ook kan zijn, volgens baptisten kan een belijdenisgeschrift geen aanspraak maken op onveranderlijkheid en moeten gelovigen steeds weer terugkeren tot het lezen van het Woord van God zelf vanuit het 'further light'-principe. Deze principiële gerichtheid op de Bijbel maakt het baptisme bij uitstek tot 'Bijbelbeweging'. Dit heeft in de hand gewerkt dat men zich stevig afzette tegen de gevestigde kerken met belijdenisgeschriften in weerwil van het feit dat elders in Europa en in de rest van de wereld door baptisten belijdenisgeschriften werden gehanteerd. Reiling, als eerste rector van het Baptisten Seminarium in Nederland, wijst er in 1981 op dat de plaats van de belijdenisgeschriften in het Nederlandse baptisme werd overgenomen door de ongeschreven belijdenis van de eigen traditie, die dikwijls grote vragen onbespreekbaar maakte.²⁵³ Belijdenisgeschriften kunnen immers ook voorkómen dat gemeenten op drift raken door 'winden van leer', een valkuil die onmiddellijk op de loer ligt voor gemeenten die dicht op 'de huid van de Bijbel' willen zitten. O.H. de Vries noemt de omgang met de Bijbel door baptisten een 'lijf-aan-lijfdans met de Bijbel'.²⁵⁴

4.4.3 *Calvinistisch van huis uit en tegelijk evangelisch*

Baptisten benadrukken met de kerken van de Reformatie hun volstreekte afhankelijkheid van het evangelie van de verlossing door het bloed van de Here Jezus Christus. 'Door genade zijn wij behouden', zullen baptisten met gereformeerden belijden. Zij spreken het Paulus na: 'Ik

²⁵³ Reiling, J., *Heden en toekomst* (Mijdrecht: eigen uitgave van de Unie, 1981), 43.

²⁵⁴ Vries, O.H. de, *Gelovig gedoopt*, 20.

heb besloten niets te weten onder u dan Jezus Christus en die gekruisigd'. Het Sola Fide en het Sola Gratia belijden zij met Luther en Calvijn. Daarin staan zij op gemeenschappelijke grond met de kerken van de Reformatie en ervaren baptisten en orthodox-gereformeerden veel herkenning bij elkaar. Bij alle overeenstemming in de grondtonen van de genadeleer zijn ook hier en daar accentverschillen, zeker waar het de verbondsleer betreft en de visie op de gemeente van gelovigen. Baptisten verkeren evenwel in het grensgebied tussen de reformatorische wereld en de evangelische wereld. Zij vallen samen noch met de ene wereld, noch met de andere wereld. Baptistengemeenten bevinden zich in een door henzelf ervaren unieke tussenpositie, die naar eigen besef hun recht van bestaan markeert. Want ook weer, zonder ermee samen te vallen, hebben baptistengemeenten vele gemeenschappelijke herkenningspunten en raakvlakken met de evangelische wereld. Als het gaat om die punten van gemeenschappelijkheid kunnen we hier een aantal zaken noemen, die O.H. de Vries op een rij heeft gezet: persoonlijk geloof, het gezag van de Bijbel, de godheid van Jezus Christus, de verzoening door het bloed van Christus, de persoonlijke wederkomst van de verheerlijkte Heer en een getuigend geloof.²⁵⁵ De Vries noemde deze zaken leerstellige zonnen waar alle andere theologische ideeën omheen draaien. Naar zijn opvatting is de eenheid van de evangelische beweging de eenheid van een sterrenstelsel. Alles draait om centrale thema's. Toch kunnen de accenten tussen de verschillende evangelische gemeenten variëren. Vanuit de geschiedenis van de baptistengemeenten in Nederland is volgens hem aan te tonen dat er altijd wel een zekere voorkeur is geweest voor de zon van de 'soteriologie', de leer van zonde en verlossing, en voor de zon van de 'eschatologie', de leer van de laatste dingen. In de baptistengemeenten kent men niet een zwaarmoedig christendom dat blijft hangen bij de zonde en de verdorvenheid van mensen, maar is er sprake van een manier van geloven die vooral de blijmoedigheid benadrukt van de dankbaarheid voor de verlossing.

4.4.4 Participerend gemeentegebeuren

De Duitse baptist Wiard Popkes²⁵⁶ karakteriseerde het baptisme als een *Gemeindebewegung* die grote nadruk legt op het aspect van de beleving van het geloof. Hij noemt de gemeente dan ook een *Erlebnismgemeinschaft*. Dit is evenzeer het geval voor het Nederlandse baptisme. In de verschillende mogelijkheden om elkaar te ontmoeten geven de gemeenteleden uitdrukking aan hun verlangen om het gemeentelven te zien als een gemeenschapsgebeuren waarin alle gelovigen participeren. Baptisten hechten eraan in de eerste plaats hun geloof met elkaar te delen. De vreugde over de verlossing in het offer van Jezus Christus is de gemeenschappelijke grond waarop zij elkaar ontmoeten. Daarbij kan het niet anders dan dat zij belangstelling hebben voor de wijze waarop de Heer in ieders leven aan het woord is gekomen. Elk mens heeft zijn eigen volstrekt unieke levensverhaal, waarbij het evangelie heel persoonlijk, concreet en emotioneel aansluit. In die geweldige verscheidenheid van levensverhalen is er ook de verbondenheid met elkaar en het gevoel van verantwoordelijkheid

²⁵⁵ Vries, O.H. de, 'Baptisten en de huidige cultuur', in: *Heer der wereld, grote dingen...*, bij het veertigjarige jubileum van het Seminarium der Unie van Baptisten Gemeenten in Nederland (Bosch en Duin: uitgave in eigen beheer, 1998), 13.

²⁵⁶ Popkes, W., *Gemeinde, Raum des Vertrauens. Neutestamentliche Beobachtungen und freikirchliche Perspektiven* (Wuppertal und Kassel: Oncken, 1984), 20.

voor elkaar. Baptisten ontdekken in het Nieuwe Testament dat de evangelieprediking geen abstracte aangelegenheid is waarbij de concrete situatie van mensen er niet toe doet. De eigen situatie van mensen wordt volstrekt serieus genomen. Het evangelie daalt in in de menselijke werkelijkheid van zorgen, noden en behoeften. Daarom is het Nieuwe Testament niet slechts een openbaring van Gods werkelijkheid en een opdracht tot het gehoorzamen aan goddelijke geboden, maar een levend relaas van de wijze waarop mensen het geheim van het evangelie in alle concreetheid van hun leven hebben ontvangen, bewaard en doorgegeven. Het omzien naar elkaar in de gemeente is Bijbels gezien de basis van alle omgang met elkaar. In het beeld van het lichaam benadrukt Paulus de eenheid tussen de leden van dat lichaam (1 Kor. 12,12-27). In het woord ‘omzien’ en daarmee verwante begrippen roept het Nieuwe Testament gelovigen op elkaar te dienen en te helpen. De ecclesiologie van baptisten is een ecclesiologie van de *koinonia*. Baptisten gaan daarom niet naar de kerk om *geheel voor zichzelf* een preek te horen en een dienst te beleven, maar zij zien de samenkomst van de gemeente als een mogelijkheid om allen die van de Heer zijn te ontmoeten. Baptisten hebben ook van huis uit een sterke visie op de gemeente. Er is een duidelijk ‘gemeentebesef’²⁵⁷ waarbij men een stuk verantwoordelijkheid ervaart voor het geloof van elkaar, maar waarbij de persoonlijke levensomstandigheden er evenzeer toe doen.²⁵⁸ Men zit idealiter niet op een allerindividueelste wijze naast elkaar in de kerk, maar als mensen die als broeders en zusters door de Heer aan elkaar geschonken zijn en als elkaars reisgenoten onderweg zijn naar de toekomstige heerlijkheid van de nieuwe hemel en de nieuwe aarde. Dan mag je elkaar mét het evangelie aanspreken, dat wil zeggen: elkaar troosten met allerlei concrete bemoedigingen vanuit het Woord en daarnaast elkaar óp het evangelie aanspreken, waarbij gedacht moet worden aan vermaning, aansporing en tucht. ‘Wie “lid” is van een gemeente dient ook werkelijk navolger en leerling van Christus te zijn. Daar zou geen onduidelijkheid over moeten bestaan. Kerkleden horen geen “vage” christenen te zijn, en als ze het wel zijn, horen ze daarop te worden gewezen.’²⁵⁹ Als vaagheid een grond is voor correctie, hoeveel te meer het gaan van een weg die niet met het evangelie in overeenstemming is. Het tegenwoordig veel gehanteerde bestuurskundige begrip ‘accountability’, waarop we nog verderop zullen ingaan in het empirische deel van het onderzoek, heeft binnen het baptisme altijd avant la lettre gefunctioneerd. Men wist zich als leden van het lichaam van Christus verantwoordelijk voor elkaar. Als iemand in zijn leven een weg koos die afbreuk deed aan het getuigenis van Jezus, behoorde het tot de kerntaken van het gemeentelijke functioneren hem of haar daarop aan te spreken in de hoop een broeder of zuster weer voor Christus te winnen (Mat. 18,15-18). Bij baptisten was het begrip ‘gemeentebesef’ een herkenbare term die het familiale karakter

²⁵⁷ Vries, O.H. de, ‘Gods Koninkrijk is groter dan de Unie van Baptisten Gemeenten in Nederland’ in: *De Christen*, jaargang 113, nummer 1, 9 januari 1998. ‘Gemeentebesef’ is altijd een dierbare term geweest binnen het baptisme. Daar waren baptisten aan herkenbaar. Volgens De Vries: ‘lééfdén zij in de gemeente. Ze werden er (bijna) geboren, ze groeiden er in op, kregen daar hun vrienden en vriendinnen, trouwden er en stierven er. De gemeente was in elk opzicht hun leefwereld en dat door dik en dun van het gemeentelēven heen!’ Deze tekening toont de typische trekken van een ‘zuil’, hoe klein deze zuil ook maar geweest is. In: *Heer der wereld, grote dingen...*, vermoedt De Vries dat dit ‘gemeentebesef’ op zijn retour is en wie in een gedifferentieerde samenleving daaraan vast wil houden, bindt het baptisme aan een voorbijge cultuurfase. (14)

²⁵⁸ Reiling, J., *Heden en toekomst*, 4, 36.

²⁵⁹ Bakker, H.A., *De weg van het wassende water*, 241.

van het gemeente-zijn altijd benadrukte. Het raakte aan een diep besef van verbondenheid, die echter soms ook kon ontaarden in gemeentelijke knusheid. De rector van het Nederlandse Baptisten Seminarium verklaarde overigens in 2018 dat, naar zijn overtuiging, deze term in het tweede decennium van de eenentwintigste eeuw nauwelijks meer leeft binnen het Nederlandse baptisme.²⁶⁰

4.4.5 *Het baptisme als gemeenschap van navolging*

Navolging en discipelschap horen bij het gaan van de weg van Christus. Baptisten hebben deze opdracht hoog in het vaandel staan, ook al breken ook hier dikwijls ‘de woorden stuk op de daden’ en is er natuurlijk, zoals in andere kerken, veel traagheid en ongehoorzaamheid die afbreuk doen aan het christelijke getuigenis. Baptisten zien naar hun aanvoelen ‘navolging’ eerder als een werkwoord dan als zelfstandig naamwoord. Dit werkwoord is gevuld met de dynamiek van de persoonlijke relatie met de Heer. Als door Paulus en de andere apostelen gesproken wordt over de leer van Christus, dan gaat het volgens baptisten daarin niet om een statisch geheel van geloofswaarheden en leerstellingen, maar staat die leer in hetzelfde perspectief van de persoonlijke omgang met hem. Die leer verwijst naar Christus zelf. In leven, dood en opstanding is hijzelf die leer. Het aanhangen van de leer is het navolgen van de Heer. In die navolging vervult de gemeenschap van gelovigen een belangrijke rol. Navolging en discipelschap vinden altijd plaats binnen de context van de geloofsgemeenschap, in casu de gemeente. Die is in het persoonlijke proces van de navolging niet weg te denken. Door de gemeente komt het Woord van de Bijbel tot de mensen. De gemeente is de plaats waar het Woord wordt overgeleverd van de ene generatie op de andere en gepredikt aan mensen die eerder buiten de lichtkring van het heil stonden. Geloof ontstaat altijd in een gemeenschap en wordt gevoed door een gemeenschap. Ook al komen mensen op de meest individuele manieren tot geloof, op de een af andere wijze fungeert in dat proces de geloofsgemeenschap van de gemeente. Het behoort tot de aard van de geloofsgemeenschap dat het daarin gaat om de navolging en het behoort tot de aard van de navolging dat het gebeurt in de geloofsgemeenschap. De gemeente is de leerruimte van de Geest. Volgens baptisten moet de gemeente de navolging en het discipelschap onderwijzen om ruimte te scheppen voor het missionaire getuigenis in de wereld. Niet alleen wordt *in* de gemeente geleerd, maar ook wordt in de gemeente *aan elkaar* geleerd. Die wederkerigheid behoort tot de essentie van de baptistenecclesiologie. Gelovigen zijn elkaar behulpzaam bij het leerproces van de navolging en het discipelschap. Dit brengt met zich mee dat baptisten altijd een sterk appel hebben ervaren vanuit het woord van Paulus: ‘Gij geheel anders, gij hebt Christus leren kennen’ (Ef. 4,20). Dit ‘anders zijn’ deed een beroep op hun ervaring van het vreemdelingschap in de wereld en het bewustzijn een heilig volk te zijn dat op weg is naar de volmaaktheid die pas in het eschaton bereikt zal worden. De gemeente moet worden wat zij in Christus is: een nieuwe

²⁶⁰ Leer, T. van der, ‘Jezus is niet los verkrijgbaar’ in: Vlasblom, Marijn (ed.), *Geloven in de gemeente. De vanzelfsprekendheid voorbij* (Amsterdam: Unie van Baptistengemeenten in Nederland, 2018). In een interview in het *Reformatisch Dagblad* van 6 november 2018 zegt hij desgevraagd: ‘Het woord gemeentebesef klinkt zelden meer en als iemand het gebruikt, begrijpen anderen dat nauwelijks, laat staan dat ze het beamen. Geloven is vooral een eigen individueel project of traject.’

schepping. Deze gemeentevisie schept ruimte voor de uitoefening van de tucht, waarbij de nadruk valt op het bewaren van elkaar bij het heil van Christus. Dit brengt eveneens een scherpe afgrenzing met zich mee tegenover de idee van de volkskerk, die niet enkel bestaat uit navolgers en discipelen, maar ook uit mensen die blijven meetellen zoals in de Nederlands Hervormde Kerk het geval was, al zijn zij kinderen van doopleden die zelf geen band met de kerk ervaren en onderhouden. Het lidmaatschap van de gemeente is voor baptisten een hartenkeuze en heeft te maken met toewijding en overgave aan de Heer en zijn gemeente.

4.4.6 Congregationalisme

De term congregationalisme is al gevallen in het historische overzicht. Wat nu volgt, is meer specifiek gericht op het Nederlandse baptisme. Baptistengemeenten kennen geen hiërarchische ambtsstructuur. Het ambt is ‘van beneden’ en wordt bekleed door de gelovigen die samen de gemeente (*congregatio*) vormen. Dit wordt wel het ‘algemeen priesterschap van de gelovigen’ genoemd. De gemeentevergadering is de plaats waar de besluiten vallen en waar de leden gezamenlijk verantwoordelijkheid dragen voor de leiding over de gemeente. De gemeente als geheel is draagster van de Geest. Die is naar baptistenovertuiging ‘uitgestort op alle vlees’. De raad en de voorganger zijn als het ware functionarissen in dienst van de gemeentevergadering. De gemeente verkondigt het evangelie, bedrijft pastoraat, bedient doop en avondmaal. Zij stelt uit haar midden sommigen aan om namens haar deze taken uit te voeren. In zoverre komen de ‘ambten’ (een term die een baptist niet graag gebruikt) ‘van onderop’. Een baptistengemeente is charismatisch geordend omdat zij ruimte wil schenken aan de gaven van de Geest, die het structuurprincipe vormen voor de opbouw van de gemeente en het functioneren van de ambten van oudsten en diakenen.²⁶¹ In een beleidsnotitie, aangeboden aan de Algemene Vergadering van de Unie in oktober 1997, werden de metaforen van het ‘gondelmodel’ en het ‘roeibootmodel’ gebruikt om daarmee een contrast uit te spreken en de voorliefde voor de participatiegemeente tot uitdrukking te brengen.²⁶² Ook de latere Unie-uitgave *Van onderen! Op zoek naar een ambts-theologie voor een priesterschap van gelovigen* uit 2014 slaat dezelfde tonen aan.²⁶³

Ook het punt van het priesterschap van alle gelovigen is eerder in het historische deel van dit hoofdstuk binnen het baptisme als werkzame term aan de orde gekomen. Baptisten zien de gemeente allereerst als een gemeenschap van mondige christenen die het priesterschap van

²⁶¹ Ik verwijs hierbij naar het instructieve artikel van T. van der Leer ‘Wij zijn niet autonoom en zeker geen democratie! Over congregationalistische misverstanden en mogelijke alternatieven’, in: Bakker, Henk, Albrecht Boerrigter, Jeanette van Es, Winfried Ramaker, *De geschiedenis van het Schriftwoord gaat door. Gedachten ter markering van de theologie van dr. O.H. de Vries* (Utrecht: Kok, 2014), 146-160. Van der Leer biedt een overzicht van het ontstaan van het congregationalisme en bestrijdt de gedachte dat het bij de gemeente zou moeten gaan om een ‘democratie’ en keert zich eveneens tegen een woord als autonomie van de plaatselijke gemeente. Hij is met Eduard Groen (ook een baptist) van mening dat autonomie hoort bij de moderne tijd; in deze postmoderne tijd kunnen we beter spreken van een relationele gemeente (149). Het gaat er volgens Van der Leer om in de samenkomsten van de vergaderde gemeente de wil van Christus te verstaan en te doen. (151)

²⁶² Horjus, Y., ‘De voorganger in het perspectief van gemeente-opbouw’, in: *De Christen*, 8 september 1997, jaargang 112, nr. 15.

²⁶³ Abrahamse, Jan Martijn & Wout Huizing (eds.), *Van Onderen! Op zoek naar een ambts-theologie voor een priesterschap van gelovigen*. Baptisticareeks nummer 8 (Amsterdam: Baptisten Seminarium, 2014).

alle gelovigen zowel belijden als praktiseren. God en mens komen niet samen zoals vóór de komst van Jezus Christus door de cultische bemiddeling van priesters. Baptisten verwijzen graag naar 1 Petr. 2,9: ‘Gij zijt een koninklijk priesterschap’ en naar beschrijvingen in het Nieuwe Testament van de gemeentelijke samenkomst: ‘Het woord van Christus wone rijkelijk in u, zodat gij in alle wijsheid elkander leert en terechtwijst en met psalmen, lofzangen en geestelijke liederen zingende, Gode dank brengt in uw harten’ (Kol. 3,16). Er is in dit vers sprake van een ‘elkander leren en terechtwijzen’. Baptisten zien in deze en andere passages in het Nieuwe Testament aanwijzingen voor hun opvatting dat, wanneer het gaat om het spreken van het Woord van de Heer, alle gemeenteleden hierin priesters voor elkaar zijn en dat dit spreken niet het exclusieve privilege is van het ambt. De samenkomst van de gemeente is een gemeenschapsgebeuren waarin alle gelovigen participeren.

Als het gaat om het subject-zijn van mensen binnen de gemeente van Christus, is het algemeen priesterschap van alle gelovigen een centraal punt binnen de theologie in het denken over de gemeente. Baptisten omarmen dit en zien de congregationalistische gemeente als de bedding van het algemeen priesterschap, maar ook andere kerkgenootschappen hebben dit algemeen priesterschap hoog in het vaandel.

In 1960 is het subject-zijn van gelovigen in de gemeente onderwerp van een uitvoerige studie geweest van Hendrik Kraemer, een invloedrijk Nederlands theoloog in het midden van de twintigste eeuw. Hij noemde in zijn boek *Het vergeten ambt in de kerk* de mogelijkheden van de ‘leken’ in de kerk ‘bevroren kredieten en dood kapitaal’.²⁶⁴ *Het vergeten ambt in de kerk* is volgens Kraemer de ‘geestelijke strategie van de kerk’ en het is hem er niet om begonnen een theologie voor het gemeentelid te schrijven, maar een theologie van het gemeentelid.²⁶⁵

4.4.7 Verambtelijking en verkerkelijking

In deze ecclesiologische typering van baptistengemeenten tot nu toe lopen de werkelijkheid en het ideaal voortdurend door elkaar heen. Soms geeft die beschrijving meer het schone ideaal weer, terwijl de werkelijkheid daar niet steeds mee in overeenstemming is. Dit heeft te maken met een zekere ‘verambtelijking’ die is opgetreden binnen baptistengemeenten. Deze verambtelijking bracht met zich mee dat de rol van de voorganger een steeds groter gewicht kreeg in zijn taak om als herder naar de schapen om te zien. Parallel daaraan moet het proces van ‘verkerkelijking’ worden genoemd dat ongemerkt de gemeenten is binnengedrongen. De aandacht voor elkaar en de nadruk op het ‘emotioneel-concrete’ werd in toenemende mate in handen gelegd van de *professionals*, de voorganger en de raadsleden. Het onderlinge liefdebetoon dat eerder spontaan verliep, werd dan vaak een zaak van aansporing en organisatie. De praktijk van het algemeen priesterschap van gelovigen en het congregationalisme is dus weerbarstig. Wat met de mond wordt beleden staat vaak op

²⁶⁴ Kraemer, H., *Het vergeten ambt in de kerk, een theologische fundering* ('s-Gravenhage: Boekencentrum, 1960), 3^e druk, 168.

²⁶⁵ Kraemer, *Het vergeten ambt*, 11, 12.

gespannen voet met de werkelijkheid van alledag in de gemeente. In traditionele baptistengemeenten die in een proces van verkerkelijking zijn terechtgekomen, wordt de principiële ruimte voor de inbreng van gemeenteleden steeds minder ingevuld. Een aantal baptistengemeenten zijn echte ‘domineesgemeenten’ geworden, waarin de raad en de voorganger het voor het zeggen hebben gekregen. Het geestelijke gezag functioneert in deze gemeenten in een merkwaardig mengsel van een calvinistische ambtstheologie en een gemeenteopvatting die de gemeente ziet als de vergadering van gelovigen. Tussen beide zit een spanning. Het is de spanning tussen de presbyteriale en congregationalistische gemeentestructuur. Als de gemeentevergadering de plaats is waar de raad de gemeente informeert over toekomstplannen en waar de raad eigenlijk alleen maar instemming verwacht, heeft de presbyteriale structuur de congregationalistische verdrongen. Dat gebeurt echter niet alleen in traditionele baptistengemeenten. In sommige baptistengemeenten van evangelische snit, die binnen de Unie gelden als voorbeelden van groeigemeenten, is het zo dat de raad ervan uit lijkt te gaan ‘dat de kudde de herders moet volgen en niet de herders de kudde’. Zo’n opvatting verraadt een presbyteriale instelling. Vervolgens zien wij hier en daar een situatie tot ontwikkeling komen waarin een charismatisch getint ‘personal leadership’ van een voorganger de boventoon gaat voeren. De visies en inzichten van zo’n voorganger genieten in de gemeente groot gezag. Soms eigent hij zichzelf een dergelijke positie toe zonder dat dit gedragen wordt door de gemeente. In zo’n gemeente ontstaan dan heel vaak grote spanningen. Hier zien we dan een tendens in de richting van de episcopale gemeentestructuur, vaak gecombineerd met een presbyteriaal ingestelde ‘broederraad’.

Het functioneren van een congregationalistische gemeentevisie stelt hoge eisen aan de kwaliteit van de gemeente en de kwaliteit van haar leiderschap. Dienend leiderschap, dat als ideaal wordt gezien, kan ontaarden in serviliteit en in de smalle opvatting dat de kerkenraad slechts uitvoerder zou mogen zijn van gemeentebesluiten. Als een proactieve vorm van leidinggeven aan de gemeente door de kerkenraad door een rigide congregationalistische benadering onmogelijk wordt gemaakt, is zo’n gemeente overgeleverd aan onbestuurbaarheid en keert een dergelijke opvatting zich tegen zichzelf doordat bijvoorbeeld bij verdeeldheid vleugels in de gemeente elkaar kunnen verlammen. Soms wordt ook de congregationalistische benadering gecorrumpeerd doordat de gemeentevergadering bij lange na niet de plaats is waar de Geest spreekt, maar een toneel is van geharrewar en gekrakeel waar het gaat lijken op de werkelijkheid die Paulus aanduidt met het woord ‘vlees’. Deze negatieve risico’s en ervaringen hebben baptisten er toch niet van weerhouden om het congregationalisme hoog in het vaandel te houden en met alle weerbarstigheden van dien te praktiseren.

4.4.8 Traditioneel, ‘neo-baptistisch’ en daar tussenin

De gemeenten in de Unie zijn te verdelen onder de epitheta ‘traditioneel’ en ‘neo-baptistisch’ en mengvormen die traditie en vernieuwing trachten te verbinden. Een concentratie baptistengemeenten bevindt zich historisch gesproken in de noordelijke drie provincies: Groningen, Friesland en Drenthe. De ‘traditionele’ gemeenten zijn overwegend daar te vinden met ook een aantal van dit type gemeenten in Twente. Onder de lijn Zwolle-Hengelo treft men naast een aantal traditionele gemeenten van kleine en middelgrote omvang de neo-baptistengemeenten aan, die gemiddeld gesproken rond de drie- tot vierhonderd leden tellen

en veel meer ‘evangelisch-angehaucht’ zijn. Deze gemeenten kennen door de openheid naar vernieuwingen in de liturgie en een sterke christocentrische prediking een sterke aantrekkingskracht op buitenstaanders, die veelal vanuit andere kerkgemeenschappen naar deze gemeenten migreren. Opvallenderwijs hebben de gemeenten in de grote steden als Amsterdam, Rotterdam en Den Haag geen kans gezien zich te consolideren en lijden deze een kwijnend bestaan met een minimaal ledenbestand. Verder valt op te merken dat de traditionele gemeenten een vergrijzende populatie hebben, terwijl de jonge neo-baptistengemeenten een zeer jonge populatie kennen met veel kinder- en jeugdwerk.

In de meer traditionele gemeenten kent men veelal nog de bestuursstructuur van de raad van de gemeente met ouderlingen (oudsten) en diakenen. Voor de kleine gemeenten is een voorganger vaak niet (meer) weggelegd; zij maken gebruik van rondreizende voorgangers en lekeprekers. De middelgrote en grote gemeenten beschikken veelal over een eigen voorganger die ofwel een hbo-opleiding theologie heeft gehad ofwel universitair geschoold is. Het type ‘herder en leraar’ is wijd verbreid onder de predikanten van traditionele gemeenten. Al vanouds is er een sterke anti-intellectualistische trek in het Nederlandse baptisme bespeurbaar, waarbij het moeite kostte draagvlak te vinden voor academisch opgeleide voorgangers, iets wat het baptisme gemeen heeft met de evangelische wereld.²⁶⁶ Men kende een zekere vrees voor ‘heertjes op kamertjes’ zoals dan zulke studenten wel werden aangeduid. Men betwijfelde steeds of zulke voorgangers wel tot het hart van de gemeenten konden spreken.

4.4.9 *Autonomie van de plaatselijke gemeente*

Het is van belang om op te merken dat de baptistengemeenten autonoom zijn en geen kerkordelijke richtlijnen ontvangen van een bovenplaatselijke organisatie die overkoepelend gezag kan uitoefenen. Vaak schrijft een huishoudelijk reglement, behorend bij de statuten van de gemeente, over de taken van ouderlingen en diakenen. Dit gebeurt meestal in algemene termen ‘dat hen het opzicht over de gemeente is toevertrouwd’. Men beschouwt de Bijbel als voldoende richtinggevend voor de opdracht tot het hoeden en weiden van de kudde. Baptisten in Nederland hebben echter geen rijke theologische traditie en moeten noodgedwongen wel leentjebuur spelen bij andere kerkgenootschappen en tradities voor hun eigen vormingswerk.

4.4.10 *Reglementsbeplating en raadsmap*

Dat mensen op voorstel van de raad door de gemeente onder tucht kunnen worden gesteld, is een bepaling die in de meeste gevallen niet verder in het huishoudelijk reglement is uitgewerkt. De mogelijkheid daartoe wordt vaak door een enkele zin weergegeven. In een aantal gemeenten kent men procedureafspraken die in een zogenaamde raadsmap zijn samengebracht. In zo’n document wordt meestal op basis van de bekende tekst uit Mat. 18,15-18 een verfijning aangebracht in de te nemen stappen met betrekking tot een tuchtprocedure.

²⁶⁶ Vgl. Dijkhuizen, Laura & Henk Bakker, *Typisch evangelisch: een stroming in perspectief* (Amsterdam: Ark Media, 2017). Het hoofdstuk heeft als titel: Van Bijbelschool tot academie, 101-124.

Ook heeft de Unie aan het eind van de jaren tachtig van de twintigste eeuw nog een brochure uitgebracht, getiteld *Tucht en vrijheid in de gemeente*, die raden van gemeenten behulpzaam wilde zijn bij het ontdekken wat tuchtwaardig was en wat gerekend mocht worden tot de vrijheid van de individuele gelovigen.²⁶⁷ Opvallend is wel dat de tucht veelal statutair een instrument is van de gemeentevergadering en dat dáár het ultieme besluit tot censurering of roeyement van leden wordt genomen, maar dat dit in de voorbereidingsfase in het geheel de zaak van de kerkenraad blijkt te zijn. Dit roept onontkoombaar weer de spanning op tussen het congregationalisme en het pastorale beleid van een kerkenraad. Waar een gemeentevergadering meer openheid wenst om tot een juiste afweging te komen, daar zal een kerkenraad een beroep doen op discretie en vertrouwelijkheid om niet met veel details naar buiten te hoeven komen. Het mandaat van kerkenraadsleden om daarin een betrouwbare en integere weg te gaan verdraagt zich nauwelijks met het diepste verlangen van de gemeente naar maximale transparantie.

4.5 Ontwikkelingen binnen de Unie aangaande de tucht

Zoals in hoofdstuk 3 van deze studie is aangetoond, hebben de gemeenten in de Unie de grote veranderingen van de jaren zestig van de twintigste eeuw ondergaan, waarbij onder andere verschijnselen als secularisatie en toenemende autonomie van gelovigen niet hebben nagelaten grote invloed uit te oefenen.

4.5.1 Maatschappelijke verschijnselen

Maatschappelijke verschijnselen als ongehuwd samenwonen, echtscheiding en homoseksualiteit, die vanaf de jaren zestig opkwamen, betekenden voor de baptistengemeenten, voor zover deze kwesties zich ook voordeden in de gemeenten, een bezinning op het pastorale handelen en ook kwam daarbij de vraag naar de tucht aan de orde. Werd in het begin, als een probleem zich voordeed, vanuit een schrikreactie en een Bijbels-theologische reflex gehandeld en daarbij gegrepen naar de tucht, in toenemende mate trad terughoudendheid en voorzichtigheid (om niet te zeggen verlegenheid) op en namen mensen, die het betrof, eerder zelf het initiatief om hun lidmaatschap op te zeggen bij een ongemakkelijke pastorale bejegening dan dat de gemeente effectief tot tuchtmaatregelen overging. Werd echter wel overgegaan tot het ten uitvoer leggen van een tuchtprocedure, dan namen mensen ook wel hun toevlucht tot het grensverkeer tussen kerken doordat ze hun heil zochten bij andere kerken die hen in hun midden opnamen. Hierin wreekt zich in zekere zin de verscheidenheid van theologie en spiritualiteit in de kerkelijke wereld, omdat ‘church-hoppen’ op een dergelijke wijze wordt beloond. Het bezwaar dat de vorige gemeente heeft bij het gedrag, de levenswijze of opvattingen van een lid, wordt door de nieuwe gemeente of kerk niet serieus genomen of anders getaxeed. De mogelijkheid dat mensen de wijk nemen naar een andere gemeente of kerk, heeft onmiskenbaar gevolgen voor de animo om een

²⁶⁷ Horjus, Y., *Tucht en vrijheid* (brochure, uitgegeven door de Unie van Baptistengemeenten, z.j.).

tuchtprocedure in werking te stellen. De tucht als ecclesiologisch instrument van discipelschap en navolging raakte daarmee verder in onbruik.

Bij de Duitse baptisten met wie de Nederlandse baptisten in de negentiende eeuw veel verwantschap voelden en contacten onderhielden, ervoer men begin jaren zeventig van de vorige eeuw ‘eine neue Weltoffenheit’, die binnen de gemeenten van de Evangelische Freikirchliche Gemeinden (Baptisten) steeds minder consensus opleverde over de ‘Grenzen des Tolerierbaren’.²⁶⁸ Waar eerder cafébezoek, dansen, bioscoop, sportverenigingen, kermissen et cetera nog als een taboe werden beschouwd, werden deze zaken vanaf de jaren zestig van de vorige eeuw niet langer meer voor tuchtwaardig gehouden. Een groot deel van dit artikel is namelijk gewijd aan tuchtgevallen in de tweede helft van de negentiende eeuw. Opvallend daarbij is dat de meeste tuchtsituaties te maken hadden met trouw aan de samenkomsten van de gemeente en zonden tegen het zevende gebod, zaken die ook in ons kwantitatief empirisch onderzoek uit 1994 veelvuldig voorkwamen. Daarnaast vermeldt dit artikel nog gedocumenteerde situaties van leertucht, die in het Nederlandse baptisme vrijwel niet aan de orde waren.

4.5.2 Prediking en onderwijs

In de prediking en het onderwijs waren ‘rechtvaardiging’ en ‘heiliging’ altijd belangrijke thema’s in de baptistengemeenten. De nadruk op evangelisatie om mensen tot geloof te doen komen, verraadt hierbij de missionaire inzet van de gemeenten. Ook de kinderen die in de gezinnen van baptisten opgroeiden, moeten eenmaal tot bewust geloof komen. Bij hen is vaak het moment van bekering en overgave moeilijker aan te wijzen dan bij mensen met een buitenkerkelijke en ongelovige achtergrond. De meeste baptistenouders kiezen ervoor hun kinderen naar christelijke scholen te laten gaan om hun daar ook een stuk geestelijke vorming te laten meegeven. Het thema ‘heiliging’ werd vanouds in prediking en onderwijs niet geschuwd. Een geliefde Bijbeltekst bij vele voorgangers van gemeenten is, zoals eerder vermeld, het woord van Paulus in de brief aan de Efeziërs: ‘Gij geheel anders, gij hebt Christus leren kennen.’ Het is voor baptisten van belang dat de navolging van Jezus gestalte krijgt in een leven dat steeds meer de trekken aanneemt van de Heer zelf. Maar ook hier heeft in de laatste decennia de erosie toegeslagen en werd de verlegenheid zichtbaar. Confronterende preken waarin de gemeente werd aangesproken op concrete zonden en ongerechtigheden hebben plaatsgemaakt voor een boodschap die vooral warm en invoelend moet zijn en naadloos aansluit bij de praktijk van het leven. Het accent is naar onze waarneming meer komen te liggen op de ‘zorgen’ dan op de ‘zonden’. Bij dit type ‘therapeutische prediking’ voelen mensen zich bemoedigd, gezegend en herkend. Er bestaat gerede twijfel of in baptistengemeenten de ‘zonde’ in al zijn gestalten nog wel voorwerp van diepgaande prediking is. Dit zou nader onderzocht moeten worden.

²⁶⁸ Heinrichs, Wolfgang & Hartmut Weyel, ‘Grenzen des Tolerierbaren’ in: *Freikirchliche Forschungen* 24 (2015), 390-419. Dit artikel biedt een historisch overzicht van de praktijk van de tucht gedurende het bestaan van de Baptistengemeenten in Duitsland. Deze gemeenten maakten deel uit van de Freikirchliche Gemeinden.

4.6 Overgang naar het volgende hoofdstuk

De opbrengst van dit hoofdstuk over de Nederlandse baptisten en hun geschiedenis in relatie tot de tucht zal in het slothoofdstuk (hoofdstuk 11) worden gepresenteerd. We willen daarin de in het oog springende zaken aan bod laten komen.

In hoofdstuk 5 doen wij een Bijbels-theologische navraag om te ontdekken welke uitspraken de geschriften van het Oude en Nieuwe Testament doen over de tucht als het zelfreinigende vermogen van de kerk van Jezus Christus. Dit volgende hoofdstuk bergt een hoge mate van normativiteit in zich, want het is uiteindelijk de Bijbel als bron en norm die de gemeente de tucht aanreikt als de noodzakelijke ‘opschoning’ van leer en leven van de leden van de gemeente. Methodisch is het een *cruciaal* hoofdstuk. Het geeft richting aan het vervolg van het onderzoek. Heeft de tucht recht van bestaan? Moet de kerk daar (nog) iets mee? Op die vragen geeft dit hoofdstuk antwoord.

HOOFDSTUK 5

BIJBELS-THEOLOGISCHE NAVRAAG

5.1 Inleiding

Voor het hanteren van de tucht oriënteerde de kerk van alle tijden zich op het getuigenis van de Schrift en vooral op dat van het Nieuwe Testament. De Baptistengemeenten vormden daar zeker geen uitzondering op. Beter en preciezer gezegd: omdat ze zo dicht mogelijk willen aansluiten bij het nieuwtestamentisch getuigenis is de navraag in het Nieuwe Testament van eminent belang. In dit hoofdstuk worden vooral de nieuwtestamentische gegevens op dit punt onderzocht en wordt het materiaal zo verzameld en gerangschikt dat het een antwoord kan geven op de vraagstellingen waarmee wij dit onderzoek zijn begonnen. In het kort wordt hier een eigen ecclesiologisch concept geformuleerd dat van belang is in verband met de bijdragen van verschillende auteurs die aan de orde zullen komen. De houding en opstelling met betrekking tot de tucht wordt voor een groot gedeelte bepaald door de gehanteerde visie op de gemeente. Een gesprek over de tucht wordt dan op een ander niveau een gesprek over verschillen in gemeente- of kerkvisie. De gemeentevisie van de Nederlandse Baptistengemeenten binnen de Unie wordt getekend door een laag-kerkelijke ambtsopvatting, dat wil zeggen dat baptisten in de verhouding ‘ambt en charisma’ het ambt willen zien als dienst aan het *charisma*. J. Reiling wijst erop dat het Nieuwe Testament geen woord voor ambt kent en zeker geen ambtsbegrip in de theologisch-kerkrechtelijke zin van het woord. Het woord *diakonia* als algemene term, die weinig religieus geladen is, duidt op de taak van personen die in en aan de gemeente een bepaalde functie uitoefenen.²⁶⁹ Met de christelijke gereformeerde J.P. Versteeg benadrukken baptisten het charismatische karakter van de structuur van de gemeente, waarbij het ambt niet boven de *charismata* staat, maar ten opzichte daarvan een coördinerende en stimulerende taak heeft.²⁷⁰ Daarnaast kennen baptisten, zoals ook eerder aangevoerd, aan het ‘algemeen priesterschap van de gelovigen’ een grote betekenis toe en zij willen van daaruit principieel de gemeente benaderen als ‘subject’ van de tucht. Geven de onderzoeksresultaten in de nu volgende Bijbels-theologische navraag voldoende goede basis en validiteit voor het ecclesiologisch ideaal dat baptisten voor ogen staat om in situaties van tucht uit te gaan van een bottom-upinitiatief van gewone gemeenteleden?

Dit hoofdstuk is een kaleidoscopische blik op het geheel van de Bijbelse gegevens, waarbij sprake is van woordstudies, van een sociaalwetenschappelijke inbreng vanuit de seculiere

²⁶⁹ Reiling, J., *Gemeenschap der heiligen. Over de gemeente van Jezus Christus naar het Nieuwe Testament* (Amsterdam: Ten Have, 1964), 128.

²⁷⁰ Versteeg, J.P., *Kijk op de kerk. De structuur van de gemeente volgens het Nieuwe Testament* (Kampen: Kok, 1985), 22-33.

omgeving van de gemeenten van het Nieuwe Testament, van een inbreng van de oudtestamentische achtergrond van de tucht, van exegetische uitweidingen ten aanzien van expliciete tuchtteksten en ook van voorbeelden van het pastoraat van Jezus, waarin confronterende elementen aanwezig zijn. Daaruit destilleren wij algemene conclusies ten aanzien van het functioneren van de tucht en wij zullen afsluiten met een theologische exercitie over hermeneutische vragen met betrekking tot de tucht.

In het tweede deel van dit hoofdstuk wordt gebruikgemaakt van twee publicaties die in het begin van de jaren vijftig zijn uitgekomen. Het zijn de jaren waarin de kerkelijke tucht nog een bescheiden rol speelde alvorens de tijd aanbrak waarin een betrekkelijke stilte rond dit onderwerp ging ontstaan. Omdat de focus in beide studies lag op het bestuderen van de Bijbelse gegevens met betrekking tot de tucht, zullen deze studies ondanks hun ouderdom toch nog geraadpleegd worden, ook al moet een tijdsverschil van bijna zeventig jaar voor lief worden genomen. Het betreft de studies van Rudolf Bohren, *Das Problem der Kirchenzucht im Neuen Testament* en F.W. Grosheide, *Wat leert het Nieuwe Testament over de tucht?*²⁷¹ Hun bevindingen zullen worden gecorrigeerd en aangevuld door recentere commentaren en andere publicaties.

5.2 Welke woorden gebruikt het Nieuwe Testament voor vermaning en tucht?

Wij gaan nu in de eerste plaats na op welke wijze en in welke (werk)woorden het Nieuwe Testament uitdrukking geeft aan het correctieve spreken van de gemeente van Jezus Christus.

5.2.1 Werkwoorden over tucht behoren tot de gewone taal

In de nu volgende paragrafen besteden we aandacht aan een aantal woorden waarin het Nieuwe Testament de pastorale zorg in verband met de tucht differentieert. Overigens moet worden opgemerkt dat deze woorden geen theologische termen zijn, maar behoren tot de gewone taal. Dikwijls hebben zij in het Nieuwe Testament een theologisch extra. Dit theologisch extra ontlent zij niet aan hun semantiek, maar aan de theologische context van het geheel. Geplaatst tegen de achtergrond van begrippen als ‘evangelie’, ‘verkondiging’, ‘gemeente’ krijgen zij een theologische lading. Anders gezegd: dit Bijbels-theologische hoofdstuk kan niet op (werk)woorden bouwen. Het Nieuwe Testament kende nog geen eigen vast vocabulaire voor het onderwerp tucht. Toch is de tucht wel een werkelijkheid die in het functioneren van de nieuwtestamentische gemeenten een plaats had blijkens de brieven van Johannes (2 en 3 Johannes) en van Paulus, bijvoorbeeld in de Galatenbrief en in de brieven aan Timoteüs. De brief van Judas is eraan gewijd en ook het optreden van Petrus ten aanzien van Simon de Toveraar in Hand. 8,4-25 en van Paulus in zijn instructies in Hand. 20,25-31 kunnen gelezen worden vanuit het perspectief van de tucht.

²⁷¹ Bohren, Rudolf, *Das problem der Kirchenzucht im Neuen Testament* (Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag AG, 1952); Grosheide, F.W., *Wat leert het Nieuwe Testament over de tucht?*, Exegetica, Oud- en Nieuw-Testamentische Studiën, eerste reeks, derde deel (Delft: Van Keulen, 1952).

5.2.2 Gebruik van woordenboeken

Bij het onderzoek naar de betekenis van vijf werkwoorden die aan tucht gerelateerd zijn, zullen wij gebruikmaken van drie naslagwerken. Allereerst het *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, dat historisch is georiënteerd en uitgaat van de vraag: hoe heeft het gebruik van een woord zich ontwikkeld? Het werk van Louw en Nida, *Greek-English Lexicon of the NT*, dat evenzeer is geraadpleegd, is daarentegen niet diachroon, maar synchron.²⁷² Het zet alle woorden voor een bepaald begrip naast elkaar, zodat duidelijk wordt welke woorden een auteur ter beschikking stonden en welke nuances in betekenis elk ervan heeft. Woorden die min of meer synoniem of qua betekenis aan elkaar verwant zijn, staan in bepaalde domeinen en subdomeinen. De betekenis van een woord kan variëren naar het hoofddomein waarin het voorkomt. In de derde plaats hebben wij ook gebruikgemaakt van het vijfdelige woordenboek van Moisés Silva, *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis*, dat van meer recente aard is en veel achtergrondinformatie biedt over de betekenis van Griekse woorden.²⁷³

5.2.3 Parakalein

Volgens O. Schmitz heeft *parakalein* in het Nieuwe Testament drieërlei betekenis, namelijk 1. ‘das bittende Ersuchen’ (vooral bij de synoptici), 2. ‘die ermahnende Zuspruch’, 3. ‘die trostende Hilfe’.²⁷⁴ De beide laatste betekenissen vinden we vooral in de brieven. De context waarin het woord staat, bepaalt de betekenis. Als Paulus bijvoorbeeld aan Filemon schrijft dat hij volle vrijmoedigheid zou hebben om te gelasten, maar ter wille van de liefde de voorkeur geeft aan *parakalein* (Filem. 8,9), ligt het voor de hand aan verzoeken te denken. Daarnaast is het ook duidelijk dat Paulus Euodia en Syntyche, die in tweedracht leven, *vermaant* eensgezind te zijn (Filip. 4,2). Schmitz noemt de paraklesis een ‘ermahnender Zuspruch, wie er vom Evangelium her geschieht’.²⁷⁵ Hij citeert in zijn bespreking Schlier, die zegt:

‘Die apostolische Ermahnung ist ein besorgter und andringlicher Zuspruch an die Brüder, der Bitte, Trost und Mahnung zugleich in sich birgt.’²⁷⁶

De beide betekenissen, vertroosten en vermanen, wijzen op de twee kanten die het evangelie zelf heeft. Het schenkt en eist op. Het schenkt Gods genade, de vrijspraak, de gemeenschap. Het eist de mens op, in de dienst van God. En deze twee kanten zijn onlosmakelijk aan elkaar

²⁷² Louw, Johannes P. & Eugene A. Nida (eds.), *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, Volume 1: Introduction and Domains (New York: United Bible Societies, 1988). Domein 36 behandelt bijvoorbeeld de woorden ‘guide, discipline, follow’, domein 35 de woorden ‘help, care for, rear, bring up’, domein 37 de woorden ‘control, rule’, domein 38 de woorden ‘punish, reward’.

²⁷³ Silva, Moisés, *New International Dictionary of Theology and Exegesis*, Volume 1-5 (Grand Rapids: Zondervan, 2014).

²⁷⁴ Schmitz, O., *ThWNT V*, 791.

²⁷⁵ Ibidem.

²⁷⁶ Schmitz, *ThWNT V*, 794.

verbonden. In vertroosting en vermaning geschiedt volgens Bolkestein het ene heilswerk Gods.²⁷⁷

Het werk van Louw en Nida merkt op dat de betekenis van verzoeken/appel uitoefenen elementen in zich heeft van ‘ernst en gepastheid’, waarbij verwezen wordt naar Hand. 28,20: ‘Daarom heb ik verzocht u te zien en toe te spreken (...)’²⁷⁸

Firet wijst in zijn praktisch-theologische dissertatie hierbij op het gebruik door Paulus van de ‘parakletische formule’.²⁷⁹ Deze term is van Firet zelf en verwijst naar uitdrukkingen als ‘met beroep op de barmhartigheden Gods’ (Rom. 12,1), ‘bij onze Here Jezus Christus en bij de liefde des Geestes’ (Rom. 15,30), ‘bij de naam van onze Here Jezus Christus’ (1 Kor. 1,10), ‘bij de zachtmoedigheid en vriendelijkheid van Christus’ (2 Kor. 10,1). De *paraklese* brengt de gemeente bij de indicatief van het heil. Wat in de *paraklese* gevraagd wordt, gaat de menselijke mogelijkheden ver te boven. Maar de *paraklese* doet op die mogelijkheden ook niet een beroep; ze is geen moreel appel, maar herinnering aan wat God gedaan heeft. God is begonnen – zegt de *paraklese* – nu is het werkelijk voor u *begonnen!* Evenals de roep van de oude profeten zich te bekeren, een roep was terug te keren tot Jahweh, die eenmaal het volk geroepen had om zijn eigendom te zijn, zo is de *paraklese*, ook als ze als vermaning soms scherp insnijdt in de situatie van het ‘nu-zo-zijn’, volgens Firet de oproep terug te keren tot de liefde van God om daarin te leven.²⁸⁰ Is het vermanen in de eerste plaats de getuigende en wervende prediking van het heil, die een beroep doet op de hoorder om tot geloof te komen (2 Kor. 5,20), het richt zich in de tweede plaats ook en vooral op de leden van de gemeente. Schmitz noemt de apostolische zinswending ‘ik vermaan u, broeders’ de ‘Eingangsformel für die seelsorgerliche Mahnrede’.²⁸¹

Om een nog wat duidelijker beeld van de modus van de *paraklese* te krijgen, willen wij nu enige aandacht schenken aan enkele andere woorden, die telkens in nauw verband met *parakalein/paraklesis* gebruikt worden en die ons kunnen helpen bij onze gedachtebepaling rondom de tucht. Deze woorden zijn niet – zoals *parakalein* – woorden die direct de activiteit van het spreken aanduiden, al zal in het algemeen bijvoorbeeld het bemoedigen of het terechtwijzen wel door woorden geschieden. Meer nog dan *parakalein*, dat in een tamelijk formele zin gebruikt kan worden, geven zij de aard van de activiteit aan en de intentie waarmee die verricht wordt. Daardoor expliciteren ze bepaalde aspecten van de *paraklese*.

²⁷⁷ Bolkestein, M.H., *Zielszorg in het Nieuwe Testament* (Den Haag: N.V. voorheen Van Keulen Periodieken, 1964), 59.

²⁷⁸ Louw & Nida, *Greek-English Lexicon*, 408. Deze betekenisvariant laat onmiskenbaar zien dat *parakalein* niet onder één noemer valt te brengen. In de inleiding is te lezen dat *parakalein* zelfs vier betekenissen kan hebben (p. xi).

²⁷⁹ Firet, J., *Het agogisch moment in het pastoraal optreden* (Kampen: Kok, 1977), 95.

²⁸⁰ Firet, *Het agogisch moment*, 96.

²⁸¹ Schmitz, *ThWNT V*, 797.

5.2.4 *Paramytheisthai*

Een enkele maal komen in de brieven het werkwoord *paramytheisthai* voor en de daarvan afgeleide zelfstandige naamwoorden. Deze woorden kennen volgens Firet dezelfde dubbele betekenis van vermanen en vertroosten. Firet heeft dit ontleend aan W. Jentsch, met dit verschil, dat *paramytheisthai* nog woordelijker betekent: ‘brüderlich “zusprechen” weil etwas passiert ist (im Sinne von Trost und Zuspruch), oder weil etwas passieren soll (im Sinne von Ermahnung)’.²⁸² *Paramytheisthai* wordt een aantal malen in het Nieuwe Testament gebruikt in combinatie met *parakalein* (1 Kor. 14,3; Filip. 2,1; 1 Tes. 2,12). Het kan vaak het beste vertaald worden met opbeuren of aanmoedigen. Dit aanmoedigen komt voort uit de onderlinge liefde en zoekt het heil van de 'kleinmoedigen' (1 Tes. 5,14).²⁸³

5.2.5 *Nouthetein*

Louw en Nida behandelen het woord *nouthetein* in twee domeinen waarbij enerzijds de betekenis is: ‘to provide instruction as to correct behavior and belief’ en anderzijds: ‘to admonish someone for having done something wrong’.²⁸⁴ Het werkwoord *nouthetein* (terechtwijzen) en het daarbij behorende substantivum *nouthesia* kunnen dus een strengere klank hebben, afhankelijk van het zinsverband. De betekenis is dan ook nog iets krachtiger dan bij *parakalein*. De typische betekenis van *nouthetein* komt duidelijk uit in 1 Tes. 5,14, waar de gelovigen vermaand worden de kleinmoedigen op te beuren en de ongeregelde terecht te wijzen. De terechtwijzing richt zich hier op mensen die ‘het erbij laten zitten’, die niet meer voortgaan op de weg van de navolging.²⁸⁵ Volgens Bolkestein heeft *parakalein* meer betrekking op het zwakke en het achtergeblevene. *Nouthetein* ziet echter op het verkeerde.²⁸⁶ In Ef. 6,4 is ‘de terechtwijzing des Heren’ het vermanende woord, dat corrigerend ingrijpt in iemands leven. Volgens Kol. 1,28 wijst Paulus ieder mens die dat nodig heeft, terecht en onderwijst hij in alle wijsheid. Het is immers zijn taak en doel om ‘ieder mens in Christus volmaakt te doen zijn’. Het terechtwijzen is inbegrepen in het verkondigen van Christus. Terwijl en omdat Paulus Christus verkondigt, wijst hij ook terecht.²⁸⁷

Bijzonder illustratief voor de ernst van het *nouthetein* is Hand. 20,31. Paulus karakteriseert zijn werkzaamheid in de gemeente van Efeze met deze woorden: ‘... dat ik drie jaar lang niet heb opgehouden ieder afzonderlijk onder tranen terecht te wijzen’. Als hij terechtwijst, doet hij dat omdat hij zijn relatie tot de gemeente beleeft als die van een vader tot zijn ‘geliefde kinderen’ (1 Kor. 4,14-16). Met betrekking tot Hand. 20,31 ziet Moisés Silva een nuanceverschil met het gebruik en de betekenis van het werkwoord *nouthetein* in Kol. 1,28 en 3,16, waar dit werkwoord wordt gecombineerd met *didaskain* in relatie tot de proclamatie van

²⁸² Firet, *Het agogisch moment*, 102.

²⁸³ Ibidem.

²⁸⁴ Louw & Nida, *Greek-English Lexicon*, resp. 415 en 436.

²⁸⁵ Firet, *Het agogisch moment*, 102, 103.

²⁸⁶ Bolkestein, *Zielszorg in het Nieuwe Testament*, 63.

²⁸⁷ Ibidem.

Christus. ‘Teaching and admonition belong inseparably together as the constant counterpart of knowledge and action.’²⁸⁸ Firet noemt als vooronderstelling bij *nouthesia*: ‘de specifieke verbondenheid van het gezin, zij is een functie van die verbondenheid’.²⁸⁹ Als men werkelijk met elkaar verbonden is, onlosmakelijk, zoals ouders en kinderen en de kinderen onderling in een gezin, moet men elkaar helpen op zijn plaats te blijven, in de gemeenschap, op de weg, achter de Heer.²⁹⁰

5.2.6 *Elenchein*

Louw en Nida plaatsen *elenchein* in het subdomein ‘rebuke’. De betekenis die zij geven, is: ‘to state that someone has done wrong, with the implication that there is adequate proof of such wrongdoing’.²⁹¹ De relatie met de zonde wordt ook gelegd door Silva en deze noemt behalve passages uit de pastorale brieven ook Mat. 18,15.²⁹² In het Nederlandse taalgebied wordt dit werkwoord ook wel vertaald met ‘weerleggen’ of ‘bestrafen’. Het weerleggen is niet het overtroeven van een tegenstander in een intellectueel debat, maar het bestraffen en innerlijk overwinnen van een dwalende, zondigende broeder, zodat deze zich bekeert en zijn leven betert. In Mat. 18,15 wordt dit weerleggen als taak van de gemeenteleden ten opzichte van elkaar gezien: het bestraffen van de ander die zondigt, opdat hij gewonnen wordt. De gelijkenis van het verloren schaap, die in Mat. 18,12-14 is opgenomen, heeft daar de tendens gekregen van een voorbeeld voor de omgang van de gemeenteleden met elkaar.²⁹³ Het bestraffen kan niet vanuit een zelfvoldane eigengerechtigheid gebeuren, van bovenaf, maar alleen in verbondenheid met de ander, in zoekende liefde, als van een herder die het verloren zoekt.

Timoteüs krijgt de opdracht hen die in zonde leven, te bestraffen. Dat moet plaats vinden in aller tegenwoordigheid, want het is een zaak van de gehele gemeente (1 Tim. 5,20). Zonder deze bestraffing zou de gehele gemeente door het kwaad aangetast kunnen worden.²⁹⁴

In de strijd tegen de zonde speelt de bestraffing, die God zelf geeft, een grote rol (Hebr. 12,5). God bestraft uit liefde en doet dit tot redding (Op. 3,19). F. Büchsel spreekt in dit verband van een ‘zurechtweisen, nämlich: von der Sünde zur Busze weisen’.²⁹⁵ Als zielzorgers kunnen gelovigen elkaar deze dienst bewijzen. Straks, in het eindgericht, zal de Heer komen om te oordelen en alle goddelozen te ontmaskeren en te bestraffen. Met het oog daarop is het de taak van de leiders van de gemeente en van alle gemeenteleden ten opzichte van elkaar, de werken

²⁸⁸ Silva, Moisés, *New International Dictionary*, 424.

²⁸⁹ Firet, *Hetagogisch moment*, 103.

²⁹⁰ Ibidem.

²⁹¹ Louw & Nida, *Greek-English Lexicon*, 436.

²⁹² Silva, Moisés, *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis, Volume Two*, 166.

²⁹³ Bolkestein, *Zielzorg in het Nieuwe Testament*, 64.

²⁹⁴ Ibidem.

²⁹⁵ Büchsel, F., *ThWNT II*, 471.

der duisternis te ontmaskeren, elkaar te vermanen en desnoods te bestraffen en op te roepen tot bekering (Ef. 5,11).²⁹⁶

5.2.7 *Stèrizein*

Louw en Nida geven aan dat bij het werkwoord *stèrizein* gedacht moet worden aan ‘to cause someone to become stronger in the sense of more firm and unchanging in attitude of belief’.²⁹⁷ De meest gangbare betekenis van dit woord in het Nieuwe Testament is volgens Harder: ‘stützen, etw so befestigen, dass es aufrecht und unverrückbar steht’.²⁹⁸ De veronderstelling van *stèrizein* is het aangevochten-zijn; het *stèrizein* wil de aangevochten mens tot vastheid, geconcentreerdheid brengen. Die geconcentreerdheid is de gerichtheid op het heil dat komende is.²⁹⁹ In het lijden moeten de gelovigen geduldig wachten, zoals ‘de landman’ dat doet, die ‘wacht op de kostelijke vrucht des lands’. ‘Oefent ook gij geduld, sterkt uw harten, want de komst des Heren is nabij’ (Jak. 5,7.8). Deze geconcentreerdheid betekent niet een houding van afwachten. Juist wat dreigde te sterven moet versterkt worden (Op. 3,2). Subject van het versterken is in de eerste plaats God en de Heer Jezus Christus, vervolgens de apostelen of de apostelhelpers. De gelovigen zijn ook zelf verantwoordelijk voor hun eigen versterking en die van hun broeders (Op. 3,2). Het woord komt in combinatie met vermanen en vertroosten (*parakalein*) voor in Hand. 15,32; Rom. 1,11.12; en 1 Tes. 3,2. Beide, het vermanen en het versterken, hebben als doel de groei en de weerbaarheid van de gemeente, haar daadwerkelijke gehoorzaamheid in geloof en wandel.³⁰⁰ In Rom. 1,11 en 12 verbindt Paulus ‘versterkt worden’ met *sumparaklèthènai*: dát geeft vastheid, in de zin van voortdurende gerichtheid op het heil, dat men in de gemeenschap van gezamenlijkheid en wederkerigheid die de gemeente is, over en weer vertroosting ontvangt van elkaars geloof. Niet omdat dat geloof zo vast is en zo zeker, maar omdat de Heer dat is, in wie men gelooft.³⁰¹

5.3 De invloed van seculiere ethiek en sociale veranderingen

In de laatste decennia is binnen de nieuwtestamentische wetenschap een toenemende aandacht ontstaan voor de sociale setting waarbinnen de gemeenten verkeerden, die Paulus heeft gesticht. In een artikel over ‘the social setting of mission churches’ maakt Derek Tidball duidelijk dat de urbane en heidense samenleving van de steden die Paulus bezocht, hem hebben beïnvloed.³⁰² Paulus maakte gebruik van zijn Romeins staatsburgerschap om zich vrijelijk te bewegen, bezocht allereerst de Joodse synagogen, zocht verder contact met

²⁹⁶ Bolkestein, *Zielszorg in het Nieuwe Testament*, 65.

²⁹⁷ Louw & Nida, *Greek-English Lexicon*, 678.

²⁹⁸ Harder, G., *ThWNT VII*, 653.

²⁹⁹ Firet, *Het agogisch moment*, 105.

³⁰⁰ Bolkestein, *Zielszorg in het Nieuwe Testament*, 61.

³⁰¹ Firet, *Het agogisch moment*, 106.

³⁰² Tidball, D.J., ‘Social setting of mission churches’, in: Hawthorne, Gerald F., Ralph P. Martin, Daniel G. Reid, *Dictionary of Paul and his Letters* (Illinois/Leicester: InterVarsity Press, 1993), 883-892.

vertegenwoordigers van andere levensbeschouwingen en godsdiensten om zo zijn netwerken op te bouwen in de seculiere stedelijke omgeving.³⁰³ Dat alles stempelde hem in zijn missionaire bediening als apostel van de heidenen.³⁰⁴

Volgens S.C. Barton geven de brieven van Paulus een unieke toegang tot de apostel als individu en zijn complexe persoonlijkheid.³⁰⁵ In dit artikel betoogt Barton dat niet alleen psychologische dimensies in het optreden van Paulus zichtbaar worden, maar ook sociologische en antropologische. Als literair-historische en historische methoden ons helpen om de betekenis van Paulus' brieven te analyseren, kunnen ook de menswetenschappen onze kennis van die tijd verder brengen. Zij maken mogelijk wat de antropoloog G. Geertz de 'thick description' noemt van de wereld achter de tekst. Historische kritiek als methode kijkt naar de inleidingsvragen, zaken van volgorde van onderwerpen en inhoud van de tekst. Sociale wetenschappen proberen te determineren welke motieven schuilgaan in de brieven van Paulus en waarom hij bijvoorbeeld besluit een gemeente te schrijven en niet te bezoeken.³⁰⁶ Bijzondere aandacht geeft Barton aan de 'food and table fellowship', die kenmerkend was voor de sociale cohesie in de toenmalige antieke samenleving. 'From a social-scientific point of view, food and meals are a fundamental symbolic means by which a group or society expresses its values and identity.'³⁰⁷ Dit werpt een verhelderend licht op de interesse die Paulus etaleert ten aanzien van de maaltijden die plaatsvinden in de gemeente van Korinthe. De studie van Lanuwabang Jamir, *Exclusion and Judgement in Fellowship Meals*, behandelt uitvoerig het thema van de 'fellowship meals', die in de antieke wereld wijdverspreid voorkwamen.

The different groups, clubs, and associations centered their activities on the fellowship table. The meals made tangible an expression of the values and beliefs of the people. The fellowship meal in its different manifestations had significant roles in community life in maintaining social, cultural and religious traditions and thereby asserting their identity.³⁰⁸

De maaltijden hadden tot doel mensen bijeen te brengen met gedeelde overtuigingen, waarbij het ging om sociale herkenning en goedkeuring. Daarbij hoorde ook dat mensen op hun overtuigingen werden beoordeeld. 'The meals became the means of inclusion of the members as well as the means of exclusion.'³⁰⁹ De misstanden bij de viering van het avondmaal in de gemeente van Korinthe waren daarom een aanklacht tegen de eenheid die de gemeente moest

³⁰³ Tidball, 'Social setting of mission churches', 884.

³⁰⁴ Tidball, 'Social setting of mission churches', 884-886.

³⁰⁵ Barton, S.C., 'Social-Scientific approaches to Paul', in: Hawthorne, Martin, Reid, *Dictionary of Paul and his Letters*, 392-900.

³⁰⁶ Barton, S.C., 'Social-Scientific approaches to Paul', 893.

³⁰⁷ Barton, S.C., 'Social-Scientific approaches to Paul', 897.

³⁰⁸ Jamir, Lanuwabang, *Exclusion and Judgement in Fellowship Meals. The Socio-historical Background of 1 Corinthians 11:17-34* (Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2016), 113.

³⁰⁹ Jamir, Lanuwabang, *Exclusion and Judgement*, 107.

representeren en dienden te worden aangepakt, waarbij de sociaal-culturele achtergrond van de ‘fellowship meals’ en de sfeer van ‘judgement’ een stevige steun in de rug vormden. Bij de behandeling van 1 Kor. 5,1-11 zullen nog andere sociologische aspecten aan de orde komen, die naast de historische en exegetische uiteenzettingen, waardevolle informatie bieden voor het begrijpen van deze passage.

5.4 De oudtestamentische achtergrond van de tucht

In het Nieuwe Testament wordt op een aantal plaatsen gesproken over ‘uit de synagoge werpen’ (Luc. 6,22; Joh. 9,22.35; 12,42; 16,2). Deze tekstplaatsen geven aan dat in het jodendom ten tijde van Jezus tuchttoefening plaatsvond. De blindgeborene werd blijkens Joh. 9,22 ‘uitgeworpen’. Het werkwoord *ekballein* wordt hier in een directe en een diepere betekenis gebruikt. Het betekent dat de man uit het gebouw werd verwijderd en gelijktijdig uit de synagogegemeenschap werd gestoten.³¹⁰

De Torah, expliciet het boek Deuteronomium, schrijft voor dat overtreders van bepalingen van de wet uit de gemeenschap moeten worden gestoten. De wetgeving roept op tot gehoorzaamheid en geeft strafbepalingen bij ongehoorzaamheid. In de opvoedingsteksten van het Spreukenboek komt dit mechanisme evenzeer tevoorschijn. In Spreuken 13,24 wordt namelijk de roede niet onthouden aan een zoon die niet gehoorzaam is en zich keert tegen zijn vader. Die vader wordt gemotiveerd door liefde. Zo doet God ook. Hij wil zijn volk weer in het gareel brengen (Psalm 38,2; 39,12; 118,18). De Hebreeuwse woorden *moesar* (tucht) en *jasar* (tuchtigen) brengen ons in de sfeer van de straf, die kan worden opgelegd door God, de ouders en de geestelijke leraars.³¹¹ Doorgaans wordt het werkwoord ook wel vertaald met het woord kastijden. Dit kan fysiek opgevat worden, alsook dat de kastijding met woorden plaatsvindt, waarbij dus sprake is van verbale terechtwijzing.

Uitdrukkingen als ‘wegdoen uit uw midden’ waar Deuteronomium op verscheidene plaatsen over spreekt en de woordgroep ‘binden en ontbinden’ (Mat. 16,19) gaan terug op het Joodse en rabbijnse spraakgebruik. Volgens J. van Bruggen duidt dit laatste op het ‘voor bindend verklaren’, resp. ‘voor niet-bindend verklaren’. Iets dat als een volmacht gold van wetgeleerden, wordt door Jezus verlegd naar zijn leerlingen.³¹²

Van oudsher was het jodendom vertrouwd met de ban. De oudste oorsprong van het woord *cherem* (ban) ligt in de offercultus. ‘Das Gebannte wird aus der menschlichen Sphäre

³¹⁰ Bohren, R., *Das Problem der Kirchengemeinschaft im Neuen Testament* (Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag AG, 1952), 18.

³¹¹ Zie hiervoor: Jenni, Ernst & Claus Westermann, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, Band I (München: Kaiser Verlag, 1971), 738-742.

³¹² Bruggen, Jakob van, *Matteüs. Het evangelie voor Israël* (Kampen: Kok, 1994), 314. Hij geeft hieraan de invulling dat het onderwijs van de apostelen gepaard gaat met volmacht en gezag. ‘Hun uitspraken tellen in de hemel: het hemelrijk kent geen dubbele boekhouding.’

hinweggenommen und Gott ausgeliefert.³¹³ Naast deze door Bohren genoemde cultische oorsprong van de ban, vermeldt P. Welten ook de betekenis van de *cherem* voor de oorlogen die Israël tegen zijn vijanden voert.³¹⁴ Saul krijgt in 1 Sam. 15,3 de opdracht alles van Amalek met de ban te slaan. Hij mag niets in leven laten van ‘man en vrouw, kind en zuigeling, rund en schaaap, kameel en ezel’.³¹⁵ God treedt in het Oude Testament op als de beschermer van zijn volk. De ban krijgt dan een profylactische betekenis en bewaart Israël voor het verstrikt raken met de heidenen en hun afgodendienst. Toch is de ban meer dan alleen bescherming, hij kan ook opgelegd worden als straf over het eigen volk. ‘Aus dem Kriegsbrauch wächst die Kirchengucht’³¹⁶ Werd in de oudste geschiedenis van Israël de ban op een niets en niemand ontziende wijze toegepast, in de latere tijd vinden wij aanwijzingen voor mildere vormen. De vergelijking tussen Recht. 21,1-12 en Ezra 10,7 e.v. leert dat er een verschuiving heeft plaatsgevonden. In de eerste situatie wordt de ban aan mensen voltrokken, bij Ezra wordt alleen het bezit met de ban geslagen en de bezitter uit de volksgemeenschap gestoten. De excommunicatie is in de plaats gekomen van de ban als daad van radicale vernietiging.³¹⁷ Hieruit blijkt dat er altijd wel een vorm van ‘tucht’ is geweest.

Uit rabbijnse bronnen zijn drie uitdrukkingen bekend voor de synagogale ban: *nidduj*, *sjamatta en cherem*. Het zijn drie uitdrukkingen voor twee soorten ban. De kleine ban (*nidduj*) heeft betrekking op het individu en kan door iedereen worden uitgeoefend, onder bepaalde omstandigheden zelfs door een maagd, maar in normale gevallen meestal door een rabbi. De *nidduj* werd in civielrechtelijke zaken voorafgegaan door een drievoudige waarschuwing en duurde ten minste dertig dagen. Het doel van de *nidduj* was de wederopname van de bestrafte in de synagogegemeenschap en daarom werd voor hem gebeden.³¹⁸ De grote ban (*cherem*) werd uitgesproken bij verharding of in geval van een zware overtreding. Hier kan niet meer één individu de ban uitspreken, dit moet gebeuren in tegenwoordigheid van ten minste tien leden van de gemeente. Daarbij worden de lampen op plechtige wijze aangestoken, wordt een lijkbaar binnengebracht, waarop oorspronkelijk een gedode moest worden weggedragen, vervolgens worden weer de lichten gedoofd en de 248 botten en beenderen van de zondaar vervloekt. De grote ban sloot een mens uit van het volk en de heilsgoederen. Om hem te verhinderen de geboden te vervullen, werden zijn gedenkkwasten van het kleed afgesneden en aan de openbare eredienst mocht hij niet meer deelnemen. Zo werd iemand van het heil afgesloten, opdat hij zich zou beteren en weer naar het heil zou verlangen.³¹⁹ Ook hier is het doel de uiteindelijke wederopname in de gemeenschap.

³¹³ Bohren, *Das Problem der Kirchengucht*, 19.

³¹⁴ Welten, P., *Theologische Realenzyklopädie, Band V* (Berlin/New York, 1980), 159-161.

³¹⁵ Bohren, *Das Problem der Kirchengucht*, 19.

³¹⁶ Bohren, *Das Problem der Kirchengucht*, 21.

³¹⁷ Bohren, *Das Problem der Kirchengucht*, 22, 23.

³¹⁸ Bohren, *Das Problem der Kirchengucht*, 24.

³¹⁹ Bohren, *Das Problem der Kirchengucht*, 25.

Men heeft volgens Bohren wel getracht Mat. 18,15-17 vanuit de synagogale banpraktijk te verklaren. Hoewel de drievoudige waarschuwing van zowel de *nidduj* als de *cherem* lijken overeen te komen met de procedure die Jezus in deze verzen voorschrijft, is dit niet terecht. De drievoudige indeling die uit deze verzen spreekt, laat een grondiger aanpak zien dan de synagogale banpraktijk. ‘Jesus hätte in diesem Fall als Rabbi einen Lehrsatz über die Zucht ausgesprochen.’³²⁰ Bohren besluit zijn bespreking met de opmerking:

‘Die Stellung Jesu zum Synagogenbann und zur Zucht kann aber nicht mit Sicherheit fixiert werden. Doch liegt die Annahme nahe, dass er und die Urkirche die Zucht nach synagogalem Vorbild gestaltet haben, wobei dies wohl nicht unkritisch geschah’.³²¹

5.5 Significante nieuwtestamentische teksten over de tucht

In de volgende paragrafen wordt een aantal tekstplaatsen in het Nieuwe Testament gezien waarin de tucht een belangrijke rol speelt.

5.5.1 Matteüs 16,19

De taak die aan Petrus toevalt, is het hanteren van de sleutels van het Koninkrijk der hemelen. Wat hij op aarde bindt, zal voor God, in de hemelen, gebonden zijn. En omgekeerd, wat hij op aarde ontbindt, zal voor God, in de hemelen, ontbonden zijn.³²² Wij zullen in deze paragraaf zien hoe de aanstelling van Petrus in zijn speciale hoedanigheid als houder van de sleutelmacht in Matteüs 18,18 betrokken wordt op de gehele discipelkring. Dit is niet in tegenspraak met elkaar. Al in Matteüs 10,2 werd duidelijk gemaakt dat Petrus de eerste is onder zijns gelijken. Daarnaast wordt hij door het hele evangelie heen het meest genoemd van alle discipelen en neemt hij vaak in de interacties met Jezus het voortouw.³²³

Het is de opdracht aan Petrus om de sleutels van het Koninkrijk te hanteren in de verkondiging en uitlegging van de leer van Jezus. Sleutelbewaarder en ‘Fels ist Simon als Bürge und Garant der Lehre Jesu’.³²⁴ De termen binden en ontbinden stammen uit het joodse spraakgebruik. In de latere joods-rabbinse literatuur hebben ze betrekking op beslissingen ten opzichte van de *halacha*. In het losmaken en binden worden bepaalde dingen voor geoorloofd of ongeoorloofd verklaard. Oorspronkelijk had de uitdrukking een nog bredere betekenis. Het recht van binden en losmaken wees op het recht van de rechter om iemand gevangen te nemen of vrij te laten, het recht om iemand in de ban te doen of om de ban op te heffen. De betekenis die de termen in Mat. 16,19 hebben, is: iemand uit de gemeente stoten of er weer in opnemen.

³²⁰ Bohren, *Das Problem der Kirchenzucht*, 27.

³²¹ Bohren, *Das Problem der Kirchenzucht*, 29.

³²² Büchsel, F., *ThWNT, II*, 60 e.v.; Jeremias, Joach., *ThWNT, III*, 749 e.v.

³²³ France, R.T., *The Gospel of Matthew*, The New International Commentary on the New Testament (NICNT) (Grand Rapids, Cambridge, UK: Eerdmans, 2007), 622.

³²⁴ Gnlika, J., *Das Mattäusevangelium Band II*, HThK I (1988), 64.

Als Petrus de sleutels hanteert, zal zijn woord voor de gemeente autoritatief en normatief zijn en consequenties hebben voor het Koninkrijk Gods. Deze passage staat volgens Luz op gespannen voet met Matteüs 23,13, waar de schriftgeleerden en farizeeën het Koninkrijk der hemelen toesluiten.³²⁵ De joodse achtergrond van dit vers blijkt volgens Van Hartingsveld uit de passieve vormen: ‘gebonden zijn in de hemelen’. Deze passieve vormen zouden een vermindering zijn van het noemen van de Godsnaam.³²⁶ France wijst erop dat de werkwoorden staan in een passieve voltooid toekomstige tijd. Als de zin in de onvoltooid toekomstige tijd had gestaan, dan zou Petrus het initiatief hebben genomen en de hemel was hem daarin gevolgd. Maar de uitdrukking is van dien aard dat de beslissingen van Petrus al blijken te zijn genomen in de hemel. Hij is daarin dan de trouwe dienstknecht op aarde die Gods eerdere besluiten in de hemel effectueert en onder de mensen rechtskracht verleent.³²⁷

Grosheide noemt dit vers belangrijk in samenhang met vers 18. In de beide verzen wordt het woord *ekklesia* gebruikt, dat, behalve in Mat. 18,15-18, verder in de evangeliën niet meer voorkomt. Jezus sticht de gemeente van de nieuwe bedeling en met haar de tucht.³²⁸ Bijzonder is de opvatting van Bohren dat Mat. 16,19 allereerst betrekking heeft op het binden en loslaten van geestesmachten.³²⁹ Hij beschouwt Mat. 16,13-20 als een eenheid, waarbij er zich een strijd afspeelt tussen de gemeente en de ‘poorten van het dodenrijk’ (vs. 18). Het binden duidt dan op het exorcisme, waardoor de demon wordt gebonden en de bezetene bevrijd. Hij ziet in Mat. 16,19 een andere opvatting over het sleutelambt dan in Mat. 18,15-18 en Joh. 20,23. Zijn conclusie is dan ook: ‘Das Schlüsselambt erstreckt sich also nicht bloss auf sündigende Menschen, sondern auch auf Geister’.³³⁰ Naar het ons voorkomt lijkt dit onderscheid geforceerd. De drie genoemde passages waarin het sleutelambt wordt genoemd, hebben dezelfde strekking en moeten naar onze mening op dezelfde manier worden uitgelegd.

France vestigt er de nadruk op dat het woord *ekklesia* vooral verstaan moet worden tegen de achtergrond van de Septuagintvertaling waarin dit woord het joodse begrip ‘vergadering van Gods volk’ aanduidt, dat betrekking heeft op de nationale gemeenschap van Israël.³³¹

³²⁵ Luz, Ulrich, *Das Evangelium nach Matthäus*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament (EKK I), Teilband 2, (Zürich und Düsseldorf: 1999) 3. durchges. Auflage, 455 en 465. Niet alleen het begrippenpaar binden en ontbinden, maar dit hele vers wortelt volgens Luz in het joodse denken. Op deze plaats wordt vermoedelijk eerder aan het ‘leren’ en in 18,18 aan het ‘rechtspreken’ gedacht, zonder dat deze beide betekenissen elkaar uitsluiten.

³²⁶ Hartingsveld, L. van, *De sleutels van het Koninkrijk der hemelen* (Kampen: Kok, z.j.), 25.

³²⁷ France, *The Gospel of Matthew*, 627. Voor hem houdt dit vervolgens in dat de uitspraak in deze syntactische vorm een belofte wordt, niet van goddelijke bekrachtiging, maar van goddelijke leiding om Petrus in staat te stellen te beslissen in overeenstemming met Gods reeds eerder vastgestelde bedoelingen.

³²⁸ Grosheide, *Wat leert het Nieuwe Testament inzake de tucht?*, 36, 42.

³²⁹ Bohren, *Das Problem der Kirchenzucht*, 53.

³³⁰ Bohren, *Das Problem der Kirchenzucht*, 54; Bohren meent dat andere exegeten zich te veel laten leiden door rabbijnse parallellen. Hij zelf komt tot zijn conclusies op grond van onderzoek naar het voorkomen van beide Griekse werkwoorden in het Nieuwe Testament.

³³¹ France, *The Gospel of Matthew*, 623.

5.5.2 *Matteüs 18,15-18*

Petrus bezit de opdracht om de sleutels van het Koninkrijk te hanteren niet als een monopolie. In Mat. 18,18 wordt letterlijk hetzelfde gezegd als in 16,19, nu niet alleen tot Petrus, maar tot meerderen. Onduidelijk is of met deze meerderen uitsluitend de discipelen bedoeld zijn of zelfs de gehele gemeente. De directe context pleit ervoor aan het laatste te denken. Het hanteren van de sleutels is een zaak van de gehele gemeente.³³² Volgens Luz staan de verzen 15-18 in contrast met het oordelen van elkaar in 7,1 en met de typische gedachte die bij Matteüs te vinden is dat de kerk als ‘corpus permixtum’ een plaats is waar goed en kwaad tot aan het gericht bijeen blijven (zie 13,37-43.49 en 22,11-14).³³³ De weg van de tucht in de gemeente wordt in Mat. 18,15-17 samenvattend weergegeven. Het is een proces in drie fasen. Een broeder die zondigt,³³⁴ moet eerst onder vier ogen bestraft worden. De grondtekst heeft hier het werkwoord *elenchein*. Het mag opvallend heten dat de tucht in deze tekst begint met het onderlinge vermaan. Als de broeder gehoor geeft en zich bekeert, heeft men hem gewonnen. Dit werkwoord drukt in het bijzonder uit waarin het in de tucht om is begonnen: het winnen van de broeder. Bohren formuleert dit als volgt: ‘Die Schlüssel sollen nicht dem Gericht, sondern der Rettung dienen’.³³⁵

In de volgende fase, wanneer de zondaar niet wil luisteren, vindt een verbreding van het gesprek onder vier ogen plaats. Ook hierbij is sprake van een broederlijk vermaan dat in liefde moet geschieden. Bohren zegt hiervan:

‘Weil es also um Rettung und nicht um Vernichtung des Sünders geht, handelt es sich bei Zurechtweisung und Zucht um Akte der Liebe, einer Liebe, die so gross ist, dass sie sich nicht scheut, den Bruder einen Heuchler zu nennen (Gal. 2,13) und ihm seine Sünde öffentlich ins Gesicht zu sagen (14).’³³⁶

Leidt dit echter niet tot het beoogde resultaat, dan treedt de laatste fase in werking: de gehele gemeente wordt erin gemengd. Opnieuw met de bedoeling deze broeder tot andere gedachten te brengen, hem als broeder zo mogelijk te behouden. Bij het inschakelen van de ‘gemeente’ moet mijns inziens niet gedacht worden aan een ongestructureerde hoeveelheid gelovigen die de gemeente vormen, maar aan een samen optrekken van ambt en charisma binnen de gemeente. Maar als de bemoeienis van de gemeente geen keer brengt in de situatie, is er nog

³³² Hartingsveld, Van, *De sleutels van het Koninkrijk*, 26, 63, 64.

³³³ Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, EKK 1/3, 41.

³³⁴ Sommige vertalingen hebben hier ‘tegen u’. Deze woorden komen in de oudste en beste handschriften niet voor. Verondersteld wordt dat zij onder invloed van 18,21 in de latere handschriften terecht zijn gekomen. Metzger, *Textual Commentary* laat de kwestie onbeslist: het kan een vroege toevoeging zijn, maar ook een (al dan niet bewuste) weglating. Belangrijke exegeten zijn verdeeld: Gnlika, Harrington, Nolland en France laten de woorden ‘tegen u’ weg, daarentegen kiezen Luz, Gundry, Davies & Allison en Blomberg voor de authenticiteit daarvan. Er is een synoptische parallel in Lucas 17,3-4; ook daar zijn de handschriften verdeeld. De eerste maal (vers 3) staat er waarschijnlijk geen ‘tegen u’, maar de tweede maal (vers 4) zeker wel. Het is niet uitgesloten dat de woorden ‘tegen u’ vanuit Lucas in Matteüs zijn terechtgekomen.

³³⁵ Bohren, *Das Problem der Kirchengucht*, 50.

³³⁶ Bohren, *Das Problem der Kirchengucht*, 97.

maar één maatregel: ‘hij zij u als de heiden en de tollenaar’. Door zijn verharding in de zonde heeft de zondaar zich buiten de gemeente geplaatst. De gemeente heeft dit geconstateerd en er de consequenties uit getrokken. Zij heeft hem geëxcommuniceerd. De heiden en de tollenaar behoren niet tot de gemeente. Maar de heiden en de tollenaar zijn wel het adres van de prediking van het evangelie.³³⁷ De tot heiden geworden broeder is volgens Bohren ‘wieder Missionsobjekt’ geworden.³³⁸

Belangrijk is de context waarin Mat. 18,15-18 staat. Roloff benadrukt de ‘Communio-Struktur’ van deze passage, die door de omringende teksten over de vergeving (18,12-14 en 18,21-35) een bijzondere spits krijgt.³³⁹ ‘Die Gemeinschaft der Brüder’ maakt het mogelijk en noodzakelijk dat men zich verantwoordelijk weet voor elkaar, voor elkaars zwakheden en zonden.³⁴⁰

‘Exkommunikation ist nur äusserste Möglichkeit und ultima ratio. Die vordringliche Aufgabe ist jedoch die Rückgewinnung des verirrtten Bruders (18,12-14). Aber selbst da, wo zu dieser äussersten Möglichkeit gegriffen werden muss, soll sie im Zeichen der Liebe und Vergebungsbereitschaft stehen (18,21).’³⁴¹

France wijst erop dat in deze verzen de leiders van de gemeente buiten beeld blijven. De rol van leiders of oudsten blijft onbenoemd. Het ‘binden’ en ‘ontbinden’ wordt beschouwd als de verantwoordelijkheid van de gemeente als geheel, ook al werd Petrus in 16,19 als ‘rots’ het sleutelambt toebedeeld. Volgens vers 19 gaat het niet om een officieel en institutioneel leiderschap waaraan het privilege wordt toegekend om de nabijheid van Jezus te ervaren, maar om ‘twee of drie’, die in de naam van Jezus bijeen zijn. ‘The authority and the answers to prayer come from “heaven”, not via the channel of a formal church establishment but wherever some of God’s people are together on earth.’³⁴²

Vanuit zijn aandacht voor de ‘Wirkungsgeschichte’ van de tekst verwijst Luz naar de beide geschriften van Balthasar Hubmaier (‘Von der Brüderlichen straff’ en ‘Von dem christlichen Bann’) uit 1527 die voor de doperse gemeenten fundamenteel zijn geworden. Hij noemt ze daarom belangrijk, omdat ze een duidelijke verbinding leggen tussen de tucht en de volwassenendoop. Hij vervolgt dan:

³³⁷ Bolkestein, *Zielszorg in het Nieuwe Testament*, 80.

³³⁸ Bohren, *Das Problem der Kirchengemeinschaft*, 96.

³³⁹ Roloff, J., *Die Kirche im Neuen Testament* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993), 166.

³⁴⁰ Roloff, *Die Kirche im Neuen Testament*, 166.

³⁴¹ Roloff, *Die Kirche im Neuen Testament*, 168.

³⁴² France, *The Gospel of Matthew*, 696; ook Nolland, John, *The New International Greek Testament Commentary (NIGTC), The Gospel of Matthew* (Grand Rapids and Cambridge UK: Eerdmans, 2005) is deze mening toegedaan: ‘Now the weight of the whole church community must be placed behind the initiative.’ 747. Volgens Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, 46, worden pas in de latere pastorale brieven de leiders zichtbaar bij het in werking stellen van de excommunicatie uit de gemeente. Hij noemt daarbij teksten als 1 Tim. 1,20; Titus 3,10; 1 Tim. 5,19-21 en 3 Joh. 10.

‘Eine Kirchengemeinschaft hängt bei Menschen, die unwissentlich getauft worden sind und die die Selbstdefinition der Gemeinschaft, aufgrund derer sie ausgeschlossen werden, nicht bewusst bejaht haben, im leeren. Die Kirchengemeinschaft nach Mt 18 ist seither im täuferischen und später auch z.B. in kongregationalistischen, methodistischen und pietistischen Gemeinschaften ein wichtiger Teil des Lebens der Kirche geblieben.’³⁴³

5.5.3 Johannes 20,23

Johannes 20 verplaatst ons naar de tijd van Jezus' verschijningen na Pasen. In de verzen 21 en 22 zendt de opgestane Heer al zijn discipelen, zoals de Vader hem gezonden heeft. Daarbij geeft hij de Geest aan hen. De woorden die daarna volgen in vers 23 vertonen grote overeenkomst met Mat. 16,19 en 18,18: ‘Wie gij hun zonden kwijtscheldt, die zijn ze kwijtgescholden; wie gij ze toerekent, die zijn ze toegerekend.’ Met de zendingsoverdracht, de geestesgave en het sleutelambt ontvangen de discipelen dezelfde volmacht die de Zoon heeft, die niet gezonden is om de wereld te oordelen, maar om de wereld te behouden (Joh. 3,17).³⁴⁴ De johanneïsche terminologie (kwijtschelden en toerekenen) is naar de mening van Bohren fletser dan de beide woorden van Matteüs (binden en ontbinden).³⁴⁵ Het is opvallend dat Grosheide enerzijds aangeeft dat het werk van de Geest heel de gemeente zal omvatten, maar tegelijk hier de gave van het sleutelambt beperkt tot de apostelen, die hij ambtsdragers noemt.

‘Christus geeft Zijn apostelen, de ambtsdragers, de gave des Geestes voor de volbrenging van hun ambtelijke taak.’

Pas op de eerste pinksterdag, zegt hij, werden állen vervuld met de Heilige Geest.³⁴⁶ Wij zien geen enkel geldig argument voor deze opvatting, of men moet van mening zijn dat het woord *mathétai* van vers 19 alleen betrekking heeft op de nauwere kring van de twaalf discipelen (zie vers 24).

5.5.4 1 Korintiërs 5,1-13³⁴⁷

Paulus klaagt in zijn eerste brief aan de Korintiërs de gemeente aan dat zij nalatig is geweest ten aanzien van een zondige situatie, die zelfs in de heidenwereld zijn weerga niet kent. Iemand in de gemeente leeft in seksuele gemeenschap met de vrouw van zijn vader. Paulus valt de Korinthische gemeente erop aan dat zij deze zaak op z'n beloop heeft gelaten en er

³⁴³ Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, 50. Hij is ronduit sceptisch als het gaat om de volkskerk met geboorteleden. Hij ziet voor Mat. 18,15-18 alleen nog een plaats binnen de ‘kirchlichen Pädagogik’. Een praktijk die aan deze tekst kan beantwoorden is die van kleine, overzichtelijke gemeenschappen, waar leden op basis van vrijwilligheid toe behoren (zie p. 51).

³⁴⁴ Bohren, *Das problem der Kirchengemeinschaft*, 50.

³⁴⁵ Ibidem.

³⁴⁶ Grosheide, *Wat leert het Nieuwe Testament inzake de tucht?*, 51; Van Hartingsveld, *De sleutels van het Koninkrijk*, is dezelfde mening toegedaan (zie p. 26).

³⁴⁷ Veel van wat in deze paragraaf wordt verwoord is in enigerlei vorm terug te vinden in: Y. Horjus, ‘Doet wie niet deugt, uit uw midden weg...’ Exegetische Verkenning van 1Korintiërs 5:1-13, in: *Soteria, Kwartaalblad voor evangelische theologische bezinning*, 32^e jaargang, nummer 3, 2015, 2-6.

zelfs een aanleiding in ziet om zich te beroemen op haar christelijke vrijheid. Hij noemt die houding ‘opgeblazen’ en ziet daarin een teken van geestelijke hoogmoed. We stelden eerder in 5.1.7 al vast dat de interventie van Paulus, die in dit tekstfragment naar voren komt, geheel past binnen de sfeer van onderlinge ballotage die bij de *fellowship meals* niet ongebruikelijk was.³⁴⁸ Bruce Winter benadert de situatie van de man die leeft met de vrouw van zijn vader vanuit de jurisprudentie in het Grieks-Romeinse rechtssysteem. Op basis van historische bronnen concludeert hij dat deze situatie van gecombineerd overspel en incest kon rekenen op verbanning uit de stad en niet in aanmerking kwam voor de verjaringstermijn van vijf jaar.³⁴⁹ Winter gaat uit van het meest waarschijnlijke scenario dat hier sprake is van een ‘incestuous liaison’, waarbij het oorspronkelijke huwelijk nog intact is en de vader van de zoon nog in leven.³⁵⁰ De wetgeving was nogal strict: ‘The Roman social structure was based on extremely cohesive families.’³⁵¹ Het verschil dat de apostel aanbrengt tussen de aanpak van de vrouw en de aanpak van de zoon in de casus voert hij terug op het mogelijk niet-christen zijn van de vrouw. In de verzen 12 en 13 gaat het duidelijk om de kwestie ‘insider-outsider’. ‘While they appear to have judged the outsider when they had no right to do so (5,12), they failed dismally to judge this insider when that was their task (5,13).’³⁵² Mark Finney hanteert in zijn uitleg van 1 Korintiërs het ‘frame’ van eer en *philotimia* (eierzucht) binnen een stedelijke samenleving die gekenmerkt werd door conflictueuze verhoudingen. De gemeente moet zich teweerstellen tegen conflicten als gevolg van partijschap, pocherij en eierzucht.³⁵³ Hij beijvert zich te verklaren waarom de gemeente niet optrad tegen de man die een verhouding had met de vrouw van zijn vader. De reden daarvoor zou gelegen kunnen zijn in diens sociale status of mogelijke positie als werkgever. Angst voor de consequenties van oppositie tegen zijn gedrag maakte de leden van de gemeente kopschuw. Het verwijt van Paulus dat zij ‘opgeblazen’ zijn, zou volgens Finney kunnen wijzen op de bewondering voor de man waarbij zijn gedrag ‘was a valid expression of their newly found “freedom” in the Spirit.’³⁵⁴

Grosheide stelt dat men deze perikoop moet lezen in het perspectief van Paulus’ eerder gemaakte opmerkingen over de gemeente als tempel van de Heilige Geest (1 Kor. 3,16.17). Hij benadrukt dat het vijfde hoofdstuk een belangrijk aspect van de tucht aan het licht brengt, namelijk de heiligheid van de gemeente.³⁵⁵ Bohren wijst op de verzen 6-13 die de ‘Wiederherstellung der reinen Gemeinde’³⁵⁶ op het oog hebben. Eveneens betreft Grosheide 3,12-15 in zijn betoog.³⁵⁷ Waarmee wordt de gemeente gebouwd? Met goud, zilver, kostbaar

³⁴⁸ Jamir, *Exclusion and Judgement*, 125-143.

³⁴⁹ Winter, Bruce W., *After Paul Left Corinth. The influence of Secular Ethics and Social Change* (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2001), 46.

³⁵⁰ Winter, *After Paul Left Corinth*, 49.

³⁵¹ Winter, *After Paul Left Corinth*, 51.

³⁵² Winter, *After Paul Left Corinth*, 57.

³⁵³ Finney, Mark. T., *Honour and Conflict in the Ancient World, 1 Corinthians in its Greco-Roman Social Setting* (London/New Delhi/New York/Sydney: Bloomsbury, 2012), 110-119.

³⁵⁴ Finney, *Honour and Conflict*, 111, 112.

³⁵⁵ Grosheide, *Wat leert het Nieuwe Testament inzake de tucht?*, 19 e.v.

³⁵⁶ Bohren, *Das problem der Kirchenzucht*, 111.

³⁵⁷ Grosheide, *loc. cit.*

gesteente of met hout, hooi of stro? Het vuur van de oordeelsdag zal uitmaken hoedanig ieders werk is (3,13). Er is hier sprake van een oordeel, maar van een oordeel dat niet het laatste woord heeft. ‘Indien iemands werk verbrandt, zal hij schade lijden, doch hij zelf zal gered worden als door vuur heen’ (vs. 15). Grosheide beschouwt 1 Kor. 3,16.17 als de grondslag voor de tuchttoefening in 1 Kor. 5.³⁵⁸ Finney ziet ook nog een andere lijn lopen in deze brief. De nadruk op het lichaam van Christus te zijn en een heilige tempel door de Geest, staat in schrill contrast met het één lichaam worden door ‘zich aan een hoer te hechten’ (6,15-20). De sterke veroordeling door Paulus in 1 Kor. 5,1-13 is verklaarbaar door de zorg van de apostel over de ‘internal purity’ van de gemeente. ‘What is at stake here is not simply a low view of sin, but the integrity of the community itself’.³⁵⁹

Paulus streeft in 1 Kor. 5 een dubbel doel na. Hij zegt niet alleen dat de houding van de gemeente moet veranderen – voor opgeblazenheid moet droefheid komen – maar ook wil hij de gemeente ertoe brengen de zondaar uit haar midden te verwijderen (de verzen 2 en 13). De zondaar mag niet meer tot de gemeente worden gerekend. Hij behoort voortaan tot de buitenstaanders. Tot hertoe is deze passage te beschouwen als een parallel van Mat. 18,17. Paulus lijkt hier echter verder te gaan. Hij wil samen met de gemeente de zondaar ‘aan de satan overgeven’.³⁶⁰

De passage als geheel wordt getekend door een gepassioneerde betrokkenheid van de apostel. De woorden die Paulus hier gebruikt, drukken een vorm van intense verbondenheid uit, die niet verschilt van lichamelijke aanwezigheid. De Heilige Geest verbindt de apostel met de gemeente. Het gaat hier om een pneumatische aanwezigheid, een bijzondere vorm van apostolisch optreden. Zijn besluit staat vast: ‘Want mijnerzijds heb ik, hoewel lichamenlijk niet, maar naar de geest wèl aanwezig, reeds, als aanwezig, vonnis geveld over hem, die op zulk een wijze zoiets heeft gedaan’. Op afstand maakt hij ‘in de geest’ de gemeentevergadering mee en maakt hij de gemeente zijn besluit bekend in de hoop en verwachting dat de gemeente de apostel hierin zal volgen. Grosheide noemt deze verklaring ‘een geestelijke daad’,³⁶¹ die een correctie inhoudt ten opzichte van de liberale opstelling van de gemeente.

Dat het hier om een ingrijpende gebeurtenis gaat, blijkt ook uit de woorden ‘gij en mijn geest met de kracht van onze Here Jezus’. Deze woorden moeten verbonden worden met ‘wanneer wij vergaderd zijn’, terwijl de uitdrukking ‘in de naam van onze Here Jezus’ betrekking heeft op ‘overleveren aan de satan’. ‘In de naam van’ betekent méér dan alleen in opdracht van. De handeling van het uitleveren aan de satan is geladen met het gezag van de opgestane Heer, die

³⁵⁸ Grosheide, *Wat leert het Nieuwe Testament inzake de tucht?*, 22.

³⁵⁹ Finney, *Honour and conflict*, 117.

³⁶⁰ Bohren, *Das Problem der Kirchengucht*, 110. Bohren merkt op deze plaats verder op: "Es handelt sich dabei wohl um eine 'kultische Verfluchung', die wohl vom Synagogenbann her zu deuten ist, die aber über den Bann der Synagoge hinausreicht, denn sie ist unaufhebbar und ähnelt darin eher dem alttestamentlichen Bann, da sie 'zum Verderben des Fleisches' erfolgt".

³⁶¹ Grosheide, *Wat leert het Nieuwe Testament inzake de tucht?*, 25.

het hoofd is van zijn gemeente. Dit uitleveren gebeurt 'tot verderf van zijn vlees, opdat zijn geest behouden worde in de dag des Heren'. Het oordeel over deze man is niet absoluut en onbegrensd. Er wordt geen laatste oordeel aan hem voltrokken. Het is iets voorlopigs en raakt slechts zijn 'vlees'. De vraag is wat hier met vlees wordt bedoeld. Bolkestein denkt hierbij aan het lichamelijke bestaan en noemt de mogelijkheid van een ziekte of zelfs een sterfgeval.³⁶² Bohren ziet een parallel met het leven van Job, waarin satan Job alles mag ontnemen, behalve zijn leven.³⁶³ Grosheide denkt bij het woord 'vlees' niet aan het lichaam, maar aan het zondige leven van de man. Hij moet tot stilstand komen op zijn weg en omkeren, genoeg krijgen van het kwaad en een nieuw leven beginnen.³⁶⁴ Hays ziet de oplossing van het raadsel in de zuurdesem-metafoor: 'By excluding the incestuous man from the community, the church places him outside the sphere of God's redemptive protection'.³⁶⁵ Reiling gaat ook uit van een scherp contrast: 'Dat betekent in eerste instantie uitsluiting uit de gemeente, waar de kracht van Christus het leven bepaalt. Buiten de gemeenten heerst de satan, de duivel die macht heeft over de dood.'³⁶⁶ Naar onze mening krijgt het woord zijn afgrenzing in de tegenstelling 'vlees' en 'geest'. Dat betekent dan: wie buiten de gemeente is gesloten, deelt niet meer in het heil, maar uitsluitend in de zondigheid van het vleeselijke bestaan.

Wij constateerden al: het oordeel is niet absoluut en onbegrensd. Doel van de tucht is dat de pneuma van de zondaar behouden zal worden. De 'opdat-constructie' is veelzeggend. De excommunicatie heeft een eschatologisch motief. Het gaat uiteindelijk om de redding van zijn geest. Bohren merkt op dat hier sprake is van een vreemde paradox. De satan wordt ingeschakeld in het proces om de zondaar te behouden. 'Der Teufel übernimmt hier das Werk des Heilands.'³⁶⁷ De overgave aan de satan lijkt een verwerpelijke handeling. Toch is zij niet anders dan een 'Liebesakt'.³⁶⁸

Ten slotte nog een tweetal laatste concluderende opmerkingen over een tekst die fundamenteel mag worden genoemd in de nieuwtestamentische tuchtoefening. Ten eerste: de uiteindelijke tuchtmaatregelen worden uitgevaardigd door de vergaderde gemeente. De gemeente is hier subject van de tucht. Zij bepaalt haar houding ten opzichte van de zondaar en volgt de apostel in zijn afwijzing. Van een ambtelijk opzicht door oudsten, die vervolgens de ban uitspreken, is geen sprake. De latere brieven van Paulus laten een beeld zien van een meer 'ambtelijke' vormgeving van de gemeente, terwijl de Korinthische gemeente meer charismatisch was gestructureerd. De vergadering van de gemeente concretiseerde de door Paulus geschetste metafoor van het lichaam van Christus, waarin de verscheidenheid van de

³⁶² Bolkestein, *Zielszorg in het Nieuwe Testament*, 84.

³⁶³ Bohren, *Das Problem der Kirchengucht*, 111.

³⁶⁴ Grosheide, *Wat leert het Nieuwe Testament inzake de tucht?*, 27, 28.

³⁶⁵ Hays, Richard B., *First Corinthians, Interpretation, A Bible Commentary for Teaching and Preaching* (Louisville: 1997), 85.

³⁶⁶ Reiling, J., *De eerste brief van Paulus aan de Korinthiërs*. De prediking van het Nieuwe Testament (Baarn: Callenbach, 1997), 89.

³⁶⁷ Bohren, *loc. cit.*

³⁶⁸ Bohren, *Das Problem der Kirchengucht*, 114.

charismata diende tot welzijn van allen (1 Kor. 12). Op een aantal plaatsen in de brief vinden wij aanwijzingen voor het plaatshebben van zulke vergaderingen, zoals in hoofdstuk 11,17.18. Reiling benadrukt dat Paulus zich niet richt tot de man die deze uitzonderlijke vorm van ontucht bedrijft, maar tot de gemeente. Tegenover haar laksheid en onverschilligheid stelt Paulus de dodelijke ernst van haar verantwoordelijkheid. Maar deze in letterlijke zin dodelijke verantwoordelijkheid heft de mogelijkheid van een uiteindelijk behoud niet op. Dat behoud is echter niet afhankelijk van de gemeente, maar alleen van hem die op zijn dag het oordeel uitspreekt.³⁶⁹ Ook Garland wijst erop dat de hele gemeente door Paulus wordt ingeschakeld.³⁷⁰ De nadruk die de apostel legt op de vergaderde gemeente die vonnis moet vellen, staat in scherp contrast met de situatie rondom Ananias en Saffira in Handelingen 5,1-11. Zag men daar in meer of mindere mate een ambtelijke benadering door de gevolmachtigde apostel Petrus, hier is het een zaak van het grondvlak van de gemeente.³⁷¹ Dit moet echter niet al te absoluut gesteld worden. Er kan ook een kunstmatig contrast worden aangebracht worden tussen Petrus en Paulus. In Jeruzalem was Petrus lijfelijk aanwezig en presideerde hij de actie. Als parallel hieraan kan gezegd worden dat Paulus – niet lijfelijk aanwezig – toch de vergadering in Korinthe presideerde, maar dan ‘in de Geest’ en door middel van zijn schriftelijke aanwijzingen. Ook Thiselton ziet dit als een kenmerkende trek van deze passage. De gemeente, vergaderd met de geest van Paulus, vervult een ‘speech-act not simply an individual act of Paul, but a corporate act of the whole community, explicitly including Paul as its apostolic focus of unity and “order”’.³⁷² Uiteindelijk gaat het niet slechts om het behoud van de zondaar, maar ook om dat van de gemeente. ‘The salvific purposes embrace both the community and the man.’³⁷³ Hays ziet in de opdracht om ‘zelfs niet samen te eten met zo iemand’ een aanwijzing voor de gedachte dat Paulus de gemeente beschouwt als een ‘counterculture’ die haar eigen identiteit moet beschermen om haar onderscheid met de omringende wereld niet te verliezen.³⁷⁴ Op basis van de zorg voor ‘the health and integrity of the church as a corporate body’ concludeert Hays verder dat de gemeente als verbondsgemeenschap dezelfde verantwoordelijkheden draagt als die in de Schrift aan Israël zijn gegeven. De nadruk op de gemeente als verbondsgemeenschap mag vreemd lijken in de ogen van lezers die gevormd zijn in de sfeer van het westerse individualisme, toch moet men dit wel voor ogen houden, wil de zorg van Paulus voor ‘the health and identity of the church as a corporate body’ niet onbegrijpelijk blijven.³⁷⁵

Ten tweede: in deze passage van deze brief aan de Korintiërs figureert het Oude Testament in een voorname rol. Paulus gebruikt de metafoer van het zuurdeeg om duidelijk te maken dat de

³⁶⁹ Reiling, *De eerste brief van Paulus aan de Korintiërs*, 90.

³⁷⁰ Garland, David E., *1 Corinthians, Baker Exegetical Commentary on the New Testament* (Grand Rapids, 2003), 168 ‘The disciplinary process requires the involvement of the entire community.’

³⁷¹ Garland, *1 Corinthians*, 171.

³⁷² Thiselton, Anthony C., *The First Epistle to the Corinthians. A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2000), 394.

³⁷³ Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, 397.

³⁷⁴ Hays, *First Corinthians*, 87.

³⁷⁵ Hays, *First Corinthians*, 80.

gemeente moet breken met mensen die de zuiverheid van de gemeente aantasten en daarmee haar geestelijke identiteit. Dit ene geval van ontucht infecteert de gemeente als geheel. Zoals bij de viering van het Pascha het oude zuurdeeg moet worden *weggedaan*, moet de gemeente niet aarzelen de boosdoener te verwijderen. De oudtestamentische verwijderingsformule klinkt in deze passage sterk door: ‘Doet, wie niet deugt, uit uw midden weg’ (vers 13, zie ook vers 2 en vers 7). Rosner heeft aangetoond dat Paulus in zijn opsomming in vers 11 – ook in de volgorde – een toespeling maakt op de excommunicatieteksten uit Deuteronomium.³⁷⁶ Het is verder opvallend dat Paulus deze verwijderingsformule niet inleidt met een analogieconstructie (‘Zoals God destijds in Israël...’), maar zonder veel omhaal van woorden rechtstreeks citeert.

5.5.5 1 Timoteüs 1,20

Ook in de eerste brief van Timoteüs lezen we over het uitleveren aan de satan. Na wat er in de vorige paragraaf al over deze uitdrukking is gezegd, kunnen wij er nu betrekkelijk kort over zijn. De tekst luidt als volgt: ‘Tot hen behoren Hymeneüs en Alexander, die ik aan de satan heb overgegeven’. Wij weten van hun leven niets meer dan wat in de verzen 19 en 20 over hen gezegd wordt. Van Alexander wordt evenwel in 2 Tim. 4,14 gemeld dat hij Paulus veel kwaad heeft berokkend. Duidelijk is wel dat enerzijds ‘hun geloof schipbreuk heeft geleden’ en dat anderzijds zij zich schuldig hebben gemaakt aan lastering, iets waarop in het Oude Testament de dood door steniging stond (zie Lev. 24,10-16). Bohren merkt hier op dat de overgave aan de satan niet alleen een reddende functie heeft, maar ook een pedagogische.³⁷⁷ Voor het werkwoord ‘afleren’ in de vertaling van het NBG van 1951 staat in het Grieks *paideuein*, dat onder meer ‘opvoeden’ kan betekenen. ‘Der Satan tritt hier als Zuchtmeister, als Hofmeister auf, wie er in 1 Kor. 5 als Retter auftrat, aber er ist Retter und Zuchtmeister wider seinen Willen: darum steht an beiden Orten das Passiv.’³⁷⁸ God gebruikt satan zoals hier in deze tekst in uitzonderlijke gevallen van aanhoudende en ernstige zonde als een tussenpersoon, maar blijft niettemin stevig de regie voeren.³⁷⁹ Van een bepaald optreden van de gemeente, zoals in 1 Kor. 5,4, horen wij niet. Toch moet het niet uitgesloten worden geacht dat de gemeente ook een rol heeft gehad.³⁸⁰

³⁷⁶ Rosner, B.S., ‘Paul, Scripture, and Ethics’, A Study of 1 Corinthians 5-7, in: *Arbeiten zur Geschichte des Antiken Judentums und des Urchristentums* 22, (Leiden: E.J. Brill, 1994). Paulus plaatst de ontucht voorop, omdat dit onderwerp hier vooral de gedachten beheerst. Rosner geeft toe dat de opsomming niet in directe zin ontleend is aan Deuteronomium, maar dat de overeenkomsten niettemin frappant zijn. Zie: Deut. 22,21-24.30; Deut. 13,1-5; 17,2-7; Deut. 19,16-19; Deut. 21,18-21; Deut. 24,7.

³⁷⁷ Bohren, *Das problem der Kirchenzucht*, 113.

³⁷⁸ *Ibidem*.

³⁷⁹ Marshall, I. Howard, *A Critical and Exegetical Commentary on The Pastoral Epistles*, (London/New York: T&T Clark LTD, 2006), 415.

³⁸⁰ Marshall, I.H., *A Critical and Exegetical Commentary*, 414; Towner, Philip H., *The Letters to Timothy and Titus*, The New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans 2006), ziet echter dit als het grote verschil met 1 Korinthiërs 5,5. In deze tekst van de eerste brief aan Timoteüs spreekt Paulus echt met groot apostolisch gezag. Maar ook Towner sluit niet uit dat de gemeente hierin toch heeft geparticipeerd (zie p. 161).

5.5.6 Handelingen 5,1-11

De geschiedenis van Ananias en Saffira roept veelal moeilijke gevoelens op. Van Hartingsveldt maakt zich tot tolk van hen die zich 'aan de onmiskenbare hardheid in deze zaak hebben gestoten'.³⁸¹ Omdat tuchttoefening tot beterschap bedoelt te leiden, meent Grosheide dat hier niet in de eigenlijke zin van het woord van tuchttoefening kan worden gesproken. Hij spreekt liever van godsoordelen dan van tuchttoefeningen.³⁸² Naar onze overtuiging is dat een terechte beoordeling. De dood van Ananias en Saffira is het gevolg van een rechtstreeks ingrijpen van God. Niet Petrus maar God zelf vaardigt de strafmaatregel uit. De terminologie uit de beide vorige paragrafen, 'het uitleveren aan de satan', ontbreekt ten enenmale. God zelf oefent tucht. De bijdrage van Petrus in het geheel is van profetische aard. Hij heeft de toelag van Ananias en Saffira doorzien. De satan mag de gemeente niet zo vervullen zoals dat gebeurde bij het hart van Ananias (de verzen 3 en 4). Petrus neemt de gemeente in bescherming tegen de aantasting van haar heiligheid. Ook in 1 Kor. 5 en 1 Tim. 1,20 was dit motief aanwezig. De apostel ziet erop toe dat 'de poorten van de hel de gemeente niet zullen overweldigen'.³⁸³ Petrus ontmaskert in de hoedanigheid van drager van de Geest het handelen van dit echtpaar als bedrog tegen de Heilige Geest. Men zou kunnen zeggen dat Petrus op een indirecte wijze heeft 'gebonden' door te zeggen: 'Gij hebt niet tegen mensen gelogen, maar tegen God'. De vragen en het verwijt van de apostel hebben het karakter van een doodsoordeel. 'En bij het horen van deze woorden viel Ananias neer en blies de adem uit.' Zijn vrouw ondergaat hetzelfde lot. Zij wordt nog in de gelegenheid gesteld de leugen los te laten, maar volhardt daarin. Nu spreekt Petrus een regelrecht doodvonnis uit: 'Zie de voeten van hen, die uw man hebben begraven, zijn aan de deur en zij zullen ook u uitdragen'. Bohren ziet een duidelijke overeenkomst met de situatie uit Joz. 7,1 e.v., waar Achan iets wegnam van het gebannene.³⁸⁴ Zakelijk gezien bestaat de verwantschap daarin, dat in beide gevallen iets verduisterd wordt, dat aan God gewijd was.

Wat betekent deze geschiedenis nu voor de tucht? Al spoedig na het ontstaan van de eerste gemeente breekt de zonde in de gemeente in. De heiligheid van God was daarmee meteen in het geding. Zijn heiligheid ontladde zich als bij Nadab en Abihu, de zonen van Aäron, die vreemd vuur op het altaar brachten en die uitgedragen werden (Lev. 10,1-5). 'Diese Art des Bannes geht über den Synagogenbann hinaus und knüpft an alttestamentliche Urbilder an', zegt Bohren.³⁸⁵ Als het gaat om het kennelijk meedogenloze karakter van deze ingrijpende tuchttoefening merkt Van Hartingsveldt op: 'De eerste gemeente stond onder de hoogspanning van de Heilige Geest. De eerste zonde wordt uitgebannen. Als een afschrikwekkend voorbeeld'.³⁸⁶

³⁸¹ Hartingsveldt, Van, *De sleutels van het Koninkrijk*, 45.

³⁸² Grosheide, *Wat leert het Nieuwe Testament inzake de tucht?*, 34.

³⁸³ Bohren, *Das Problem der Kirchenzucht*, 115.

³⁸⁴ Bohren, *Das Problem der Kirchenzucht*, 116; Bohren wijst erop dat de Septuagint hetzelfde woord voor 'wegnemen' gebruikt als waarvan 'achterhouden' in Hand.5,2 de vertaling is.

³⁸⁵ Ibidem.

³⁸⁶ Hartingsveldt, Van, *De sleutels van het Koninkrijk*, 45.

Als wij Handelingen 5,1-11 vanuit onze eerdere bevindingen benaderen, blijken wij met lege handen te staan. Op geen enkele wijze wordt iets zichtbaar van het pastorale doel van de tucht. Er wordt Ananias en Saffira nauwelijks of geen gelegenheid gegund om 'gewonnen' te worden. Deze geschiedenis wijkt daarom ernstig af van het patroon dat wij tot nu toe in de teksten op het spoor zijn gekomen.

Op de vraag of hier sprake is van de gemeente als subject van de tucht, moet geantwoord worden: nauwelijks. Petrus is hier eerder te beschouwen als gevolmachtigde beheerder van de sleutels van het Koninkrijk (Mat. 16,19), dan dat hij optreedt als representant van de gemeente. Petrus wordt als het ware door God in directe dienst genomen, zodat God zijn oordeel kan voltrekken.

5.5.7 Teksten over mijding

In deze paragraaf bespreken wij in het kort enkele teksten die in het teken staan van de mijding. In een aantal situaties klinkt in het Nieuwe Testament de oproep om zondigende en dwalende broeders en zusters uit de weg te gaan. Deze oproep dient in de meeste gevallen een tweeledig doel. Het gaat daarbij allereerst om de bescherming van de heiligheid van de gemeente. Zij mag niet geïnfecteerd raken door het laakbare gedrag van gemeenteleden die Christus oneer aandoen door te zondigen. In de tweede plaats heeft de oproep tot mijding het oogmerk de zondigende broeder of zuster van zijn of haar dwaalweg af te brengen.

In 2 Tes. 3,6 geeft Paulus de gemeente het bevel 'zich te onttrekken' aan iedere broeder die zich ongeregeld gedraagt. Uit het geheel van deze brief blijkt dat het hier gaat om hen die vanwege te hoog gespannen eschatologische verwachtingen meenden niet meer voor hun dagelijks brood behoeven te werken. Als iemand in de gemeente niet wil luisteren naar wat de apostel door zijn brief tegen de gemeente zegt, krijgt de gemeente het dringende advies: 'Tekent hem en gaat niet met hem om' (2 Tes. 3,14). Paulus voegt er in vers 15 aan toe: 'Opdat hij beschaamd worde'. Het motief is dus hier ook weer pastoraal. De broeder moet gewonnen worden. Daarbij moet de gemeente zich laten leiden door een geest van liefde: 'Houdt hem niet voor een vijand, maar wijst hem terecht als een broeder'.

In de al eerder besproken passage van 1 Kor. 5,1-13 spreekt Paulus in vers 11 over de houding die de gemeente moet aannemen tegenover een van haar leden die in grove zonde leeft. Ook al heet zo iemand een broeder, als hij in feite leeft als een hoereerder, geldgierige, afgodendienaar, lasteraar of dronkaard, mag de gemeente 'niet met hem omgaan'. 'Ja', zegt Paulus, 'met zo iemand moet gij zelfs niet samen eten'. In Rom. 16,17 vermaant Paulus de gemeente om mensen die afwijken van het onderwijs en onenigheden en verleidingen veroorzaken te 'mijden'.

Ook dwaalleraren moet men op een afstand houden. Rondreizende predikers, die een andere leer brengen dan die van de apostel Johannes, mag men geen gastvrijheid verlenen. Wie hen welkom heet in zijn huis, wordt op die manier medeverantwoordelijk voor en zelfs deelgenoot

van de boze werken van de antichrist (2 Joh. 7-11). De apostel geeft aanwijzingen en verlangt van de gemeente dat zij die eerbiedigt.³⁸⁷

Als een ander voorbeeld van tucht op het terrein van de *leer* is volgens Grosheide Tit. 3,10 te noemen.³⁸⁸ Dit is niet onaannemelijk als men vers 10 op vers 9 betreft, waar sprake is van 'strijd over de wet'. Het gaat hier om iemand 'die scheuring maakt'. Zo iemand moet, na tweemaal te zijn terechtgewezen, worden afgewezen. Bohren ontdekt in deze woorden het uit Mat. 18,15-18 bekende schema.³⁸⁹ Marshall ziet in 2 Tim. 2,23-26 een verwante tekst, waarbij de dwaalgeesten op het rechte spoor moeten worden gebracht. Hun afwijkende gedachten brengen scheuringen teweeg. Daar moet een halt aan worden toegeroepen.³⁹⁰ De aansporing tot uitstoting Tit. 3,10 en 11, die volgens Grosheide ambtelijk moet worden opgevat omdat hij gericht was tot Titus de ambtsdrager,³⁹¹ wordt gemotiveerd met het argument 'dat zo iemand het spoor geheel bijster is, en dat hij zondigt, terwijl hij zichzelf veroordeelt'.

Wij stellen met Bolkestein³⁹² vast dat de tucht telkens daar optreedt waar mensen de grens van de gemeente hebben overschreden. Deze grensoverschrijding kan betrekking hebben op de *leer* of op het *leven*. In vele gevallen zijn leer- en levenstucht niet van elkaar te onderscheiden, omdat het aanhangen van een dwaalleer onmiddellijk de een of andere vorm van daadwerkelijke ongehoorzaamheid aan het gebod van Jezus Christus met zich meebrengt.³⁹³ Wat 1 Johannes betreft houdt Lalleman het erop dat Johannes reageert op een bepaalde dwaalleer en op de nawerking van die dwaalleer in de kerken.³⁹⁴ De gemeente moet 'onbevlekt en onberispelijk' blijken te zijn voor de Heer (2 Petr. 3,14). Leertucht en levenstucht zijn daaraan dienstbaar. Dikwijls grijpen beide in elkaar en zijn ze soms te onderscheiden, maar nooit te scheiden. Het Nieuwe Testament kent een tucht die soms meer levenstucht kan heten, soms meer leertucht. Als voorbeeld van een tuchtoefening over de leer kan Gal. 1,6-9 dienen. Hier wordt een vervloeking uitgesproken over ieder die het waagt een ander evangelie te prediken dan dat Paulus heeft gebracht. Paulus spreekt deze vervloeking expliciet uit. Overigens is het geheel van de brief aan de Galaten te beschouwen als een vorm van tucht. De brief was nodig omdat sommigen van de Galatische gemeente zich van het door Paulus verkondigde evangelie hadden 'laten afbrengen' (vs. 6).

Als laatste tekst in dit overzicht van teksten over mijding noemen wij 1 Joh. 5,16. Hier wordt gesproken van een situatie waarbij de voorbede zelfs achterwege moet blijven. 'Indien iemand zijn broeder ziet zondigen, een zonde niet tot de dood, moet hij bidden en God zal hem het

³⁸⁷ Hartingsveld, Van, *De sleutels van het Koninkrijk*, 60.

³⁸⁸ Grosheide, *Wat leert het Nieuwe Testament inzake de tucht?*, 31-34.

³⁸⁹ Bohren, *Das Problem der Kirchenzucht*, 105.

³⁹⁰ Marshall, *A Critical and Exegetical Commentary*, 337-339.

³⁹¹ Grosheide, *Wat leert het Nieuwe Testament inzake de tucht?*, 31.

³⁹² Bolkestein, *Zielszorg in het Nieuwe Testament*, 82.

³⁹³ Ibidem.

³⁹⁴ Lalleman, P.J., *1, 2 en 3 Johannes. Brieven van een kroongetuige*, Commentaar op het Nieuwe Testament (Kampen: Kok 2005), 25.

leven geven, hun namelijk die zondigen niet tot de dood. Er bestaat zonde tot de dood: daarvoor zeg ik niet, dat hij moet vragen'. De merkwaardige constructies 'zonde niet tot de dood' en 'zonde tot de dood' zijn terug te voeren tot het Hebreeuwse taaleigen.³⁹⁵ Een zonde tot de dood is een zonde waarop ten tijde van het Oude Testament de doodstraf stond. Dat is volgens Lalleman het geval wanneer er sprake is van opstand, rebellie tegen God.³⁹⁶ Indien iemand bewust en volhardend in de zonde leeft en blijft leven, is een grens bereikt, ook voor de voorbede. Niet bidden voor iemand is een uiterste vorm van mijding. Alle contact wordt verbroken. Zelfs het contact met God over de zondaar. Ook dit is in dit geval inbegrepen in de uitsluiting uit de gemeente.

5.6 Jezus en de praktijk van de tucht

Wij willen nu nagaan of in het leven van Jezus situaties zijn aan te wijzen waarin hij zelf een exemplarische rol vervult. Naast enkele passages waarin we lezen over het onderwijs van Jezus over de tucht, menen wij drie plaatsen in het evangelie van Johannes te vinden waaruit zijn pastorale habitus blijkt en waarin we zien hoe hij optreedt. Het gaat om de volgende passages: Joh. 4,4-42; Joh. 7,53-8,11 en Joh. 21,15-18. In de wijze waarop hij met mensen omgaat en hun vragen stelt, worden wij gewaar hoe in zijn leven de zorg voor de zaak en de zorg voor de mens samengaan. Er is bij de behandeling van deze teksten gekozen voor een bredere exegetische aanpak om zoveel mogelijk de historische wortels en de sociaal-maatschappelijke context te laten meeklinken.

5.6.1 Johannes 4,4-42 – De Samaritaanse vrouw bij de Jakobsbron

De ontmoeting van Jezus met een Samaritaanse vrouw wordt in het evangelie van Johannes uitvoerig beschreven. Het begint met een opmerking dat Jezus niet de gebruikelijke omweg neemt om Samaria heen. De verstandhouding tussen Joden en Samaritanen werd getekend door afwijzing en minachting van twee kanten.³⁹⁷ Hij gaat dwars door Samaria heen, er staat zelfs in de tekst dat hij door Samaria heen moest (*edei*). Volgens Ridderbos moet dat niet slechts als een geografische opmerking worden opgevat, maar mag dit gezien worden als een theologische heenwijzing naar de opdracht van Jezus om het goddelijk heilsplan uit te voeren.³⁹⁸ Jezus ontmoet deze vrouw op het heetst van de dag (het zesde uur) bij de Jakobsbron, dicht bij Sichar, en vraagt haar om water uit de bron omdat hij dorst heeft. Enkele commentatoren gaan in hun uitleg ervan uit dat haar reputatie van dien aard is dat zij uit een oogpunt van ongemakkelijkheid het putten van water niet op het eind van de middag kan doen. Vanwege het sociale isolement waarin zij verkeerde, was zij wel tot dit ongebruikelijke tijdstip gedwongen.³⁹⁹ De vraag van Jezus naar een beetje water roept verwarring en onbegrip

³⁹⁵ Hartingsveld, Van, *De sleutels van het Koninkrijk*, 60, 61.

³⁹⁶ Lalleman, *1, 2 en 3 Johannes*, 121, 122; 213, 214.

³⁹⁷ Ridderbos, H.N., *Het evangelie naar Johannes. Proeve van een theologische exegese*, deel 1 (Kampen: Kok, 1987), 182. Men zie voor de omweg door het Jordaandal Lucas 9,51-56.

³⁹⁸ Ridderbos, *Het evangelie naar Johannes*, 180, 181.

³⁹⁹ Zie daarvoor: Houwelingen, P.H.R. van, *Johannes. Het evangelie van het Woord* (Kampen: Kok, 1997), 110. Van

bij de vrouw op. ‘Hoe kunt Gij als Jood, van mij, een Samaritaanse vrouw, te drinken vragen?’ De evangelist Johannes voegt volgens sommige belangrijke manuscripten ter verklaring toe: ‘Want Joden gaan niet om met Samaritanen’ (vers 9b). Het verloop van het gesprek speelt zich af op twee niveaus, dat van de letterlijke betekenis van de woorden (de vrouw) en dat van de figuurlijke betekenis (Jezus). Er is een punt van vergelijking met het gesprek met Nicodemus, die ook op de letterlijke betekenis van Jezus’ woorden bleef hangen (Joh. 3,4). Er is hier in hoofdstuk 4 sprake van een complete spraakverwarring, waarbij toch het gesprek gaande blijft. Als Jezus heeft uitgelegd dat haar dorst telkens weer terugkeert na het drinken uit de Jakobsbron, spreekt hij van ‘het levend water dat in een mens wordt tot een fontein van water dat springt ten eeuwigen leven’ (vers 14). Wat er nu volgt, is de reactie van de vrouw: ‘Here, geef mij van dit water opdat ik geen dorst heb en niet hierheen behoef te gaan om te putten’ (vers 15). Het is Jezus’ bedoeling om deze vrouw tot geloof in Hem te brengen en daarmee haar leven een echt beslissende wending te geven.⁴⁰⁰ Voordat het gesprek toch mogelijk nog zou veranderen, plaatst Jezus een onverhoedse vraag, die heel direct is en confronterend en haar bij een moeilijk punt van haar leven brengt: ‘Ga heen, roep uw man en kom hier.’⁴⁰¹ Aan de klem van deze vraag probeert de vrouw nog te ontkomen door te zeggen: ‘Ik heb geen man.’

Wat misschien had kunnen leiden tot een breekpunt in dit gesprek dat zich op twee niveaus afspeelt, wordt uiteindelijk een ontmoeting van de vrouw met een profeet die alles van haar weet en van wie zij een vermoeden krijgt: zou deze niet de Christus zijn? Op dit moment is er sprake van een drastische interventie in het gespreksverloop. Jezus hanteert hier een pastoraal breekijzer dat het gesprek tot een tuchtgesprek maakt. Hier zien we een Jezus die een doorbraak forceert naar waarheid in het leven van deze vrouw om haar op een nieuw spoor te brengen, zoals hij ook eerder op het tempelplein met een eigenhandig gevlochten zweep orde op zaken stelde en de commerciële santenkraam de wacht aanzegde, waartoe de tempeldienst was verworpen (Joh. 2,13-22). Met zo’n Jezus kunnen mensen het moeilijk hebben. Hij beantwoordt dan niet aan verwachtingen en past niet in denkkaders van mensen. Met betrekking tot de Samaritaanse vrouw kunnen mensen dan zeggen: dit is geen zoetsappig verhaal, hier is sprake van een nogal pittige pastorale aanpak.⁴⁰² Deze woorden kunnen iets

Houwelingen gaat echter uit van ‘de Romeinse klok’, waarbij hij dan op zes uur in de avond uitkomt. Hij verwijst daarbij naar Johannes 19,14 als parallel.

⁴⁰⁰ Schnackenburg, R., *Das Johannesevangelium 1-4, erster Teil* (Freiburg im Breisgau: Herder, 1979), 467.

⁴⁰¹ Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, 468. Schnackenburg verwijst hierbij naar Strack-Billerbeck (II, 437) die vermeldt dat een vrouw slechts twee- tot driemaal mocht trouwen. Vijfmaal is echter van een buitensporigheid die van een grote oneerbaarheid getuigt. Zie ook: H.N. Ridderbos, *Het evangelie naar Johannes*, 189.

⁴⁰² Op 21 januari 2018 deed een gereformeerd predikant (vrijgemaakt) intrede in zijn eerste gemeente te Duiven/Velp en preekte over de Samaritaanse vrouw. Hij verwonderde zich over deze ‘niet-zoetsappige’ aanpak van Jezus. Inderdaad, deze allerminst softe aanpak accordeert geenszins met woorden als ‘empathie’, ‘non-directieve benadering’ en ‘aanvaarding’ als grondhouding die sinds het ontstaan van de Amerikaanse pastoraatstraditie van de jaren zestig en zeventig van de twintigste eeuw invloedrijk werden in brede lagen van de Nederlandse christenheid. Men zie daarvoor de samenvattende beschrijving van G. Heitink, *Pastoraat als hulpverlening. Inleiding in de pastorale theologie en psychologie* (Kampen: Kok, 1992), 4^e druk, 34-45. Op mijn vraag aan P.J. Lalleman, docent Nieuwe Testament aan het Spurgeon’s College in Londen, of onder nieuwtestamentici Jezus’ opstelling hier ‘onpastoraal’ wordt genoemd door het directieve ervan, weet hij niemand te noemen die deze beoordeling geeft. ‘Je kunt overigens wel stellen dat Jezus volgens Johannes vaak onpastoraal is: tegen Nicodemus,

van verrassing verraden. Jezus bleef echter trouw aan zijn missie om grenzen van menselijke vanzelfsprekendheden te doorbreken. ‘Hij moest door Samaria gaan’ (4,5), was daarin voor Hem leidend en het axioma ‘Joden gaan niet om met Samaritanen’ (4,9b) volstrekt niet bindend. Mensen zijn voor hem geen hopeloze gevallen en ook deze vrouw niet, die op haar zondige leven wordt aangesproken. In deze ontmoeting wordt duidelijk dat culturele, etnische en religieuze barrières voor hem geen betekenis hebben. De vanzelfsprekende scheidslijnen van Jood versus Samaritaan, man versus vrouw en oppassende burger versus iemand samenwonend met haar zesde partner, worden opgeheven. De tekst van Mat. 18,15 wordt in het leven van deze vrouw geheel tastbaar. Jezus roept de vrouw terug vanuit de zondige tragedie van haar bestaan en toont daarmee haar te willen ‘winnen’. Gelet op de verdere gang van zaken in deze geschiedenis is dit gesprek vruchtbaar verlopen. De vrouw treedt in de stad Sichar op als evangeliste: ‘Ziet een mens, die gezegd heeft alles wat ik gedaan heb; zou deze niet de Christus zijn?’ Of zij gebroken heeft met haar zondige leven, waarop Jezus haar aansprak, blijft onbesproken, maar de teneur van het verhaal is een positieve. Zij heeft vanuit het sociale isolement haar plek in de samenleving weer gevonden. De mensen van Sichar zeggen tegen haar: ‘Wij geloven niet meer om wat gij zegt, want wij zelf hebben Hem gehoord en weten, dat deze waarlijk de Heiland der wereld is.’

5.6.2 *Johannes 7,53-8,11 – De overspelige vrouw*

De passage in het Johannesevangelie over de overspelige vrouw levert tekstkritische vragen op. Vrij algemeen wordt dit tekstfragment beschouwd als een latere invoeging, niet behorend tot het oorspronkelijke evangelie.⁴⁰³ Wij laten deze discussie rusten omdat in de oosterse kerk vroege sporen van dit verhaal zijn terug te vinden en het in vrijwel alle Nederlandse vertalingen is opgenomen. Wel is met de passage geschoven in de geschiedenis van de tekstoverlevering. Ridderbos veronderstelt dat een mogelijke verklaring zou kunnen zijn dat de sterke nadruk in de vroege kerk op ‘discipline en plicht tot boetedoening’ niet te verenigen was met de milde houding van Jezus, die haar wegstuurt zonder haar te veroordelen.⁴⁰⁴ Van Houwelingen refereert aan de *Didaskalia*, uit de eerste helft van de derde eeuw, waarin verwezen wordt naar dit verhaal dat daar volgens P.H.R. van Houwelingen fungeert als ‘model’ van kerkelijke tucht.⁴⁰⁵

De vrouw wordt voor Jezus gesleept om te dienen als middel om hem in verlegenheid te brengen. Zij is een welkome casus om Jezus in de val te lokken, om haar voor hun eigen doeleinden te gebruiken. ‘En dit zeiden zij om Hem in verzoeking te brengen, opdat zij iets hadden om Hem aan te klagen’ (Johannes 8,6). Jezus moet nu een uitspraak doen. ‘Gij dan,

tegen Lazarus (die hij eerst laat sterven voordat hij hem te hulp komt), en in zekere zin ook tegen de hoveling aan het slot van hoofdstuk 4 (Jezus weigert mee te gaan). En vooral tegen zijn moeder in 2,4’ (mail van 14 februari 2018).

⁴⁰³ De meeste commentaren wijden hier uitvoerige besprekingen aan. Zie bijvoorbeeld: R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium, deel 1*, 161 e.v. en *deel 2*, 224 e.v. Ook: P.H.R. van Houwelingen, *Johannes*, 421-430. Hij zegt dat het moeilijk is te achterhalen waarom de perikoop in een groot aantal handschriften ontbreekt.

⁴⁰⁴ Ridderbos, *Het evangelie naar Johannes*, 330, 331. Hij noemt deze vertelling in navolging van anderen een ‘parel van grote waarde’, p. 337.

⁴⁰⁵ Houwelingen, Van, *Johannes*, 427, 428.

wat zegt gij?’ is de vraag van de schriftgeleerden en farizeeën. Ze hebben Jezus klem willen zetten. Wat hij ook zou zeggen, het zou altijd nadelig voor hem uitpakken. Zou Jezus het opnemen voor deze vrouw uit een oogpunt van barmhartigheid, dan zouden ze hem te kijk zetten als iemand die het met de wet van Mozes niet zo nauw neemt. Zou Jezus hebben gezegd: ‘Het recht moet z'n loop hebben volgens de wet van Mozes, ze moet gestenigd worden’, dan zouden ze Jezus kunnen aanklagen bij de Romeinse overheid. Want de Joden mochten niet eigenmachtig een doodvonnis voltrekken.⁴⁰⁶ Hoe dan ook, in het ene geval kwam hij in botsing met Mozes en in het andere geval met de Romeinen. Dat was het dilemma waarin ze Jezus wilden brengen. Hieruit was geen ontsnappen mogelijk. Deze valstrik was geraffineerd opgezet. Het valt op dat Jezus beschermend is tegenover deze vrouw.⁴⁰⁷ De passage in de tekst waarbij hij zich bukt en met de vinger op de grond schrijft, is aanleiding geweest voor vele uitleggingen en speculaties. Eén ding wordt wel duidelijk: Jezus neemt de regie van de situatie in handen door niets te doen dan alleen maar stilzwijgend te schrijven in het zand. Ridderbos acht het niet erg waarschijnlijk dat Jezus de tekst van Jeremia 17,13 visualiseerde, maar denkt dat Jezus ‘niet meer bedoelde dan een zeker vertraging- of afkoelingsproces op gang te brengen.’⁴⁰⁸ Op aanhoudend aandringen van de schriftgeleerden en farizeeën om de mening van Jezus te horen, antwoordt Jezus: ‘Wie van u zonder zonde is, werpe het eerst een steen naar haar’. Dit betekent een psychologische wending in deze confrontatie. De belagers van de vrouw voelen zich ongemakkelijk worden en druipen naar anciënniteit af.⁴⁰⁹ Als Jezus zich opricht uit zijn gebogen houding, volgt er een uiterst kort gesprekje tussen hem en de overspelige vrouw. Aanknopend bij andere uitspraken zoals in 3,17 en 12,47 zegt hij rechtstreeks tegen haar dat hij haar niet veroordeelt, zoals de weggelopen beschuldigers dat uiteindelijk ook niet gedaan hebben. Zonder aanklagers geen bewijs, geen vonnis, geen executie. Daarmee is de zaak geseponeerd.⁴¹⁰ Elderenbosch zegt zich te kunnen voorstellen dat het kan lijken dat ‘een schuldige er wel erg gemakkelijk vanaf kwam en dat rechtspraak op deze wijze onmogelijk gemaakt werd.’⁴¹¹ Toch ontbreekt de vermaning niet om op de weg van de vergeving te blijven. ‘Zondig van af nu niet meer’, zegt Jezus ten slotte. Die laatste ernst geeft Jezus aan de vrouw mee. Het gaat hierbij om een onverwachte tuchttoefening waarbij ‘het winnen van mensen’ (Mat. 18,15) heel nadrukkelijk gestalte krijgt.

5.6.3 *Johannes 21,15-17 – Het tuchtgesprek met Petrus aan het meer van Tiberias*

Aan het gesprek van Jezus met Petrus gaat de verloochening vooraf. Bij de uitleg dient dit in gedachten te worden gehouden. Johannes verhaalt hoe Jezus na zijn opstanding aan zijn

⁴⁰⁶ Schnackenburg, *Das Johannesevangelium, teil 2*, 227.

⁴⁰⁷ Houwelingen, Van, *Johannes*, 429, ‘Jezus’ barmhartigheid voor zondaren komt als normatief gegeven hierin naar voren.’

⁴⁰⁸ Ridderbos, *Het evangelie naar Johannes*, 335; G.R. Beasley-Murray, *John*, Word Biblical Commentary, (Waco, Texas: 1987), 146: ‘If to us the symbolic action of Jesus is ambiguous, his spoken word was devastatingly clear.’

⁴⁰⁹ Houwelingen, Van, *Johannes*, 187.

⁴¹⁰ Hartingsveld, L. van, *Jezus de Messias. Commentaar op het evangelie van Johannes* (’s-Gravenhage: Boekencentrum, 1980), 103.

⁴¹¹ Elderenbosch, P.A., *Het onderricht van de Messias. Aantekeningen bij het Evangelie naar Johannes* (’s-Gravenhage: Boekencentrum, 1976), 82.

discipelen verscheen nadat zij 's nachts vergeefs hadden gevist. Hij stond 's morgens aan de oever van het meer van Tiberias en gaf instructies om het net aan de andere kant van de boot uit te werpen. Daarop volgde een uitbundige visvangst die de zeven vissers met inbegrip van Petrus met moeite konden binnenhalen.⁴¹² Daar op de oever wachtte Jezus bij een kolenvuur. Het heeft er alle schijn van dat Jezus Petrus terug heeft gebracht naar de mise-en-scène van de verloochening, waar Petrus ook bij een kolenvuur zich stond te warmen (18,18). Er zit een bepaalde mate van opzettelijkheid in de situatie die beschreven wordt. Er hangt een onbestemdheid tussen Petrus en Jezus. Er is iets dat tussen Jezus en Petrus in de weg staat en opgehelderd moet worden. Jezus zegt dan: 'Simon, zoon van Johannes, heb je mij waarlijk lief, meer dan dezen?' Hiermee bracht Jezus niet alleen de mise-en-scène van de situatie van toen terug, maar ook de inhoud van de verloochening. En ten derde bracht Jezus ook de vorm van de verloochening terug. Hij vraagt het Petrus drie keer. 'Heb je mij lief?' Dat driemaal van de vraag van Jezus correspondeert met de drievoudige verloochening. De in de grondtekst gebruikte werkwoorden voor liefhebben moeten beschouwd worden als synoniemen, al werd in de loop van de eeuwen wel eens onderscheid gemaakt. De liefde (agapè) waarvan Jezus sprak, zou een hoger, 'geestelijker' karakter dragen, dan de meer natuurlijke, emotionele (philè), die Petrus zich durfde toe te kennen.⁴¹³ Schnackenburg noemt een dergelijk onderscheid 'künstlich'.⁴¹⁴ Men moet volgens hem ook niet te veel zoeken achter de drieërlei opdracht van 'weid mijn lammeren', 'hoed mijn schapen' en 'weid mijn schapen'. Hij acht het een kwestie van 'stilistische Variation'.⁴¹⁵

Deze passage behelst een vorm van tuchtoefening die niet begint bij een opsomming van belastende feiten. Jezus riep door middel van associatieve vragen de werkelijkheid op waarin het voor Petrus allemaal misging. In deze associatieve vragen is ruimte voor toenadering, schuldbesef en terugkeer. Het impliciete verwijt aan Petrus wordt fijnzinnig verhuld in drie vragen die als spits hadden hoe hij zich verhiel tot Jezus. Dat maakt dit gesprek tot zo'n bijzondere tuchtoefening. Jezus vroeg Petrus naar diens relatie tot hem en is erop uit om Petrus te 'winnen' (Mat. 18,15). Uit de reacties van Jezus blijkt dat hij Petrus vergeeft en rehabiliteert. Hij krijgt voor de toekomstige gemeente de opdracht deze te weiden en te hoeden.

⁴¹² Schnackenburg, R., *Das Johannesevangelium, 13-21, dritter Teil* (Freiburg im Breisgau: Herder, 1979), 195, wijst de suggestie van de hand dat er enig verband zou bestaan met Lukas 5,1-11. L. van Hartingsveld, *Jezus de Messias*, 218, ziet als enige overeenstemming de uitbundige vangst van vissen.

⁴¹³ Ridderbos, H.N., *Het evangelie naar Johannes, deel 2*, Kampen 1992, 338.

⁴¹⁴ Schnackenburg, *Das Johannesevangelium, 13-21*, 432, 433.

⁴¹⁵ Schnackenburg, *Das Johannesevangelium, 13-21*, 430; Elderenbosch, *Het onderricht van de Messias*, 164 en 165, denkt bij de drie door Jezus gebruikte uitdrukkingen respectievelijk aan het werk van een jongen, van de knecht van de herder en van de herder zelf. 'Hoe minder zelfverzekerd Petrus spreekt over zijn relatie tot Christus, hoe groter zijn opdracht wordt. Het is dan ook geen geringe taak die hem wordt toevertrouwd.'

5.7 Het doel van de tucht

Als conclusie van dit hoofdstuk mag gelden dat de tucht niet enkelvoudig fungeert als strafmaatregel of sanctiemiddel, maar dat het Nieuwe Testament steeds de positieve intentie laat zien om ‘de broeder te winnen’, zoals Jezus’ woord luidt in Mat. 18,15-18. Ook de belangrijke tekstpassage van 1 Kor. 5,1-13 heeft ‘bij het overleveren aan de satan’ toch het behoud van de zondaar op het oog. De ‘opdat-constructie’ is veelzeggend.

Het doel van de tucht is volgens het Nieuwe Testament tweeledig. ‘Das Ziel aller Zucht besteht neben der Reinhaltung der Gemeinde in der Rettung des Sünders.’⁴¹⁶ Op beide aspecten van het doel van de tucht gaan wij hier nog samenvattend in. Eveneens is de vraag van belang of de gemeente slechts object van tucht is of ook subject van tucht kan zijn. Vanuit de exegese komen we hier uit bij de Bijbelse theologie die enkele uitgangspunten voor de praktijk van de gemeente schetst.

5.7.1 De tucht als redmiddel

De gedachte dat tucht een pedagogische functie heeft, vinden wij verwoord in Hebr. 12,10.11:

‘Want zij⁴¹⁷ hebben ons voor luttele dagen naar hun beste weten getuchtigd, maar Hij doet het ons tot nut, opdat wij deel verkrijgen aan zijn heiligheid. Want alle tucht schijnt op het ogenblik zelf geen vreugde, maar smart te brengen, doch later brengt zij hun, die erdoor geoefend zijn, een vreedzame vrucht, die bestaat in gerechtigheid.’

Voor ‘tuchtigen’ staat hier in het Grieks het woord *paideuein*, dat ook met opvoeden vertaald kan worden. In dit vers is God subject van de tucht. In het voorafgaande is al vastgesteld dat de gemeente op vele plaatsen in het Nieuwe Testament deze rol min of meer overneemt. In de volgende paragraaf wordt hierop nog ingegaan. Voor alle stadia van de tucht geldt de algemene lijn dat zij dienst is aan de dwalende zuster of broeder om deze tot bezinning, bekering en betering te brengen. De ‘opdat-constructie’ in vele teksten is veelzeggend, zoals in 2 Tes. 3,15: ‘opdat hij beschaamd worde’. Het gaat bij de tucht telkens om ‘het winnen van de broeder’ (Mat. 18,15). Is een dwalende broeder door de vermaning teruggekomen van zijn weg, dan moet de gemeente tot vergeven bereid zijn en hem de liefde betonen, die hem weer in de kring opneemt (2 Kor. 2,6-8). In dit verband kan ook worden verwezen naar 2 Tim. 2,25.26, waar Timoteüs het advies krijgt ‘de dwarsdrijvers met zachtmoedigheid te bestraffen’. Vermoedelijk waren dit mensen die de gemeente op een dwaalweg wilden brengen. Paulus motiveert zijn advies met deze woorden: ‘Het kon zijn, dat God hun gaf zich tot erkenning der waarheid te keren en, ontuchtend, zich te wenden tot de wil van Hem, (losgekomen) uit de strik des duivels, die hen gevangen hield.’ In Tit. 3,13 vinden we opnieuw een ‘opdat-constructie’. Titus moet daar de dwaalleraren de mond snoeren en

⁴¹⁶ Bohren, *Das Problem der Kirchenzucht*, 119; zo ook Grosheide, *Wat leert het Nieuwe Testament inzake de tucht*, 54, waarbij opvalt dat Grosheide de bekering van de zondaar als eerste noemt.

⁴¹⁷ ‘Zij’ verwijst naar ‘onze vaders naar het vlees’ van vers 9.

weerleggen ‘opdat zij gezond mogen zijn in het geloof’.⁴¹⁸ Bohren wijst erop dat in alle stadia van de tucht de redding uitgaat boven de bestraffing. ‘Gebet, Ermahnung, Zurechtweisung, Zucht, Ausschluss, alle diese Funktionen haben rettende Absicht, sie gehen darauf aus, die gestörte kirchliche Gemeinschaft wieder aufzurichten.’⁴¹⁹

5.7.2 *De tucht beschermt de heiligheid van de gemeente*

De tucht heeft niet alleen de dwalende mens op het oog, maar ook de gemeente als geheel. Timoteüs krijgt de opdracht in aller tegenwoordigheid te bestraffen wie in zonde leven, ‘opdat ook de overigen ontzag hebben’ (1 Tim. 5,20). De zonde zou de gehele gemeente kunnen aantasten. Het slechte voorbeeld in de gemeente kan schadelijke gevolgen hebben voor alle leden van de gemeente (Hebr. 4,11). Veel is het Nieuwe Testament gelegen aan de zuiverheid van de gemeente. Op meerdere plaatsen vinden wij woorden als ‘zonder vlek of rimpel’, ‘onbesmet en onberispelijk’, ‘heilig en onbesmet’, ‘rein en onberispelijk’, ‘onbevlekt en onberispelijk’.⁴²⁰ Van Hartingsveld wijst op de cultische oorsprong van deze woorden. ‘Het gaat erom, dat de gemeente met het oog op de jongste dag rein en onberispelijk zal zijn. De voorwaarden, die aan offerdieren gesteld worden, worden overgedragen op de christenen. Cultische begrippen worden ethisch getransponeerd.’⁴²¹ De gemeente wordt opgeroepen rein te zijn, want de heiligheid van de gemeente mag niet door de zonde aangetast worden. Bohren zegt over dit punt dat de gemeente zich in de tuchtuitoefening bezint op haar heiligheid.⁴²² In de tucht houdt de gemeente de wacht bij haar grenzen.

5.7.3 *De gemeente als object en subject van tucht*

J.P. Versteeg heeft onderzocht tot welke conclusies een studie van het woord ‘elkaar’ in het Nieuwe Testament kan leiden met betrekking tot de onderlinge verhoudingen binnen de gemeente. In zijn slotconclusie vat hij een en ander aldus samen: ‘De wederkerigheid behoort volgens het Nieuwe Testament zozeer tot de essentie van het gemeente-zijn, dat al onze arbeid binnen de gemeente daarvan uit dient te gaan en daarop gericht dient te zijn.’⁴²³ Het behoort tot de structuur van de gemeente dat het leven van de gemeente zich in dit ‘elkaar’ afspeelt.⁴²⁴ Ook Bolkestein noemt het een wezenlijk kenmerk van de zielzorg in het Nieuwe Testament dat zij gebeurt door de leden van de gemeente ten opzichte van elkaar.⁴²⁵ Als het gaat om de tucht, dan meent ook Grosheide dat het Nieuwe Testament een groot gewicht toekent aan het onderling vermaan.⁴²⁶ Samenvattend zegt hij: ‘Het vermaan is in de eerste plaats een onderling vermaan onder de leden van de gemeente. Heeft dit onderling vermaan niet de

⁴¹⁸ Bohren, *Das Problem der Kirchengenossenschaft*, 96.

⁴¹⁹ Bohren, *Das Problem der Kirchengenossenschaft*, 100.

⁴²⁰ Zie bijv. Ef. 5,27; Filip. 2,15; Kol. 1,22; Filip. 1,10; 2 Petr. 3,14.

⁴²¹ Hartingsveld, Van, *De sleutels van het Koninkrijk*, 57.

⁴²² Bohren, *Das Problem der Kirchengenossenschaft*, 99.

⁴²³ Versteeg, J.P., *Oog voor elkaar. Het gebruik van het woord 'elkaar' in het Nieuwe Testament met betrekking tot de onderlinge verhoudingen binnen de gemeente* (Kampen: Kok, 1980), 101.

⁴²⁴ Versteeg, *Oog voor elkaar*, 6, 93.

⁴²⁵ Bolkestein, *Zielzorg in het Nieuwe testament*, 94.

⁴²⁶ Grosheide, *Wat leert het Nieuwe Testament inzake de tucht?*, 6, 7, 10, 11, 12, 14, 51.

gewenste gevolgen, dan komt de tuchtoefening bij de ambtsdragers der gemeente. Deze ambtsdragers verrichten de laatste tuchthandelingen.⁴²⁷ Grosheide wil het ‘ambtelijke’ en het ‘wederkerige’ in het Nieuwe Testament beide honoreren. ‘De ambtsdrager moet in het bijzonder doen, hetgeen waartoe alle leden der gemeente geroepen zijn.’⁴²⁸ In zijn opvattingen komt echter het accent zwaarder te liggen op het ambtelijke dan op het onderlinge vermaan. ‘Het Nieuwe Testament kent in verschillende boeken oefening van tucht, waaronder wij verstaan, dat er door de ambtsdragers een zeker toezicht wordt geoefend over de leden der kerk, terwijl door die ambtsdragers in samenwerking met de gehele gemeente maatregelen moeten worden genomen, wanneer één der leden zich aan het over hem uitgeoefende toezicht niet stoort.’⁴²⁹ Gevoegd bij de conclusie dat de laatste tuchthandelingen bij de ambtsdragers berusten, levert dit bij hem een beeld op van de gemeente die méér object dan subject is van tucht. Bohren lijkt hem daarin te volgen. Hoewel hij enerzijds opmerkt dat ‘die Zucht Sache der Gemeinde ist’, zegt hij anderzijds dat het toch aan te nemen is, ‘dass Christus zunächst in führenden Ämtern die Zucht übt’.⁴³⁰ Bolkestein wijst erop dat de meeste werkwoorden die wij in dit hoofdstuk hebben behandeld, Paulus of andere apostelen of oudsten als subject kunnen hebben.⁴³¹ Het is niet minder waar dat ook dezelfde werkwoorden voorkomen met als subject de leden van de gemeente. Versteeg zegt hiervan:

‘Wij stuiten hier weer op de opmerkelijke wijze waarop de verhouding tussen het bijzondere ambt en het ambt van alle gelovigen aangegeven wordt. De oudsten van de gemeente en alle leden van de gemeente worden hier duidelijk op één lijn gesteld. De oudsten nemen de taak van de andere leden niet over, maar wijzen deze taak juist aan. Het ambt van de oudsten staat niet hoger dan het ambt van alle gelovigen.’⁴³²

In een later geschrift werkte Versteeg dit punt nog meer uit vanuit de relatie ‘ambt en charisma’. ‘Het ambt en het charisma staan niet in een concurrentiepositie ten opzichte van elkaar. Het ambt is er tot dienst aan het lichaam, opdat het lichaam opgebouwd zal worden.’⁴³³ Zijn conclusie is hierbij ‘dat het ambt niet boven de gemeente staat en dat de ambtsdragers niet boven de gelovigen staan. Het ambt staat in de gemeente en de ambtsdragers staan naast de gelovigen’.⁴³⁴ M. te Velde zet in een studie over gemeentebouw de verhouding ambt en charisma uiteen.⁴³⁵ Hij wijst erop dat het ambt niet iets totaal anders is dan het charisma. Hij sluit zich aan bij de definitie van C. Trimp over het

⁴²⁷ Grosheide, *Wat leert het Nieuwe Testament inzake de tucht?*, 54.

⁴²⁸ Grosheide, *Wat leert het Nieuwe Testament inzake de tucht?*, 14.

⁴²⁹ Grosheide, *Wat leert het Nieuwe Testament inzake de tucht?*, 53.

⁴³⁰ Bohren, *Das Problem der Kirchengucht*, 48.

⁴³¹ Bolkestein, *Zielszorg in het Nieuwe Testament*, 89, 93.

⁴³² Versteeg, *Oog voor elkaar*, 74.

⁴³³ Versteeg, *Kijk op de kerk*, 28.

⁴³⁴ Ibidem.

⁴³⁵ Velde, M. te, *Gemeentebouw 2. Bijbelse basisprincipes voor het functioneren van de christelijke gemeente* (Barneveld: De Vuurbaak, 1992), 74-127.

ambt als ‘een door God gegeven opdracht tot continue en institutioneel bepaalde dienstverlening aan zijn gemeente met het oog op haar interne en externe opbouw’.⁴³⁶

Ook K. Kertelge wijst op de plaats van de gemeente zelf in het proces van de tuchttoefening. ‘Ist also die genauere Funktionsaufteilung innerhalb der in sich gegliederten apostolische Gemeinde grundsätzlich variabel, so ist um so genauer anzugeben, dass der Vollmachtsvolzug innerhalb der Gemeinde, auch dort, wo er disziplinarischen Charakter hat, *brüderlich* geschieht.’⁴³⁷ J. Firet hecht veel waarde aan de *mutua consolatio fratrum* (een uitdrukking van Luther) bij zijn bespreking van de modus van de paraklese.

‘In de onderlinge paraklese, de *mutua consolatio fratrum*, gaat het om meer dan om beleving van een groepsverbondenheid, om meer dan gemeenschapsbesef. De eenheid van de gemeente is wezenlijk voor het deelhebben aan het heil, het leven in de “vertrouwing van Christus”. Om het bewaren en het beleven van die eenheid gaat het in de onderlinge paraklese. God is tot ons gekomen en nu leven wij – met elkaar – met God; daarom: vermaant elkander, het heil, ons gezamenlijk heil, onze eenheid staat op het spel. Leven in het heil is leven met elkaar, en daarom ook: in verantwoordelijkheid voor elkaar.’⁴³⁸

In dit verband wijst Firet op het belang van passages in het Nieuwe Testament als Rom. 1,11.12, waarin de wederkerigheid sterk wordt benadrukt. Over Paulus, die zich in deze verzen niet slechts met een conventionele *captatio benevolentiae* bij de gemeente van Rome introduceert, zegt hij: ‘Hij leeft in de gemeenschap van gezamenlijkheid en wederkerigheid, van interdependentie, die de kerk is; troostend zoekt hij zelf troost, vermanend stelt hij zichzelf voor vermaning open. Op geen andere wijze immers heeft hij deel aan het heil en kan hij leven in het heil.’⁴³⁹

5.8 Contemporaine cultuur en vertaalslag

In dit hoofdstuk kan een paragraaf over hermeneutiek niet ontbreken. Waar het gaat om de tucht, moeten de vragen rond de hermeneutiek aan de orde komen. De hermeneutiek is een theologische discipline die zich bezighoudt met de interpretatie, uitleg en toepassing van de Bijbel. Dat is nodig omdat er in bepaalde zin een kloof is tussen de huidige tijd en de tijd van de Bijbelschrijvers. Zij schreven in een andere taal, zij leefden in een andere tijd en kenden een andere cultuur. Er moet dus een *vertaalslag* worden geleverd om de kloof te overbruggen. Zowel de tijd van de Bijbelschrijvers alsook de contemporaine cultuur dient bij deze vertaalslag op een evenwichtige manier het volle pond te krijgen.

⁴³⁶ Velde, Te, *Gemeenteopbouw* 2, 108.

⁴³⁷ Kertelge, K., *Gemeinde und Amt im Neuen Testament* (München: 1972), 157.

⁴³⁸ Firet, *Het agogisch moment*, 100, 101.

⁴³⁹ Firet, *Het agogisch moment*, 101.

5.8.1 *Modus van vervaging en vervanging?*

Bij het onderwerp ‘tucht’ kan men te horen krijgen: de ‘tucht’ is niet meer van deze tijd. Ook mensen binnen de kerk van Christus zijn bevangen door de gedachte dat het handhaven van de tucht achterhaald is. Gemeenteleden geven op eigen volstrekt unieke wijze gestalte aan hun christen-zijn. Mensen kapitelen om hun keuzes of beslissingen zou niet meer aan de orde mogen zijn. Woorden van Jezus die op het tegendeel wijzen, hebben hun langste tijd gehad, is in grote trekken het uitgangspunt van sommige mensen. Maar wat dan gebeurt, is dat het Bijbelwoord van zijn kracht wordt beroofd doordat men te veel in de buurt wil blijven van wat aanvaardbaar wordt gevonden. Men wil dan de Bijbelpassages vooral een acceptabel verhaal of plausibele boodschap laten zijn. Niet een tegendraads woord dat mensen tegen de haren in strijkt, maar een woord dat inpasbaar is in het alledaagse leven.⁴⁴⁰ Men heeft dan de hermeneutiek,⁴⁴¹ terwijl het een serieuze wetenschappelijke discipline is binnen de theologie, willen gebruiken om daarmee de angel uit Gods Woord en Gods gebod te halen. De hermeneutiek staat daarmee als theologische discipline op zich niet in de beklaagdenbank, want zij dient zeer serieus te worden genomen. Maar zij mag niet gaan fungeren als modus van vervaging en vervanging door de uitleg naar één kant te trekken. Omdat men er niet mee uit de voeten kan, wordt die uitleg aangepast aan datgene wat acceptabel voorkomt. Het naar één kant trekken geldt overigens ook voor de neiging om alleen maar in de wereld van de overgeleverde tekst te blijven. Ook dan is er een eenzijdigheid die moet worden vermeden. Hermeneutiek mag niet de kracht van het geschreven Woord verschrallen. De oorspronkelijke zeggingskracht van een tekst dient gehandhaafd te blijven. De tekst zou in ieder geval tegendraads moeten blijven als deze tegendraads is. Tegelijkertijd mag de zeggingskracht van de tekst niet ingesponnen raken in een web van tot de draad versleten belijdenisfrases en overleveringsclichés.⁴⁴²

⁴⁴⁰ Zie: Schelling, Piet, *Vreemd en bizar. Lastige bijbelverhalen* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2015), 11-21. In dit boek, dat voor doorsnee gemeenteleden is geschreven, probeert Schelling de ‘buitensporige, wrede en onrechtvaardige’ Bijbelteksten van een uitleg te voorzien, waarmee ‘mensen uit de voeten kunnen’. De vijf vuistregels: 1. Maak onderscheid tussen normen en waarden; 2. Besef dat iets waar kan zijn zonder dat het echt gebeurt is; 3. Treed de Bijbel als gesprekspartner tegemoet: jij en hij hebben elkaar wat te vertellen; 4. Hoor met oren die horen dat de Bijbel niet samenvalt met Gods Woord; 5. Lees met ogen die zien dat de Bijbel mensenwerk is waarin God zich laat zien, stellen mij niet in elk opzicht gerust. Hoewel hij de valkuil ziet ‘van weerbarstige teksten te “verlieven”’, is hij daar naar mijn overtuiging niet aan ontkomen. 12 weerbarstige Bijbelverhalen passeren de revue, die plausibel geëxegeseerd worden voor mensen anno nu, naar Schellings inzichten.

⁴⁴¹ Zie het instructieve artikel van Bruijne, Ad de, ‘De kunst van het verstaan. Hermeneutiek in Kampen’, in: Bruijne, Ad de & Hans Burger (eds.), *Gereformeerde hermeneutiek vandaag. Theologische perspectieven* (Barneveld: De Vuurbaak, 2017), 19-21. De Bruijne laat zien dat wij op de schouders staan van twee kernfiguren uit de twintigste eeuw: Hans-Georg Gadamer en Paul Ricoeur. Gadamer staat voor een aantal begrippen zoals ‘verstaanshorizonnen’ en ‘horizonversmelting’. Bij het verstaan van een Bijbelgedeelte moeten de horizonnen van tekst, eerste hoorders en lezers van nu versmelten. Ricoeur is de man die de ogen heeft geopend voor de onmogelijkheid teksten onbevangen te lezen. Wij moeten onszelf met argwaan bejegenen, onze idolen laten ontmaskeren en afzweren. Het boek van De Bruijne en Burger (eds.) gaat uit van de ‘hermeneutische cirkel’ als een breed aanvaard inzicht uit de nieuwe hermeneutiek om te komen tot verstaan van de tekst.

⁴⁴² Thiselton, Anthony C., *New Horizons in Hermeneutics. The theory and Practice of Transforming Biblical Reading* (Grand Rapids: Zondervan, 1992), 8. Het lezen van de Bijbel als creatieve, evenementrijke en transformerende kracht moet in geen geval worden uitgelegd als een soort ‘iconoclasm’, die de christelijke traditie enkel als negatief beoordeelt.

‘For the nature of the reading-process is governed by horizons of expectation already pre-formed by the community of readers or by the individual. Preachers often draw from texts what they have had already decided to say; congregations sometimes look to biblical readings only to confirm the community-identity and life-style which they already enjoy. The biblical writings, in such a situation become assimilated into the function of creeds: they become primarily institutional mechanisms to ensure continuity of corporate belief en identity.’⁴⁴³

5.8.2 *De dynamische gemeente is aan verandering onderhevig*

Het is een vergissing te veronderstellen dat Bijbellezen voortdurend uitlegtradities opbreekt en ze vernietigt. Tradities in het verstaan van het Bijbelwoord ‘can absorb error and be overtaken by new understandings and contexts’.⁴⁴⁴ Met andere woorden: het is niet dwingend noodzakelijk voor het begrip ‘tucht’ of ‘zonde’ op zoek te gaan naar een nieuwe inhoud, die meer overeenkomt met het levensgevoel van vandaag. Hermeneutiek is geen synoniem voor ‘aanpassing’ en evenmin een alibi voor een selectieve theologie. Het adagium van Luther blijft van kracht: ‘Das Wort sollen Sie stehen lassen’.

Arie Zwiep noemt in zijn tweedelige hermeneutiek ‘het interpreteren van teksten een proces, een voortdurende interactie tussen tekst en lezer: *niet alles kan in één keer gezegd worden*. En ook: *het laatste woord is nooit gezegd*. Dat noopt tot bescheidenheid, voorzichtigheid en een voortdurende openheid voor nieuw inzicht, luisterend, om het in bijbelse termen te zeggen, naar “wat de Geest tegen de gemeenten zegt”. (Op. 2,7)⁴⁴⁵ Zwiep beargumenteert verder dat de populaire slogan ‘ieder zijn eigen uitleg’ op het niveau van de individuele Bijbellezer nog wel werkt, maar dit niet toelaatbaar is zodra het gaat over zaken die de persoonlijke sfeer overstijgen. Er moet dan ‘gezocht worden naar *common ground* of in ieder geval naar de *best reading practices*’.⁴⁴⁶ Uiteindelijk moet het een hermeneutisch uitgangspunt zijn: de intentie te hebben om tot wederzijds verstaan te komen. Het is een illusie te menen dat een neutrale lezing bestaat, want niemand kan zich buiten of boven zijn eigen historiciteit plaatsen en niemand beschikt over *a God point of view*.⁴⁴⁷

Waar de tekst zijn eigen eisen stelt, is er tegelijkertijd de praktijk van de levende en dynamische gemeente die aan verandering onderhevig is. Ruard R. Ganzevoort introduceert de termen ‘*tracing the sacred*’ en ‘*hermeneutics of lived religion*’ om uitdrukking te geven aan de uitdagingen waar de praktische theologie voor staat.⁴⁴⁸ Voor de rol van de theoloog als

⁴⁴³ Thiselton, *New Horizons*, 8.

⁴⁴⁴ Thiselton, *New Horizons*, 9.

⁴⁴⁵ Zwiep, Arie, *Tussen tekst en lezer. Een historische inleiding in de bijbelse hermeneutiek. Deel II: van moderniteit naar postmoderniteit* (Amsterdam: VU University Press, 2013), 414.

⁴⁴⁶ Zwiep, *Tussen tekst en lezer, deel II*, 414.

⁴⁴⁷ Zwiep, *Tussen tekst en lezer, deel II*, 415.

⁴⁴⁸ Ganzevoort, Ruard R., ‘Forks in the Road when tracing the Sacred: Practical Theology as Hermeneutics of Lived Religion’, Presidential address tot the 9th conference of the International Academy of Practical Theology, Chicago, 2009, <http://www.ruardganzevoort.nl/pdf/2009> [15 september 2019].

onderzoeker onderscheidt hij naar analogie van de sportwereld de volgende perspectieven: de speler, de coach, de scheidsrechter en de commentator. In dit referaat zegt hij het volgende:

‘The praxis of faith is accepted as the playing field, but that doesn’t mean that anything goes. Ethical, doctrinal, psychological, and other criteria are brought to the task of protecting the game from unfair tricks, power play, and perversions. Practical theology here is a critical discipline, based on a constant interaction between the complex and pluralistic praxis of faith, the religious traditions, and academic reflection.’

Ganzevoort gelooft niet in een demarcatielijn tussen de normativiteit van de theologie en de descriptiviteit van de godsdienstwetenschappen. Hij ziet beide als een ‘continuüm’. Onze opvatting is: als hermeneutiek beide kan verbinden, namelijk de wereld van het Woord en de wereld van vandaag, heeft deze wetenschap een taak voor de gemeente van Christus te vervullen. Het is balanceren op het slappe koord van de evenwichtsartiest. Wat de tucht betreft kan een gemeente uit balans raken en vitaliteit verliezen, als zij het woord van Jezus over het zondigen van mensen (Mat. 18,15-18) en de noodzaak hen daarop aan te spreken niet meer wenst uit te voeren.

5.9 Overgang naar het volgende hoofdstuk

De resultaten – ofwel de oogst – van dit Bijbels-theologische hoofdstuk komen terug in het slothoofdstuk van deze studie. Wij willen daar met de gegevens uit dit hoofdstuk de onderzoeksvragen beantwoorden met betrekking tot het draagvlak voor de tucht. In het nu volgende hoofdstuk vervolgen wij onze zoektocht naar de factoren voor het vergroten van het draagvlak voor de tucht en wij doen dat door navraag te doen bij enkele toonaangevende theologen op het terrein van de pastorale theologie.

HOOFDSTUK 6

PASTORAAL-THEOLOGISCHE NAVRAAG

6.1 Inleiding

In dit hoofdstuk besteden wij aandacht aan drie representatieve vertegenwoordigers van het veld van de praktische theologie, die met hun bijdragen kunnen helpen bij de pastoraal-theologische reflectie. Zij hebben elk een eigen insteek die uiteenlopende gezichtspunten oplevert. Het zijn achtereenvolgens: Eduard Thurneysen, Jay E. Adams en Don S. Browning. De laatste plaatst pastorale counseling nadrukkelijk in een morele context en wil doorvragen naar normatieve momenten vanuit de Schrift. Zijn bijdrage laat zien dat er een nieuwe belangstelling is ontstaan voor normen en waarden in het pastoraat. Adams is de ontwerper van het ‘nouthetisch’ pastoraat en is in ons onderzoek opgenomen vanwege zijn opvattingen met betrekking tot vermaning en tucht en vanwege de invloed die hij met zijn ideeën uitoefent op een deel van de voorgangers in de Unie van Baptistengemeenten. Thurneysen is belangrijk om zijn positie in de geschiedenis van de praktische theologie. Hij heeft getracht op een eigen wijze de zielzorg te verbinden met de tucht. Zijn pastoraal-theologische conceptie wordt aangeduid met ‘Seelsorge als Verkündigung’ ofwel als ‘Kerygmatische Seelsorge’.⁴⁴⁹ Van deze drie vertegenwoordigers mag verondersteld worden dat zij voor de Nederlandse baptisten van betekenis zijn, omdat zij voor de spits van hun bijdragen, respectievelijk ‘morele context’, ‘nouthetisch pastoraat’ en ‘pastoraat als verkondiging’ herkenbaar zullen zijn voor een belangrijk deel van deze geloofsgemeenschap.

Omdat het handboek *Zorg voor het verhaal* van R.R. Ganzevoort en J. Visser, dat in 2007 verscheen, voor een geheel nieuwe insteek koos vanuit de hermeneutiek van de narrativiteit en daarin andere keuzes maakt voor het pastoraat, zullen wij daar ook aandacht aan besteden. De kerygmatische benadering, die lange tijd in Nederland dominant was in met name de orthodox-protestantse kerken en evangelische gemeenten, wordt door hen geheel en al verlaten en theologisch als achterhaald beschouwd. Hoewel het model van het kerygmatische pastoraat niet volstrekt congruent is met het Nederlandse baptisme heeft dit wel aantrekkingskracht uitgeoefend op een deel van de baptistengemeenschap en sommige van haar voorgangers.

⁴⁴⁹ Riess, R., *Seelsorge, Orientierung, Analysen, Alternativen* (Göttingen 1973), 153-185.

6.2 E. Thurneysen

Eduard Thurneysen is de evenknie van Karl Barth in de dialectische theologie van de twintigste eeuw. Waar Barth op systematisch-theologisch terrein werkzaam was, vervulde Thurneysen een belangrijke rol op het terrein van de pastorale theologie.

6.2.1 Thurneysen als dialectisch theoloog

Kenmerkend voor Thurneysens opvatting over pastoraat is al de eerste zin in het boek *Die Lehre von der Seelsorge*, dat in 1946 verscheen: ‘Seelsorge findet sich in der Kirche vor als Ausrichtung des Wortes Gottes an den Einzelnen’.⁴⁵⁰ In deze benadering, waarin ten opzichte van het verleden een nieuwe oriëntatie op het Woord van God zichtbaar wordt, toont Thurneysen aan een geestverwant te zijn van Karl Barth, met wie hij als vriend en collega de dialectische theologie heeft ontwikkeld. In de kring van deze nieuwe theologie wordt de zielzorg, vanuit de vraag naar de verhouding van ‘Rechtfertigung und Seelsorge’ tot een praktisch probleem.⁴⁵¹ In een artikel in 1928 schreef Thurneysen:

‘Dieselbe Erkenntnis von Gottes Macht in Gottes Wort die uns zum predigen zu zwingen begann, machte uns schweigsam, sobald wir bei Hausbesuchen und im Studierzimmer vor den Menschen standen, die ihre mannigfachen religiösen und moralischen Bedürfnisse an uns herantrugen, damit wir sie im seelsorgerlichen Gespräche stillen und befriedigen sollten.’⁴⁵²

Voor hem is zielzorg geen afzonderlijke functie, die naast de prediking zou kunnen bestaan. Hij komt tot de conclusie: ‘Seelsorge ist Verkündigung des Wort Gottes’.⁴⁵³ Hij noemt de verkondiging van de rechtvaardiging door middel van de prediking ‘Anrede’.⁴⁵⁴ Het pastoraat gaat naar zijn opvatting in deze lijn verder: ‘Es hat sich als notwendig erwiesen, die Verkündigung in der Predigt zu ergänzen durch eine besondere Ansprache des Verkündigers an den einzelnen Menschen.’⁴⁵⁵ Hij noemt de zielzorg ‘ein Spezialfall der Predigt’.⁴⁵⁶ Naar de mening van Riess is de ‘entscheidende Denk Voraussetzung’ in de visie van Thurneysen op pastoraat: de absolute diastase tussen God en mens. ‘Barths berühmte gewordenes Wort: “Gott ist im Himmel und du auf Erden”, hat in modifizierter Gestalt auch den Grundriss der Gotteslehre von Thurneysen bis heute massgebend bestimmt.’⁴⁵⁷ Met Barth zag Thurneysen een kloof tussen God en mens, die alleen maar door en vanuit God overbrugd kon worden. ‘Nicht das Menschliche, auch nicht das fromme Menschliche, sondern Gott und sein Tun

⁴⁵⁰ Thurneysen, E., *Die Lehre von der Seelsorge* (Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag, 1965), 3. Auflage, 9.

⁴⁵¹ Heitink, G., *Pastoraat als hulpverlening* (Kampen: Kok, 1992), 4e druk, 24.

⁴⁵² Thurneysen, E., ‘Rechtfertigung und Seelsorge’, in: *Zwischen den Zeiten*, Jhg. 6 (München, 1928), 198.

⁴⁵³ Thurneysen, ‘Rechtfertigung und Seelsorge’, 210.

⁴⁵⁴ Thurneysen, ‘Rechtfertigung und Seelsorge’, 197.

⁴⁵⁵ Thurneysen, ‘Rechtfertigung und Seelsorge’, 210.

⁴⁵⁶ Ibidem.

⁴⁵⁷ Riess, *Seelsorge*, 156.

allein und nichts dazu und daneben.⁴⁵⁸ Op een indringende wijze heeft Barth deze diastase in zijn *Römerbrief* met de uitdrukking ‘oneindig kwalitatief onderscheid’ onder woorden gebracht.⁴⁵⁹

6.2.2 Doel, inhoud en voorbehoud van het pastoraat

Volgens Thurneysen is pastoraat een middel dat tot doel heeft ‘den Einzelnen, da ihn ja Gott nicht preisgeben will, zu Predigt und Sakrament und damit zum Worte Gottes zu führen, ihn in die Gemeinde einzugliedern und dabei zu erhalten. So verstanden ist sie ein Akt der Heiligung und der Zucht, durch den die Gemeinde in ihrer sichtbaren Gestalt erbaut und lebendig erhalten, und der Einzelne vor seiner geistlichen Verwahrlosung und Verderbnis gerettet und bewahrt wird’.⁴⁶⁰

Omdat Gods Woord altijd een ‘Gnadenwort für Sünder’ is, zal ‘der Inhalt der Verkündigung der Seelsorge kein anderer sein können als die Vergebung der Sünden durch Jesus Christus’.⁴⁶¹ Daarom mag een pastoraal gesprek in zijn opvatting niet worden afgebroken voordat het op de een of andere wijze een biechtgesprek is geworden.⁴⁶² Dit gaat niet vanzelf. Voordat het moment van de biecht aanbreekt, is het gesprek een ‘Kampfgespräch’.⁴⁶³ In het innerlijk van de mens wordt strijd geleverd, namelijk ‘ein Kampf zwischen einem Oben und einem Unten, zwischen Geist und Trieb, zwischen Gut und Böse, zwischen Geist und Fleisch’.⁴⁶⁴ Deze strijd beschrijft Thurneysen als een afspiegeling van de eigenlijke strijd die beslist werd aan het kruis en op de paasmorgen. In zijn latere boek, dat in 1968 verscheen, *Seelsorge im Vollzug*, nuanceert Thurneysen de nadruk op de vergeving. In dit boek heet niet de vergeving der zonden maar het Rijk Gods de inhoud van de verkondiging.⁴⁶⁵ Toch blijft de vergeving voor hem als inhoud van het pastoraat van belang. Als Thurneysen in 1969 als 81-jarige in een theologische reflectie terugblijkt op zijn leven als pastor en theoloog kan hij zeggen: ‘Seelsorge, wo und wie sie auch geschehe, sieht den Menschen als Sünder, welche der Vergebung bedarf’.⁴⁶⁶

Samenhangend met het diastatische karakter van de relatie tussen God en mens is het ‘grote voorbehoud van de Heilige Geest’ van belang.⁴⁶⁷ De Heilige Geest scheidt zowel voor het verkondigen als het horen de voorwaarden: ‘Der Heilige Geist allein ist es, der die Voraussetzung schafft für das rechte Hören. Er sorgt dafür, dass der Mensch in die rechte

⁴⁵⁸ Thurneysen, ‘Rechtfertigung und Seelsorge’, 199.

⁴⁵⁹ Barth, K., *Der Römerbrief* (München, 1924), 315.

⁴⁶⁰ Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 26.

⁴⁶¹ Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 57.

⁴⁶² Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 259.

⁴⁶³ Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 114.

⁴⁶⁴ Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 63.

⁴⁶⁵ Thurneysen, *Seelsorge im Vollzug* (Zürich: EVZ-Verlag, 1968), 36 e.v.

⁴⁶⁶ Thurneysen, ‘Erwägungen zur Seelsorge am Menschen von heute’, in: *Das Wort Gottes und die Kirche* (München: 1971), 219.

⁴⁶⁷ Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 92.

Verfassung und Lage kommt, aus der heraus Gottes Wort für ihn hörbar wird.⁴⁶⁸ Thurneysen gelooft niet dat de diastatische visie een onmogelijkheid zou scheppen voor de zielzorg, waar toch Gods Woord gesproken moet worden. God kan zelf door zijn Geest de hier gestelde grens overschrijden. ‘Gottes Wort schafft sich selber Gehör, auch da wo das Ohr des Menschen ganz und gar verschlossen ist.’⁴⁶⁹ De verwondering van Barth over de sprekende God, die zich in zijn vrijmacht wil binden aan een gebrekkig mensenwoord, is op Thurneysen overgegaan. Het menselijk spreken krijgt een ‘werktuig-karakter’, waarin God zijn woord laat doorklinken. In *Seelsorge im Vollzug* gebruikt Thurneysen de drie voorzetsels ‘in-mit-unter’ om de presentie van God in het pastorale gesprek uit te drukken. ‘Es geht um eine Begegnung des Seelsorgers – es braucht kein Pfarrer zu sein – mit einem Nächsten, der seines Rates und seiner Hilfe bedarf. Aber, in, mit und unter dieser Begegnung geht es um eine Begegnung mit Gott.’⁴⁷⁰ Deze ontmoeting staat in het teken van het gebed. Daarom kan Thurneysen ook zeggen: ‘Seelsorge ist beten.’⁴⁷¹ Het valt op dat Thurneysen de zielzorg niet ambtelijk inbedt en verankert, maar ruimte biedt voor de ene mens tegenover de ander.

6.2.3 *Seelsorge als Akt der Heiligung und der Zucht*

Thurneysen verbindt de zielzorg ten nauwste met de tucht. In het tweede hoofdstuk van *Die Lehre von der Seelsorge* heeft hij het begrip zielzorg door het begrip tucht bepaald en verklaard. Daarbij zegt hij dat onder het woord zielzorg niet alles verstaan kan worden wat in het woord tucht begrepen is. Voor hem is de tucht het omvattender begrip. ‘Kirchenzucht bezeichnet den Ort, an dem alles, was Seelsorge sinnvollerweise sein kann und sein soll, seine Stelle findet.’⁴⁷² Tucht maakt volgens hem duidelijk waar het om gaat bij het doel en het wezen van een in het woord van God gefundeerde zielzorg.⁴⁷³ Bij de behandeling van dit onderwerp grijpt Thurneysen terug op de *Väter der reformierten Kirche*, Luther, Calvijn en Bucer. Met instemming citeert hij Calvijn die in de Institutie van 1559 de leer van Christus de ziel van de kerk noemt en de tucht aanduidt als de zenuwen. De kerkelijke tucht is als een teugel en een vaderlijke roede, die de kerk moet beschermen tegen een ‘schreckliche Verwüstung’ die al in de dagen van Calvijn optrad.⁴⁷⁴ Thurneysen legt in zijn uiteenzetting veel nadruk op de werking van het woord der prediking. De tucht heeft daarbij een ondersteunende betekenis. ‘Die Seelsorge, die Kirchenzucht, ersetzt nicht etwa das Wort. Sie wird selber vom Worte geweckt und unterstützt es, sie macht es geltend, sie gibt ihm den völligen Nachdruck, so dass der Einzelne sich ihm wirklich unterstellt, wirklich mit seinem Leben dem Worte gehorsam und damit der Gnade des Wortes teilhaftig wird.’⁴⁷⁵ De bedoeling van de tucht is dat de kerk erop toeziet dat de kracht die van woord en sacrament

⁴⁶⁸ Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 162.

⁴⁶⁹ Thurneysen, *Seelsorge im Vollzug*, 16.

⁴⁷⁰ Thurneysen, *Seelsorge im Vollzug*, 77. De ontmoeting krijgt haast een sacramenteel karakter bij Thurneysen.

⁴⁷¹ Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 166.

⁴⁷² Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 41.

⁴⁷³ Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 26.

⁴⁷⁴ Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 27; Calvijn, J., *Inst. IV, XII, I, vv.*

⁴⁷⁵ Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 28.

uitgaat, ook daadwerkelijk in de leden van de kerk werkzaam zal zijn.⁴⁷⁶ Thurneysen gebruikt het voorbeeld van een leger in opmars. Het optrekken moet ordelijk gebeuren. Dat geldt evenzeer voor de gemeente. Thurneysen houdt vooral de verbondenheid vast tussen geloof en leven.

‘Um dieses Zusammenhanges zwischen dem Worte Gottes und dem Leben der Menschen willen also errichtet die Kirche ihre seelsorgerliche Zucht. Diese stellt gleichsam eine Rückfrage an den Menschen dar von der Verkündigung des Evangeliums her. Weil die Kirche das Evangelium verkündigt in ihrer Predigt und in der Austeilung von Taufe und Abendmahl, darum fragt sie ihre Glieder nach der Heiligung, die ja ihrerseits nichts anderes ist als die von Wort und Sakrament gewirkte Frucht.’⁴⁷⁷

Naar zijn opvatting kunnen prediking en sacrament niet zonder de tucht. Toch is hij ervoor beducht de tucht een zelfstandige betekenis toe te kennen. Daarin zet hij zich fel af tegen de boetepraktijk in de Rooms-Katholieke Kerk. ‘Die Kirchengzucht ist nicht gleichen Ranges und gleicher Würde wie Predigt und Abendmahl.’ Hij noemt de tucht een teken ‘das auf die Sache hinweist. Die Sache selber ist die Vergebung der Sünden durch das Wort Gottes’.⁴⁷⁸ Als hij de tucht verder omschrijft, blijkt deze voor een groot deel samen te vallen met de vermaning in de gemeente. Het moet de gemeente te doen zijn om het in ere houden van het woord en om de zorg voor het geestelijk welzijn van de leden.

‘Auch sind Gleichgültige und Ablehnende da, solche, die Irrlehren anhängen und die dem Worte widerstreiten, sie werden befragt werden müssen nach ihrem Tun, damit sie nicht verloren gehen. Das heisst Kirchengzucht ausüben, und das heisst eine lebendige Gemeinde sein, die sich ihrer Glieder wirklich und wahrhaftig annimmt.’⁴⁷⁹

6.2.4 Thurneysen en de tucht

Bij alle nadruk die hij legt op de heiligheid van de gemeente en op het ‘aan Christus gehoorzame volk’⁴⁸⁰ wil Thurneysen niet terechtkomen bij de ‘Heiligheidsgemeinde im Sinne der Täufer’.⁴⁸¹ Daarom verzet hij zich tegen het nemen van maatregelen, omdat het naar zijn opvatting niet juist is dat ‘neben die Aktion von Wort und Sakrament noch eine weitere Aktion gestellt werden soll’.⁴⁸² Hij wijst op Calvijn die de door hem voorgestane tucht alleen met grote voorzichtigheid en terughoudendheid uitgeoefend wilde zien.⁴⁸³ Zelf gaat Thurneysen daarin dus nog verder: hij ziet van maatregelen af. Hij verwerpt de gedachte dat

⁴⁷⁶ Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 30.

⁴⁷⁷ Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 31.

⁴⁷⁸ Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 34.

⁴⁷⁹ Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 41.

⁴⁸⁰ Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 39.

⁴⁸¹ Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 32.

⁴⁸² Ibidem.

⁴⁸³ Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 36.

uitsluiting van het avondmaal zou inhouden dat iemand uit het Rijk en de genade van God gestoten wordt. Tucht moet ‘streng seelsorgerlichen und keinerlei geistlich richterlichen Charakter haben’.⁴⁸⁴ Tucht mag met andere woorden niet tot een ‘ongestelijk ingrijpen’⁴⁸⁵ leiden. Dan worden grenzen overschreden. Een dergelijke grensoverschrijding ziet Thurneysen in de overgang tussen vraag en antwoord 84 en 85 van de Heidelberger Catechismus. Daar krijgt de tucht naar zijn mening een verzelfstandiging die de tucht niet toekomt. Hij beoordeelt deze situatie als een ‘Rückfall in die katholische Busspraxis’.⁴⁸⁶ Bij zijn bespreking van Mat. 18,15 e.v. honoreert hij vooral de context van deze verzen, waarbij in de gelijkenis van de talenten het accent ligt op de vergeving. Natuurlijk kan er sprake zijn van verharding, maar die volgt uit de prediking van het Woord.

‘Solche Verstockung geht dann vom Worte selber aus. Das Wort als solches scheidet. An ihm kann man zum Glauben kommen oder auch sich verstocken. Und weiter: Sofern sich einer verstockt der Botschaft gegenüber, so erfolgt hier als Äusserstes die Feststellung: Er sei “als Heide oder Zöllner” zu achten. Das will gewiss sagen: er schliesst sich selber mit seiner Verstockung aus der Gemeinde aus. Aber es kann im Zusammenhang der ganzen neutestamentlichen Botschaft und im besonderen im Zusammenhang von Matth. 18 sicher nicht heissen, dass er durch uns “vom Reiche Christi” auszuschliessen sei. Sondern der “Heide und Zöllner” ist erst recht und aufs neue der Gegenstand einer noch einmal und noch einmal zu ergehenden Anbietung der Vergebung, der Botschaft vom Reiche Christi (vs. 21 bis 22). Also dürfte gerade nicht Ausschliessung, sondern erneute, noch dringlichere Anbietung der Gnade das Gebotene sein.’⁴⁸⁷

Thurneysen verwijst bij zijn afwijzing van tuchtmaatregelen naar de gelijkenis van het onkruid en de tarwe (Mat. 13,24-30). Het goede koren zou met het onkruid uitgetrokken kunnen worden.⁴⁸⁸ Tucht gebeurt waar het Woord gepredikt wordt. De tucht rust in het Woord zelf. ‘Die Gewalt, Sünden zu vergeben oder zu verstocken, ruht im verkündigten Worte selbst. Der Prediger ist nur der Diener, der das Wort ausrichtet, und indem das geschieht, vollzieht sich die Auf- oder Zuschliessung des Himmelreiches.’⁴⁸⁹

6.2.5 *Leerlingen van het Woord*

Thurneysen heeft gedurende vele jaren grote invloed uitgeoefend op het denken over pastoraat. Met het opkomen van de ‘Partner-zentrierte’ benadering van het pastoraat groeide de kritiek op Thurneysen. J. Scharfenberg, een van Thurneysens belangrijkste critici, verweet hem misbruik van het gesprek. Wat Thurneysen voorstond, was naar zijn mening ‘liturgie’ en

⁴⁸⁴ Ibidem.

⁴⁸⁵ Ibidem.

⁴⁸⁶ Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 37.

⁴⁸⁷ Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 38.

⁴⁸⁸ Ibidem.

⁴⁸⁹ Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 39.

geen ‘gesprek’.⁴⁹⁰ Bohren erkent dat er bij Thurneysen sprake is van een discrepantie tussen ‘Lehre’ en ‘Ausbildung’⁴⁹¹, maar dit betekent niet dat het een theorie zonder praxis was. ‘Thurneysen selbst füllte die Lücke durch seine Person.’⁴⁹² In zijn biografie over Thurneysen neemt hij deze in bescherming tegenover zijn critici: ‘Thurneysens Seelsorgetheorie ist im Zusammenhang seiner Praxis zu verstehen und zu beurteilen.’⁴⁹³ Illustratief is het getuigenis van Dorothee Hoch, een van zijn leerlingen die hem tevens meermalen als pastor en raadgever heeft geconsulteerd. Zij schrijft: ‘Von “Vorhof” und “Innenhof” des Gesprächs, vom “Bruch im Gespräch” oder von hohen Worten “senkrecht von oben” habe ich nichts bemerkt.’⁴⁹⁴ Thurneysen als ‘Seelsorger versuchte einfach, mit mir zusammen herauszufinden, was in diesem konkreten Moment meines Lebens die “Freiheit eines Christenmenschen” bedeuten könnte’.⁴⁹⁵

Toch vonden velen de definitie van zielzorg als verkondiging van het Woord van God te eng. Zo oordeelde M. Jossutis het ontoelaatbaar ‘eine inhaltlich bestimmte Form verbaler Interaktion, etwa den Zuspruch der Absolution, für das Proprium der Seelsorge zu erklären’.⁴⁹⁶ A.D. Müller spreekt in dit verband van een ‘homiletisering van de zielzorg’.⁴⁹⁷ M.H. Bolkestein, een van Thurneysens Nederlandse critici, ziet in de conceptie van de vergeving als doel en inhoud van het pastoraat een ‘ongeoorloofde versmalling’.⁴⁹⁸ Naar zijn opvatting heeft het pastoraat van Jezus steeds het Rijk Gods tot inhoud. ‘Het is niet mogelijk, de gave van het Rijk in één woord samen te vatten. Men kan het woord vergeving daarvoor gebruiken. Maar dan moet men naast dit woord een aantal andere woorden zetten. De woorden: bevrijding, genezing, gemeenschap.’⁴⁹⁹ In sommige gevallen komt het Rijk in de gestalte van de vergeving. In andere gevallen wordt het Rijk geschonken in een andere modaliteit. Volgens Bolkestein openbaart zich hierin het situationele karakter van Jezus’ pastoraat, dat steeds de humanisering van de mens op het oog heeft.⁵⁰⁰ Recentelijk heeft R.J. de Vries gewezen op de nauwe samenhang bij Thurneysen van het begrip ‘discipline’ en de Bijbelse notie van ‘discipelschap’ dat als leergesprek kan worden getypeerd tussen broeders en zusters in de gemeente, in het licht van de Bijbel, met het oog op een verantwoorde vormgeving van het leven. Ten opzichte van Calvijn noemt De Vries het opvallend dat Thurneysen zich distantieert van het aspect van de bestraffing dat bij Calvijn aanwezig is, met

⁴⁹⁰ Scharfenberg, J., *Seelsorge als Gespräch. Zur Theorie und Praxis der Seelsorgerlichen Gesprächsführung* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991), 5. Auflage, 15.

⁴⁹¹ Bohren, R., *Dass Gott schön werde. Praktische Theologie als theologische Ästhetik* (München: Kaiser, 1975), 214.

⁴⁹² Bohren, *Dass Gott schön werde*, 215.

⁴⁹³ Bohren, R., *Prophetie und Seelsorge* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1982), 203.

⁴⁹⁴ Hoch, D., *Offenbarungstheologie und Tiefenpsychologie in der neueren Seelsorge* (München, 1977), 72.

⁴⁹⁵ Ibidem.

⁴⁹⁶ Jossutis, M., *Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion. Grundprobleme der Praktischen Theologie* (München:..., 1988), 4. Auflage, 110.

⁴⁹⁷ Müller, A.D., *Grundriss der Praktischen Theologie* (Gütersloh:..., 1950), 281.

⁴⁹⁸ Bolkestein, *Zielszorg in het Nieuwe Testament*, 33.

⁴⁹⁹ Ibidem.

⁵⁰⁰ Ibidem.

als uiterste consequentie de excommunicatie.⁵⁰¹ Een fundamenteel verschil met Calvijn is verder nog volgens De Vries dat waar Thurneysen de betekenis van de tucht voor het Woord benadrukt, Calvijn haar betreft op het leven.⁵⁰² Het is Thurneysen erom begonnen met het begrip kerkelijke tucht het pastoraat ten dienste te stellen van het discipelschap van de gelovigen en tevens weg te blijven van de moraliserende valkuilen van de tucht. De Vries vat het aldus samen: het ware pastoraat is voor Thurneysen dat gelovigen leerlingen van het Woord worden. Het Woord verandert mensen, zo luidt ook de titel van de studie van De Vries.⁵⁰³

6.2.5.1 De ambivalentie in Thurneysens denken over de tucht

Het is opvallend dat Thurneysen de zielzorg laat opkomen uit de tucht en daarmee zelfs laat samenvallen. Tegelijkertijd verbindt hij de tucht ten nauwste met de prediking van het Woord, zodat hij daarvan zegt:

‘Sofern für uns Kirchengucht und Seelsorge zusammenfallen, wird in strenger Weise gelten müssen, dass Seelsorge keinesfalls die Vollmacht in sich trägt, die Vergebung der Sünden anders auszurichten oder zu verweigern als im Hinweis auf das Wort Gottes selber, in der Hinführung zum Worte, an dem sich dann entweder Glaube oder Verstockung ereignen werden.’⁵⁰⁴

Wij zagen al dat hij sterk gekant was tegen concrete tuchtmaatregelen, omdat het Woord deze tucht moest uitoefenen, waarbij de prediker als dienaar van het evangelie dit Woord bemiddelt. Thurneysen wijst op de betekenis van het begrip ‘disciplina’. Hij vertaalt dit begrip met het woord ‘school’. In de zielzorg – en in de tucht – gaat het om niets anders dan om ‘lehren’ en ‘lernen’ aan de hand van de Schrift.⁵⁰⁵ Wij menen dat hierbij sprake is van een merkwaardige ambivalentie in het denken van Thurneysen. Ondanks zijn sterke accent op de tucht krijgt de tucht bij hem nergens de scherpte van de sleutels van het Koninkrijk, die aan de gemeente gegeven zijn om te kunnen ‘binden’ en ‘ontbinden’. Naar zijn opvatting komen deze sleutels de gemeente niet toe. De gemeente mag niemand de toegang tot het Koninkrijk ontzeggen, zelfs niet de toegang tot de avondmaalsviering: ‘Man wird von da aus überhaupt gegenüber der Verweigerung des Abendmahls als Strafmittel der Kirchengucht schwerste Bedenken erheben müssen’.⁵⁰⁶ Deze ambivalente houding tegenover de tucht wordt door R. Bohren ‘ein erraticischer Block in Thurneysens Seelsorgeentwurf’ genoemd.⁵⁰⁷ Hij beschouwt deze opvatting van de tucht als ‘ein Findling aus der Reformationszeit, quer in der Landschaft

⁵⁰¹ Vries, De, *Gods Woord verandert mensen*, 100.

⁵⁰² Vries, De, *Gods Woord verandert mensen*, 84.

⁵⁰³ Vries, De, *Gods Woord verandert mensen*, 87.

⁵⁰⁴ Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 38.

⁵⁰⁵ Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 42.

⁵⁰⁶ Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 37.

⁵⁰⁷ Bohren, R., ‘Gemeinde und Seelsorge’, in: *Geist und Gericht*, Arbeiten zur Praktischen Theologie (Neukirchen, 1979), 131.

liegend, ein Dekor oder eine Störung in dieser Landschaft – wie man will – wesentlich, bestimmend ist er nicht. Er könnte fehlen.⁵⁰⁸

6.2.5.2 Thurneysen en de gemeente

Het doel van de tucht omschrijft Thurneysen als volgt: ‘... durch den die Gemeinde in ihrer sichtbaren Gestalt erbaut und lebendig erhalten, und der Einzelne vor seiner geistlichen Verwahrlosung und Verderbnis gerettet und bewahrt wird.’⁵⁰⁹ Tucht staat dus bij hem in het teken van de opbouw van de gemeente en van de bewaring van het individuele lid.

Wat betreft de onderzoeksvraag naar de gemeente als subject van tucht schrijft Thurneysen in het hoofdstuk over de tucht enerzijds over de onvervreembare taak van de ambtsdragers hierin, maar anderzijds ook over de gewone gemeenteleden.

‘Sie kann aber auch geübt werden von Glied zu Glied in der Gemeinde, so gewiss auch für den Amtsträger seine eigene Gliedschaft am Leib der Gemeinde und nicht etwa nur sein spezielles Amt die wesentliche Voraussetzung seiner Seelsorge ist. Auch er übt sie als Bruder am Bruder oder an der Schwester. Ja, es wird mit zum Zeichen lebendiger Gemeinden gehören, dass solche Seelsorge von alle ihren Gliedern und ungerufen getan und empfangen wird.’⁵¹⁰

R. Bohren is niet echt onder de indruk van de ernst waarmee Thurneysen het algemeen priesterschap van de gelovigen poneert. Bohren meent dat dit voor Thurneysen ‘praktisch eher eine Möglichkeit am Rand’ is.⁵¹¹ Thurneysen telt als het ware de zielzorg van de leken op bij de zielzorg van de predikant. Uitgesproken scherp is Bohrens kritiek als hij stelt: ‘Thurneysens Versicherung, dass jedermann zum Seelsorger werden kann, wirkt nicht recht glaubhaft, weil sein Buch nicht Anleitung zur Seelsorge für jedermann ist und weil er auch den Pfarrer nicht ausdrücklich anleitet, nun seinerseits die Gemeinde zur Seelsorge zu befähigen.’⁵¹² Hij zegt ten slotte over Thurneysen dat deze zich wel een evangelische waarheid als het priesterschap van de gelovigen herinnert, maar er zich niet aan uitlevert.⁵¹³ Dit is tegelijk onze conclusie aangaande de positie van Thurneysen. Te veel wordt door Thurneysen verwacht van prediking en ambt, waarbij de mogelijkheden van gewone gemeenteleden niet ten volle worden benut. Die potentie wordt wel genoemd, maar als een optioneel ‘extra’.

⁵⁰⁸ Bohren, ‘Gemeinde und Seelsorge’, 131, 132.

⁵⁰⁹ Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 26.

⁵¹⁰ Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 43, 44.

⁵¹¹ Bohren, ‘Gemeinde und Seelsorge’, 132.

⁵¹² Ibidem.

⁵¹³ Ibidem.

6.2.5.3 De oogst uit de bijdragen over de tucht bij Thurneysen

De waarde en de betekenis van de bijdragen over de tucht bij Thurneysen liggen vooral in het feit dat bij hem de tucht weer geagendeerd werd in de praktische theologie. De kerkelijke tucht gaat op in de prediking van het Woord en de bediening van de sacramenten. Het Wóórd moet tucht oefenen. In alle scherpte moet dat klinken, zodat mensen tot bekering en tot verandering komen. Zoals eerder naar voren is gebracht verzet Thurneysen zich tegen *tuchtmaatregelen* onder verwijzing naar de gelijkenis van het onkruid en de tarwe uit Mat. 13,24-30. Dit is echter een gelijkenis betreffende het Koninkrijk van God en gaat mijns inziens niet over de gemeente van Christus. Terecht wijst Thurneysen op de paraenetische aspecten van de Woordverkondiging, maar hij doet naar onze mening tekort aan het mandaat en de bevoegdheid van de gemeente om te kunnen ingrijpen waar in levens van mensen zaken ontsporen.

6.3 Jay E. Adams

Jay Adams is een Amerikaans pastoraal theoloog die een tamelijk grote invloed heeft gehad op de evangelische theologie, die in baptistenkringen veelal gangbaar is geweest. Daarbij heeft hij ook een belangrijke bijdrage geleverd aan het denken over de kerkelijke tucht.

6.3.1 Algemene karakteristiek van Adams pastoraat

Adams geeft de basis van zijn theologisch denken als volgt weer: ‘My method is presuppositional. I avowedly accept the inerrant Bible as the Standard of all faith and practice’.⁵¹⁴ De titel van de Nederlandse vertaling van het boek *Competent to counsel*, geeft trefzeker zijn uitgangspunt weer: ‘Bijbels Pastoraat’. Adams zoekt in zijn pastorale benadering van mensen een nauwe aansluiting bij de letterlijke tekst van de Bijbel, waardoor volgens Heitink dit pastoraat een fundamentalistisch karakter krijgt.⁵¹⁵ In zijn visie op pastoraat worden ziekte en psychische problematiek veelal vertaald in termen van zonde. Zelf noemt hij zijn methode ‘nouthetisch counselen’. Deze is gericht – zegt hij samenvattend – op belijdenis van zonde, het zoeken van vergeving in Christus, het aanvaarden van verantwoordelijkheid en schuld.⁵¹⁶ Elk mens is een schuldige zondaar die de genade van God nodig heeft. Alleen het werk van de Heilige Geest geeft hoop en verandering, zodat door middel van de vergeving van zonden de mens tot heiliging komt. ‘Counseling to be Christian, must be carried on in harmony with the regenerating and sanctifying work of the Spirit.’⁵¹⁷ Vanwege zijn grote nadruk op het gebruik van de Schrift, waarbij een combinatie van gedragstherapeutische en pastorale praktijken leidt tot directief pastoraat, zou men hem in verband met de kerygmatische zielzorg kunnen brengen. Zijn duidelijke afwijzing van het centraal stellen van de mens en zijn mogelijkheden geven daar mede aanleiding toe. Toch zijn er duidelijke

⁵¹⁴ Adams, J.E., *Competent to counsel* (Grand Rapids: Baker Book House, 1977), xxi.

⁵¹⁵ Heitink, G., *Gids voor het pastoraat* (Kampen: Kok, 1993), 2^e druk, 25.

⁵¹⁶ Adams, *Competent to counsel*, 55.

⁵¹⁷ Adams, *Competent to counsel*, 20.

verschillen. Bij Adams is er bijvoorbeeld geen dialectisch-theologische achtergrond en een veel sterkere afwijzing van de betekenis van de psychotherapie voor het pastoraat dan in de Duits-Zwitserse stroming van de kerygmatische zielzorg.⁵¹⁸

6.3.2 *Adams en de menselijke verantwoordelijkheid*

In navolging van de Amerikaanse psycholoog O.H. Mowrer stelde Adams het bestaan van de gevestigde psychiatrie en psychologie ter discussie. Mowrer maakte de christenen in de Verenigde Staten het verwijt te sterk te leunen op de methoden van de humanistische psychologie van Rogers, die ten aanzien van pastoraat grote invloed heeft uitgeoefend: ‘Has Evangelical religion sold its birthright for a mess of psychological pottage?’⁵¹⁹ In de kring van de humanistische psychologie benaderde men de psychische problematiek van mensen vanuit het medische model, waarbij de mens slachtoffer is van wat hem als ziekte overkomt. Mowrer poneert in tegenstelling hiermee het morele model van verantwoordelijkheid. Hij stelt dat het probleem van de patiënt niet medisch is, maar zedelijk. Men moet uitgaan van echte schuld en niet alleen maar van schuldgevoelens. De patiënt is geen slachtoffer van zijn geweten, maar doet zijn geweten geweld aan.⁵²⁰ Volgens Adams wordt ieder op grond van het medische model alle menselijke verantwoordelijkheid ontnomen. Vanuit het denken van Freud bestaat de therapie uit een volgehouden keuze vóór het ‘Es’ en tégen het ‘Über-ich’.⁵²¹ Adams meent dus dat Freuds ideeën ertoe bijgedragen hebben om mensen die het met de verantwoordelijkheid toch al niet zo nauw nemen, daarin te steunen. Freud heeft onverantwoordelijk gedrag gesanctioneerd en er een zeker aanzien aan toegekend. Men kan niet zeggen dat Freud de mensen onverantwoordelijk heeft gemaakt, maar wel heeft hij – naar de mening van Adams – een filosofische en pseudowetenschappelijke theorie opgebouwd volgens welke mensen met onverantwoordelijk gedrag zichzelf kunnen rechtvaardigen.⁵²² Hij vat zijn eigen visie als volgt samen: het is de taak van predikanten en andere christenen om mensen die in moeilijkheden verkeren, met Bijbelteksten te helpen. Hij gaat ervan uit dat christenen die de Bijbel kennen, beter gekwalificeerd zijn om raad te geven aan mensen dan welke psychiater ook.⁵²³

Adams maakt onderscheid tussen sympathie en empathie. Als een counseler sympathie aan de dag legt, is het gevaar groot dat hij zich te begrijpend opstelt tegenover de klachten en de uitvluchten van de gesprekspartner. Hij kan dan menen dat de situatie waarin de ander verkeert van een uitzonderlijk karakter is en daardoor excuseerbaar. Een weekhartige counseler kan niet meer helpen. Een waarachtige empathische houding bestaat in: ‘to tell the truth, help the counselee to face up his own sin, and encourage him to make the changes

⁵¹⁸ Rebel, J.J., *Pastoraat in pneumatologisch perspectief* (Kampen: Kok, 1981), 214.

⁵¹⁹ Adams, *Competent to counsel*, xvi.

⁵²⁰ Adams, *Competent to counsel*, xvii.

⁵²¹ Adams, *Competent to counsel*, 10.

⁵²² Adams, *Competent to counsel*, 17.

⁵²³ Adams, *Competent to counsel*, 18.

necessary to rectify the situation'.⁵²⁴ Het is zijn overtuiging dat niemand kan zeggen dat zijn geval uniek is. Er zijn wel unieke kanten aan en geen twee problemen zijn gelijk. Omdat Christus zelf in vergelijkbare verzoeken geleden heeft, kan Hij hun, die verzocht worden, te hulp komen.⁵²⁵ Adams legt grote nadruk op het gehoorzamen en het doen van de wil van God. Hij wil geen echte aandacht aan gevoelens schenken, want hij vindt: 'People feel bad because of bad behavior; feelings flow from actions'.⁵²⁶ 'Moreover, feelings cannot be altered directly in the same way that one can change behavior. Consequently, in accordance with Scripture, nouthetic counselors spend less time finding out how people feel. They are more interested in discovering how clients behave.'⁵²⁷

6.3.3 Adams en de heiligmaking

In zijn nouthetische therapie maakt Adams veelvuldig gebruik van het boek Spreuken. Naar zijn opvatting zijn de raadgevingen en vermaningen in het Spreukenboek nouthetisch van aard. Dit Bijbelboek gaat ervan uit dat de mens niet buiten goddelijke wijsheid kan, die door verbale middelen overgebracht wordt: door lering, door bestraffing, door vermaning, door correctie en door Gods geboden toe te passen. Die hebben alle tot doel het gedrag van iemand ten goede te veranderen.⁵²⁸ Zijn uitgangspunt daarbij is dat iedereen die voor counseling komt, behoefte heeft aan geboden, wetten, bestraffingen, tuchtmaatregelen en woorden die van buitenaf en op gezaghebbende wijze hem worden gegeven.⁵²⁹ Nouthetische counselors houden zich aan de regel die in Spreuken 28,13 gegeven wordt: 'Wie zijn overtredingen bedekt, zal niet voorspoedig zijn; maar wie ze belijdt en nalaat, die vindt ontferming.'⁵³⁰

Nouthetische counseling is voor Adams niets anders dan het toepassen van de middelen tot heiligmaking.⁵³¹ Voor alles is de inwoning van de Heilige Geest in het leven van de wedergeboren mens nodig. Die Geest werkt mee aan het tot stand komen van de nieuwe mens die gelijkvormig wordt aan Christus, de volmaakte beeldrager van God. De oude mens moet in de gelovige afsterven, zodat 'de maat van de wasdom der volheid van Christus' (Ef. 4,13) bereikt wordt. Er is een dagelijkse groei in de genade in het leven van de christenen nodig en mogelijk door te 'toetsen wat de Here welbehaaglijk is'.⁵³² Adams benadrukt dat het nouthetische counselors om verandering gaat. 'The Holy Spirit is the Spirit of change.'⁵³³ 'Fundamentally, then, pastoral counseling is helping Christians to be sanctified. Counseling

⁵²⁴ Adams, *Competent to counsel*, 58.

⁵²⁵ Adams, *Competent to counsel*, 131.

⁵²⁶ Adams, *Competent to counsel*, 93.

⁵²⁷ Ibidem.

⁵²⁸ Adams, *Competent to counsel*, 99.

⁵²⁹ Adams, *Competent to counsel*, 100.

⁵³⁰ Adams, *Competent to counsel*, 125.

⁵³¹ Adams, *Competent to counsel*, 73.

⁵³² Adams, *Competent to counsel*, 74.

⁵³³ Adams, *Competent to counsel*, 75.

involves helping people to put off old patterns which grew out of rebellion toward God, and helping them to put on new practices which grow out of obedience to God.⁵³⁴

6.3.4 Adams en de tucht

Voor Adams staat vast dat de krachteloosheid van vele kerken mede te wijten is aan de ‘failure of churches to practice church discipline, or to practice it biblically’.⁵³⁵ Het al dan niet tucht uitoefenen maakt volgens Adams de grenzen zichtbaar tussen de ware en de valse kerk.⁵³⁶ Tucht is voor hem een functie van de ‘education of the church’. Hij noemt de tucht zelfs een ‘education with teeth’,⁵³⁷ die ten dienste staat van de orde en de vrede in de gemeente: ‘Where there is no peace, there is no learning; where there is no discipline, there is no order; where there is no order there is no peace.’⁵³⁸ Hij onderscheidt tussen een preventieve en een correctieve kant van de tucht en betoogt dat wanneer een kerk haar leden op een voldoende wijze voedt met het dieet van de waarheid van Gods Woord, de toepassing van de ‘remedial discipline’ minder nodig zal blijken te zijn.⁵³⁹

Adams ziet in de gegevens van Mat. 18,15-17 vier fasen in het tuchtproces. Hij voegt daar zelf nog een vijfde aan toe, die hij aan het gehele proces laat voorafgaan: ‘self-discipline’.⁵⁴⁰ Als het proces voortgaat van de ene in de andere fase, vindt een toename plaats van het aantal mensen dat daarbij is betrokken. Dat betekent volgens Adams dat men aan niemand absolute geheimhouding mag beloven. Deze zou een tuchttoefening door de gemeente onmogelijk maken.⁵⁴¹ Bij zijn uiteenzettingen gaat Adams uit van een tekstvariant van Mat. 18,15, die wij in hoofdstuk 5 over de Bijbels-theologische navraag hebben afgewezen: ‘Indien uw broeder tegen u zondigt.’ Daardoor wordt bij hem de tucht vooral in de relationele sfeer getrokken.⁵⁴² Hij probeert de juiste tuchttoefening met de grootste waarborgen en zorgvuldigheden te omgeven en wijst enerzijds op de noodzaak te onderscheiden tussen onwil om te luisteren en onmacht om de visie van de gemeente te begrijpen⁵⁴³ en anderzijds beklemtoont hij de noodzaak van vorming en instructie van de gemeente vanwege de ‘intricacies in the interrelationships that develop in the process of discipline’.⁵⁴⁴

Wanneer een tuchtsituatie vanuit de informele fasen (bij Adams: de fasen 1 t/m 3) in de formele fasen (4 en 5) is terechtgekomen, betekent dit niet alleen dat de situatie een (in de gemeente) publiek karakter krijgt, maar ook brengt dit ‘more and more persons into the arena

⁵³⁴ Adams, *Competent to counsel*, 77.

⁵³⁵ Adams, J.E., *Handbook of church discipline. A Right and Privilege of Every Church Member* (Grand Rapids: Zondervan, 1986), 8; zie verder ook p. 79.

⁵³⁶ Adams, *Handbook*, 10.

⁵³⁷ Adams, *Handbook*, 13.

⁵³⁸ Adams, *Handbook*, 14.

⁵³⁹ Adams, *Handbook*, 22.

⁵⁴⁰ Adams, *Handbook*, 28.

⁵⁴¹ Adams, *Handbook*, 30-33.

⁵⁴² Adams, *Handbook*, 47.

⁵⁴³ Adams, *Handbook*, 58.

⁵⁴⁴ Adams, *Handbook*, 46.

of help'.⁵⁴⁵ Opmerkelijk is dat Adams de vierde fase, waarin de gemeente de zondaar moet 'tekenen', 'mijden' en 'counselen', al de fase van de excommunicatie noemt ('a more appropriate designation'). De gemeenschap wordt dan al verbroken. De term die hij hanteert voor fase 5 is 'removal from the midst'.⁵⁴⁶ Deze uitdrukking, die Adams ontleent aan 1 Kor. 5, brengt hij nadrukkelijk in verband met een vergelijkbare term in het boek Deuteronomium (17,7; 19,19; 21,21; 22,24; 24,7). Paulus' gebruik van deze oudtestamentische term toont volgens Adams aan 'that this act is judicial – the New Testament equivalent to stoning – and not merely, or even in the first place remedial'.⁵⁴⁷ Men moet de ernst van deze handeling het volle gewicht geven en niet te snel de andere functie benadrukken: die van het herstel van de gemeenschap en de redding van de zondaar.⁵⁴⁸ Voor Adams gaat het in deze vijfde fase om een zeer ingrijpende handeling. Met het verwijderen van iemand 'uit het midden van de gemeente', 'we move from the kingdom of light into the kingdom of darkness'.⁵⁴⁹ Toch ziet hij ook een wezenlijk verschil tussen het Oude en Nieuwe Testament. In tegenstelling tot het Oude Testament kent het Nieuwe Testament aan de tucht 'an additional, remedial function' toe.⁵⁵⁰ Was in het Oude Testament de dood de consequentie van zondig en weerspannig gedrag – en de mogelijkheid van genezing, berouw en herstel beperkt –, in de nieuwe bedeling na Christus' opstanding is het voor een gelovige, die uit het midden van de gemeente verwijderd is, mogelijk 'to rise from the dead metaphorically through repentance'.⁵⁵¹

6.3.5 Adams en het subject zijn van de gemeente bij tuchtsituaties

Bij het hanteren van de tucht in de gemeente gaat het om de eer van God: 'God is honored by church discipline, rightly administered, and is greatly dishonoured by its absence'.⁵⁵² Verder is het blijvende thema van de tucht: 'concern for the offender'.⁵⁵³ Hij keert zich tegen een negatieve opvatting van de tucht:

'Thus, discipline is not, as many have thought, simply the negative task of reading troublemakers out of the church. Rather, first above all, it is God's provision for good order in His church that creates conditions for the instruction and growth of the members. Discipline has a positive function.'⁵⁵⁴

Uit het feit dat Adams een heel hoofdstuk heeft gewijd aan het herstel van de gemeenschap mag blijken dat dit aspect van de tucht door hem ernstig wordt genomen. Een gemeente moet

⁵⁴⁵ Adams, *Handbook*, 71.

⁵⁴⁶ Adams, *Handbook*, 74, 82.

⁵⁴⁷ Adams, *Handbook*, 84.

⁵⁴⁸ Adams, *Handbook*, 84, 85.

⁵⁴⁹ Adams, *Handbook*, 77.

⁵⁵⁰ Adams, *Handbook*, 86.

⁵⁵¹ Adams, *Handbook*, 88, 89.

⁵⁵² Adams, *Handbook*, 19.

⁵⁵³ Adams, *Handbook*, 18.

⁵⁵⁴ Adams, *Handbook*, 17.

in zo'n situatie oprecht vergeving schenken, de zaak waarom het ging absoluut voor gesloten verklaren en de broeder of zuster behulpzaam zijn bij het opnieuw innemen van zijn of haar plaats in de gemeenschap. Het herstel van deze gemeenschap mag naar zijn opvatting aanleiding zijn voor gepast vreugdebetoon.⁵⁵⁵

Is de gemeente bij Adams object of subject van pastoraat? Een eenduidig antwoord is op deze vraag niet te geven. Hij ziet voor de gemeente een belangrijke rol weggelegd in de informele fasen. Tot aan het moment dat de tucht de formele fase van het bekendmaken aan de gemeente bereikt, is er volop ruimte voor de gemeente om in 'mutual ministry' de zondaar tot andere gedachten te bewegen.⁵⁵⁶ Als de werkelijk 'correctieve' fasen aanbreken, oefent Christus als Heer der gemeente tucht uit, 'working formally through the officers of His Church'.⁵⁵⁷ Toch krijgen wij de indruk dat, hoewel vanaf fase 4 de tuchtoefening door de oudsten van de gemeente wordt behartigd, de gemeente daarbij niet buitenspel is gezet. De gemeente wordt voortdurend in de besluitvorming betrokken.⁵⁵⁸ In zijn boek *Competent to counsel* lijkt Adams een groter gewicht toe te kennen aan het counselen door de in het ambt bevestigde pastor. Wel kent hij het principe van het algemeen priesterschap van de gelovigen, maar hij zegt daarvan dat, hoewel het tot de taak van alle christenen behoort nouthetisch te vermanen, bij uitstek het werk van een predikant hierdoor gekenmerkt wordt.⁵⁵⁹ Hij noemt het 'par excellence the work of the christian minister'⁵⁶⁰ voor wie 'the most fitting background is a good seminary education'.⁵⁶¹

6.3.6 De oogst van de gedachten van Adams

G. Heitink meent dat Adams door uit de Bijbel te willen aflezen hoe een pastor in verschillende situaties heeft op te treden, niet ontkomt aan het gevaar van biblicisme.⁵⁶² Het werk van de Geest is verbonden aan de Schrift, men krijgt zelfs de indruk dat de Geest eraan *gebonden* is. J.J. Rebel stelt in dit verband dat Adams weliswaar trouw wil blijven aan het onfeilbare Woord van God, 'maar, vanwege een te smalle pneumatologie te weinig ruimte heeft voor de mens'.⁵⁶³ Hij spreekt zich hierover zeer kritisch uit: 'Onzes inziens wreekt zich dat zowel in zijn Schriftbeschouwing, waarbij de bijbel *schijnt* volledig gerespecteerd te worden, maar in feite Adams' eigen handboek voor counseling wordt, als in zijn visie op de mens en menswetenschappen, die buiten de werking van de Geest nauwelijks iets betekenen.'⁵⁶⁴ W.C. van Dam uit zich eveneens zeer kritisch als hij zegt: 'Zijn zielszorg heeft, mede door de autoritaire inslag, wel een sterk offensief karakter (...). Adams' zielszorg kan

⁵⁵⁵ Adams, *Handbook*, 96.

⁵⁵⁶ Adams, *Handbook*, 25.

⁵⁵⁷ Adams, *Handbook*, 24.

⁵⁵⁸ Adams, *Handbook*, 71-75.

⁵⁵⁹ Adams, *Competent to counsel*, 42.

⁵⁶⁰ Adams, *Competent to counsel*, 60.

⁵⁶¹ Adams, *Competent to counsel*, 61.

⁵⁶² Heitink, *Pastoraat als hulpverlening*, 45.

⁵⁶³ Rebel, *Pastoraat in pneumatologisch perspectief*, 214.

⁵⁶⁴ Rebel, *Pastoraat in pneumatologisch perspectief*, 215.

misschien christenen van dezelfde kerkelijke achtergrond als de zijne aanspreken, anderen en zeker niet-christenen zullen door hem afgestoten worden.⁵⁶⁵ Wij kunnen ons deels aansluiten bij de opmerkingen van E.S. Klein Kranenburg die stelt:

‘Adams reduceert ten onrechte alle nood tot zondenood, en de bijbel wordt gehanteerd als “receptenboek”, als “textbook for counseling”. Hoewel het te waarderen is dat Adams voor de openbaring in het pastoraat naar de Schrift wijst, komt te weinig naar voren dat de Bijbel het *dynamisch levende Woord* is, waarin Christus zich kleedt om door Zijn Geest met de mens in gesprek te zijn. In dit laatste ligt verdisconteerd dat de Heilige Schrift weliswaar een gestalte is van Gods Woord, maar dat het Woord daarin niet volledig is uitgedrukt.’⁵⁶⁶

W. Rebell meldt dat velen Adams in tweeërlei opzicht een verwijt maken. ‘In theologischer Hinsicht, dass er überhaupt nicht vom Evangelium her bestimmt ist, sondern allein vom Gesetz. In Psychologischer Hinsicht, dass auch er – ohne es zu wissen oder zuzugeben – von Psychologie beeinflusst ist, und zwar von einem massiven Behaviorismus; sein seelsorgerliches Vorgehen sei eine unreflektierte und damit gefährliche Anwendung von Verhaltenstherapie.’ Rebell neemt het evenwel voor Adams op als hij erop wijst dat ‘dieser Position wichtige Wahrheitsmomenten innewohnen’.⁵⁶⁷ De dualistische grondtrek in Adams’ gedachten (zonde-geloof; ongehoorzaam-gehoorzaam; vals en waar) geeft een belangrijke Bijbelse notie, die in het monistische denken van de psychologie niet meer gehonoreerd wordt.⁵⁶⁸ Daarom is de positie van Adams volgens Rebell ‘eine bleibende peinliche Anfrage, ob man noch “bei der Sache ist”, eine Anfrage, der sich eine Verantwortungsbewusst betriebene Pastoralpsychologie nicht leichtfertig entziehen darf’.⁵⁶⁹ Niet alleen blijkt Adams’ benadering zeer effectief, maar ook moet men zeggen dat hij de mens de controle over zichzelf teruggeeft. ‘Wenn er die wesentliche Triebkräfte im Menschen ‘Sünde’ nennt, macht er sie angebar und veränderbar.’⁵⁷⁰

6.4 D.S. Browning

Don S. Browning is een Amerikaans praktisch theoloog die zich indringend heeft beziggehouden met de zich steeds verder verdiepende kloof tussen de psychologie en de religieuze ethiek.

⁵⁶⁵ Dam, W.C. van, *Stanger en Buchman, twee modellen voor strijdbare zielszorg* (Kampen: Kok, 1977), 168.

⁵⁶⁶ Klein Kranenburg, E.S., *Trialoog. De Derde in het pastorale gesprek* ('s-Gravenhage: Boekencentrum, 1988), 150, 151. Het komt ons voor dat Klein Kranenburg evenals G. Heitink zich afzet tegen een bepaalde extreme uitwerking, zonder dat men zich rekenschap geeft van de ernst van het punt dat Adams wil maken.

⁵⁶⁷ Rebell, W., *Psychologisches Grundwissen für Theologen, ein Handbuch* (München: Kaiser, 1988), 186.

⁵⁶⁸ Ibidem.

⁵⁶⁹ Rebell, *Psychologisches Grundwissen*, 187.

⁵⁷⁰ Ibidem.

6.4.1 De vijf niveaus van 'practical moral thinking'

Browning gaat uit van vijf niveaus van praktisch moreel beraad.⁵⁷¹ Deze vijf niveaus komen voort uit vijf primaire vragen die mensen zichzelf voortdurend stellen, als zich omstandigheden voordoen waarin een kwestie van morele aard zich aan hen opdringt. Het gaat volgens Browning om de volgende vijf vragen:

1. What kind of world or universe constitutes the ultimate context of our action?
2. What are we obliged to do?
3. Which of all our human tendencies and needs are we morally justified in satisfying?
4. What is the immediate context of our action and the various factors which condition it?
5. What specific roles, rules, and processes of communication should we follow in order to accomplish our moral ends?

Deze vijf vragen doen de vijf niveaus van praktisch moreel beraad ontstaan, die hij hier als volgt samenvat:⁵⁷²

1. a metaphorical level;
2. an obligational level;
3. a tendency-need level;
4. a contextual-predictive level;
5. a rule-role level.

Wij volstaan met het noemen van deze niveaus om aan te geven dat de gedachten van Browning in het boek *The Moral Context of Pastoral Care* een logisch – en ook praktisch – vervolg hebben gekregen in *Religious Ethics and Pastoral Care*. Voor onze vraagstelling is vooral het eerstgenoemde boek van belang, omdat dit op een fundamentele wijze ingaat op de noodzaak van een morele en levensbeschouwelijke context bij het pastorale handelen.

6.4.2 Het tekort in de gangbare 'pastoral counseling'

Browning constateert in zijn boek *The Moral Context of Pastoral Care* dat het pastoraat in de voornaamste kerken grotendeels wordt uitgeoefend zonder al te veel gevoeligheid voor de relatie tussen persoonlijke problemen en de bredere vragen van sociaal-ethische aard.⁵⁷³ Als hij een definitie tracht te geven van waar het historisch en sociologisch in de pastorale dienst van de kerk om gaat, komt hij tot twee hoofdfuncties: 1. de opnemng van de leden in de kerk en de afstemming van hun gedrag op haar groepsdoel en haar groepspraktijk; 2. de bijstand

⁵⁷¹ Browning, D.S., *Religious Ethics and Pastoral Care* (Philadelphia: 1983), 53.

⁵⁷² Browning, *Religious Ethics*, 54, 55. Voor een bespreking van deze niveaus verwijzen wij naar G.D.J. Dingemans, 'Normativiteit in de praktische theologie' in: Bank, J.H. van de (eds.), *Lijden en belijden*, feestbundel t.g.v. het afscheid van M.J.G. van der Velden, 46-61.

⁵⁷³ Browning, D.S., *The Moral Context of Pastoral Care* (Philadelphia:..., 1976), 17.

aan mensen in hun wijze van omgaan met bepaalde crises en conflicten, voortkomend uit existentiële, ontwikkelingspsychologische, relationele en sociale spanningen.⁵⁷⁴ Browning stelt vast dat het eerste doel, dat hij *cura animarum* noemt, bij pastorale counselors in de vergetelheid is geraakt. Hij wil deze lacune niet simpelweg afdoen als ‘just a small oversight of interest’, maar beschouwen als een signaal van een diepgaande verandering in de religieus-culturele functies, die de voornaamste kerken zijn gaan vervullen in de huidige maatschappij. Het is volgens hem een aanwijzing dat deze kerken hun vroegere streven om hun leden te socialiseren tot een eigen levensstijl opgeven.⁵⁷⁵ Deze verschuiving is waarschijnlijk een weerspiegeling van het pluralisme op het gebied van klasse, ras en beroep in een in toenemende mate geseclariseerde maatschappij. Het kan naar zijn opvatting ook een weerspiegeling zijn van de hiermee samengaande tendens om niet naar de kerk te gaan voor ethische leiding en verandering van levensstijl, maar voor maatschappelijke bevestiging en emotionele en geestelijke troost.⁵⁷⁶ Hij tekent de westerse samenleving als een die gekenmerkt wordt door technologische rationalisatie, dat wil zeggen, alles is gericht op de verbetering van de materiële levensstandaard. De gevolgen van deze technologische rationalisatie zijn pluralisme en snelle maatschappelijke veranderingen. Deze verschijnselen zorgen ervoor dat de normatieve orde van de samenleving onder druk komt te staan.⁵⁷⁷ Toch kan een samenleving niet zonder een normatief systeem. In een tijd dat morele verheldering het meest dringend is, omdat de normatieve waarden van de cultuur in een crisis verkeren, hebben de pastorale zorg en counseling hun taak om moreel leiding te geven, grotendeels prijsgegeven.⁵⁷⁸ De meeste nadruk in de voornaamste kerken krijgt ‘eductive counseling’, wat Browning omschrijft als een vorm van hulp die de pastorant geen oplossingen aanbiedt, maar oplossingen tracht te laten opkomen, zowel op het emotionele als het morele vlak, vanuit het waardensysteem dat de pastorant zelf meebrengt.⁵⁷⁹ Hij typeert deze houding als een ‘default’, een tekort.⁵⁸⁰ Het pastorale counselen in het rogeriaanse tijdperk veronderstelde weliswaar een religieus-culturele context, steunde daarop, maar expliciteerde deze slechts zelden in de helpende relatie. God kwam sporadisch ter sprake.⁵⁸¹

Zelfs bij Clinebell blijft het accent ‘eductive’. Ook al pleit deze voor een meer directief en ego-versterkend counselen, dit is bij hem technisch gekleurd. Het schiet tekort als het gaat om de confrontatie met het meer fundamentele probleem, hoe de pastorale counselor zich dient te verhouden tot de morele waarden die mogelijkwijze op het spel staan in de problematiek van de ander.⁵⁸²

⁵⁷⁴ Browning, *The Moral Context*, 20.

⁵⁷⁵ Browning, *The Moral Context*, 21.

⁵⁷⁶ Ibidem.

⁵⁷⁷ Browning, *The Moral Context*, 23, 24.

⁵⁷⁸ Browning, *The Moral Context*, 25.

⁵⁷⁹ Ibidem.

⁵⁸⁰ Ibidem.

⁵⁸¹ Browning, *The Moral Context*, 75, 76.

⁵⁸² Browning, *The Moral Context*, 78.

Browning kritiseert de situatie waarin het beeld wordt opgeroepen van de goede counselor als iemand die nooit een moreel oordeel uitspreekt. Dit kan zijns inziens bijdragen aan een klimaat van ‘confused moral understanding’, waarin begrippen als acceptatie en zelfs vergeving volkomen zinloos worden, indien de context van een morele orde en van morele opvattingen ontbreekt of verward is.⁵⁸³ Toch hoeft naar zijn mening de morele context van het pastorale contact niet altijd expliciet gemaakt te worden. De pastor kan, juist omdat hij werkt in de context van een kerkgemeenschap, het zich inderdaad niet veroorloven morele kwesties geheel tussen haakjes te zetten. Die moeten met de nodige prudentie aan de orde kunnen komen. Morele kwesties zijn niet zonder belang voor het counselingsproces. Pastores moeten zich er bewust van zijn dat liefde en acceptatie niet alle moeilijkheden kunnen oplossen. Het betekent veeleer dat pastores op grond van de relevantie van hun morele context zich een tijdelijke opschorting kunnen toestaan om zich meer specifiek te concentreren op de emotionele kwesties.⁵⁸⁴

6.4.3 De joods-christelijke godsdienst en het pastoraat

Browning oriënteert zich bij zijn speurtocht naar de wortels van de pastorale zorg in het jodendom en het vroege christendom op de opvattingen van Max Weber. Deze gaat uit van de nauwe relatie tussen het individu en de groep in de primitieve godsdienst, waarbij de *cura animarum* primair richting werd gegeven vanuit de aard en het doel van de godsdienst.⁵⁸⁵ Belangrijk is de overtuiging van Weber dat het oude jodendom een godsdienst was van een uitgesproken ethisch type. Hiermee bedoelde hij dat het oude jodendom geloofde dat menselijke activiteit van belang was voor de omvorming van deze wereld. Het antwoord van het oude jodendom op de ervaring van het kwaad – de kloof tussen ideaal en werkelijkheid – was niet de vlucht, de berusting of het manipuleren van inwendige stemmen. Het was een ethisch antwoord, dat de menselijke activiteit trachtte te ordenen om het ideaal en de werkelijkheid dichter bij elkaar te brengen, om meer sociale gerechtigheid en vrede op aarde te brengen.⁵⁸⁶ Weber noemt deze geesteshouding ‘binnenwereldlijk ascetisme’.⁵⁸⁷

Een belangrijke rol in de pastorale zorg als *cura animarum* was weggelegd voor de schriftgeleerden en farizeeën in het jodendom. Zij waren de praktische uitleggers en leraars van de sociaal-ethische wetten van de Thora en hun belangstelling betrof het alledaagse leven. Bij hun behandeling van problemen van schuld, angst, verwarring en vergeving gingen zij uit van een rijkdom aan praktische wetten, daarbij trouw blijvend aan de overgeleverde traditie, maar tegelijkertijd open naar nieuwe situaties die om leiding vroegen.⁵⁸⁸

⁵⁸³ Browning, *The Moral Context*, 77.

⁵⁸⁴ Browning, *The Moral Context*, 78, 79.

⁵⁸⁵ Browning, *The Moral Context*, 40, 41.

⁵⁸⁶ Browning, *The Moral Context*, 44.

⁵⁸⁷ Browning, *The Moral Context*, 43.

⁵⁸⁸ Browning, *The Moral Context*, 46, 47.

Sprekend over het pastoraat van Jezus plaatst Browning dit in de lijn van het profetisme. De profeten simplificeerden en radicaliseerden de wet, terwijl de priesters en schriftgeleerden deze voortdurend toepasten op het leven van alledag en daardoor casuïstisch werden. Hij noemt Jezus niet een 'legalist', noch een 'antilegalist', maar een 'supralegalist'.⁵⁸⁹ Voor de legalist is de letter van de wet voldoende; de supralegalist laat zich leiden door de intrinsieke bedoeling, de diepere zin, het ideaal waarop de wet gericht is.⁵⁹⁰ In zijn optreden is ruimte voor het 'visioen', waarin het morele denken uitstijgt boven de gangbare, overgeleverde codes van een concrete culturele situatie, zonder dat deze overboord worden gezet. Jezus heeft als supralegalist de wet gerespecteerd en bevestigd. Het is onmogelijk, zegt Browning, een supralegalistische uitspraak te doen, als men niet eerst een legalistische code accepteert.⁵⁹¹

In de jonge kerk bleef de joodse wet op het terrein van het sociaal-ethische gedrag op de achtergrond fungeren als maatstaf voor een verantwoorde levenswijze. Het supralegalistische van Jezus' uitspraken maakte het mogelijk de cultische aspecten van de joodse wet af te schaffen. Het gebod van Jezus om te vergeven maakte het voor de jonge kerk mogelijk om liefdevol om te gaan met degenen die inbreuk maakten op haar gedragsnormen en bracht haar tot de overtuiging dat God eveneens zou vergeven. De jonge kerk was in staat overtreders te straffen, zelfs uit te stoten en zij was ook weer bereid de overtreders te vergeven en hen weer op te nemen, wanneer zij bereid waren hun dwaalwegen te erkennen en hun gedrag te veranderen.⁵⁹²

Voor de jonge kerk is de vervulling van de wet niet langer een voorwaarde voor de komst van het Koninkrijk. De wet is nu veeleer geïdealiseerd en vereenvoudigd. Gehoorzaamheid daaraan is een teken dat iemand persoonlijk aan het Koninkrijk deel zal hebben, wanneer het metterdaad in zijn volheid aanbreekt. In deze context kreeg de pastorale zorg de vorm van een intense, warme en persoonlijk georiënteerde instructie over de verwachting van het Koninkrijk.⁵⁹³ Als er volgens Browning iets unieks is aan de *cura animarum* in het vroege christendom, dan is het de combinatie van geestelijke warmte en een gestructureerde ethische gedragscode voor het dagelijks leven. Het pastoraat werd uitgeoefend op de wijze van een in regels uitgewerkte spiritualiteit.⁵⁹⁴

6.4.4 Naar een model van pastorale zorg

Browning tracht vervolgens een model te schetsen voor de vormgeving van pastorale hulpverlening. In zijn visie is de kerk een centrum voor morele discussie en besluitvorming.⁵⁹⁵ Zij wordt gezien als de historische draagster van een ethische gevoeligheid die het grotere

⁵⁸⁹ Browning, *The Moral Context*, 49.

⁵⁹⁰ Ibidem.

⁵⁹¹ Browning, *The Moral Context*, 50,51.

⁵⁹² Browning, *The Moral Context*, 52.

⁵⁹³ Browning, *The Moral Context*, 53, 54.

⁵⁹⁴ Browning, *The Moral Context*, 54.

⁵⁹⁵ Browning, *The Moral Context*, 91.

geheel van de samenleving doordringt. De kerk is voor hem de plek van waaruit de ethische mogelijkheden van de rest van de maatschappij een stimulans kunnen ontvangen en geconcretiseerd kunnen worden. Een dergelijke visie gaat ervan uit dat de joods-christelijke godsdienst fundamenteel een ethisch type van religie is. Het is een traditie die gelooft dat het ethisch handelen van de mens kan helpen de afstand te overbruggen tussen feitelijkheid en ideaal. Dit is waar, zegt Browning, of men zulk handelen nu ziet als de conditie voor het komen van het Rijk (het jodendom) of als antwoord op het aanbreken van dit Rijk (het christendom). Religies van het ethische type worden gekenmerkt door de nadruk die zij leggen op de prediking en het onderricht in de moraal. Daarom zijn het de religies van het ‘woord’ en het ‘boek’.⁵⁹⁶ Indien de kerk enkel een vergane morele wereld in stand tracht te houden, wordt zij autoritair en komt er niet langer een realistisch en vrij ethisch handelen tot stand, gericht op de bestrijding van het kwaad. Als zij alleen in zee gaat met het nieuwe en ingaat op ieder voorstel tot herziening, wijkt zij eenvoudigweg voor de druk van het moment zonder de geldigheid te toetsen van haar eigen door de tijd beproefde morele visie en morele regels. Het is volgens Browning duidelijk dat de kerk om een ethisch religieus-culturele wereld te scheppen en in stand te houden afwisselend haar traditionele profetische en priesterlijke rol moet spelen, wil zij haar functie vervullen in een snel veranderende maatschappij.⁵⁹⁷ De morele inzichten en regels die de overgeleverde joods-christelijke traditie hebben beheerst, vormen de voornaamste bron van het ethisch discours van de kerk. Maar zij moeten in een open discussie geherinterpreteerd worden en vormen niet de enige bron die in deze discussie betrokken moet worden. Daarbij is het belangrijker trouw te blijven aan de algemene grondlijnen van de joods-christelijke religieuze traditie dan aan de specifieke ethische regels die deze traditie heeft voortgebracht om tegemoet te komen aan de noden van een bepaald, eenmalig historisch tijdperk.⁵⁹⁸

In zijn model voor pastorale hulpverlening gaat Browning uit van een hiërarchisch schema, waarin de prediking de eerste plaats inneemt. Hij definieert prediking als een gezamenlijke zoektocht van prediker en gemeente naar de ‘moral universe’ van geloof en leven. De rol van de pastor is die van stimulator tot dit morele onderzoek.⁵⁹⁹ Het zoeken van morele waarden vindt in de tweede plaats zijn vorm in de beleving van de eredienst. Door herhaalde dramatisering trachten de riten binnen de vierende gemeenschap het besef te verdiepen van de onderlinge samenhang van de waardesymbolen die zij als belangrijk is gaan beschouwen.⁶⁰⁰

⁵⁹⁶ Browning, *The Moral Context*, 92.

⁵⁹⁷ Browning, *The Moral Context*, 93.

⁵⁹⁸ Browning, *The Moral Context*, 94.

⁵⁹⁹ Browning, *The Moral Context*, 96.

⁶⁰⁰ Browning, *The Moral Context*, 101.

Als het gaat om de praktijk is het de taak van de pastor mensen te counsellen in bijvoorbeeld huwelijksmoeilijkheden, in seksuele problemen en in echtscheidingsproblemen, maar hij moet er volgens Browning eerst voor zorgen dat er onder zijn mensen een positieve visie ontstaat op de normatieve betekenis van huwelijk, seksualiteit en zelfs echtscheiding.⁶⁰¹ Het probleem van de pastorale theologie is dat er meer tijd besteed wordt aan de discussie over de instrumenten van het counsellen dan aan de uitdaging een zingevingssysteem te ontwerpen dat de context kan vormen voor het counsellen.⁶⁰²

Praktische theologie gaat voor Browning uit boven een theologie van het pastorale handelen; het is een theologie van de praktijk van het leven, een theologie van de arbeid, van zaken doen, van seksualiteit, huwelijk, opvoeding, ouder worden, jeugd enzovoorts. Hij komt tot de conclusie dat praktische theologie in deze zin de meest verwaarloosde specialisatie is in heel de theologie.⁶⁰³

6.4.5 De oogst van Brownings gedachten over de morele context van het pastoraat

Het mag tot de verdienste van Browning worden gerekend dat hij in een tijd waarin men sterke nadruk legde op de dynamisch emotionele aspecten van de pastorale hulpverlening, aandacht vroeg voor de leiding die uitgaat van het geloof van een kerkgemeenschap. Het is zijn kritiek dat veel protestantse kerken – in een poging elke schijn van moralisme te vermijden – een laag peil hebben gehandhaafd op een breed terrein van praktische morele vragen door geen stelling te nemen en geen werkelijke leiding aan te bieden. Zij hebben integendeel een verbond gesloten met verscheidene anticulturele psychologieën en psychotherapieën.⁶⁰⁴ Het eigene van de pastorale zorg, in onderscheid van andere vormen van hulpverlening en therapie, ziet hij juist hierin dat in de pastorale relatie de morele waarden en normen van het christendom ter sprake komen.

Dit hoeft volgens Browning niet een terugkeer te betekenen naar een autoritair, wettisch en moraliserend pastoraat. Een tijdelijke opschorting van de morele aspecten kan in de pastorale counselingssituatie geoorloofd en geboden zijn. Indirect echter kunnen zij dan toch blijven functioneren, mits het pastoraat zich uitdrukkelijk beweegt in de context van de kerk, met haar morele en religieuze referentiekader. F. Haarsma, die dit boek heeft vertaald, schrijft in een ‘ten geleide’ dat het gevaar van een moraliserend en wettisch pastoraat toch niet geheel is weggenomen. Dit komt naar zijn mening door Brownings sterke accent op de praktisch-rationele ethiek, waarbij de emotionele dimensie van de christelijke symbolen uit het oog wordt verloren.⁶⁰⁵

⁶⁰¹ Browning, *The Moral Context*, 109

⁶⁰² Ibidem.

⁶⁰³ Ibidem.

⁶⁰⁴ Browning, *The Moral Context*, 129.

⁶⁰⁵ Browning, D.S., *Normen en waarden in het pastoraat* (Haarlem: De Toorts, 1978), vertaling: F.H. Haarsma, 11.

Voor onze vraagstellingen met betrekking tot de toepassing van de tucht konden wij bij Browning niet echt terecht. Hij heeft ons wel geholpen om meer zicht te krijgen op de ‘moral horizon’ van het pastorale counselen. Het evangelie van genade, vergeving en vrijheid in de Geest veronderstelt de wet en de geboden. Tezamen vormen wet en evangelie het spanningsveld waarin het christendom zich altijd beweegt, al variëren de vormen waarin deze spanning in de loop van de kerkgeschiedenis tot uitdrukking komt. Wij kunnen instemmen met de opvatting van Haarsma ‘dat het pastoraat zich aan deze spanning niet mag onttrekken door het disciplinaire, op het morele handelen betrekking hebbende aspect te verwaarlozen’.⁶⁰⁶

6.5 Profeten van de ronde tafel

In 2002 kwam in Nederland een empirisch onderzoek uit naar de kerk als morele gemeenschap: *Profeten van de ronde tafel*. Opvallend in deze titel zijn de woorden ‘profeten’ en ‘ronde tafel’. Daar gaat de suggestie van uit dat de kerk in zaken van morele aard nog steeds een profetische gestalte heeft en dat het beraad daarover in conciliariteit mag plaatsvinden. In de ontmoetingsgemeenschap die de kerk nu eenmaal is, ‘is er sprake van een geheel van motieven, attitudes, conventies, regels, principes en waarden die beoordeeld (kunnen) worden vanuit het gezichtspunt van goed en kwaad’.⁶⁰⁷ Het onderzoek onderscheidt vijf ecclesiologische kerkbeelden: de kerk als Profetische Instantie; de kerk als Cultuur(over)drager; de kerk als Navolgingsgemeenschap; de kerk als Moreel Beraad; de kerk als Open Netwerk.⁶⁰⁸ Deze ‘morele kerkbeelden’ brengen vijf soorten van functionaliteit met zich mee: als producent van de moraal; als hoedster van de moraal; als voorbeeld inzake de moraal; als overlegkader inzake de moraal; als gesprekspartner inzake de moraal.⁶⁰⁹

In dit onderzoek is geïnventariseerd welke morele thema’s de onderzoekers hebben ontdekt in de vragenlijsten die door deelnemers werden ingevuld. Aanvankelijk telde men 117 onderscheiden thema’s. Bij een nadere categorisering werd deze lijst van 117 thema’s teruggebracht tot 64. Er is onderscheid gemaakt tussen het micro-, meso-, en macroniveau van maatschappelijk functioneren:

- micro-sfeer: persoonlijke gedragingen, houdingen, opvattingen; de privésfeer van gezin, huwelijk, kinderen, relaties, seksualiteit; de vrije tijd (buren, vrienden, familie);
- meso-sfeer: belastingen, sport/hobby, verkeer, werk (inkomen, inzet, ziekteverzuim), vrijwilligerswerk en consumentengedrag;
- macro-sfeer: bedrijfsleven, kunst/cultuur, gezondheidszorg, godsdienst/kerk, krijgsmacht/oorlog en vrede, media, onderwijs, openbare orde, overheid/politiek, rechtspraak, welzijnszorg en wetenschap.

⁶⁰⁶ Browning, *Normen en waarden in het pastoraat*, in: ‘Ten geleide’ van F.H. Haarsma, 9.

⁶⁰⁷ Lange, Frits de, R.R. Ganzevoort, J.B.G. Jonkers, L.A. Werkman, *Profeten van de ronde tafel. Een onderzoek naar de kerk als morele gemeenschap* (Kampen: Kok, 2002), 9.

⁶⁰⁸ Lange, De e.a., *Profeten van de ronde tafel*, 104-130.

⁶⁰⁹ Lange, De e.a., *Profeten van de ronde tafel*, 137.

Ook werd een andere indeling benut: een indeling in vier levensterreinen van gezondheid, arbeid, relaties, recht en geweld.⁶¹⁰

Als willekeurige concrete voorbeelden van wat mensen in het onderzoek bezighoudt, worden genoemd: agressie en geweld op straat, euthanasie, vluchtelingen, orgaandonatie, 24 uurseconomie. De aandacht is breed en gespreid.⁶¹¹ Wat mensen daarbij in het onderzoek motiveert, is: ‘het bewaren van de christelijke waarden’, ‘het goede doen’, ‘het goede voorbeeld geven’, ‘zich onderscheiden’, ‘de overheid kritisch aanspreken’ en dergelijke. De kerk heeft te staan voor de christelijke moraal en in de tweede plaats is de kerk er voor het moreel overleg. Uit het onderzoek blijkt dat mensen daar hooggespannen verwachtingen van hebben.⁶¹²

Resumerend: het waardevolle van de rondetafelmethode is dat het beperkte lijstje van onderwerpen dat meestal binnen de baptistengemeenschap heeft gegolden als checklist voor vermaning en tucht, hier niet meer volstaat. Het zijn niet de vaste, geijkte onderwerpen die aan de orde zijn. De verbreding beantwoordt meer aan de veelzijdigheid van de Bijbelse boodschap.

6.6 Bijbelverhaal en levensverhaal, pastoraat als hermeneutiek

Het handboek van R.R. Ganzevoort en J. Visser staat een benadering van het pastorale handelen voor, waarin het levensverhaal van mensen betrokken wordt op het Bijbelverhaal.⁶¹³ Het Bijbelverhaal met de narrativiteit die daarin aanwezig is, schijnt bevrijdend licht op de levenssituatie van mensen.

6.6.1 Oude sporen

Binnen het kerkelijk gebeuren geldt dat de eerste en oudste rol van de pastor die van *getuige* is. Dat heeft het meeste gestalte gekregen in het kerygmatische pastoraatsmodel. Zijn grootste bekendheid heeft dit model gekregen door Eduard Thurneysen. In de pastorale benadering van mensen gaat dit model uit van ‘het Woord Gods zoals dat ons betuigd wordt in de Bijbel’.⁶¹⁴ Eerder in dit hoofdstuk hebben we dit al gezien. Kortweg heeft deze benadering als centraal vertrekpunt dat ‘het Woord Gods klinkt, met name de genadeboodschap van de rechtvaardiging van de zondaar, waardoor pas ten diepste de situatie waarin men verkeert door de genade Gods verlicht wordt. Dat kan alleen wanneer de mens zich in het licht van Gods Woord bewust wordt van zijn zonde.’⁶¹⁵ Volgens Ganzevoort en Visser is de pastor degene die ‘weet’ en ‘heeft’, en de gesprekspartner is de behoeftige die op de pastor is

⁶¹⁰ Lange, De e.a., *Profeten van de ronde tafel*, 29.

⁶¹¹ Lange, De e.a., *Profeten van de ronde tafel*, 134.

⁶¹² Lange, De e.a., *Profeten van de ronde tafel*, 136.

⁶¹³ Ganzevoort & Visser, *Zorg voor het verhaal*.

⁶¹⁴ Ganzevoort & Visser, *Zorg voor het verhaal*, 70, 71.

⁶¹⁵ Ganzevoort & Visser, *Zorg voor het verhaal*, 71.

aangewezen voor een woord of handeling van Godswege.⁶¹⁶ Dit model heeft veel van zijn geloofwaardigheid verloren sinds de jaren zestig, maar is niet geheel verdwenen, zeggen zij.⁶¹⁷ Onze waarneming is dat dit ook onder baptistengemeenten het geval is. Maar men is in de baptistengemeenschap tegelijkertijd nog gevoelig voor een direct beroep op de Bijbel, die in concrete levenssituaties iets te zeggen kan hebben. Al eerder is gemeld dat O.H. de Vries de omgang met de Bijbel bij baptisten onder woorden bracht als ‘een lijf-aan-lijfdans met de Bijbel’.⁶¹⁸ Ganzevoort en Visser zetten zich af tegen het kerygmatische model dat ervoor heeft gezorgd dat de theologie in het pastoraat wordt ‘gereduceerd tot een deductieve receptenleer’. Complexe levensproblemen komen wel aan de orde maar worden voorzien van ‘oplossingen die klaar liggen in systematische geordende bijbelteksten waarin wordt voorgeschreven welk gedrag door God gewenst en ongewenst is. In het laatste geval wijst men wegen aan waarop men het ongewenste gedrag kan afleren en het gewenste kan aanleren.’⁶¹⁹

6.6.2 Hermeneutisch abductief

Ganzevoort en Visser onderscheiden vier modellen van pastoraat: de pastor-als-getuige, de pastor-als-helper, de pastor-als-metgezel en de pastor-als-tolk. De vier modellen zijn verbonden met de respectievelijke adjectieven deductief, reductief, inductief en abductief. Achtereenvolgens gaat het dan om de modellen van kerygmatisch deductief, therapeutisch reductief, evenmenselijk inductief en hermeneutisch abductief. Elk model wordt afzonderlijk besproken, waarbij hun voorkeur uitgaat naar het laatste.⁶²⁰ De verbinding tussen het verhaal van God, zoals in de traditie is doorgegeven, en het verhaal van mensen, zoals die door onze gesprekpartners wordt geconstrueerd, is noch deductief vanuit de traditie, noch inductief vanuit die levensverhalen te leggen. Er is in het pastoraat ook een abductief – en creatief – moment waar die verbinding ontstaat en betekenisvol wordt.⁶²¹ Het belangrijkste verschil met het kerygmatische model is dat we als pastores gericht zijn en blijven op het verhaal van onze gesprekspartner. Ganzevoort en Visser zoeken dus naar het moment waar het verhaal van God en het levensverhaal van mensen elkaar raken.⁶²² Maar het verhaal van de gesprekspartner over zijn leven heeft de voorrang en het verhaal van God wordt daarin ingevoegd.

6.6.3 Korte evaluatie van ‘Zorg voor het verhaal’

De bewoordingen die door Ganzevoort en Visser zijn gekozen om het kerygmatische model te beschrijven, waarbij scherpe formuleringen niet worden geschuwd, doen tekort aan dit model.

⁶¹⁶ Ganzevoort & Visser, *Zorg voor het verhaal*, 73.

⁶¹⁷ Ibidem.

⁶¹⁸ Vries, O.H. de, *Gelovig gedoopt*, 20.

⁶¹⁹ Ganzevoort & Visser, *Zorg voor het verhaal*, 208, 209.

⁶²⁰ Ganzevoort & Visser, *Zorg voor het verhaal*, 207-220.

⁶²¹ Ganzevoort & Visser, *Zorg voor het verhaal*, 213. Abductief wil zeggen dat pastores theologische expertise inzetten om met de gesprekspartner tot een adequate interpretatie van de situatie te komen, zodat voor de pastorant een heilzame vernieuwing mogelijk wordt.

⁶²² Ganzevoort & Visser, *Zorg voor het verhaal*, 214.

De betekenis van deze benadering van het pastoraat wordt min of meer afgeschreven. Wel moeten we het ‘kwetsbare’ van het hermeneutische model niet uit het oog verliezen. Volgens H.C. van der Meulen bestaat de kans dat dit model óf te veel doorslaat naar de kant van de traditie óf te veel naar de kant van de ervaring. ‘De schaduwzijde van de narratief-hermeneutische benadering is dan ook, dat de geschiedenis van het heil, van de daden Gods op de achtergrond raakt ten bate van de verhaalervaring. Maar het zijn juist de heilsdaden van God, die de grond voor het pastoraal handelen vormen.’⁶²³ Het scherp-aan-de-windzeilen van de beide auteurs ten aanzien van de beoordeling van het kerygmatische pastoraat laat twijfel bestaan over de inbreng van het Bijbelwoord. Komt een kritisch Bijbelwoord wel eens aan de orde in dit model als het om de praktijk gaat? Verhaal moet met een kleine letter worden geschreven, maar ook met een hoofdletter. Bovendien: een Bijbelwoord kan troosten, maar ook storen.

6.7 Overgang naar het volgende hoofdstuk

De oogst van hoofdstuk 6 wordt verwoord in het slothoofdstuk. In hoofdstuk 7 wordt geluisterd naar de stemmen van enkele systematisch theologen. Hoe zien zij, binnen het aandachtsveld van de ecclesiologie die ook tot hun werkterrein moet worden gerekend, de theologische ruimte voor het functioneren van de tucht?

⁶²³ Meulen, H.C. van der, ‘Zeggen dat er een herder is – over de vraag: wat is pastoraat?’ in: *Liefdevol oog en open oor, Handboek pastoraat in de christelijke gemeente* (Zoetermeer, Boekencentrum, 2014), 19.

HOOFDSTUK 7

SYSTEMATISCH-THEOLOGISCHE NAVRAAG

7.1 Inleiding

In een praktisch-theologisch onderzoek naar de tucht mag een systematisch-theologisch onderzoek naar de zonde niet ontbreken, omdat het fenomeen van de tucht geheel samenhangt met het verschijnsel van de zonde in de christelijke gemeente. Het blijken twee kanten te zijn van dezelfde medaille. Waar zonde is, is niet altijd sprake van tucht, maar waar tucht voorkomt, is wel sprake geweest van zonde.

Bijna tweeduizend jaar geschiedenis van het christendom en de westerse cultuurgeschiedenis hebben de term zonde en de daarmee verbonden associaties gestempeld. Theologisch spreken over de zonde stuit in de moderne samenleving op een al voorgegeven interpretatie van dit begrip. Als het niet-religieuze gebruik van de term zonde in ogenschouw wordt genomen, dan valt het op dat deze in het alledaagse taalgebruik vrijwel niet meer voorkomt.⁶²⁴ Het gaat om uitzonderingen, waarbij het woord ‘zonde’ terloops valt of om het beschrevene wat te kruiden. Voorstellingen en associaties die gewoonlijk met zonde worden verbonden, kunnen blijken uit een simpele krantenkop: ‘Komende recessie is straf op de zonde.’⁶²⁵ De zonde blijkt te zijn dat er in Nederland te uitbundig is geïnvesteerd. Het woord zonde komt in het artikel verder niet meer terug. Het artikel begint ermee dat de toenmalige recessie verdiend was omdat er forse overinvesteringen waren gedaan. De schrijver zal het woord zonde dus in de kop hebben geplaatst zonder enige religieuze bijgedachte. Maar kennelijk wordt het schenden van algemene wetten, in dit geval van de economie, nog altijd als een zonde gezien. Een zoekopdracht in de bekende internetzoekmachine *Google* bevestigt dit beeld: door even van een chocoladebonbon te genieten kan iemand ‘zondigen’ tegen een zelfopgelegd dieetplan; elke dag vlees eten kan een ‘milieu-zonde’ betekenen; ijs blijkt minder ‘zondig’ dan gedacht, terwijl luxeproducten ‘zondig-duur’ kunnen zijn. Bij al deze voorbeelden van alledaags gebruik van het begrip zonde wordt duidelijk – zo er al iets over gezegd kan worden – dat het zich bevindt op het terrein van overtredingen tegen heersende normen of tegen goede voornemens van mensen. De beslissende associatie die het begrip zonde over het algemeen uitlokt, is dus een moraliserende: een zonde is iets wat je niet moet doen, en een zondaar iemand die iets gedaan heeft wat niet mag. Elk theologisch spreken over de zonde, om het even of dat uitgaat van een morele of een niet-morele zondeopvatting, stuit in alle niet-theologische communicatieprocessen op dit moraliserende gebruik van de term. Van deze

⁶²⁴ Een constatering die aan het begin van vele verhandelingen over de zonde gedaan wordt; vgl. Brandt, S. e.a. (Hrsg.) *Sünde. Ein unverstandlich gewordenes Thema* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1997), 5.

⁶²⁵ *NRC Handelsblad*, 15 november 2001.

laatste restjes van alledaags spreken over de zonde wordt duidelijk dat er morele associaties mee verbonden zijn. We moeten vaststellen dat de christelijke kerk in een lange traditie staat om door middel van het zondebegrip schuldgevoelens te wekken. Vanuit een nadere beschouwing van de Bijbelse gegevens zullen we zien of dit terecht is.

7.2 Bijbels spreken over zonde

In de Bijbel komen we geen systematische ‘leer van de zonde’ tegen.⁶²⁶ Zowel in het Oude als in het Nieuwe Testament wordt een reeks aan termen gebruikt die qua betekenis onder het Nederlandse woord ‘zonde’ vallen. Daarbij staat achter de veelkleurigheid aan begrippen in het Oude Testament tegelijkertijd een groot aantal verhoudingsvraagstukken, waartoe enerzijds de morele, juridische en cultische overtredingen van het individu behoren, anderzijds de sociale misstanden en het lot van gehele volkeren.⁶²⁷ Ook in het Nieuwe Testament zijn er zeer verschillende betekenisaspecten van de zondegedachte. Allereerst wordt het centrale begrip ‘hamartia’ gebruikt om de individuele overtreding mee aan te duiden, ten tweede wordt het gehanteerd als karakterisering van het wezen van de mens, en ten derde wordt het opgevat als een persoonlijke macht.⁶²⁸ Het zwaartepunt van het veel voorkomende begrip ‘hamartia’ in het Nieuwe Testament ligt toch in de soteriologische passages. Bij de nieuwtestamentische auteurs domineert de vreugde over de zondevergeving boven de drang om een diep zondebesef te wekken.⁶²⁹

Adam werd een zondaar doordat hij zondigde; bij zijn nazaten is het andersom: mensen zijn geen zondaren doordat zij zondigen, maar zij zondigen doordat zij zondaren zijn, oftewel: doordat zij een zondige natuur hebben. Deze zondige natuur wordt door Paulus in de Romeinenbrief aangeduid met *sarx* (‘vlees’): ‘Wij weten immers dat de wet geestelijk is; ik echter ben vlees, verkocht onder de zonde.’ (...) ‘Want wat ik uitwerk, weet ik niet; want ik doe niet wat ik wens, maar waar ik een afkeer van heb, dat doe ik.’ (...) ‘Indien ik nu wat ik niet wens, toch doe, stem ik toe, dat de wet goed is. Doch dan bewerk ik het niet meer, maar de zonde, die in mij woont’(7,14-17).

Het woord ‘*sarx*’ geeft al aan dat het gaat om wat wij ‘van nature’, dus *door geboorte* zijn, waarbij het niet gaat om de geschapen, maar om de gevallen natuur van de mens. Over deze ‘natuurlijke’ zondigheid spreekt de Bijbel verschillende keren: ‘Het voortbrengsel van des mensen hart is boos van zijn jeugd aan’ (Genesis 8,21). ‘Komt ooit een reine uit een onreine? – niet één’ (Job 14,4). ‘Wat is de sterveling, dat hij rein zou zijn, en dat wie uit een vrouw geboren is, rechtvaardig zou wezen?’ (Job 15,14). ‘De Here ziet neder uit de hemel op de menskinderen, om te zien, of er één verstandig is, één die God zoekt. Allen zijn zij

⁶²⁶ Vgl. Knierim, R., *Die Hauptbegriffe für Sünde im Alten Testament* (Gütersloh: Mohn, 1965), p. 17; Quell/Bertram/Stählin/Grundmann, art. hamartanoo, in: ThWNT I, p. 267 e.v.

⁶²⁷ RGG⁴ VI, art. *Sünde/Schuld IV*. Altes Testament, in., p. 1874-1875.

⁶²⁸ Vgl. Quell/Bertram/Stählin/Grundmann, art. hamartanoo, in: ThWNT I, p. 297 e.v.

⁶²⁹ Vgl. RGG⁴ VI, art. *Sünde/Schuld V*. Neues Testament, in., p. 1877-1880.

afgeweken, tezamen ontaard; er is niemand die goed doet, zelfs niet één' (Psalm 14,2-3; 53,3-4; vgl. Romeinen 3,10). 'Zie, in ongerechtigheden ben ik geboren, in zonde heeft mijn moeder mij ontvangen' (Psalm 51,7). 'De goddelozen zijn van de geboorte aan afvallig, de leugensprekers dwalen van de moederschoot aan' (58,4). Van Jezus' toehoorders geldt algemeen, zonder uitzondering, dat ze slecht zijn (Matteüs 7,11). '...en wij waren van nature (Gr. 'physei), evenzeer als de overigen, kinderen des toorns' (Efeziërs 2,3; vgl. Romeinen 2,5).

De Bijbel getuigt op vele plaatsen dat alle mensen zondaren zijn: 'Er is immers geen mens die niet zondigt' (1 Koningen 8,46; 2 Kronieken 6,36); 'Want niemand op aarde is zo rechtvaardig, dat hij goed doet zonder te zondigen' (Prediker 7,20; vgl. Johannes 8,7); 'Indien wij zeggen, dat wij geen zonde hebben, misleiden wij onszelf en de waarheid is in ons niet. (...) Indien wij zeggen, dat wij niet gezondigd hebben, maken wij Hem tot een leugenaar en zijn woord is in ons niet' (1 Johannes 1,8.10); 'Want wij struikelen allen in velerlei opzicht' (Jakobus 3,2).

Het grote aantal verwijzingen naar de zonde in Oude en Nieuwe Testament heeft ook in de theologiegeschiedenis geleid tot een steeds weer vernieuwde en gewijzigde manier van denken en spreken over de zonde. Daarbij kunnen nog twee andere oorzaken voor de grote verscheidenheid aan theologische hamartiologieën en zondebegrippen worden aangewezen. Allereerst is de diversiteit mede bepaald door de verschillende wijzen waarop de zondethematiek in het raamwerk van de dogmatiek is verankerd en ten tweede spelen menselijke ervaringen van schuld en lijden een differentiërende rol. Al naar gelang de samenhang waarin het zondebegrip wordt gebruikt leidt dit tot verschillende interpretaties van zonde, waardoor de theologische discussie hierover zeer gevarieerd, veelsoortig en moeilijk systematiseerbaar is.

7.3 De typologie van de moderne protestantse zondeleer

Door de hierboven geschetste veelkleurigheid van betekenissen die samenhangen met de term 'zonde', verschijnt de actuele discussie over wat zonde is eerder als een bonte mix van bijdragen aan dit thema, dan als een helder gestructureerd gesprek met eenduidige zwaartepunten en een welomschreven doel. Elke poging om de mogelijkheden en voorwaarden voor een onderzoek naar de leer van de zonde in kaart te brengen, zal daarom moeten beginnen vanuit de vraag naar het vertrekpunt binnen de huidige theologische discussie. Daarbij moet vooral verhelderd worden wat het wezen van de zonde is en wat met het begrip zonde bedoeld wordt, voordat überhaupt een probleemstelling met betrekking tot de tucht geformuleerd kan worden.

Het nu volgende overzicht beperkt zich tot een analyse van de Duitse theologische discussie na de Tweede Wereldoorlog. Theologiehistorisch zou er veel voor te zeggen zijn om juist na de Eerste Wereldoorlog een scheidslijn te trekken, gezien de opkomst van de dialectische theologie in de periode die volgde. Niettemin vormt de Tweede Wereldoorlog een bijzondere cesuur omdat de verschrikkingen van het nationaalsocialisme, met de volkerenmoord op de

Europese joden en de inzet van het atoomwapen, juist over de samenhang van zonde en schuld zeer indringende vragen heeft gesteld aan de theologie. Ook de herschikking van de wereldeconomie na de Tweede Wereldoorlog, de steeds groter wordende kloof tussen arme derdewereldlanden en rijke industrielanden, de kernwapenwedloop in de tijd van de Koude Oorlog, en de voortgaande ontwikkeling van technische mogelijkheden op vele terreinen, hebben aanleiding gegeven voor een nieuwe doordenking van de hamartiologie.

Aangezien we onmogelijk binnen het bestek van dit onderzoek een overzicht kunnen geven van alle monografieën over de leer van de zonde die na 1945 zijn verschenen, en omdat voor de belangrijkste ontwerpen al secundaire literatuur beschikbaar is, willen we in plaats daarvan de literatuur indelen in drie hoofdtypen, om zo de meest wezenlijke overeenkomsten en verschillen op een rijtje te krijgen. Er is veel voor te zeggen om een driedeling te maken tussen een soteriologisch, een antropologisch en een scheppingstheologisch type hamartiologie (indeling TRE), omdat de zondethematiek een rol speelt in de leer van de schepping en de val, in de leer van de mens en in de leer van de verlossing. Op grond van verschillende dogmatische uitgangspunten, accenten en concepten, en daaruit voortvloeiende definitieverschillen in wat zonde is, kunnen deze drie typen hamartiologieën van elkaar worden onderscheiden. Bovendien weerspiegelt deze driedeling de algemene ontwikkeling van de protestantse naoorlogse theologie, die met de grote dogmatische ontwerpen van Barth,⁶³⁰ Tillich⁶³¹ en Althaus,⁶³² door drie verschillende met elkaar concurrerende richtingen van protestantse theologie werd gedomineerd.⁶³³ De beperking die we in dit overzicht aanbrengen tot de protestantse hamartiologie, gebeurt vanuit het inzicht dat de protestantse en katholieke leer van de zonde in uitgangspunt en uitwerking nog altijd zeer sterk verschillen, waarbij de katholieke discussie over de zonde nog steeds ten diepste in de moraaltheologie verankerd ligt, terwijl de zondeleer in de protestantse ontwerpen uitgaat van een zonde die de mens onontkoombaar in zijn hele bestaan treft.

7.3.1 De soteriologische zondeleer

7.3.1.1 Het vertrekpunt: de openbaring van Gods genade

Het eerste leertype op het terrein van de zonde dat in de theologie van na de Tweede Wereldoorlog kan worden onderscheiden, zou ‘soteriologisch’ genoemd kunnen worden. Het is een benadering die onder baptisten maar weinig invloed heeft gehad.⁶³⁴ De ontwikkeling van dit soteriologische type zondeleer is grotendeels het gevolg van de door Barth in zijn *Kirchliche Dogmatik* ingeslagen weg, om de zondeleer in het kader van de verzoeningsleer te

⁶³⁰ Vgl. Barth, K., *Kirchliche Dogmatik IV/1* (Zürich: EVZ, 1932-1967), 395-573; KD IV/2, 423-564; KD IV/3, 425-551.

⁶³¹ Vgl. Tillich, P., *Systematische Theologie II* (Berlin/New York: De Gruyter, 1984), 9-87.

⁶³² Vgl. Althaus, P., *Die Christliche Wahrheit, Lehrbuch der Dogmatik* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1966), 324-420.

⁶³³ Vgl. Weber, O., *Grundlagen der Dogmatik I* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, 1964), 178, die na 1945 vooral deze drie theologische richtingen onderscheidt.

⁶³⁴ Een uitzondering vormt McClendon, James Wm. Jr. *Doctrine. Systematic Theology, Volume 2* (Nashville: Abingdon Press, 1994).

behandelen.⁶³⁵ Duidelijk wordt het wezen van de zonde voor soteriologisch gestructureerde hamartiologieën pas wanneer in de menswording, kruisiging en opstanding van Jezus het uiteindelijke oordeel en genadewoord van God over de mensen erkend en aangenomen wordt.⁶³⁶ Pas vanuit het heilsgebeuren bezien, valt het licht op de mens, dat allen als zondaars ontmaskert en het wezen van hun zonde blootlegt.⁶³⁷ Daarbij wordt ook de universaliteit van de zonde zichtbaar, aangezien de genade van God ook voor alle mensen op gelijke wijze geldt.⁶³⁸

Vanwege deze grondstelling wordt het soteriologische zondebegrip meestal christologisch verankerd⁶³⁹ of anders ten minste ontwikkeld vanuit christologische gedachten,⁶⁴⁰ iets wat doorgaans ook al geldt voor de aan de zondeleer voorafgaande antropologie.⁶⁴¹ Wat de mens is en zal zijn, wordt beschreven vanuit wie Jezus Christus was, die als de ware mens Gods wil voor alle mensen openbaarde.⁶⁴² Jezus Christus was het evenbeeld van God omdat hij als mens beantwoordde aan Gods wil en zo ook liet zien wat het ware mens-zijn inhield. Door de vergelijking met dit beeld van God te maken, kan ook het leven van alle andere mensen bepaald worden dat hiermee in tegenspraak is.⁶⁴³

In Jezus Christus komt echter niet alleen de ware mens, maar ook God zelf naar mensen toe. In Jezus' leven en sterven openbaart God zich als de God die als mens bij mensen en er voor hen wil zijn, die door de kruisdood van Jezus het goddelijke oordeel over mensen aan zichzelf voltrekt, en met de voltrekking van zijn vonnis over Jezus Christus alle mensen genade schenkt.⁶⁴⁴ In Jezus' leven en dood openbaart God zich daarmee als de God die mensen genadig is, terwijl tegelijk duidelijk wordt dat de mensheid deze genade nodig heeft. Het oordeel dat God velst over de mensen, dat God aan het kruis van Golgotha aan zichzelf voltrekt, onthult dat dit oordeel eigenlijk ieder mens zou moeten treffen, wanneer God niet een barmhartig God was geweest, die mensen genade verleent.

Het oordeel dat uiteindelijk in de kruisdood van Jezus voltrokken wordt, de barmhartigheid die daarmee aan mensen bewezen wordt en in de opstanding van Jezus zijn bekrachtiging vindt, toont aan dat de mens voor God niet kan bestaan zoals hij is en dat hij geheel en al op

⁶³⁵ Vgl. Barth, *KD III/2*, 39 e.v.

⁶³⁶ Vgl. Barth, *KD IV/1*, 589-678; vgl. ook Vogel, H., *Gott in Christo. Ein Erkenntnisgang durch die Grundprobleme der Dogmatik* (Berlin: Lettner, 1951), 501 e.v.

⁶³⁷ Vgl. Vogel, *Gott in Christo*, 501: "Sünde wird als Sünde von der Gnade her offenbar, und gerade da wird das Gerichtsurteil wirklich anerkannt, wo der Freispruch vernommen und geglaubt wird!"

⁶³⁸ Het spreken over de universaliteit van de zonde, en daarmee dus eigenlijk over de 'erfzonde', veronderstelt in de soteriologische context daarmee ook het inzicht dat de genade universeel is. Vgl. Weber, *Grundlagen der Dogmatik I*, 661; vgl. ook Gestrich, C., *Die Wiederkehr des Glanzes in der Welt. Die christliche Lehre von der Sünde und ihrer Vergebung in gegenwärtiger Verantwortung* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1989), 282.

⁶³⁹ Vgl. Barth, *KD IV/1*, 430.

⁶⁴⁰ Vgl. Joest, W., *Dogmatik II. Der Weg Gottes mit dem Menschen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010), 397.

⁶⁴¹ Vgl. Weber, *Grundlagen der Dogmatik I*, 612.

⁶⁴² Vgl. Weber, *Grundlagen der Dogmatik I*, 613; Ook Vogel, *Gott in Christo*, 441.

⁶⁴³ Vgl. Vogel, *Gott in Christo*, 443; Weber, *Grundlagen der Dogmatik I*, 636-638; Joest, *Dogmatik II*, 397.

⁶⁴⁴ Vgl. Barth, *KD IV/3*, 475 e.v.

de genade van God aangewezen is.⁶⁴⁵ Op deze grondstelling baseert de soteriologische zondeleer haar spreken over de zonde. Pas vanuit de geopenbaarde genade van God wordt het spreken over de zonde van de mens en over de mens als zondaar ontwikkeld. Volgens de soteriologische zondeleer veronderstelt het *spreken* over zonde het *weten* van Gods oordeel en genade.⁶⁴⁶ Omwille van deze reden wijst dit type zondeleer elke andere toeleidingsweg naar inzicht over de menselijke zonde af. De zonde van de mens op zichzelf is niet te ervaren of te herleiden uit een overtreding van de in de scheppingsorde vastgelegde wil van God; zij is slechts als zonde waarneembaar in het licht van het heilsgebeuren, dat wil zeggen, in het licht van Jezus Christus en de in hem geopenbaarde genade van God.

Dat over de zonde alleen kan worden gesproken vanuit de genadeleer heeft consequenties voor de plaats en de betekenis die de zondeleer krijgt. De zonde komt zodoende nooit op zichzelf in beeld, maar treedt altijd naar voren als de verslagen, overwonnen zonde. Ook de mens wordt niet belicht als zondaar zonder meer, maar altijd als de begenadigde en bevrijde zondaar.⁶⁴⁷ Het spreken over de zonde van de mens wordt daarmee onder het voorbehoud van Gods genade gesteld. Alle woorden over de zonde en over de zondigheid van mensen zijn slechts voorlaatste woorden en hebben niet het laatste woord, want de kennis van de goddelijke genade veronderstelt ook de kennis van Gods overwinning over de zonde.⁶⁴⁸

Ondanks deze beklemtoning van de geschonken vergeving houdt de soteriologische zondeleer vast aan een serieuze hamartiologie, waarbij het geheel van de menselijke existentie in beeld komt. Zij vermijdt daarbij echter een moraliserend spreken over zonde en schuld, omdat zij insteekt bij de genade en de vergeving, en niet bij de zondigheid en schuldigheid van mensen. Toch ontbreekt, bij het spreken over vergeving en zonde, de aanklacht zeker niet. De boodschap van genade behelst niet alleen de troost van de vergeving, maar levert de zondaar ook het overtuigende bewijs dat hij zondaar is en neemt tegenover hem zelfs de gestalte van de wet aan.⁶⁴⁹ De boodschap van genade onthult gelijktijdig de zonde en zet de mens daarmee onder Gods eis, om zijn leven vanuit het geloof nieuw gestalte te geven.⁶⁵⁰

Waar mensen vergeving ervaren, worden zij niet alleen maar als schuldige aangewezen, maar ook geroepen om hun eigen zonde en schuld te erkennen, om te keren, radicaal te veranderen

⁶⁴⁵ Vgl. Barth, *KD IV/1*, 456 e.v.

⁶⁴⁶ Vgl. Barth, *KD IV/1*, 458.

⁶⁴⁷ Vgl. Barth, *KD III/2*, 36.

⁶⁴⁸ Vgl. Barth, *KD III/2*, 34 e.v., 42. Vanwege deze reden betwist Barth steeds weer dat de zonde een eigen werkelijkheid heeft, en duidt hij haar aan als ‘das Nichtigte’ (vgl. Barth, *KD III/3*, 327-425), omdat hij de zonde alleen denkbaar acht als wat door God niet is geweld, als tegenspraak van wat door God wordt beaamd. De zonde is slechts als poging van de mens, die het door God gewilde niet wil, slechts als poging “des slechthin Unmöglichen” een gebeurtenis (Barth, *KD IV/1*, 454). Deze nadruk op de *nichtigheit* van de zonde is voor een reeks critici aanleiding geweest om Barth te beschuldigen van het bagatelliseren van de zonde; vgl. bijv. Berkouwer, G.C., *De triomf der genade in de theologie van Karl Barth* (Kampen: Kok, 1954), 243 e.v., 382; en vgl. Pannenberg, W., *Anthropologie in theologischer Perspektive. Religiöse Implikationen anthropologischer Theorie* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983), 88.

⁶⁴⁹ Vgl. Barth, *Evangelium und Gesetz*, 11-15.

⁶⁵⁰ Vgl. Joest, *Dogmatik II*, p. 514.

en te proberen niet weer in zonde te vervallen. Bij alle pogingen zondige daden te vermijden, blijven mensen uiteraard op Gods genade aangewezen, want ook de heiliging kan slechts een deel van het dankbare antwoord van de mens op de genade van God zijn. Zij kan de rechtvaardiging van de zondaar door Gods genade relativeren noch overbodig maken, aangezien menselijke inspanningen tot heiliging, daar waar ze slagen, zelf deel uitmaken van Gods genadevolle werk in de mens.⁶⁵¹

De soteriologische verankering van de zondeleer leidt tot een andere beoordeling van de mogelijkheid om zonde te herkennen dan doorgaans het geval is. De soteriologische argumentatiewijze voert niet vanuit het zondebesef tot een verlangen naar genade en geloof in de God die zonden kan vergeven, maar leidt van de ervaring van vergeving naar de kennis van zonde.⁶⁵² In het middelpunt van de soteriologische zondeleer staat de gelovige aanvaarding van het goddelijke genadewoord, de erkenning van Jezus' plaatsvervangende sterven, want pas daaruit blijkt de gevoelde menselijke noodzaak voor genade en het inzicht in de eigen zondigheid.⁶⁵³ Daarom staat niet de vraag centraal: hoe krijg ik als zondaar een genadige God, maar de vraag: wat ben ik, wanneer God mij in Christus genadig is? Slechts in het geloof en met Godskennis zijn zondekennis en zondebelijdenis daarom mogelijk.⁶⁵⁴ De mens die weet dat hij door Gods genade is aanvaard, erkent pas dat het oordeel dat God door de kruisdood van Jezus aan zichzelf voltrok, eigenlijk de hele mensheid betrof en erkent daarmee dat hij zelf een zondaar is en dat hem niets anders rest dan te vertrouwen op de in de heilsgeschiedenis geopenbaarde genade van God.⁶⁵⁵

7.3.1.2 Jezus, de ware mens, en de zonde als afwijzing van Gods genade

Het uitgangspunt voor de soteriologische zondeleer is de openbaring van Gods genade in Jezus Christus. Ten eerste is Jezus Christus de Heer, die zich als de ware God betoont wanneer hij tot mensen neerdaalt en zich verlaagt. Ten tweede wordt in Jezus Christus de ware mens zichtbaar, die als de door God verhoogde mens deel krijgt aan de goddelijke heerschappij. En ten derde is Jezus Christus de waarachtige getuige van de genade van God, die voor mensen geldt.⁶⁵⁶ Uit deze drie aspecten van het goddelijke verlossingswerk ontwikkelt de soteriologische zondeleer drie aspecten van het wezen van de zonde, wanneer zij de drievoudige poging van mensen beschrijft, zich in hoogmoed, traagheid en leugen te onttrekken aan de goddelijke genade, die in de vernedering van God, de verhoging van de mens en het waarachtige getuigenis van Jezus Christus is bewezen.⁶⁵⁷ Daarbij bestaan alle drie vormen van de zonde van de mens in haar tegenspraak tegen de genadewil van God.⁶⁵⁸

⁶⁵¹ Vgl. Barth, 'Rechtfertigung und Heiligung', in *Zwischen den Zeiten*, 5 (1927), 281-309.

⁶⁵² Vgl. Gestrich, *Die Wiederkehr des Glanzes*, 85.

⁶⁵³ Vgl. Vogel, *Gott in Christo*, 496.

⁶⁵⁴ Vgl. Barth, *KD IV/2*, 424.

⁶⁵⁵ Vgl. Vogel, *Gott in Christo*, 502; vgl. ook Joest, *Dogmatik II*, 403.

⁶⁵⁶ Vgl. de drie hoofdstukken: Barth, *KD IV/1*, 171 e.v.: "Jesus Christus, der Herr als Knecht"; Barth, *KD IV/2*, 1 e.v.: "Jesus Christus, der Knecht als Herr" en Barth, *KD IV/3*, 1 e.v.: "Jesus Christus der wahrhaftige Zeuge", die steeds aan een van deze aspecten van de soteriologie zijn gewijd.

⁶⁵⁷ Als het gaat om de hoofdlijnen oriënteert de weergave van de soteriologische zondeleer zich hier aan Barths grondige en

In Jezus Christus openbaart God zich als een God die niet als transcendente God God-voor-zichzelf is, maar die als God-voor-de-mensen naar mensen toe gaat en zich in uiterste consequentie aan hun zijde schaart.⁶⁵⁹ God verlaagt zich. De Heer wordt knecht. In Jezus Christus openbaart God zich zodoende als de God die zijn heerschappij in nederige dienstbaarheid aan de zijde van mensen uitoefent en niet als een despotische heerser tegenover mensen staat.⁶⁶⁰ Deze weg van genadige nederigheid van God gaat zover, dat hij ook zijn oordeelskracht niet tegen mensen inzet, maar in Jezus Christus zelf op hun plaats gaat staan en het hun geldende vonnis over zichzelf afroept en aan zichzelf voltrekt.⁶⁶¹ Op de weg die Jezus Christus als Zoon van God gaat, van zijn menswording tot zijn dood aan het kruis, wordt zodoende zichtbaar dat God geen ander is dan de aan mensen barmhartig toegewende God, op wiens genade mensen slechts hoeven te vertrouwen om hun heil te kunnen ontvangen.

Uit deze nadere bepaling van Gods genade als Gods toewending tot mensen, Gods bereidheid om dienstknecht te worden, Gods barmhartige oordeel en zijn geschenk van heilszekerheid aan de mens ontwikkelt de soteriologische zondeleer de eerste concrete beschrijving van de zonde van mensen als tegenspraak tegen de goddelijke genade.⁶⁶² Tegenover de zelfvernedering waartoe God in Jezus Christus ten behoeve van het heil van mensen bereid is, verschijnt de tegenspraak van de mens tegen de goddelijke genade in de vorm van hoogmoed.⁶⁶³ God wordt en is mens, de mens echter wil zijn zoals God.⁶⁶⁴ Jezus Christus werd als Heer een dienstknecht, de mens echter wil alleen heer zijn, in plaats van deel te nemen aan de nederige dienstbaarheid van Christus' heerschappij.⁶⁶⁵ Jezus Christus is de rechter, die het laatste oordeel sprak toen hij zichzelf in plaats van mensen liet veroordelen, de mens echter wil zelf rechter zijn en zelf over goed en kwaad beslissen.⁶⁶⁶ Jezus Christus vernederde zichzelf tot in de dood aan het kruis om mensen te verlossen, terwijl de mens zich zijn eigen verlossing wil bezorgen.⁶⁶⁷ In deze contrasten wordt de hulpeloze, tot mislukking gedoemde, maar toch serieuze poging van de mens concreet, om zich in hoogmoed aan Gods genade te onttrekken.

omvangrijke beschrijving van de zonde in het kader van de verzoeningsleer. Barth ziet een drievoudige bepaling van de zonde als menselijke hoogmoed, traagheid en leugen, die een tegenspraak vormen met de in Christus geopenbaarde genade van God, omdat de genade juist tot haar doel komt in de gehoorzame nederigheid van Gods Zoon, in de verhoging van de zich verootmoedigende mens tot Mensenzoon en in het getuigenis van de waarheid (vgl. Barth, *KD IV/1*, 156-158 en in het overzicht bij Weber, *Karl Barths Kirchliche Dogmatik*, 197).

⁶⁵⁸ Barth, *KD IV/1*, 155; vgl. de baptist McClendon, die de drieslag hanteert van zonde als 'refusal', 'rupture' and 'reversion'. McClendon, *Doctrine*, 130-135.

⁶⁵⁹ Vogel, *Gott in Christo*, p.329 e.v.; vgl. ook Joest, *Dogmatik II*, 461.

⁶⁶⁰ Vgl. Barth, *KD IV/1*, 484.

⁶⁶¹ Vgl. Barth, *KD IV/1*, 502 e.v.; Joest, *Dogmatik II*, 457.

Vgl. Barth, *KD IV/1*, 460. ⁶⁶²

Vgl. Barth, *KD IV/1*, 156. ⁶⁶³

Vgl. Barth, *KD IV/1*, 464; vgl. ook Vogel, *Gott in Christo*, 485; vgl. ook Weber, *Grundlagen der Dogmatik I*, 622. ⁶⁶⁴

⁶⁶⁵ Vgl. Barth, *KD IV/1*, 479.

⁶⁶⁶ Vgl. Barth, *KD IV/1*, 494.

Vgl. Barth, *KD IV/1*, 508 e.v.; vgl. ook Joest, *Dogmatik II*, 458; Gestrich, *Die Wiederkehr des Glanzes in der Welt*, 233. ⁶⁶⁷

De mens wil zijn als God, hij wil heer en rechter zijn en zelf zijn verlossing veilig stellen, maar hij kan het niet.⁶⁶⁸ Tegelijkertijd is de poging om alles te zijn wat hij niet kan zijn, de reële basis van het handelen voor de mens en ondergaat hij zelfs negatieve gevolgen wanneer hij het goede wil doen. Zolang de mens op eigen kracht wil zijn als God, heer en rechter speelt, zichzelf probeert te rechtvaardigen, in plaats van God te erkennen en zich door hem in dienst te laten nemen, zijn oordeel te aanvaarden en alleen op Gods genade te vertrouwen, wordt hij het slachtoffer van zijn eigen hoogmoedige verlangen. Zo leidt de afwijzing van God zelfs in het streven naar het ware mens-zijn tot zelfmislukking, omdat de mens slechts zichzelf kan zijn wanneer hij zich in de beweging van en naar God bevindt.⁶⁶⁹ Het heerwillen-zijn van de mens leidt ook daar waar het zich vermomt als mens-willen-zijn, tot verlies van deelname aan de nederige heerschappij van God en uiteindelijk tot een strijd van alles tegen iedereen.⁶⁷⁰ Ook de poging van de mens om uiteindelijk zelf als rechter over goed en kwaad te oordelen, eindigt in een strijd tussen verschillende morele perspectieven op goed en kwaad,⁶⁷¹ en de pogingen tot zelfrechtvaardiging en zelfhulp eindigen in een heilloze hulpeloosheid, omdat de mens zichzelf niet genadig kan zijn.⁶⁷²

In Jezus is de mens die aan God beantwoordt en daarmee ook de ware mens is, realiteit geworden.⁶⁷³ Als ware mens is Jezus de mens die naar God luistert, God erkent, de openbaring van God begrijpt en in dit goddelijke besef leeft.⁶⁷⁴ Jezus is echter ook daarin helemaal de ware mens dat hij zich als medemens tot andere mensen keert, wanneer hij hen leert, geneest, helpt en in hun plaats gaat staan en daarin de menselijkheid als doel van het ware mens-zijn verwerkelijk.⁶⁷⁵ En tegelijkertijd is hij daarin de ware mens, dat hij in de eenheid van ziel en lichaam de heerlijkheid en heiligheid van het menselijke leven belichaamt.⁶⁷⁶ Jezus Christus betoont zich uiteindelijk ook daarin als de ware mens, dat hij zijn leven voor mensen offerde, de dood op zich nam, door God tot een nieuw leven werd opgewekt en daarmee de hoop tot wezenlijk bestanddeel maakte van het ware mens-zijn.⁶⁷⁷

Uit de aan de verhoging van Jezus tot de ware mens ontwikkelt de soteriologische zondeleer de tweede concrete beschrijving van de zonde van de mens als weerstand tegen de in Jezus Christus geopenbaarde genade van God. Met het oog op de verhoging van de mens in Jezus Christus verschijnt de weerstand van de mens tegen Gods genade in de vorm van traagheid.⁶⁷⁸

⁶⁶⁸ Vgl. Barth, *KD IV/1*, 464 e.v., 480 e.v., 494 e.v., 509 e.v.

Vgl. Barth, *KD IV/1*, 467; vgl. ook Weber, *Grundlagen der Dogmatik I*, 656 e.v.⁶⁶⁹

⁶⁷⁰ Vgl. Barth, *KD IV/1*, 483 e.v.; Weber, *Grundlagen der Dogmatik I*, 656 e.v.

⁶⁷¹ Vgl. Barth, *KD IV/1*, 500 e.v.

⁶⁷² Vgl. Barth, *KD IV/1*, 517.

⁶⁷³ Vgl. Joest, *Dogmatik II*, 397.

⁶⁷⁴ Vgl. Barth, *KD IV/2*, 460.

⁶⁷⁵ Vgl. Barth, *KD IV/2*, 486 e.v.; vgl. ook Joest, *Dogmatik II*, 398.

⁶⁷⁶ Vgl. Barth, *KD IV/2*, 509.

⁶⁷⁷ Vgl. Barth, *KD IV/2*, 528.

⁶⁷⁸ Vgl. Barth, *KD IV/1*, 156.

De mens verzuimt te leven naar de in Jezus openbaar geworden verhoging van de mens.⁶⁷⁹ De mens probeert zich te onttrekken aan de met Jezus aan de mens geschonken mogelijkheid van Godskennis, wanneer hij nalaat om hier gebruik van te maken en verhardt in onnozelheid en onwetendheid ten aanzien van God.⁶⁸⁰ Ten aanzien van de medemenselijkheid, die Jezus voorleefde als bedoeling van het ware mens-zijn, bestaat de nalatigheid van de mens in het persisteren in onmenselijkheid, in pogingen te leven zonder de andere mensen als medemensen te beschouwen.⁶⁸¹ De zonde van de traagheid treedt op wanneer de mens het nalaat te leven in overeenstemming met de heiliging die hij door Gods genade ontvangt.⁶⁸² En uiteindelijk druipt de mens ook in tegen de in Jezus Christus geopenbaarde hoop ten aanzien van zijn eigen eindigheid, wanneer hij zich aan zijn zorgen overgeeft⁶⁸³ en daarmee aan de dood macht over het leven verleent. In deze verschillende pogingen zich aan de verhoging van de mens te onttrekken, krijgt de zonde een concrete vorm als traagheid en heeft deze, net als in de vorm van hoogmoed, negatieve gevolgen. Dat is ook al het geval wanneer zij slechts een hulpeloze poging van de mens is zich niet in hoogmoed op te stellen tegen Gods genade, maar zich aan haar in traagheid te onttrekken.

Ondanks dat de mens zich graag in onnozelheid, onmenselijkheid, onverschilligheid en bezorgdheid wil onttrekken aan Gods genade, tenietdoen kan hij de in Gods genade gerealiseerde verhoging van de mens daarmee niet. Hij kan zich hieraan slechts door passieve tegenstand proberen te onttrekken, echter ook deze poging heeft reële gevolgen. De mens wil God niet erkennen, hij wil niet voor zijn medemensen en overeenkomstig zijn geheiligd-zijn leven en wil in het licht van zijn eigen eindigheid niet op God vertrouwen. Dienovereenkomstig leeft hij in voortdurend zelfbedrog, wanneer hij God, die zich hem te kennen geeft, in domheid negeert.⁶⁸⁴ De zondige mens moet vanwege zijn traagheid in een onmenselijke wereld leven, omdat hij in zijn onmenselijkheid de waardigheid van zijn medemensen negeert.⁶⁸⁵ Ook de weigering om als een geheiligde te leven heeft negatieve gevolgen, aangezien de op de dienst aan God en medemens gerichte identiteit van lichaam en ziel hierdoor wordt ontworpen en het leidt tot wereldmijding of gerichtheid op wellust en begeerte.⁶⁸⁶ Ook de bezorgdheid over de eigen eindigheid als weigering om op God te vertrouwen verbetert de menselijke situatie niet, maar leidt uiteindelijk slechts tot berusting of tot een onbevredigbaar streven naar laatste zekerheid door eigen prestaties.⁶⁸⁷

⁶⁷⁹ Vgl. Barth, *KD IV/2*, 452 e.v.

⁶⁸⁰ Vgl. Barth, *KD IV/2*, 460.

⁶⁸¹ Vgl. Joest, *Dogmatik II*, 399 e.v.; vgl. ook Barth, *KD IV/2*, 487; Vogel, *Gott in Christo*, 488 e.v.

⁶⁸² Vgl. Barth, *KD IV/2*, 511.

⁶⁸³ Vgl. Barth, *KD IV/2*, 529-532.

⁶⁸⁴ Vgl. Barth, *KD IV/2*, 462.

⁶⁸⁵ Vgl. Barth, *KD IV/2*, 491; vgl. ook Joest, *Dogmatik II*, 399 e.v.; Gestrich, *Die Wiederkehr des Glanzes*, 232.

⁶⁸⁶ Vgl. Barth, *KD IV/2*, 514 e.v.

⁶⁸⁷ Vgl. Joest, *Dogmatik II*, 400 e.v.; Barth, *KD IV/2*, 534 e.v.

Wanneer in Jezus Christus Gods genade openbaar wordt, in Gods afdaling tot de mens en in de daarmee gerealiseerde verhoging van de mens, dan is precies deze Jezus Christus de waarachtige getuige van de goddelijke genade. De waarheid over de mensen en hun zonde wordt in hem, als de ware mens en de ware God, blootgelegd.⁶⁸⁸ Jezus is de waarachtige getuige, de waarheid bij uitstek, omdat God de openbaring van zijn genadevolle wezen geheel aan deze mens verbindt en omdat de mens Jezus in gehoorzaamheid Gods zaak tot zijn eigen zaak maakt en daar zijn leven voor inzet.⁶⁸⁹ God wil zonder deze mens geen God zijn en deze mens wil zonder God geen mens zijn.⁶⁹⁰ Omdat in Jezus Christus de op de mens gerichte, ware God en de op God gerichte, ware mens openbaar geworden is, is in hem de waarheid verschenen, die voor alle mensen geldt en waaraan alle mensen zich moeten laten afmeten.⁶⁹¹

Uitgaande van Jezus' waarachtige getuigenis van de waarheid ontwikkelt de soteriologische zondeleer haar derde concrete beschrijving van de zonde als tegenspraak tegen de genade van God. Ten opzichte van de in Jezus Christus openbaar geworden waarheid verschijnt de weerstand van de mens tegen Gods genade in de vorm van de leugen.⁶⁹² Ze kan tegenover de waarheid geen andere waarheid stellen, maar is de poging van de mens om van de waarheid af te wijken, wanneer zij haar herinterpreteert, omduidt en relativeert.⁶⁹³ De mens in zijn verschijningsvorm als leugenaar ziet er in concreto uit als een 'onverbeterlijke betweter', die het goddelijke gebod op een hoogst respectabele wijze kneedt en buigt, in een context plaatst of op andere wijze pogingen onderneemt om te verhullen waar Jezus als waarachtige getuige de vinger bij legt.⁶⁹⁴ De zonde als leugen tracht de ontmaskering van het zondaar-zijn van alle mensen tegenover de ware mens Jezus Christus te voorkomen door de waarheid te presenteren als onwaarheid. Ze gebruikt daarvoor de aanstootgevendheid van het idee dat de waarheid in de mens Jezus Christus verschenen en in het lijden en sterven van deze mens openbaar geworden zou zijn,⁶⁹⁵ en postuleert in plaats daarvan een algemene schijnwaarheid over de verhouding van God en mens, een algemene orde, die de mens niet radicaal als zondaar ontmaskert, zoals de waarheid van Gods genade doet, die in de persoon van de ware mens is verschenen.⁶⁹⁶ De zondige mens probeert om met zijn leugen te ontkomen aan de eis dat hij Gods genade en bevrijding van zijn zonde nodig zou hebben.

Daarbij kan de zonde van de mens als leugen slechts een poging zijn om zich aan Gods genade te onttrekken en met de waarheid liever niet geconfronteerd te worden. Zij is de nietige en zinloze poging de genade van God als niet gebeurd of ten minste betekenisloos te

⁶⁸⁸ Vgl. Barth, *KD IV/3*, 428.

⁶⁸⁹ Vgl. Barth, *KD IV/3*, 438.

⁶⁹⁰ Vgl. Barth, *KD IV/3*, 443.

⁶⁹¹ Vgl. Barth, *KD IV/3*, 443.

⁶⁹² Vgl. Barth, *KD IV/1*, 157 e.v.

⁶⁹³ Vgl. Barth, *KD IV/3*, 504.

⁶⁹⁴ Vgl. Barth, *KD IV/3*, 504.

⁶⁹⁵ Barth, *KD IV/3*, 508 e.v.

⁶⁹⁶ Barth, *KD IV/3*, 516.

maken. Ze kan slechts nee zeggen, waar God al ja gezegd heeft.⁶⁹⁷ Zij is echter tegelijkertijd een doeltreffende macht, omdat zij de werkelijkheid van de zondaar bepaalt. Hij leeft, alsof zijn leugen waarheid is.⁶⁹⁸ Hij volhardt in zijn zonde, die al overwonnen is en verdoemt zichzelf, ofschoon hij op grond van Gods genade vrijgesproken is.⁶⁹⁹ De mens van de zonde leeft alsof Gods genade niet bestond, en hij onttrekt zich met zijn leugen aan het inzicht van zijn al voltrokken bevrijding van de zonde.

7.3.2 De antropologische zondeleer

7.3.2.1 Het vertrekpunt: de menselijke existentie

Het tweede type zondeleer dat zich heeft ontwikkeld in de protestantse theologie van na de Tweede Wereldoorlog kan worden aangeduid als ‘antropologische zondeleer’, omdat de argumentatieve opbouw van deze hamartiologieën uitgaan van verschillende beschrijvingen van de mens. In de antropologische zondeleer gaat het daarom, dat het wezen van de zonde inzichtelijk wordt gemaakt vanuit de gegevens van de menselijke existentie. Zij probeert de zondeleer te verbinden met de resultaten uit de moderne filosofische antropologie, zodat het spreken over de zonde niet als een theologisch specifiekum geïsoleerd wordt gepresenteerd, maar als wezenlijk bestanddeel van de leer over de mens een plaats krijgt in het kader van de wetenschappelijke antropologie.⁷⁰⁰ In zekere zin kan de Amerikaanse baptistentheoloog Walter Rauschenbusch als een voorloper worden gezien van deze benadering, die na de Tweede Wereldoorlog zou worden opgenomen door iemand als Martin Luther King.⁷⁰¹

De antropologische zondeleer verklaart de verloren geraakte relevantie van de christelijke zondeleer in de moderne samenleving uit het gebrek aan terughoudendheid waarmee in de algemeen menselijke ervaring over de zonde wordt gesproken. De oppervlakkigheid waarmee in het alledaagse spraakgebruik over de term zonde wordt gesproken, voert zij terug op het feit dat de zonde niet meer wordt gezien als dat wat zij werkelijk is. Alleen de theologie beschrijft de werkelijkheid van de zonde als een wezenlijke factor in het leven van mensen, die zeer nauw verbonden is met de basisvoorwaarden voor de menselijke existentie.⁷⁰² De antropologisch redenerende theologen kiezen ervoor om het wezen van de zonde af te leiden uit een concrete beschrijving van de menselijke existentie, om het spreken over de zonde zo een algemene en wetenschappelijk verdedigbare empirische basis te geven.⁷⁰³

⁶⁹⁷ Vgl. Barth, *KD IV/1*, 153; Weber, *Grundlagen der Dogmatik I*, 656.

⁶⁹⁸ Barth, *KD IV/3*, 500 e.v.

⁶⁹⁹ Barth, *KD IV/3*, 534.

⁷⁰⁰ Dit geldt in het bijzonder voor Pannenberg's werk *Anthropologie in theologischer Perspektive*; vgl. ook Ott, H., *Die Antwort des Glaubens. Systematische Theologie in 50 Artikeln* (Stuttgart/Berlin: Kreuz Verlag, 1981), 177 e.v.; Ebeling, G., *Dogmatik des christlichen Glaubens I* (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1986), 344 e.v.

⁷⁰¹ Rauschenbusch, W., *A Theology for the Social Gospel* (New York: Abingdon, 1917).

⁷⁰² Vgl. Ott, *Die Antwort des Glaubens*, 212 e.v.

⁷⁰³ Vgl. Pannenberg, *Systematische Theologie II* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), 271; vgl. ook Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens I*, 339 e.v.

Even veelsoortig als de filosofische vertrekpunten in de antropologie zijn de concrete pogingen om de zondeleer antropologisch te verankeren, alsook de oriëntatiepunten en ervaringen waaruit een antropologisch spreken over de zonde is afgeleid. Aan het begin van de antropologische zondeleer staat de ervaring dat er een verschil bestaat tussen de mens zoals hij zou kunnen zijn en misschien ook zou willen zijn, en de mens zoals hij werkelijk is.⁷⁰⁴ In de antropologisch getoonzette zondeleer wordt de mens daarom binnen een differentiatiekader geplaatst dat een verschil probeert aan te brengen tussen het eigenlijke en ‘ware mens-zijn’ enerzijds, en de situatie waarin de mens zich daadwerkelijk bevindt anderzijds.⁷⁰⁵ De terminologie die door de afzonderlijke theologen daarbij wordt gebruikt, komt over het algemeen voort uit de door hen overgenomen filosofische antropologie. Toch is het hoofdzakelijk het concept van de ‘vervreemding’ waarmee ze het traditionele zondebegrip nader proberen te bepalen.⁷⁰⁶ Hiermee worden verschillende dingen aangeduid, zoals de concrete situatie in economische afhankelijkheidsverhoudingen, of de verkeerde verhouding van de mens tussen openheid naar de wereld en betrokkenheid op zichzelf.⁷⁰⁷

7.3.2.2 ‘Vervreemding’ als probleem

De antropologische zondeleer bezit met de term vervreemding een begrip dat zowel het actieve alsook het passieve moment van het zondaar-zijn omvat: men kan zich van iemand vervreemden, maar bevindt zich tegelijkertijd in een toestand van vervreemding.⁷⁰⁸ Daarmee wordt het schuld karakter van de zonde, met het oog op een mensheid die als geheel in vervreemding leeft, echter wel een probleem. Wanneer de zonde wordt herleid uit een antropologische basis die voor alle mensen geldt, moet het schuld karakter van de als zonde opgevatte vervreemding verder worden toegelicht,⁷⁰⁹ omdat de zonde dan minder als daad van mensen wordt gezien, dan als een macht die de mens in zijn totale bestaan bepaalt.

Tegen deze achtergrond wordt het begrijpelijk dat een morele interpretatie van de zonde voor de antropologische zondeleer een belemmering vormt om de werkelijke wortels van de zonde te kunnen blootleggen. Overeenkomstig keren de antropologisch argumenterende zondelers zich fel tegen een moreel gebruik van het zondebegrip.⁷¹⁰ Voor hen kan het ware wezen van de zonde niet worden waargenomen uit de afzonderlijke misstap, de daadzonde, maar alleen

⁷⁰⁴ Vgl. ook Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens I*, 394.

⁷⁰⁵ Vgl. Pannenberg, *Systematische Theologie II*, 275; Ott, *Die Antwort des Glaubens*, 214; Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens I*, 339.

⁷⁰⁶ Vgl. Tillich, *Systematic Theology II*, 51 e.v.; Pannenberg, *Anthropologie in theologischer Perspektive*, 260 e.v.; Sölle, D., *Gott denken. Einführung in die Theologie* (Stuttgart: Kreuz Verlag, 1990), 79 e.v.; Kraus, H.J., *Systematische Theologie im Kontext biblischer Geschichte und Eschatologie* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1983), 237 e.v.; Graß, H., *Christliche Glaubenslehre II* (Stuttgart: Kohlhammer, 1974), 10; Hasenhüttl, G., *Kritische Dogmatik* (Graz/Wien/Köln: Styria, 1979), 139 e.v.

⁷⁰⁷ Vgl. Sölle, *Gott denken*, 89; Tillich, *Systematic Theology II*, 51; Kraus, *Systematische Theologie*, 237 e.v.; Graß, *Christliche Glaubenslehre II*, 10.

⁷⁰⁸ Vgl. Pannenberg, *Systematische Theologie II*, 207.

⁷⁰⁹ Vgl. Pannenberg, *Systematische Theologie II*, 290.

⁷¹⁰ Vgl. Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens I*, 357-359; Sölle, *Gott denken*, 77; Pannenberg, *Systematische Theologie II*, 270.

uit de totaliteit van het menselijke bestaan.⁷¹¹ Het wezen van de zonde wordt gelokaliseerd in de verhouding van de mens tot zichzelf, waarbij drie kernaspecten opdoemen: de zonde van de mens wordt allereerst openbaar als zelfmislukking in aanmatigende zelfzucht,⁷¹² ten tweede als ongelof in verzelfstandiging ten opzichte van God,⁷¹³ en ten derde als zelfliefde, die al het andere tot object van het eigen streven maakt.⁷¹⁴ Deze drie aspecten van zonde moeten in nauwe verwevenheid worden beschouwd. Zij veronderstellen elkaar en maken samen uit wat als zonde moet worden gezien. De mens, die zich alleen nog maar aan zichzelf oriënteert, zijn eigenlijke zijn zelf probeert te verwerklijken, in plaats van zich in zijn eindigheid te aanvaarden als door God gewild, schiet daarmee aan zichzelf voorbij, omdat hij als schepsel op zijn schepper betrokken zou moeten zijn om aan zijn eigenlijke zijn te kunnen beantwoorden.⁷¹⁵ De menselijke zelfzucht is niet alleen een ontkenning van het schepsel-zijn, maar tegelijk een verzelfstandiging ten opzichte van God. Door zichzelf lief te hebben, alleen zichzelf te vertrouwen en alles en iedereen aan zijn eigen belangen ondergeschikt te maken, keert de mens zich af van God, vindt hij zijn ware zijn niet en blijft hij gevangen in de staat van vervreemding, die hij door de fixatie op zichzelf eigenlijk te boven zou willen komen. Aanmatigende zelfzucht, ongelof en zelfliefde als de drie aspecten van het fenomeen zonde zijn volgens het antropologische zondebegrip ten nauwste verbonden met de existentiële angst van de mens die zich als schepsel van zichzelf en zijn eindigheid bewust is.⁷¹⁶ De angst van de mens voor het niet-zijn is echter deel van zijn geschapenheid en brengt de mens telkens weer in de verleiding om zich op zichzelf te richten, zich af te schermen en daarmee te volharden in de fixatie op het eigen ik.⁷¹⁷ Uit angst voor zichzelf wordt de mens dus steeds weer op zichzelf teruggeworpen; het lukt hem van daaruit niet de kringloop van zelfzucht en zelfmislukking te doorbreken en uit eigen kracht de vervreemding waarin hij leeft, te overwinnen. Hij blijft gevangen in zijn zondige egocentrisme, zijn verzelfstandiging ten opzichte van God en zijn drang om alles ondergeschikt te maken aan de liefde tot zichzelf. Door dit alles lukt het hem niet zijn ware zijn te verwerklijken.

De antropologisch redenerende theologen dragen in hun zeer uiteenlopende concepten waardevolle perspectieven aan, die de Bijbelse leer van de zonde verdiepen, verbreden en vernieuwen. Door hun keuze om het wezen van de zonde af te leiden uit een concrete beschrijving van de menselijke existentie en de gevolgde methode om de hamartiologie een algemene en wetenschappelijk verdedigbare empirische basis te geven, moeten zij worden

⁷¹¹ Vgl. Ott, *Die Antwort des Glaubens*, 213.

⁷¹² Vgl. Tillich, *Systematic Theology II*, 56-59; vgl. ook Pannenberg, *Antropologie in theologischer Perspektive*, 103; vgl. verder ook Ott in Buri/Lochman/Ott, *Dogmatik im Dialog III*, 107.

⁷¹³ Hiermee wordt niet bedoeld op de bewuste en gearticuleerde loochening van God, maar op de onmiddellijke consequentie van de aanmatigende zelfzucht; vgl. Tillich, *Systematic Theology II*, 54. Ook Pannenberg heeft de samenhang tussen egocentrisme en ongelof sterk benadrukt. Pannenberg, *Systematische Theologie II*, 299.

⁷¹⁴ Vgl. Tillich, *Systematic Theology II*, 59 e.v.; Kraus, *Systematische Theologie*, 239.

⁷¹⁵ Vgl. Pannenberg, *Systematische Theologie II*, 265; vgl. ook Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens I*, 370.

⁷¹⁶ Vgl. Tillich, *Systematic Theology II*, 38-41; Pannenberg, *Anthropologie in theologischer Perspektive*, 98 e.v.

⁷¹⁷ Vgl. Pannenberg, *Systematische Theologie II*, 288.

beschouwd als een filosofisch-psychologische aanvulling op het theologische spreken over de zonde, dat vanuit de openbaring wordt opgebouwd.

7.3.3 *De scheppingstheologische zondeleer*

7.3.3.1 *Het vertrekpunt: de scheppingswil van God*

Het derde type zondeleer dat betrokken is in de moderne protestantse discussie over de zonde kan worden aangeduid als ‘scheppingstheologische zondeleer’, omdat deze een dogmatisch vertrekpunt neemt in het spreken over God als schepper en over de mens als zijn schepselen. Het is dit type dat aangetroffen wordt in de systematisch-theologische ontwerpen van de meeste baptistentheologen en ook voor ons de basis vormt van de doordenking van de tucht in relatie tot de zonde van de mens.⁷¹⁸

De scheppingstheologische zondeleer vraagt naar de in het scheppingsgebeuren duidelijk geworden scheppingswil van God voor mensen en naar het levensdoel dat de mens bij de schepping heeft meegekregen. Aan het begin van de beschouwing staat daarbij de goede bedoeling die God heeft met de mens en de mens die deze bedoeling van God vertegenwoordigt. Pas vanuit dit uitgangspunt thematiseert de scheppingstheologische zondeleer ten aanzien van de werkelijke situatie van de mens de vraag in hoeverre en waarom de mens de goede scheppingswil van God niet meer weerspiegelt. De scheppingstheologisch georiënteerde hamartiologieën zetten meestal in bij de *status integritatis*, de oorspronkelijke door God gewilde staat van de mens, om van daaruit de *status corruptionis* te beschrijven, de staat van de mens die niet meer voldoet aan de goddelijke bedoeling.⁷¹⁹ In dit proces is het doel van het zondebegrip om op noemer te brengen wat precies de mens in de ‘verdorven staat’ onderscheidt van de mens als een schepsel dat beantwoordt aan Gods bedoelingen. Met deze aanzet en lijn volgt de scheppingstheologische zondeleer de Bijbelse geschiedenis van schepping, paradijs en zondeval en tegelijk ook de lijn die de klassiek-protestantse theologie altijd heeft gekozen in de behandeling van de zonde.

Om de ‘oorspronkelijke goede staat’ van de mens te beschrijven en inhoudelijk te vullen, grijpt de scheppingstheologische zondeleer terug op het concept van de mens als beelddrager

⁷¹⁸ Boyce, James P., *Abstract of Systematic theology* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1887); Mullins, E.Y., *The Christian Religion in Its Doctrinal Expression* (Nashville: SBC 1917); Conner, W.T., *The Gospel of Redemption* (Nashville: Broadman Press, 1945); Moody, D., *The Word of Truth. A Summary of Christian Doctrine Based on Biblical Revelation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981); vgl. Gstohl, M.A., *Baptist Theologians and Original Sin* (Toronto: Edwin Mellen Press, 2004).

⁷¹⁹ Dat de scheppingstheologisch gestructureerde hamartiologieën van dit hoofdonderscheid uitgaan, blijkt al uit hun indeling: vgl. Althaus, *Die christliche Wahrheit*, 324 e.v.: “Der Mensch”, 336 e.v.: “Imago Dei”, 355 e.v.: “Der Mensch wider Gott”; Weber, *Grundlagen der Dogmatik I*, 615 e.v.: “Das Ebenbild Gottes”, 640 e.v.: “Der Sünder”; Brunner, E., *Die christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung, Dogmatik II* (Zürich: Zwingli-Verlag, 1950), 57 e.v.: “Der Mensch der Schöpfung”, 100 e.v.: “Der Mensch als Sünder”; Thielicke, *Theologische Ethik I*, 245 e.v.: “Das Schöpfungsgebot und die Gottebenbildlichkeit des Menschen”, 448 e.v.: “Das Gesetz der gefallenen Welt”; Joest, *Dogmatik II*, 369 e.v.: “Der Mensch im Schöpfungswillen Gottes”, 394 e.v.: “Die Sünde des Menschen.”

van God,⁷²⁰ een concept dat al in de vroege kerk gebruikt werd om het bijzondere van het wezen van de mens, zijn plaats in de schepping en zijn oorspronkelijke verhouding tot God te bepalen.⁷²¹ Door het concept van het beelddragerschap inhoudelijk te vullen en daarmee Gods wil bij de schepping van de mens te vatten, ontvangt de scheppingstheologische zondeleer haar basis om het wezen van de zonde te kunnen definiëren.⁷²² De zonde wordt verstaan als tegenpool van het beelddragerschap, als tegenspraak met de wil van God en daarmee als val van de mens uit de door God ingestelde scheppingsorde.⁷²³ De scheppingstheologische zondeleer ontsluit het wezen van zonde door haar te beschrijven als ingaan tegen de oorspronkelijke bestemming van de mens om een beelddrager van God te zijn.⁷²⁴ De mens, die niet naar zijn bedoeling leeft, zondigt, en indien hij zondigt, wordt hij tot zondaar, die niet meer beantwoordt aan Gods bedoeling en daarmee schuldig voor God komt te staan.⁷²⁵ Een overtreding van de roeping die God aan de mens heeft gegeven, betekent daarmee ook de afwending en scheiding van God, die de mens tot zondaar laat worden. Dit zondaar-zijn van de mens krijgt een totaalkarakter, omdat de zonde de zondige mens met zijn hele hebben en zijn, doen en laten tot zondaar maakt.⁷²⁶ Als zondaars blijven mensen echter in hun zonde gevangen en zij kunnen vanuit zichzelf niet meer terugkeren tot een leven dat beantwoordt aan de oorspronkelijke bedoeling.⁷²⁷ Er is geen terugkeer mogelijk vanuit de staat van verderf, geen terugkeer naar het paradijs vanuit de zondeval. Deze noodlottige gevangenschap van de mens in de samenhang van zonden-doen en zondaar-zijn beschrijft de scheppingstheologische zondeleer met de begrippen oerzonde en daadzonde (*Grundsünde/Tatsünden* of *Original Sin/Individual Sin*). De oerzonde, die als afwending van God en tegenspraak tegen de goddelijke bedoeling de basis vormt voor het zondaar-zijn van de mens, manifesteert en actualiseert zich in de daadzonden, waardoor de oerzonde tegelijk verder wordt versterkt.⁷²⁸

De typische argumentatielijn van de scheppingstheologische zondeleer zet dus in bij de aan de mens voorgegeven goddelijke bestemming, inhoudelijk gekarakteriseerd door het concept van de mens als beelddrager van God. Vervolgens wordt het wezen van de zonde gedefinieerd als tegenspraak tegen de goddelijke scheppingswil en als afkeer van God, wat zich uit in een samenspel van oerzonde en menselijke daadzonden. Ondanks het feit dat deze argumentatielijn door de diverse scheppingstheologische hamartiologieën inhoudelijk verschillend wordt uitgewerkt, zijn er ook enkele kenmerkende inhoudelijke grondtrekken en zwaartepunten zichtbaar.

⁷²⁰ Vgl. Althaus, *Die christliche Wahrheit*, 336; Brunner, *Dogmatik II*, 67; Joest, *Dogmatik II*, 369 e.v.

⁷²¹ De voorstelling van de schepping van de mens als beelddrager van God neemt weliswaar in de oud- en nieuwtestamentische overlevering geen centrale plaats in, maar is traditioneel tot een kernpunt geworden in de christelijke antropologie. TRE, Band VI, art. *Bild Gottes*, 491-515).

⁷²² Vgl. Althaus: *Die christliche Wahrheit*, 355; vgl. ook Joest, *Dogmatik II*, 395.

⁷²³ Vgl. Althaus, *Die christliche Wahrheit*, 382 e.v.; vgl. ook Weber, *Grundlagen der Dogmatik I*, 629, die het beelddrager Gods zijn van de mens evenwel plaatst in het licht van het verbond en van daaruit het wezen van de zonde definieert.

⁷²⁴ Vgl. Brunner, *Dogmatik II*, 102.

⁷²⁵ Vgl. Joest, *Dogmatik II*, 420.

⁷²⁶ Vgl. Althaus, *Die christliche Wahrheit*, 367.

⁷²⁷ Vgl. Brunner, *Dogmatik II*, 119.

⁷²⁸ Vgl. Joest, *Dogmatik II*, 402; Althaus, *Die christliche Wahrheit*, 363; Weber, *Grundlagen der Dogmatik I*, 678 e.v.

7.3.3.2 De mens als beelddrager van God en de zonde als afkeer van God

De leer van de mens als *imago Dei* geldt in de scheppingstheologische hamartiologie als uitdrukking van het scheppingsdoel dat God had met de mens, waaraan deze kan beantwoorden of waarin hij kan falen, maar die echter in Jezus Christus zijn vervulling heeft gevonden.⁷²⁹ Door het concept van de mens als beelddrager van God te definiëren vanuit de goddelijke scheppingswil vermijdt de scheppingstheologische zondeleer een ongewenste verankering van het *imago Dei* in de natuurlijke wereld of in de geestelijke mogelijkheden van de mens, en zij voorkomt daarmee dat aan de zonde een natuurlijke basis wordt gegeven. Tegelijk kan de scheppingstheologische zondeleer ook de gevallen mens nog als beelddrager van God zien, ook omdat wie zich van God afkeert en zondigt, de hem toegekende bedoeling niet verliest zolang God zich aan hem vasthoudt.⁷³⁰ Omdat God vasthoudt aan zijn bedoeling met de mens, kan de mens ook als zondaar zijn beelddragerschap van God niet verliezen.⁷³¹ Het *imago Dei* is in dit opzicht een onvervreembare aanspraak van God op de mens, ongeacht of deze probeert te beantwoorden aan zijn bedoeling als beeld Gods of zich daar juist aan onttrekt.⁷³²

De scheppingstheologische zondeleer ziet de eigenlijke basis voor het spreken over een menselijk geschapen zijn naar het beeld van God liggen in een drievoudige verbondenheid van de mens. Het gaat in de scheppingstheologische zondeleer daarom om een relationele opvatting over het beelddragerschap van de mens.⁷³³ Als schepsel van God is de mens allereerst wezenlijk op God betrokken en zijn beelddragerschap moet diens gevolg in zijn relatie tot God duidelijk worden. Hij is als mens echter ten tweede geplaatst in de gemeenschap met andere mensen, zodat hij ook in het samenleven met zijn medemens de hem gegeven bedoeling dient te verwezenlijken. Ten derde is de mens als schepsel ook geplaatst in de gemeenschap met de andere medeschepselen, zodat zijn *imago Dei* ook in zijn omgang met de natuur tot uitdrukking moet komen.⁷³⁴ Het beelddragerschap omvat dus de relatie van de mens tot God, tot zijn medemens en tot de natuur.

Wanneer het geschapen zijn van de mens naar Gods beeld op deze wijze wordt opgevat als expressie van Gods wil en bedoeling, waar de mens zich naar moet uitstrekken, dan betekent

⁷²⁹ Hiermee wordt het oudtestamentische spreken over het beelddragerschap van de mens betrokken op de nieuwtestamentische beschrijving van Jezus als het ware evenbeeld van God; vgl. Althaus, *Die christliche Wahrheit*, 337-342; Weber, *Grundlagen der Dogmatik I*, 636 e.v., Joest, *Dogmatik II*, 371 e.v.

⁷³⁰ Vgl. Weber, *Grundlagen der Dogmatik I*, 632. De door Brunner voorgestelde onderscheiding van een onvervreembare formele *Gottebenbildlichkeit*, die bestaat uit het verantwoordelijk zijn voor God, en de materiële *Gottebenbildlichkeit*, bestaande uit het door de zonde verloren geraakte in-Christus-zijn (vgl. Brunner, *Dogmatik II*, p. 67 e.v., 136) heeft in de scheppingstheologische zondeleer geen navolging gekregen (vgl. Joest, *Dogmatik II*, 418 e.v.).

⁷³¹ Vgl. Joest, *Dogmatik II*, 419; vgl. ook Althaus, *Die christliche Wahrheit*, 343.

⁷³² Vgl. Brunner, *Dogmatik II*, 68 e.v.; Thielicke, *Theologische Ethik I*, § 792; Weber, *Grundlagen der Dogmatik I*, 635.

⁷³³ Vgl. Joest, *Dogmatik II*, 419; Weber, *Grundlagen der Dogmatik I*, 635; vgl. ook Thielicke, *Theologische Ethik I*, § 769.

⁷³⁴ Werd in de scheppingstheologische zondeleer oorspronkelijk slechts de relatie tot God en de medemens als constitutief gezien voor de bedoeling van God met de mens (vgl. Althaus, *Die christliche Wahrheit*, 355 e.v.), na de ecologische bewustwording treedt ook de relatie tot de natuur nadrukkelijk als een derde wezenlijke dimensie van het beelddragerschap naar voren. Vgl. Joest, *Dogmatik II*, 375 en de literatuurverwijzingen die hij noemt.

dit dat er een door God voorziene, aan zijn scheppingswil beantwoordende vorm van menselijk leven in drie dimensies bestaat, waarin het beelddrager-zijn van de mens zijn vervulling vindt. God verwacht van de mens een zodanige manier van leven in relatie tot God, naaste en natuur, dat die tegemoetkomt aan zijn scheppingsbedoeling.

Inhoudelijk vult de scheppingstheologische zondeleer deze van God aan de mens geschonken bestemming tot *imago Dei* wanneer zij naar het antwoord vraagt dat de mens kan geven aan de in de scheppingsdaad duidelijk geworden liefde van God. De mens wordt Gods evenbeeld, gaat op hem lijken, indien hij met liefde antwoordt op Gods schepperliefde.⁷³⁵ Omdat in de schepping van de mens en de overige creatuur duidelijk wordt dat God houdt van wat hij geschapen heeft, kan de mens het hem meegegeven doel van het beelddragerschap vervullen wanneer hij God, mens en natuur ook met liefde tegemoet treedt. Hierbij dient de liefde in de verschillende relaties waarin God de mens geplaatst heeft, wel een verschillende vorm aan te nemen. In de verhouding tot God uit de liefde van de mens zich in geloof, die zijn uitdrukking vindt in een vertrouwen op Gods heerschappij⁷³⁶ en in het dankgebed en de lofprijzing.⁷³⁷ In relatie tot de medemens manifesteert zij zich in de aandacht voor de naaste,⁷³⁸ hulpvaardigheid en gemeenschap⁷³⁹ en met betrekking tot de natuur ontvouwt de liefde zich in beschermende heerschappij.⁷⁴⁰ Deze inhoudelijke invulling van het beelddragerschap als doel van de mens baseert de scheppingstheologische zondeleer Bijbels door te wijzen op het dubbele liefdegebod tot God en de naaste, en in de uitleg van de opdracht die aan de mens wordt gegeven om te zorgen voor de dierenwereld, die in het scheppingsverhaal als doel genoemd wordt van het beelddrager-zijn.⁷⁴¹ Een mens, die aan de bedoeling van God zou beantwoorden en zich in zijn verhouding tot God, medemens en natuur zou tonen als een beelddrager van God, zou een mens zijn die in de oerstaat zonder schuld voor God zou leven, en de mogelijkheid zou bezitten deze status te behouden. Indien mensen echter het door God gevraagde antwoord schuldig blijven, zondigen zij en weerspreken ze de bedoeling die God hun heeft gegeven.⁷⁴²

De scheppingstheologische zondeleer ontvouwt haar inhoudelijke uitspraken over het wezen van de zonde door uit te gaan van de relationele definitie van beelddragerschap als liefde van de mens tot God, medemens en natuur, beantwoordend aan Gods schepperliefde. Ondanks dat het doel van het beelddragerschap formeel de drie betrekkingen van de mens tot God, medemens en de natuur betreft, bestaat op alle drie terreinen de mogelijkheid dat mensen zich

⁷³⁵ Vgl. Althaus, *Die christliche Wahrheit*, 355 e.v.; Weber, *Grundlagen der Dogmatik I*, 633 e.v.; Brunner, *Dogmatik II*, 67 e.v.

⁷³⁶ Vgl. Joest, *Dogmatik II*, 373; vgl. ook Althaus, *Die christliche Wahrheit*, 355.

⁷³⁷ Brunner, *Dogmatik II*, 67 e.v.

⁷³⁸ Vgl. Joest, *Dogmatik II*, 374; vgl. ook Althaus, *Die christliche Wahrheit*, 356; Weber, *Grundlagen der Dogmatik I*, 633; Brunner, *Dogmatik II*, 77.

⁷³⁹ Vgl. Brunner, *Dogmatik II*, 77.

⁷⁴⁰ Vgl. Joest, *Dogmatik II*, 419; vgl. ook Brunner, *Dogmatik II*, 81; Thielicke, *Theologische Ethik I*, § 775.

⁷⁴¹ De negatieve doorwerking die het *Dominium terrae* in de geschiedenis heeft gehad is in de periode na de Tweede Wereldoorlog meermalen besproken, ten onzent door Knijff, H.W. de, *Tussen woning en woestijn* (Kampen: Kok, 1996).

⁷⁴² Vgl. Althaus, *Die christliche Wahrheit*, 358.

proberen te onttrekken aan de wil van God, door God het geloof, medemens de naastenliefde en de natuur de beschermende heerschappij te ontzeggen. Voor de scheppingstheologische zondeleer betekent elke zodanige weigering van de kant van de mens een val in de zonde en een breuk met de voorgegeven bedoeling tot beelddragerschap.⁷⁴³ Dientengevolge kan de zonde van de mens in relatie tot God geworteld zijn in de afwezigheid van geloof, en daarmee in het ongeloof; in de relatie tot de medemens kan de zonde liggen in de onthouding van naastenliefde en daarmee in de zelfzuchtigheid,⁷⁴⁴ en ten slotte in relatie tot de natuur gebaseerd zijn in de weigering om daarover een beschermende heerschappij te voeren, die zich uit in milieuverontreiniging en rooibouw. De mogelijkheid van de val ligt in elk van de drie dimensies van de roeping tot beelddragerschap en daarom is de zonde geen homogeen, maar een uit veel lagen bestaand fenomeen, dat zijn eenheid vindt in de tegenspraak tot het beelddragerschap Gods en daarmee in het verzet tegen Gods goede scheppingswil.

Bij de verschillende vormen van de zonde in de verhouding van de mens tot God, medemens en natuur ziet de scheppingstheologische zondeleer de eenheid van concrete hamartiologische aspecten toch niet slechts in het gegeven dat de mens leeft in tegenspraak met de wil van God, maar ook in de wisselwerkingen tussen de verschillende concrete manifestaties van zonde in de drie dimensies van beelddragerschap. Een breuk in de verhouding tot God heeft ook zijn uitwerking op de wijze waarop de mens zich tegenover zijn medemens en zijn natuurlijke omgeving gedraagt, en dat geldt omgekeerd evenzo.⁷⁴⁵ In het egoïstische optreden van de mens in zijn sociale en natuurlijke samenhang blijft zijn verhouding tot God niet onberoerd. Wie niet meer gelooft in God als schepper, ziet zijn medemens en de overige creatuur niet meer als medeschepselen, die door God geliefd zijn en daarom ook de liefde en aandacht van de mens verdienen.⁷⁴⁶ Het verlies van geloof brengt de mens in de verleiding om medemens en natuur als middel te gaan misbruiken tot verwerkelijking van eigen doelen, zodat de onttrekking aan een mens-Godverhouding, die gekenmerkt wordt door het beelddragerschap, ook leidt tot een omkeer van de verhoudingen in de andere dimensies van beelddragerschap.⁷⁴⁷ Op dezelfde wijze blijft een meedogenloze minachting voor mens en natuur niet zonder terugwerkende kracht op de verhouding met God, omdat een afkeer van het geschapene altijd ook een ontkenning inhoudt van de schepper en een negatie van zijn wil. Op grond van deze verbondenheid van de verschillende hamartiologische aspecten beschouwt de scheppingstheologische zondeleer de mens niet alleen geheel als zondaar omdat iedere afzonderlijke afwijking van de vooraf gegeven bestemming tot beelddragerschap een verlies van de overeenstemming met de wil van God betekent, maar ook omdat iedere afwijking weer andere afwijkingen aantrekt en de mens zo in alle aspecten faalt.

⁷⁴³ Vgl. Weber, *Grundlagen der Dogmatik I*, 629 e.v.

⁷⁴⁴ Vgl. Althaus, *Die christliche Wahrheit*, 356; vgl. ook Joest, *Dogmatik II*, 399 e.v.

⁷⁴⁵ Vgl. Althaus, *Die christliche Wahrheit*, 356 e.v.

⁷⁴⁶ Vgl. ook Joest, *Dogmatik II*, 400.

⁷⁴⁷ Vgl. Althaus, *Die christliche Wahrheit*, 356.

Aangezien de scheppingstheologische zondeleer begint met de beschrijving van de mens in zijn oorspronkelijke staat van goedheid en in haar spreken over de zonde uitgaat van de mens als beeldrager van God, moet zij uitleggen hoe het komt dat geen enkele mens erin slaagt te beantwoorden aan zijn bedoeling als *imago Dei*, en waarom alle mensen, ook wanneer ze goede daden verrichten, Gods scheppingswil niet vervullen en zich niet losmaken van zonde. Deze vragen naar de universaliteit, de radicaliteit en de gevangenschap in de zonde enerzijds en het beslissings- en daadkarakter van de zonde anderzijds probeert de scheppingstheologische zondeleer te beschrijven met de begrippen oer- en daadzonde, waarbij de kerkelijke traditie van de erfzondeleer kritisch wordt verwerkt.⁷⁴⁸

Het zondigen blijft niet iets uitwendigs aan de mens, dat hij zich naar believen kan toe-eigenen of ook weer kan afleggen.⁷⁴⁹ De zonde als oerzonde bijt zich vast in ‘het hart’ van de mens,⁷⁵⁰ stempelt hem in zijn diepste wezen⁷⁵¹ en kweekt in hem een hang tot zondigen. De mens zondigt niet alleen, maar hij is in zijn totaliteit zondaar; dat is hij niet slechts omdat hij bij het zondigen niet meer lijkt op het evenbeeld van God, maar omdat de zonde hem fundamenteel in de greep heeft en aanzet tot zondigen.⁷⁵² Er staan bij de mens als zondaar niet slechts zonden naast goede daden, maar hij is van de grond af zondaar, zodat zijn goede daden zelfs door de zonde bezoedeld zijn.⁷⁵³ De oerzonde als menselijke basisgerichtheid die niet strookt met het *imago Dei* is voor de scheppingstheologische zondeleer bijgevolg een onontkoombaar gegeven, die de mens voor God schuldig laat worden.⁷⁵⁴

Tevens wordt de term oerzonde in de scheppingstheologische zondeleer gebruikt om de gevangenschap van mensen in de zonde te beschrijven. De mens wordt niet alleen vanuit zijn diepste wezen verleid en aangezet tot zondigen, maar leeft ook in een wereld die getekend is door zijn eigen zonde en door de zonden van andere mensen die hem tot zondigen aanzetten.⁷⁵⁵ Alle mensen worden zo al geboren in een situatie die uit de zonden van andere mensen ontstaan is en waarin de zonde reeds heerst.

Terwijl de scheppingstheologische zondeleer de universaliteit, de radicaliteit en het bindende karakter van de zonde samenvat met de term ‘oerzonde’, zet zij het begrip ‘daadzonde’ hier tegenover, om het daad- en beslissingskarakter van de zonde niet op te geven.⁷⁵⁶ De oerzonde, waaraan de mens zich niet kan onttrekken omdat zijn hart er geheel en al door is aangetast en

⁷⁴⁸ Vgl. Brink, G. van der & C. van der Kooi, *Christelijke dogmatiek* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2012), 277-278; Joest, *Dogmatik II*, 405; Althaus, *Die christliche Wahrheit*, 362 e.v. Ook Kinder, die de term erfzonde handhaaft, duidt die in de zin van kernzonde. Kinder, E., *Die Erbsünde* (Stuttgart: Schwabenverlag, 1959), 47 e.v.

⁷⁴⁹ Vgl. Althaus, *Die christliche Wahrheit*, 362; Kinder, *Die Erbsünde*, 49 e.v.; Joest, *Dogmatik II*, 406.

⁷⁵⁰ Vgl. Brunner, *Dogmatik II*, 106; vgl. ook Althaus, *Die christliche Wahrheit*, 360; Joest, *Dogmatik II*, 407.

⁷⁵¹ Zo begint Kinder zijn verhandeling over de erfzonde met een verwijzing naar de dieptedimensie van de zonde. Kinder, *Die Erbsünde*, 37.

⁷⁵² Weber, *Grundlagen der Dogmatik I*, 678.

⁷⁵³ Vgl. Althaus, *Die christliche Wahrheit*, 360; vgl. Thielicke, *Theologische Ethik I*, § 1419 e.v.

⁷⁵⁴ Vgl. Kinder, *Die Erbsünde*, 64.

⁷⁵⁵ Vgl. Althaus, *Die christliche Wahrheit*, 375; Weber, *Grundlagen der Dogmatik I*, 676.

⁷⁵⁶ Vgl. Kinder, *Die Erbsünde*, 71 e.v.

die zich in de historische werkelijkheid laat gelden, manifesteert zich in de beslissingen van mensen om te zondigen en in hun zondig handelen. Pas in deze zondige handelingen wordt de oerzonde acuut en werkzaam.⁷⁵⁷ Iedere nieuwe zondedaad versterkt daarenboven weer de universaliteit en radicaliteit van de zonde en wordt als onontkoombare historische werkelijkheid een vooronderstelling van verdere beslissingen tot zonde.⁷⁵⁸ De oerzonde manifesteert zich in de daadzonden en de daadzonden bevestigen de oerzonde.⁷⁵⁹ Deze vicieuze cirkel van de zich elkaar versterkende oer- en daadzonde kan door de mens niet worden doorbroken en toont volgens de scheppingstheologische zondeleer dat de mens onder de heerschappij van zijn eigen zonde gevangen wordt gehouden en dat hij met alle mensen in de zonde is verenigd.

7.4 Zonde en tucht in baptistengemeenten

In de geschiedenis van de baptistengemeenten is de uitoefening van de gemeentetucht lange tijd beschouwd als een praktische uitwerking van de leer van de zonde en de genade, waarbij de concrete daadzonde en de vergeving daarvan het beeld bepaalde. Het nieuwe leven, dat door de verkondiging in de gemeenten gewonnen werd, moest door de tucht voor ontarding bewaard en op die wijze behouden blijven. Het laatste punt op de agenda van de kerkenraad betrof meestal een of meerdere afsnijdingen en wederopnames. De besluitvorming rondom de uitsluiting van het avondmaal of het schrappen van een naam in het ledenboek kwam bijna op ‘mechanische wijze’ tot stand.⁷⁶⁰ Als het doel bereikt werd en degene die bestraft moest worden, werkelijk tot berouw kwam, werd echter ook onmiddellijk ruimte gemaakt voor de volle gemeenschap. Het einde van de kerkenraadsvergadering, dat op grond van het late tijdstip door een zekere tijdsdruk werd gekenmerkt, transformeerde de zondeleer in een hamerstuk van tucht en royement en bracht de genadeleer terug tot een pennenstreek van vergeving en herinschrijving. Gelukkig is die tijd lang voorbij, maar het is een inzicht gevende illustratie van de nauwe verbondenheid tussen de visie op zonde en de praktijk van de tucht.

Het ideaal van de baptistengemeente om een actuele belichaming van nieuwtestamentische gemeentebeginselen te vormen, betekende dat men zich ook voor de tuchtoefening oriënteerde op de Bijbelse begrippen en voorstellingen. Aan de basis van het gemeente-ideaal lag een streng opnamebeleid, waarbij een individu slechts aanvaard werd na tekenen van wedergeboorte en bekering, uitsluitend via de doop door onderdompeling op persoonlijke belijdenis van geloof. In het openbaar werd onderscheid gemaakt tussen goed en kwaad en werden ‘onloutere individuen’ en ‘onedele elementen’ bij de poort al afgehouden van het lidmaatschap van de gemeente. Ondanks het strenge opnamebeleid, dat de hoeksteen voor de

⁷⁵⁷ Vgl. Althaus, *Die christliche Wahrheit*, 363; vgl. ook Brunner *Dogmatik II*, 121.

⁷⁵⁸ Vgl. Althaus, *Die christliche Wahrheit*, 399 e.v.

⁷⁵⁹ Vgl. Joest, *Dogmatik II*, 403; Weber, *Grundlagen der Dogmatik I*, 678 e.v.; vgl. ook Kinder, *Die Erbsünde*, 68.

⁷⁶⁰ Hier was vroeger al kritiek op, vgl. A.P. Barendregt, ‘Mededeelingen over de 8^e Predikantenvergadering III’ in: *De Christen. Orgaan der Unie van Baptistengemeenten in Nederland*, 21 november 1930, jrg.49, nr. 2158, p. 4152.

gemeente van gelovigen vormde, werd de tuchtuitoefening in het leven van de gemeente onmisbaar geacht. Dat gold uiteraard voor ‘zwere gevallen van gebleken zonde’, maar ook voor de meer ontrouwe leden, die zich uit onverschilligheid al maanden of jaren niet meer in de kerk hadden laten zien. In de spanning tussen rechtvaardige bestraffing en vergevende zondaarsliefde streefde men naar een reinhouding van de gemeente. De leertucht speelde, zoals eerder gezegd, daarbij een veel minder grote rol dan de levenstucht, omdat de eenheid van de uniegemeenschap van baptisten niet in een uitgewerkte geloofsbelijdenis lag, maar in een korte, zeer open geformuleerde beginselverklaring, waarbij werd bepaald dat ‘allen de vrijheid hebben om hunne gedachten in alle bescheidenheid des Heiligen Geestes uit te spreken’.⁷⁶¹ Afwijkende meningen, die niet destructief voor de gemeente waren, werden op grond van Rom. 14,1 e.v. verdragen en met rust gelaten.

Aangezien het Bijbels getuigenis geen systematische zondeleer kent, slechts verspreide vermeldingen van overtredingen en misstanden, kwam de oerzonde van de mens slechts sporadisch naar voren in baptistenprediking en -catechese. Maar ook in de theologische reflectie worstelden dogmatici van baptistenhuizen met de staat van het individu bij geboorte in relatie tot de zonde van Adam. Sommigen definieerden de oerzonde in forensische termen, anderen maakten liever gebruik van relationele begrippen. Voor allen geldt dat zij in hun denken zwaar leunen op de concepten die zijn ontwikkeld door de protestantse reformatoren, en er niet of nauwelijks sprake lijkt te zijn van een eigen creatieve doordenking van de hamartiologie.⁷⁶² De opkomst van de praktische theologie in de twintigste eeuw, die nagenoeg samenviel met het afnemen van de betekenis van de gemeentetucht, zorgde ervoor dat systematisch theologen de tucht steeds minder gingen beschouwen als een ‘locus’ waar zij verantwoordelijkheid voor droegen. Die lieten zij voor rekening van de praktisch theologen. De speurtocht naar dogmatische verhandelingen over de tucht leidde dan ook tot meer resultaat in de periode die voorafging aan de twintigste eeuw, dan in de tijd die volgde op het ontstaan van de praktische theologie als volwaardige discipline in de theologische wetenschap.

7.5 Systematisch-theologische gedachten over de aard en praktijk van de tucht

In dit hoofdstuk willen wij nu een aantal systematisch theologen aan het woord laten komen die een bijdrage hebben geleverd aan de gedachtevorming met betrekking tot de tucht. De selectie van de onderzochte auteurs is tot stand gekomen door de invloed die zij hebben uitgeoefend op de tuchtpraktijk in de Nederlandse kerken en in het bijzonder op de praktijk van de tucht in de Nederlandse baptistengemeenten. Achtereenvolgens gaat het om J. Calvijn, M. Bucer, G.C. Berkouwer, O. Noordmans, M. Jeschke, A. van de Beek, W.J. Ouweneel. Het merendeel van hen behoort tot de reformatorische traditie in de diverse schakeringen. M. Jeschke komt uit de Amerikaanse mennonitische traditie en W.J. Ouweneel heeft zijn wortels

⁷⁶¹ Vries, O.H. de, *Gelovig gedoopt*, 158.

⁷⁶² Gstohl, M.A., *Southern Baptist Theologians and Original Sin* (Lewiston/Queenston/Lampeter: Edwin Mellen Press, 2004), p. 137-139.

in de Vergadering der Gelovigen (stroming van de zogenaamde darbisten). Evenzeer hadden wij graag de baptist James McClendon jr. willen opvoeren, die in de voorgangersopleiding van de Nederlandse baptisten een belangrijke theologisch-systematische inbreng heeft, maar zijn gedachten over de tucht zijn niet nader uitgewerkt.⁷⁶³ Wel zullen andere baptistentheologen in dit hoofdstuk ten tonele verschijnen, die in boeken en artikelen hun gedachten ten aanzien van de tucht hebben ontvouwd.

7.5.1 J. Calvijn

Calvijn kwam als reformator van de middeleeuwse kerk sterk op voor de Bijbelse notie van de tucht. Hij heeft ervoor geijverd dat de tucht zou worden beschouwd als een belangrijk kenmerk ('nota') van de ware kerk. Wij bespreken hier Calvijn uit zijn eigen geschriften en tevens aan de hand van twee theologen die ingegaan zijn op zijn opvattingen rondom de tucht. Het zijn de theologen J. Plomp⁷⁶⁴ en W.G. de Vries.⁷⁶⁵

7.5.1.1 Calvijn en zijn tijdgenoten

Het denken van Calvijn over de tucht heeft enkele overeenkomsten met dat van Maarten Luther. Luther heeft in zijn werken regelmatig geschreven over het Woord en de sacramenten als de 'nota' van de ware kerk. Toch kan hij soms andere kenmerken in één adem daaraan toevoegen. Opvallend is dat hij dan als derde kenmerk noemt 'dat wij de rechte oude sleutels

⁷⁶³ Een aantal belangrijke systematici kent een summierere behandeling van het onderwerp 'tucht'. Zo komt bij H. Berkhof, *Christelijk geloof* (Nijkerk: Callenbach, 1973) het woord niet voor in het zaakregister. Onder 'notae ecclesiae' vermeldt hij de tucht als kenmerk van de kerk zonder verdere bespreking. De recente *Christelijke Dogmatiek* van G. van den Brink en C. van der Kooi behandelt de tucht eveneens kortweg als behorend tot de notae ecclesiae en vermeldt de voornaamste functie van deze notae als een prisma om in het oog te vatten waar het in de kerk om gaat, maar nu niet als middel om zichzelf van anderen te onderscheiden, maar als richtlijn voor kritische zelfreflectie (562, 563). Ook H. Bavink, in zijn *Gereformeerde Dogmatiek IV* (Kampen: Kok, 1998), 7^e druk, kent aan de handhaving van de tucht geen grote betekenis meer toe (296-300). Wel bespreekt hij nog de passages uit de het evangelie van Matteüs en uit de brieven van Paulus over de tucht (404-408). J. van Genderen en W.H. Velema gaan in *Beknopte Gereformeerde Dogmatiek* (Utrecht: Kok, 2013), 4^e ongewijzigde herdruk, meer beschrijvend te werk, waarbij zij opmerken 'dat de tucht inderdaad met de heiligheid van de gemeente in verband staat, maar als de liefde ontbreekt, dat tot rigorisme leidt'. Ook moet hier de *Ethics, Systematic Theology 1/3* van James Wm. McClendon jr. genoemd worden (Waco USA: Baylor University Press, 2012, second edition, Revised and Enlarged). Deze theoloog is in de huidige tijd als 'huistheoloog' belangrijk voor het Baptisten Seminarium in Nederland. McClendon is geïnspireerd door de anabaptistische traditie, waartoe ook Stanley Hauerwas en John Howard Yoder behoren. Substantieel draagt hij echter niet veel bij aan de gedachtevorming rond de tucht. Wel heeft hij een opvallende en zeer bruikbare term daarvoor ontworpen: 'watch-care' Dit is op zijn minst paradoxaal te noemen. 'Watch-care' benoemt precies waar het in het type gemeenten om gaat. In zijn hermeneutiek hanteert hij het principe van 'this is that' en 'then is now'. In zijn benadering gaan baptisten uit van de Schrift als 'living story' voor het hier en nu (p. 26-34). Tucht is voor hem een wakende zorg die mensen binnen de gemeente voor elkaar hebben om de medebroeder of -zuster op de weg van de navolging te houden. God plaatst de reizigers en pelgrims samen op de weg, in relatie met elkaar. Gemeenschap is een te los begrip, een term die overal voor gebruikt kan worden. 'Watch-care', heb uw naaste lief als uzelf, komt expliciet vanuit de wet van God, gegeven op de Sinaï (p. 51-53). Ten slotte moet de baptist Stanley J. Grenz worden genoemd. In zijn *Theology for the Community of God* (Carlisle UK: Paternoster Press and USA: Broadman and Holman Publishers, 1994), spreekt hij over de gemeente als gemeenschap van gelovigen, maar wordt niet concreet als het om 'tucht' gaat (p. 649, 719, 819). Dit doet hij echter wel in het boek *The Baptist Congregation* (Vancouver: Regent College Publishing, 2002 (first published 1985)). Wij bespreken zijn opvattingen in 7.7.2 van dit hoofdstuk.

⁷⁶⁴ Plomp, J., *De kerkelijke tucht bij Calvijn* (Kampen: Kok, 1969).

⁷⁶⁵ Vries, W.G. de, *Kerk en tucht bij Calvijn* (Capelle a/d IJssel: Repro Studio Oostgarde, z.j.).

hebben en ze niet anders gebruiken dan om de zonden te binden en ontbinden'.⁷⁶⁶ De overeenkomst tussen de 'vroege' Luther en Calvijn kan volgens De Vries met opvallende details worden aangetoond.⁷⁶⁷ Toch is Luther er niet in geslaagd om de tucht in de praktijk uit te voeren en zijn er uit de literatuur bij hem maar enkele gevallen bekend gedurende een reeks van tientallen jaren.⁷⁶⁸

Als het om de tucht gaat, heeft Calvijn veel aan Martin Bucer te danken. Niet alleen tijdens Calvijns werkzaamheden in Straatsburg (1538-1541) na zijn verdrijving uit Genève, maar ook daarvoor al blijken de geschriften van Bucer hem beïnvloed te hebben. Met name heeft Calvijn de bekende studie van Bucer *Von der wahren Seelsorge* voor zijn eigen overleggingen sinds 1539 vruchtbaar gemaakt. Bij Bucer komt naast de bediening van het Woord en de sacramenten de kerkelijke tucht als derde kenmerk naar voren.⁷⁶⁹ Bucer legt een duidelijk verband tussen de kenbaarheid van de kerk en haar drie kentekenen.⁷⁷⁰

Er is in de tijd van de Reformatie een dispuut geweest met vertegenwoordigers van de doperse beweging, die opkwamen voor het idee van de zuivere kerk en van daaruit nadruk legden op de handhaving van de tucht. Volgens Plomp is het eigenaardige van het standpunt van de dopersen ten aanzien van de tucht en de excommunicatie minder gelegen in hun denkbeelden daarover als zodanig, dan wel in het rigorisme waarmee zij die denkbeelden in praktijk wilden brengen. Plomp legt er nadruk op dat hun opvattingen op dit punt grote overeenstemming vertoonden met het standpunt van de verschillende hervormers.⁷⁷¹ De grootste kritiek van de dopersen ging niet zozeer uit naar de kinderdooppraktijk in de volkskerk, maar naar het kerkbegrip zelf. Wanneer men de dopersen in Zürich naar de gronden van hun afscheiding vroeg, was hun antwoord niet: omdat u geen rechte doop hebt, maar: omdat u geen rechte tucht hebt.⁷⁷² Het bezwaar tegen de kinderdoop hangt nauw samen met de opvatting van de

⁷⁶⁶ Vries, W.G. de, *Kerk en tucht bij Calvijn*, 13.

⁷⁶⁷ Ibidem.

⁷⁶⁸ Plomp, *De kerkelijke tucht bij Calvijn*, 17.

⁷⁶⁹ Bucer, M., *Von der wahren Seelsorge und den rechten Hirtendienst* (Straatsburg: 1538). Er is een Nederlandse vertaling uit 1991 beschikbaar. Het boek *Von der wahren Seelsorge und den rechten Hirtendienst* uit 1538 is van grote betekenis geweest voor de aandacht met betrekking tot het pastoraat ten tijde van de Reformatie. Dit werk is een appel om te komen tot een geregeld kerkelijk leven. Daarbij gaat het Bucer om de 'Ordnung des Herren und so heilsam notwendig werck der wahren Seelsorge' (p. 94). Deze zielzorg bestaat voor hem in de oefening van de kerkelijke tucht. Zielzorg beoogt heel het leven onder de gehoorzaamheid van Christus te brengen en vormt daarin een noodzakelijke aanvulling op de reformatorische prediking. Het boek is opgebouwd aan de hand van de categorieën van Ezechiël 34: hoe de verloren schapen worden gezocht, de verjaagde teruggebracht, de gewonde verbonden en de zieke genezen, de zwakke schapen gesterkt en de gezonde en sterke beschermd en geweid. Dit herdermotief is bij Bucer een uitgewerkte metafoor en maakt duidelijk hoezeer de pastorale bearbeitung van de gemeente zijn hart heeft, maar in het bijzonder is voor hem de tucht van belang, want meer dan een derde deel van het geschrift *Von der wahren Seelsorge* is gewijd aan de vragen rondom de uitoefening van de tucht. Het doel van de tucht vloeit voort uit het wezen van de gemeente als koinonia. De gemeenschap openbaart zich hierin dat zij het verderf van de broeder niet kan zien. Volgens Van 't Spijker, *De ambten bij Martin Bucer*, p. 174. gaat het Bucer meer specifiek om een *liefdesgemeenschap* en is het bezorgdheid en liefde ten aanzien van de broeder die dreigt de eeuwige dood te sterven. Dat moet de gemeente dringen tot vermaan.

⁷⁷⁰ Spijker, W. van 't, *De ambten bij Martin Bucer* (Kampen: Kok, 1970), 252.

⁷⁷¹ Plomp, *De kerkelijke tucht bij Calvijn*, 50.

⁷⁷² Yoder, John H., *Taufertum und Reformation im Gespräch* (Zürich: 1968), 81.

dopersen over kerk en tucht. Immers de kinderdoop leidt volgens hen tot een volkskerk, terwijl de kerk alleen door de echte belijders moet worden gevormd. Calvijns verzet tegen de dopersen concentreert zich niet op het punt van het al dan niet tucht oefenen, maar op de onbelijndheid van hun denken en hun subjectivistisch mysticisme.⁷⁷³ Daarnaast verwijft hij hen een onmatige strengheid vanuit een perfectionistische kerkopvatting. Zij waren op zoek naar een kerk ‘die met geen enkele vlek bespat is.’⁷⁷⁴ In dit verband wijst hij op de gelijkenis van het graan en het onkruid, die samen moeten opgroeien tot de oogst (Mat. 13,24-30). Dit is eerder aan de orde geweest bij de bespreking van de gedachten van Thurneysen in het vorige hoofdstuk.

7.5.1.2 Calvijn en het doel van de tucht

Sprekend over het doel van de tucht komt Calvijn tot deze formulering:

‘De tucht is dus als het ware een breidel waardoor zij in toom worden gehouden en getemd die tegen de leer van Christus woeden, of als het ware een prikkel waardoor degenen die te weinig gewillig zijn, worden aangespoord, soms ook als het ware een vaderlijke tuchtroede waarmee in mildheid en in overeenstemming met de zachtmoedigheid van de Geest van Christus diegenen getuchtigd worden, die dieper gevallen zijn.’⁷⁷⁵

Er zijn drie zaken die Calvijn al sinds 1543 als doel van de tucht noemt.⁷⁷⁶ Deze drie doeleinden, waarbij Calvijn met betrekking tot de volgorde een duidelijke voorkeur aan de dag legt, zijn: de eer van God, van Christus en de kerk, dan het voorkómen van het bederf van de goeden en ten slotte het tot inkeer brengen van de zondaar. Plomp merkt hierbij op dat het eerste doel theologisch-ecclesiologisch (of christologisch-ecclesiologisch) van aard is, het tweede en derde pedagogisch en zielzorgelijk.⁷⁷⁷

Calvijn werd volgens Plomp niet moe te herhalen: de tucht is door Christus ingesteld en voor het bestaan van de gemeente even belangrijk als de zenuwen voor het bijeenhouden van de verschillende delen van het lichaam.⁷⁷⁸

‘Daarom, evenals de heilaanbrengende *doctrina* van Christus de ziel (anima) is van de kerk, vervult de *disciplina* in haar dezelfde functie als de zenuwen (nervi) in een lichaam, n.l. de leden te verenigen en ze elk op hun eigen plaats te houden. Daarom zoeken allen die de *disciplina* willen afbreken of het herstel daarvan verhinderen, of zij dit nu doen met opzet of uit onnadenkendheid, de kerk tot uiterste verstrooiing te

⁷⁷³ Vries, W.G. de, *Kerk en tucht bij Calvijn*, 27.

⁷⁷⁴ Calvijn, Johannes, *Institutie*, vertaling van A. Sizoo (Delft: Meinema, 1931), IV, 1, 13.

⁷⁷⁵ Calvijn, *Institutie*, IV, 12, 1.

⁷⁷⁶ Plomp, *De kerkelijke tucht bij Calvijn*, 116.

⁷⁷⁷ Plomp, *De kerkelijke tucht bij Calvijn*, 119.

⁷⁷⁸ Plomp, *De kerkelijke tucht bij Calvijn*, 123.

brengen. Want waar moet het op uitlopen wanneer het aan een ieder vrijstaat te leven zoals hij wil? Nu, een dergelijke vrijheid zou er zijn, indien niet aan de prediking van de *doctrina* bijzondere vermaningen, bestraffingen en andere dergelijke hulpmiddelen werden toegevoegd, om de *doctrina* te handhaven zodat deze niet zonder uitwerking blijft. De *disciplina* is dus als het ware een breidel om er diegenen mee in toom te houden, die tegen de *doctrina* van Christus te keer gaan.⁷⁷⁹

Plomp wijst erop dat er een nauwe samenhang is in deze woorden van Calvijn tussen de *doctrina* en de *disciplina*. De *doctrina* zet uiteen hoe er geloofd moet worden, de *disciplina* draagt ertoe bij dat er ook zo geleefd wordt. Bij Calvijn is de *doctrina* een door en door praktische aangelegenheid.⁷⁸⁰

Calvijn heeft volgens Plomp de tucht niet willen rekenen tot de kentekenen van de kerk.⁷⁸¹ Dit zou samenhangen met het standpunt van de dopers, bij wie volgens Calvijn het gevaar groot was dat de *doctrina* niet alleen als herkenningsteken, maar ook als fundament van de kerk vervangen zou worden door de trouw van mensen, met name hun trouw in het uitvoeren van de tucht en het zich onderwerpen daaraan.⁷⁸²

De tucht is bij Calvijn géén kenteken van de kerk, wél echter van de welgeordende kerk. Het onderscheid was voor Calvijn zeer reëel. Op deze wijze koos hij positie – men zou haast zeggen: *balanceerde* hij – tussen libertinisten die van de kerkelijke tucht niets wilden weten en de dopers voor wie de tucht ‘*articulis stantis et cadentis ecclesiae*’ was. In termen van een latere tijd: Calvijn achtte de tucht niet noodzakelijk voor het ‘*esse*’, wél voor het ‘*bene esse*’ van de kerk. De distinctie was buitengewoon subtiel, zegt Plomp. Het kan nauwelijks verwonderen, laat hij erop volgen, dat niet al zijn leerlingen hem in de subtiliteit konden navolgen en de tucht gingen beschouwen als derde ‘*nota ecclesiae*’.⁷⁸³ Zo is die door Guido de Brès ook opgenomen in de Nederlandse Geloofsbelijdenis van 1561.

7.5.1.3 Tucht: zaak van het ambt of van de gemeente?

Is de gemeente subject of object van de tucht? Op dit punt heeft het denken van Calvijn een ontwikkeling doorgemaakt. In de eerste twee edities van de *Institutie*, die van 1536 en van 1539, schrijft hij dat de tucht oefening berust bij de in de naam van God vergaderde ‘*coetus fidelis populi*’ en niet bij ‘een paar getonsureerde, kaalgeschoren, in linnen geklede lieden’.⁷⁸⁴ In de edities vanaf 1543 ontbreekt de nadruk op de exclusiviteit van de tucht oefening door de

⁷⁷⁹ Calvijn, *Institutie*, IV, 12, 1.

⁷⁸⁰ Plomp, *De kerkelijke tucht bij Calvijn*, 97.

⁷⁸¹ Plomp, *De kerkelijke tucht bij Calvijn*, 123, 124; dit vormt het grote verschil van mening tussen Plomp en De Vries. De laatste probeert met tal van argumenten aan te tonen dat voor Calvijn de tucht al spoedig na 1538 als derde ‘*nota ecclesiae*’ heeft gegolden. Beiden zijn overtuigd van het grote belang dat Calvijn stelde in het handhaven van de tucht.

⁷⁸² Plomp, *De kerkelijke tucht bij Calvijn*, 124.

⁷⁸³ Plomp, *De kerkelijke tucht bij Calvijn*, 127.

⁷⁸⁴ Plomp, *De kerkelijke tucht bij Calvijn*, 82.

vergaderde gemeente. Een kerkelijke rechtbank neemt deze taak over.⁷⁸⁵ Toch heeft Calvijn deze wijziging niet als een principiële beschouwd. Als de kerkenraad als kerkelijke rechtbank handelt, handelt in zekere zin de gemeente. Want als de ambtsdragers tucht oefenen, representeren zij niet alleen Christus, maar tegelijk de gemeente.

Calvijn blijft het gemeentelid wijzen op zijn roeping tot persoonlijk vermaan. Deze privévermaningen slaat hij hoog aan: ze vormen het ‘*primum disciplinae fundamentum*’. Verder was Calvijn van mening dat er geen enkele excommunicatie mocht plaatsvinden zonder medeweten en instemming van de gemeente.⁷⁸⁶ Plomp zegt hierover dat Calvijn op deze wijze zijn weg heeft gezocht: een middenweg tussen de anarchie van de *multitudo* en de tirannie van de *unus homo*.⁷⁸⁷

Als reden voor de verandering in zijn denken op dit punt voert Calvijn de gesteldheid van de gemeente aan. Veel van haar leden waren geestelijk niet capabel om mede subject van de tucht te zijn, evenmin om er eventueel *vrijwillig* object van te worden. Zij werden er veelal *onvrijwillig* object van, waardoor, volgens Plomp, de gelijkenis van de kerkenraad met een burgerlijk tribunaal kon ontstaan.⁷⁸⁸

7.5.1.4 Calvijn en de praktijk van de tucht

God roept volgens Calvijn allen die hij vergeving wil schenken op tot berouw en boete, juist door hun de straffen aan te kondigen die over hen zullen komen, als zij in hun zonden volharden. Het zielzorgelijke aspect staat bij Calvijn voorop.⁷⁸⁹ Toch weegt de heiligheid van de gemeente voor hem heel zwaar. Deelneming van onwaardigen en zondaars aan het avondmaal zou profanie van het sacrament en verregaande ontering van Christus betekenen. Hij paste de maatregel van de uitsluiting van de avondmaalsgemeenschap, die voor hem ook uitsluiting van de kerkgemeenschap betekende, veelvuldig toe.⁷⁹⁰ Sterker dan enige andere hervormer is Calvijn ervan overtuigd geweest dat de heiliging, die met de rechtvaardiging ‘inseparabel’ verbonden was, in het leven van de gelovigen concreet gestalte kon en moest aannemen.⁷⁹¹ Hoewel Calvijn meer dan eens er blijk van geeft te beseffen dat te grote strengheid tot wanhoop of tot hypocrisie leidt, is hij daarvoor in zijn eigen tuchtpraktijk blind geweest. De gang van zaken bij de tucht oefening maakt menigmaal een meer juridische dan een pastorale indruk.⁷⁹² Plomp noemt als verklaring van de discrepantie tussen de theorie en de praktijk met betrekking tot de tucht bij Calvijn de juridische inslag van diens denken. Calvijn was jurist en legt in zijn werk als kerkhervormer daarvan duidelijk getuigenis af. Gelet op de zware vonnissen – zelfs doodvonnissen die door de burgerlijke rechtbank werden

⁷⁸⁵ Plomp, *De kerkelijke tucht bij Calvijn*, 83.

⁷⁸⁶ Plomp, *De kerkelijke tucht bij Calvijn*, 85.

⁷⁸⁷ Plomp, *De kerkelijke tucht bij Calvijn*, 89.

⁷⁸⁸ Plomp, *De kerkelijke tucht bij Calvijn*, 349, 350.

⁷⁸⁹ Vries, W.G. de, *Kerk en tucht bij Calvijn*, 28.

⁷⁹⁰ Plomp, *De kerkelijke tucht bij Calvijn*, 105; zie ook 347, 348.

⁷⁹¹ Plomp, *De kerkelijke tucht bij Calvijn*, 338.

⁷⁹² Plomp, *De kerkelijke tucht bij Calvijn*, 345.

bekrachtigd en ten uitvoer gelegd – moet volgens Plomp worden gezegd dat de weg van Calvijns denkebeelden over de tucht naar de uitvoering daarvan onder zijn leiding een weg omlaag is geweest.⁷⁹³ Wij gaan af op deze beoordeling van Plomp met deze aantekening dat het tot Calvijns blijvende verdienste moet worden gerekend dat hij opkwam voor de heiliging van het leven.

7.5.1.5 De oogst van de gedachten over de tucht bij Calvijn

Als oogst die wij binnenhalen uit de gedachten van Calvijn moet in de eerste plaats worden gezegd dat leer (doctrina) en leven (disciplina) bij Calvijn verbonden waren. De heiliging moet gestalte krijgen in het leven van de gelovigen, maar ook in dat van de gemeente. ‘God rechtvaardigt de zijnen om niet, maar dat doet hij om hen tegelijkertijd door de heiligmaking van de Geest tot ware gerechtigheid te vernieuwen.’⁷⁹⁴ In de tweede plaats bracht hij naar onze overtuiging een volgorde aan in de onderscheiden doelen van de tucht, die misschien onbedoeld later is opgevat als een rangorde. Het gaat daarbij om de eer van God, de heiligheid van de gemeente en de redding van de zondaar. Hoewel Calvijn zelf niet de tucht zag als een kenteken van de kerk, beschouwde hij de tucht als een wezenlijke functie in het leven van gelovigen die tot de gemeente van Christus behoren.

7.5.2 G.C. Berkouwer

In zijn reeks dogmenhistorische monografieën heeft G.C. Berkouwer aandacht besteed aan de kerk in haar eenheid, katholiciteit, apostoliciteit en heiligheid. In het deel dat handelt over de heiligheid van de kerk wijdt hij een omvangrijk hoofdstuk aan de tucht.⁷⁹⁵

7.5.2.1 Het doel van de tucht

Berkouwer wil in tegenstelling tot de negatieve beeldvorming in de geschiedenis van de kerk de tucht plaatsen in de kaders van een diepe zorg voor de gemeente, om haar te bewaren op de weg des levens.⁷⁹⁶ Met betrekking tot het doel van de tucht grijpt hij terug op de brief aan de Hebreëen (12,4-13), waarin sprake is van bestraffing en kastijding van de zonen Gods. In deze brief is het motief van de kastijding de liefde. ‘De liefde grijpt naar de tucht die de dwaasheid verdrijft uit het hart en het leven redt van het dodenrijk.’⁷⁹⁷ Hij spreekt over een heilzame teleologie van de tuchtiging en dat deze gerichtheid tot haar wezenlijke structuur behoort ‘opdat wij deelkrijgen aan zijn heiligheid’. De tucht is evenwel begrensd vanuit Gods barmhartigheid, want zij heeft niet de ondergang op het oog, maar het leven in de gemeenschap met God.⁷⁹⁸ De genade vormt de achtergrond van de tuchtiging en vult haar daardoor met het perspectief van het heil. Het is de gemeente, die in gevaren moet worden beschermd en bewaard, zwak en kwetsbaar als zij is en de tucht is gericht op *omkeer*. In deze

⁷⁹³ Plomp, *De kerkelijke tucht bij Calvijn*, 357.

⁷⁹⁴ Calvijn, *Institutie*, III, 3, 19.

⁷⁹⁵ Berkouwer, G.C., *De Kerk II, apostoliciteit en heiligheid* (Kampen: Kok, 1972), 183-225.

⁷⁹⁶ Berkouwer, *De Kerk II*, 190.

⁷⁹⁷ Ibidem.

⁷⁹⁸ Berkouwer, *De Kerk II*, 191.

doelgerichtheid ligt voor Berkouwer het beslissende uitgangspunt van alle nadenken over de tucht en een scherp protest tegen alle verwording van de tucht, waarin ‘de *glans* der genade en van de barmhartigheid niet meer zichtbaar is en een moralistische tucht de zin van de volmacht ten enenmale heeft verdonkerd door de miskening van het “opdat”, van de verwachtingsvolle teleologie van de tucht’.⁷⁹⁹

7.5.2.2 *Huivering en terughoudendheid bij het oordelen*

De tucht als menselijke volmacht brengt ons volgens Berkouwer in de sfeer van de *vox humana*, het menselijke, om niet te zeggen het al te menselijke. Hij wijst in het leven van de kerk momenten aan waarbij men vanuit een besef van ondoorgrondeijkheid van het mensenleven huiverde om te komen tot een definitief en afgesloten oordeel. Die huiver werd gevoed door de kennis van de kerkgeschiedenis zelf, waarin de volmacht der tucht meermalen werd misbruikt en geperverteerd tot een machtsuitoefening die tekortdeed aan de teleologische bedoelingen van het Nieuwe Testament.⁸⁰⁰ Men moet bedenken dat Berkouwer in zijn opvattingen over de tucht gezien moet worden tegen de achtergrond van de scheuring in 1944, toen nog midden in de oorlogstijd de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt ontstonden.

Hij benadrukt het voorlopige karakter van de tucht. ‘Het kan niet gaan om een scheiding in de laatste definitieve ernst.’⁸⁰¹ Hij herinnert daarbij aan een woord van Paulus ‘dat geen oordeel mag worden geveld vóór de tijd, dat de Heer komt’ (1 Kor. 4,5) en plaatst de tuchttoefening in het ‘*in-de-tijd-zijn*’ van mensen. Dit houdt een eschatologische relativering in van het menselijke oordeel.

‘Op deze weg door de tijd te midden van al de gecompliceerdheid van situaties en motivaties, van struikelen en opstaan, van vervreemding, afvalligheid en terugkeer, heeft de tucht haar plaats, haar zin en betekenis. Ze is naar haar diepste intentie *op deze tijd* betrokken, op de tijd, die gevuld is met Gods geduld en barmhartigheid en waarin perspectieven oplichten, waar mensen als Jona ze niet meer onderkennen en dan willen grijpen naar een daad van een definitief en onherroepelijk gericht (...)’⁸⁰²

7.5.2.3 *De strijd tegen de dwaalleer*

Het is begrijpelijk dat Berkouwer als dogmenhistoricus alleen de leertucht bespreekt en daarbij vooral het probleem van ‘de herkenning van de haeresie’ aan de orde stelt. De leertucht ontwikkelde zich in de kerkgeschiedenis vanuit de vraag of andere interpretaties het evangelie niet van zijn betekenis en kracht beroven. Uit de lange strijd in de vroege kerk over bijvoorbeeld het christologisch en trinitarisch dogma blijkt dat ‘de herkenning van de haeresie allerminst een simpele aangelegenheid was’.⁸⁰³ Hoewel de kerk er later niet voor terugschrok

⁷⁹⁹ Berkouwer, *De Kerk II*, 191, 192; cursivering van Berkouwer.

⁸⁰⁰ Berkouwer, *De Kerk II*, 192, 193.

⁸⁰¹ Berkouwer, *De Kerk II*, 194, 195.

⁸⁰² Berkouwer, *De Kerk II*, 195.

⁸⁰³ Berkouwer, *De Kerk II*, 209.

een 'reiectio', een 'damnamus' of een 'anathema sit' te laten klinken, is dit volgens Berkouwer dikwijls wel gebeurd na een grondige analyse van de dwaalleer en in het diepe besef van de begrensdsheid van haar eigen inzicht en haar onvolledig kennen.⁸⁰⁴ Toch heeft het daar ook wel aan ontbroken en kon de tucht worden tot een gemakkelijk hanteerbare ordemaatregel tegenover wat op het eerste gezicht afweek van de traditie van de kerk, zonder dat men oog had voor de waarheidsaspecten die in de dwaalleer tegenover eenzijdigheden aan het licht traden. 'Er kon zo een formalisering van belijden en tucht ontstaan, die weinig of niets meer te maken had met wat de leertucht oorspronkelijk bedoelde, namelijk de zuivere verkondiging van het evangelie.'⁸⁰⁵

Berkouwer maakt een onderscheid tussen latente en manifeste haeresie.⁸⁰⁶ Hij merkt daarbij op dat het opvallend is dat de leertucht vaak werd 'geconcentreerd in de constatering en weerspreking van expliciete afwijkingen in de leer en het belijden der kerk, terwijl van zulk een tucht geen sprake was daar, waar het belijden niet expliciet en openlijk werd aangetast, maar wel de prediking van het evangelie als *blijde* boodschap werd verduisterd'.⁸⁰⁷ Alleen in de blijvende betrokkenheid van de leertucht op de volheid van het evangelie kan de relatie tussen heiligheid en tucht doorzichtig en legitiem worden.⁸⁰⁸

Er kan volgens Berkouwer geen twijfel bestaan over de roeping van de kerk: erop gericht te zijn dat het licht van de goddelijke genade en barmhartigheid niet wordt verduisterd. Alleen in dat licht kan de kerk weerspreken en afweren.⁸⁰⁹ Daarbij moet gewaarschuwd worden voor twee gevaren: dat van de intolerantie en dat van de tolerantie. Bij een houding van te grote intolerantie kan het de kerk ontgaan dat zij zich bevindt in een overgangstijd die zich kenmerkt door onoverzichtelijkheid, waarbij het probleem van de belijdenis en de tucht ten onrechte zou kunnen worden opgelost door de hantering van een aantal patronen, die als normatieve instanties in de tucht worden gebruikt en toegepast in de eenvoudige en directe herkenning van de haeresie. Bij een grenzeloze tolerantie loopt de kerk gevaar terecht te komen in een situatie waarbij de verduistering van het evangelie in indifferentisme niet meer serieus wordt genomen.⁸¹⁰ Belangrijk is dat de kerk weet heeft van de belofte van de Geest, die helpt de *pneumata* te beproeven of zij uit God zijn.⁸¹¹

Het moet de blijvende 'roeping van de kerk zijn daar te spreken, waar het evangelie van de genade en de liefde Gods dreigt onder te gaan in een oude of nieuwe problematiek, waarin voor het radicale, alles onthullende "pro nobis", voor het "sola fide" - "sola gratia" geen plaats meer zou zijn. *Hier* in vrees en beven het "damnamus" te spreken, eist van de kerk

⁸⁰⁴ Berkouwer, *De Kerk II*, 210.

⁸⁰⁵ Berkouwer, *De Kerk II*, 211.

⁸⁰⁶ Berkouwer, *De Kerk II*, 208, 212.

⁸⁰⁷ Berkouwer, *De Kerk II*, 212.

⁸⁰⁸ Berkouwer, *De Kerk II*, 214.

⁸⁰⁹ Ibidem.

⁸¹⁰ Berkouwer, *De Kerk II*, 211, 216.

⁸¹¹ Berkouwer, *De Kerk II*, 218.

altijd weer de meest ernstige en ingrijpende zelftucht. Zij zal de haeresie alleen dan zinvol en afwerend tegemoet kunnen treden, wanneer zij de haeresie – in alle vormen – daadwerkelijk *ondermijnt* en daarin aan de haeresie de beste dienst bewijst, die mogelijk is'.⁸¹² Kennelijk denkt Berkouwer daarbij niet aan het nemen van concrete tuchtmaatregelen, maar aan een andere modus: 'dat kan geschieden in de concrete afweer van een prediking, die het "to be or not to be" van de kerk onmiddellijk raakt en alles op het spel zet, èn in de afweer door de positiviteit van haar eigen leven in zichtbaarheid en getuigenis'.⁸¹³

7.5.2.4 De oogst met betrekking tot de gedachten over tucht bij Berkouwer

Berkouwer legt een sterk accent op het doel van de tucht. Ook noemt hij – zonder daar uitvoerig op in te gaan – de tucht in samenhang met de heiligheid van de gemeente.⁸¹⁴ Deze gedachten troffen wij eerder al aan bij Calvijn, die overigens de eer van God als eerste motief liet gelden.

Wat ons opvalt, is zijn sterke nadruk op de huiver om te oordelen. Hij treft deze houding meermalen aan in de geschiedenis van de kerk, maar het komt ons voor dat dit ook geworteld is in zijn eigen denken. 'De kerk is in de afweer geroepen tot de grootste voorzichtigheid', is een uitspraak die voor hem kenmerkend is.⁸¹⁵ Veel aandacht wijdt hij aan de uitdrukking 'laten worden' in Rom. 3,25.⁸¹⁶ Deze uitdrukking wijst naar een goddelijke terughouding, waarbij van nalatigheid in de strijd tegen de zonde geen sprake is en waarin de zonde allerminst als een tolerabel iets wordt aangewezen. Deze terughouding zou ook bij de kerk gevonden moeten worden 'vanuit het weten van barmhartigheid en vergeving'.⁸¹⁷ Wanneer hij in het kort Matteüs 18 ter sprake brengt, blijft deze notie aanwezig: 'de niet-voorbarigheid, het uiterste geduld speelt in alle tucht een beslissende rol'.⁸¹⁸ Wij menen dat in Berkouwers opvattingen het specifieke karakter van de sleutelmacht, in al zijn scherpte, niet voldoende naar voren komt en in de praktijk blijkt samen te vallen met de prediking van het woord en het getuigenis van de gemeente. De intolerantie die soms geboden is als het hart van het evangelie in het geding is, wordt bij hem nergens echt manifest. Als het gaat om de vraag naar het draagvlak moet de conclusie luiden dat bij Berkouwer de tucht een ongemakkelijk iets wordt, dat wel Bijbels gefundeerd is, maar in de praktijk van het gemeente-zijn een preciaire aangelegenheid. De plek die de tucht in zijn denken inneemt, is enigszins problematisch. Hij plaatst de accenten vooral bij andere aspecten van de Bijbelse boodschap dan het correctieve.

⁸¹² Berkouwer, *De Kerk II*, 223.

⁸¹³ Ibidem.

⁸¹⁴ Berkouwer, *De Kerk II*, 205.

⁸¹⁵ Berkouwer, *De Kerk II*, 215.

⁸¹⁶ Berkouwer, *De Kerk II*, 184.

⁸¹⁷ Berkouwer, *De Kerk II*, 185.

⁸¹⁸ Berkouwer, *De Kerk II*, 196. Het motief van de huiver en de terughoudendheid worden misschien begrijpelijk omdat hij synodepreses was ten tijde van de dogmatische veroordeling van K. Schilder en daaraan gemengde gevoelens heeft overgehouden. Ik verwijst daarbij naar het boek van Berkouwer uit 1989, *Zoeken en vinden*.

7.5.3 O. Noordmans

O. Noordmans (1871-1956) wordt algemeen beschouwd als een van de meest toonaangevende theologen die de Nederlandse Hervormde Kerk heeft voortgebracht. G.J. Paul typeert Noordmans aldus: ‘dat hij zich veel moeite heeft getroost om, in kringen en samenkomsten van uiteenlopende theologische signatuur en kerkelijke kleur, begrip en gevoel te wekken voor de nóódzaak van een nieuw theologisch denken, dat weer volle gelovige ernst maakt met Schrift en Openbaring, en van een meer geestelijke en verantwoorde vorm van kerkelijk leven’.⁸¹⁹

Voor onze beschouwingen is het van belang dat Noordmans gedurende de jaren 1930-1938 lid was van het moderamen van de vereniging *Kerkopbouw* en als zodanig een krachtige bijdrage heeft geleverd aan de vormgeving van een nieuwe kerkorde. In zijn artikelen, referaten en brochures legt hij er getuigenis van af dat de tucht hem ter harte gaat. De redacteurs van *Verzamelde Werken* geven in deel V aan dat door Noordmans een weg wordt gezocht tussen gereformeerde striktheid en katholieke wijsheid.⁸²⁰ In het ontwerp van de kerkorde van 1929 vreest Noordmans een terugval in schoolse tuchttoefening, hetzij van Dordtse, hetzij van ‘dolerende’ makelij. Hij maakte de oprichting mee van twee verenigingen die zich met de kerkorde bezig gingen houden, *Kerkopbouw* en *Kerkherstel*. Beide bewegingen waren de opvatting toegedaan dat de kerk weer kerk moest worden en dat de synode niet alleen moest besturen maar ook geestelijk leiding aan de kerk zou moeten geven. *Kerkherstel* volgde hierin een ‘juridische’ weg, door aan te sluiten bij de gedachten van Groen van Prinsterer om te komen tot het opnieuw oefenen van de leertucht. *Kerkopbouw* zocht een ‘medische’ weg door in de lijn van Da Costa veel te verwachten van het sanerende werk van de prediking. Noordmans probeerde tussen de beide bewegingen een brug te slaan. Hij ijverde voor een ernstig nemen van de belijdenis en een daarmee gepaard gaand herstel van de kerkelijke tucht. Juist het punt van het opkomen voor de leertucht deed in de eigen gelederen van *Kerkopbouw* een groot verschil van mening ontstaan.⁸²¹

7.5.3.1 Noordmans en de leertucht

Kerkopbouw verschilde met *Kerkherstel* van mening over de terugkeer tot de presbyteriaanse Dordtse kerkorde van 1619. Vooral ten aanzien van de leertucht schoot deze kerkorde volgens *Kerkopbouw* tekort.⁸²² Deze kerkorde zou op dit punt een aanpassing moeten ondergaan. ‘Het gevaar dat belijdenis en tucht een doctrinair karakter krijgen, trachten wij te verminderen door een regeling die bedoelt de oud-kerkelijke *bisschoppelijke* gezindheid aan te kweken. Wij dopen dus als het ware de kerkorde weer in de katholieke geest.’⁸²³ Het voorstel van *Kerkopbouw* in 1934 voor een nieuwe kerkorde bevatte een nieuwe regeling voor het opzicht en de tucht. Men wilde het bestaande instituut van de kerkvisitatie van een nieuwe inhoud

⁸¹⁹ Paul, G.J., *Leven en werken van Dr. O. Noordmans* (Kampen: Kok, 1992), 18.

⁸²⁰ Noordmans, O., *Verzamelde Werken*, deel V (Kampen: Kok, 1984), 15.

⁸²¹ Ibidem.

⁸²² Noordmans, *Verzamelde Werken*, 163.

⁸²³ Noordmans, *Verzamelde Werken*, 227.

voorzien. Iemand tegen wie bezwaren bestaan ten opzichte van de wijze waarop hij de christelijke boodschap overbrengt, komt dan niet dadelijk in aanraking met een kerkelijke vergadering waar een geestelijk bezwaar tot onderwerp van algemeen debat wordt gemaakt. Een dergelijk punt wordt lange tijd onder vier ogen besproken tussen de bezwaarde en de kerkvisitator. Wanneer het blijkt te gaan om ondergeschikte zaken, kan een en ander snel weggenomen worden. Pas wanneer het om ernstiger zaken gaat, waarbij het christelijk gehalte van de prediking gevaar loopt, vindt er verbreding plaats. Eerst nog met andere kerkvisitatoren of de moderator en wanneer alle persoonlijke middelen zijn uitgeput, wordt het een zaak van een kerkelijke vergadering.⁸²⁴

Het leertuchtproces werd met deze nieuwe inhoud van de kerkvisitatie sterk gewijzigd. *Kerkopbouw* verklaarde zich vanaf de oprichting tegen ‘processuele leertucht’.⁸²⁵ Noordmans schrijft dat men hiermee een middel heeft willen scheppen ‘om de voortvarendheid en de animositeit van het presbyteriale leertuchtproces te temperen door episcopale geest. Iedere leertucht kwestie moet een lange weg van persoonlijke deelname doorlopen voor ze in het stadium van een synodale beslissing komt’.⁸²⁶ Het ontbreken van het persoonlijke element in de kerkelijke rechtspraak werd door *Kerkopbouw* als een groot manco gezien. Een visitator en een moderator moesten dan ook voor een periode van zes jaar worden benoemd om de mogelijkheden van de persoonlijke bemoeienis optimaal te benutten.⁸²⁷ *Kerkopbouw* is niet uit op ketterjacht. Toch kan het een niet zonder het ander. ‘Als het om de belijdende kerk gaat, komt er leertucht’.⁸²⁸ Omdat de prediker in de kerk belangrijker werd geacht dan de prediking, ‘hebben velen inzake de leertucht een eeuw lang *onkerkelijk* gedacht’.⁸²⁹ ‘Geen tucht wil zeggen: geen organisatie. En geen organisatie: geen belijden. En geen belijden: geen prediking. En geen prediking: geen geloof. ’t Een hangt aan ’t ander.’⁸³⁰ Noordmans zegt toch ook weer anderzijds: ‘In organisatie en tucht beide is iets van een minimale bemoeienis. De nood moet zijn opgelegd. De tucht moet ascetisch zijn. Maar zij moet er zijn.’⁸³¹ Sprekend over het ontwerp van 1938 zegt hij: ‘Wij hebben de belijdenis leren kennen als een herderlijke functie: weiden van de schapen, weren van de wolven. Dit laatste is de tucht. Ze behoort onafscheidelijk tot het wezen der kerk.’⁸³² Zij is evenwel *ultima ratio*. Maar deze *ultima ratio* verleent wel gewicht aan de andere argumenten die de kerk ten dienste staan. Dat zijn haar eerste beginselen ‘die aan haar als kerk ten grondslag liggen’.⁸³³

⁸²⁴ Noordmans, *Verzamelde Werken*, 167.

⁸²⁵ Ibidem.

⁸²⁶ Noordmans, *Verzamelde Werken*, 228, 229.

⁸²⁷ Noordmans, *Verzamelde Werken*, 239.

⁸²⁸ Noordmans, *Verzamelde Werken*, 301.

⁸²⁹ Ibidem.

⁸³⁰ Ibidem.

⁸³¹ Noordmans, *Verzamelde Werken*, 303.

⁸³² Noordmans, *Verzamelde Werken*, 419.

⁸³³ Noordmans, *Verzamelde Werken*, 580.

Noordmans ziet zijn kerk niet als een kerk die met ‘de vuist op tafel slaat’.⁸³⁴ De kerk moet zijns inziens rekening houden met de verscheidenheid, cultureel en dogmatisch, die ook tot haar eigen werkelijkheid behoort. Hij noemt dat de ‘geduldigheid’ van de kerk.⁸³⁵ Daarin is die kerk een ‘katholieke kerk zonder paus’, die wil vasthouden aan ‘het katholieke geloof in zijn geheel, zonder iets daarvan te verliezen. Daarmee is niet bedoeld een staalkaart van ketterijen, maar een historische christelijke inventaris’.⁸³⁶ Veel hangt hierbij af van de inhoud van de belijdenis. Maar hoe zal een kerk met een grote verscheidenheid aan richtingen ooit kunnen komen tot een belijdenis die door héél die kerk gedeeld en beleden wordt? Noordmans wijst in een andere richting: ‘Wanneer ooit in de geschiedenis een vuistslag heeft weerklonken van profeten, apostelen of reformatoren, dan is het altijd geweest voor de *duidelijkheid* van het Evangelie en nooit voor de dogmatische verscheidenheid’.⁸³⁷

7.5.3.2 De oogst van Noordmans’ opvattingen

In de beschouwingen van Noordmans is de tucht bijna altijd leertucht. Gelet op het verband dat hij legt tussen tucht en belijdenis is dit ook begrijpelijk. De levenstucht komt evenwel bij hem nauwelijks ter sprake. Vanuit onze eigen ecclesiologische opvattingen lijkt het ons juist dat hij opkomt voor de relatie tussen een belijdende kerk en de tucht. In die kerk zal volgens hem enige regel en orde moeten zijn, enig opzicht en toezicht, hoe groot de tolerantie ook moge wezen. Dit lijkt erop te wijzen dat hij ‘draagvlak’ ziet voor een kerk ‘die weert wat haar belijden weerspreekt’. Onze kritische vraag aan hem zou zijn: is in die dogmatische verscheidenheid altijd de *duidelijkheid* van het evangelie tot zijn recht gekomen? De tucht kan dan toegepast worden als op deze vraag ontkennend wordt geantwoord. Het komt ons voor dat in zijn kerkbegrip een innerlijke spanning zit die een verandering kan vormen de leertucht te handhaven.

De levenstucht is kennelijk voor hem niet van groot belang. Dat is naar ons besef toch een omissie, omdat de Schrift zelf zich daar ondubbelzinnig daarover uitspreekt. Dat is een tweede spanning in zijn theologiseren. Voor baptisten is heiliging verbonden met levenstucht en zij zien navolging en discipelschap als uitingen van waartoe de apostel Paulus oproept in Rom. 12,1 en 2. Congregationele baptisten willen ernst maken met het zoeken van Gods wil: ‘het goede, welgevallige en het volkomene’ en zoeken steun bij elkaar om dit te bewerkstelligen. Daartoe is onderlinge tucht een noodzaak. In het vervolg van deze studie zal vooral uit het empirisch onderzoek blijken welke fundamentele rol ‘het elkaar aanspreken op het evangelie’ speelt in de baptistengemeenschap.

⁸³⁴ Noordmans, *Verzamelde Werken*, 117.

⁸³⁵ Noordmans, *Verzamelde Werken*, 118.

⁸³⁶ Ibidem.

⁸³⁷ Noordmans, *Verzamelde Werken*, 117.

7.5.4 M. Jeschke

Marlin Jeschke was hoogleraar godsdienstfilosofie in Goshen, Verenigde Staten en stond als lid van de doopsgezinde gemeente in die plaats midden in de Amerikaanse mennonitische traditie. Hij heeft wetenschappelijk onderzoek verricht naar de relatie tussen jodendom en christendom en ook naar een christelijke benadering van het strafrecht. Zijn boek over de tucht in de kerk karakteriseert hij als een poging tot een systematische verantwoording van het kerkelijke handelen met betrekking tot mensen die van de weg van Christus zijn afgeweken.⁸³⁸

7.5.4.1 Jeschke en het doel van de tucht

Jeschke noemt het een opmerkelijk feit dat na het ontstaan van de oecumenische beweging en de opkomst van de Bijbelse theologie na de Tweede Wereldoorlog weliswaar een stroom van publicaties is losgekomen over de leer en de organisatie van de kerk, maar dat de aandacht voor de wijze waarop de kerk zou moeten omgaan met de zonde in haar midden, minimaal moet worden genoemd.⁸³⁹ Hij meent daarvoor een drietal redenen te kunnen aanwijzen.

In de eerste plaats wijst hij op de kerkgeschiedenis, waarin de tucht veelal op een autoritaire en legalistische wijze werd toegepast. Het ontbreken van de tucht in vele kerken moet dan ook worden gezien als een reactie op dit donkere verleden.⁸⁴⁰ Jeschke stelt hier tegenover: ‘the answer to bad church discipline is good church discipline, not no church discipline’.⁸⁴¹

Als tweede punt noemt hij het individualisme dat ook bezit van kerkleden heeft genomen. Gelovigen hebben door dit proces in de samenleving hun geloof geprivatiseerd en afgebakend tot de persoonlijke levenssfeer. Zij accepteren niet langer een kerk ‘sticking its nose into what they wish to define as their private lives’.⁸⁴²

Een derde reden voor de afwijzing van tuchtoefening is gelegen in de stilzwijgende erkenning dat de overheid door haar rechtspraak de functie van de tucht overneemt. Jeschke noemt dit een ernstige inbreuk op de vrijheid en de zelfstandigheid van de kerk. Niet alleen worden vele christelijke waarden in het juridische systeem van de staat veronachtzaamd, maar ook is in dat systeem sprake van een eenzijdige gerichtheid op schuld en straf. Het behoort tot het wezen van het geloof rekening te houden met de Heilige Geest en de mogelijkheid van de vergeving. Daarin schiet het rechtssysteem van de staat tekort.⁸⁴³

⁸³⁸ Jeschke, M., *Discipling in the Church. Recovering a ministry of the Gospel* (Scottsdale, USA: Herald Press, 1988), third edition, revised and enlarged.

⁸³⁹ Jeschke, *Discipling in the Church*, 140

⁸⁴⁰ Jeschke, *Discipling in the Church*, 143.

⁸⁴¹ Jeschke, *Discipling in the Church*, 16.

⁸⁴² Jeschke, *Discipling in the Church*, 143.

⁸⁴³ Jeschke, *Discipling in the Church*, 145, 146.

Tucht in de kerk heeft volgens Jeschke betrekking op ‘the ministry of discipling a Christian brother or sister whose spiritual health and life are endangered by a particular act or attitude’.⁸⁴⁴ Hij tracht in zijn boek de regel voor de tucht in Mat. 18,15-18 te herinterpreteren en deze passage te plaatsen in de context van het evangelie. Voor deze passage betekent dit een bevrijding uit de kluisters van de legalistische interpretatie, die de woorden van Mat. 18 sinds de middeleeuwen gevangen houden.⁸⁴⁵ Jeschke vat de tucht ruimer op dan alleen het optreden van de kerk in een situatie waarin gelovigen al van de weg van de navolging zijn afgeweken. Het is voor hem ‘the compassionate effort to preserve people in the way of faith or to restore them to it’.

7.5.4.2 De verwantschap tussen apostolaat en tucht

In zijn benadering van de tucht gaat Jeschke uit van de gedachte dat ‘evangelism and church discipline are both acts of discipling’.⁸⁴⁶ ‘Discipline’ en ‘disciple’ stammen beide van dezelfde wortel. ‘Evangelism and missions seek to bring people into Christ’s way, the way of discipleship. Similarly, church discipline seeks to keep these people in Christ’s way or restore to that way those who for some reason are straying or have strayed from it.’⁸⁴⁷ Hij kent een grote betekenis toe aan de ‘formative kind of discipling’. De aandacht van de kerk dient in eerste instantie gericht te zijn op onderwijzing, gemeenschap, wederzijdse hulp, bezoek en ‘the building up of the body of Christ’.⁸⁴⁸ De gelovigen moeten groeien in de genade en de kennis van de Heer Jezus Christus (2 Petr. 3,18) en elkaar terechtwijzen en onderrichten in alle wijsheid (Kol. 1,28). Deze ‘formative kind of discipling’ werkt preventief en kan ertoe bijdragen dat gelovigen niet terechtkomen in een situatie waarin ‘corrective discipline’ noodzakelijk is.⁸⁴⁹ Jeschke erkent de waarde van het pastoraat ook ten aanzien van het bewaren van gelovigen op de weg van Christus. Toch kan het gebeuren dat gekwalificeerde pastores die hun counselingsmethodes hebben opgedaan in de seculiere psychologische opleidingsinstituten, eerder geneigd zijn mensen van hun schuldgevoel af te helpen dan te zoeken naar noodzakelijke ‘ethical transformation’.⁸⁵⁰ Pastoraat staat bij Jeschke in dienst van het discipelschap. ‘Corrective church discipline’ draagt als onderdeel van het pastoraat tot dit discipelschap bij, evenals de prediking van de kerk. Gemeentelijke tucht is ‘the act of discipling’ aan een dwalende broeder of zuster. Het gaan naar de broeder of zuster is volgens Mat. 18 een functie van het evangelie, analoog aan evangelisatie. Het behoort, net als evangelisatie, tot het wezen van de kerk, omdat tucht en evangelisatie beide implicaties zijn van het evangelie. ‘It makes no sense to declare the good news of liberation from sin to people outside the church and then refuse to declare it to Christians within the church.’⁸⁵¹

⁸⁴⁴ Jeschke, *Discipling in the Church*, 17.

⁸⁴⁵ Jeschke, *Discipling in the Church*, 34.

⁸⁴⁶ Jeschke, *Discipling in the Church*, 16.

⁸⁴⁷ Ibidem.

⁸⁴⁸ Jeschke, *Discipling in the Church*, 106.

⁸⁴⁹ Ibidem.

⁸⁵⁰ Jeschke, *Discipling in the Church*, 149.

⁸⁵¹ Jeschke, *Discipling in the Church*, 109.

7.5.4.3 De ernst van de zonde en de ernst van de genade

Gelovigen die zondigen, tonen daarmee aan de weg van het geloof af te wijzen. Bij hen is sprake van een ‘loss of faith or a lapse from disciplined life’.⁸⁵² De kerk moet niet aarzelen daartegen in actie te komen door middel van vermaning en tucht. Het gevaar waaraan het getuigenis van de kerk in de wereld blootstaat, is niet de zogenaamde ernst van iemands zonde, maar tekortschieten van de kerk om aan die situatie iets te doen.⁸⁵³ Tucht heeft geen waarde in zichzelf en moet geen eigen zelfstandigheid krijgen, maar moet steeds worden gezien als het antwoord bij uitstek op het binnendringen van de zonde in de gemeente. In geen geval mag volgens Jeschke de herontdekking van de tucht een nieuw tijdperk inluiden van ‘inquisitie’ in de gemeente.⁸⁵⁴ ‘People will not consider congregational discipline a disgrace if they see it carried out redemptively instead of punitively.’⁸⁵⁵

De tucht van de kerk is bedoeld om de zondigende broeder of zuster tot berouw en bekering te brengen. De kerk mag daarbij geen classificatie van zonden hanteren. Doordat dit in de kerkgeschiedenis te veel is gebeurd, kwam daarmee het accent meer te liggen op misdaad en straf dan op genade en geloof. In de optiek van Jeschke mag dan ook niet gesproken worden van onvergeeflijke zonden, die mensen definitief plaatsen buiten de gemeenschap met Christus. Wanneer een broeder of zuster – bij welke zonde ook – geen berouw toont, ‘we should not speak of an unforgivable *sin* but only of an unforgivable *sinner*’.⁸⁵⁶ Hij tekent hierbij aan dat een zucht tot conformisme kan leiden tot een excessieve opvatting van de tucht. In een kerk kan een atmosfeer heersen waarin de vrijheid van gelovigen onderworpen wordt aan bepaalde zeden en gewoonten. Conformiteit aan menselijke inzetten wordt dan hoger geacht dan gelijkvormigheid aan het beeld van Christus. ‘Not all differences of belief or interpretation call for disciplinary action.’⁸⁵⁷

7.5.4.4 De oogst van de opvattingen van Jeschke met betrekking tot de tucht

De analogie van evangelisatie en tucht is een hoofdlijn in het boek van Jeschke. Het evangelie is zowel een uitnodiging om te komen tot het heil als om te blijven bij het heil. Dezelfde ijver die een gemeente aan de dag legt voor de evangelisatie, dat wil zeggen, het laten klinken van het woord van God in de wereld, zou de gemeente ook moeten betonen ten aanzien van de taak om de gelovigen bij het evangelie te bewaren. Het woord moet ook klinken in de gemeente. Zijn opvatting hierover is even eenvoudig als indringend. Het gaat in evangelisatie en tucht om dezelfde boodschap van zonde en vergeving. ‘As in evangelism repentance and faith issue in forgiveness and fellowship, so in discipline a positive response to the word of admonition issues in forgiveness and continued fellowship.’⁸⁵⁸ Wij menen hierin een nuchtere

⁸⁵² Jeschke, *Discipling in the Church*, 42.

⁸⁵³ Jeschke, *Discipling in the Church*, 51.

⁸⁵⁴ Jeschke, *Discipling in the Church*, 111.

⁸⁵⁵ Ibidem.

⁸⁵⁶ Jeschke, *Discipling in the Church*, 40; cursivering van Jeschke.

⁸⁵⁷ Jeschke, *Discipling in the Church*, 45.

⁸⁵⁸ Jeschke, *Discipling in the Church*, 54.

en aan het getuigenis van het Nieuwe Testament getrouwe benadering te vinden, die recht doet aan de ernst van de zonde en aan de ernst van de genade. Zelfs waar het gaat om het moeilijke punt van de excommunicatie wordt deze tweërlei ernst niet tenietgedaan: ‘Excommunication is a renewed presentation of the gospel message to impenitent persons in that it confronts them with the truth’.⁸⁵⁹

Met betrekking tot de vraag naar de wijze waarop de gemeente in het tuchtproces is betrokken, blijft veel impliciet. In het kader van preventieve tucht valt een keer de uitdrukking ‘tactful mutual counsel’,⁸⁶⁰ terwijl anderzijds toegeruste pastores genoemd worden, die bij uitstek geschikt kunnen zijn om de taak van vermaning en tucht op zich te nemen.⁸⁶¹ De kwestie van het object of subject zijn van de gemeente in de tucht blijft in dit boek onderbelicht. Jeschke doet evenwel een serieuze poging om draagvlak te genereren voor de tucht door te stellen dat deze een appel doet op de zondaar om terug te keren op de weg van Christus. De tucht is niet anders dan een hartstochtelijke manier waarop de gemeente zich beijvert de ‘broeder (of zuster) te winnen’.

7.5.5 A. van de Beek

In 2017 voltooide A. van de Beek de zesdelige dogmatische serie *Spreeken over God*, waarmee hij in 1998 was begonnen. Het laatste deel behandelt de godsleer. Dat mag opmerkelijk heten omdat systematici vaak de neiging hebben daarmee te beginnen. Van de Beek laat echter zijn serie daarop uitloopen en stelt de vraag of God wel zo’n lieve Vader is die vanzelfsprekend onze wensen vervult.⁸⁶² Het boek als geheel legt er getuigenis van af dat wij in onze tijd behept zijn met een vaderbeeld dat weggelopen lijkt te zijn uit de anti-autoritaire jaren zestig en zeventig van de twintigste eeuw. Het vaderbeeld van God moet volgens Van de Beek veeleer de trekken dragen vanuit het gezag en de autoriteit die vaders in de oudheid hadden.⁸⁶³

7.5.5.1 Van de Beek: het doel van de tucht en het subject/object zijn van de tucht

‘Het wordt hoog tijd dat de kerk weer tucht gaat oefenen’, is de verzuchting die Van de Beek slaakt in zijn boekje *Is God terug?*⁸⁶⁴ Dit boekje, geschreven voor gewone gemeenteleden, was een profetisch pamflet waarin hij een aantal zaken aanstipt die hem met zorg vervullen over de kerk in Nederland. In een ander zeer toegankelijk geschreven boekje voor gewone gemeenteleden ontvouwt hij zijn bedoelingen met het pleidooi voor een weer serieus nemen van de tucht.⁸⁶⁵ Tucht is bedoeld ‘om de gemeente bij Christus te bewaren. Zo dragen we als leden van de gemeente zorg voor elkaar en de ambtsdragers zijn daarvoor in het bijzonder

⁸⁵⁹ Jeschke, *Discipling in the Church*, 88.

⁸⁶⁰ Jeschke, *Discipling in the Church*, 45.

⁸⁶¹ Jeschke, *Discipling in the Church*, 49.

⁸⁶² Beek, A. van de, *Mijn Vader, uw Vader. Het spreken over God de Vader* (Utrecht: Meinema, 2017), 54. In het boek *Altijd dat kruis* dat in 2018 uitkwam, wijdt hij een hoofdstuk aan de thematiek ‘God is liefde, maar niet lief’ (p. 49-62). Beek, A. van de, *Altijd dat kruis* (Utrecht: Kok Boekencentrum Uitgevers, 2018).

⁸⁶³ Beek, Van de, *Mijn Vader, uw Vader*, 21-80.

⁸⁶⁴ Beek, A. van de, *Is God terug?* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2010), 97.

⁸⁶⁵ Beek, A. van de, *Gemeente van Christus. Schetsen voor de praktijk* (Zoetermeer: Meinema, 2014), 3^e druk, 88-90.

geroepen.’ Van de Beek volgt hier een analogieredenering. Zoals alleen gezagsvolle ouders een kind van tafel kunnen sturen, zullen ambtsdragers deze verantwoordelijkheid binnen de gemeente moeten dragen. Het gezag van het ambt zorgt ervoor dat het niet uit de hand loopt, maar dat er waarborgen zijn voor het juist hanteren van orde en regel in de gemeente. Daarbij gaat het hem net zozeer om levenstucht als om leertucht.

‘Het wordt tijd dat de kerk de zonde weer serieus neemt en voorwaarde daarvoor is dat we het christelijke leven weer serieus nemen, als een leven van overgave, van geduld en dienst.’⁸⁶⁶ Het begrip ‘zonde’ is bijna inhoudsloos geworden in Van de Beeks optiek. Weten we dat nog als christelijke gemeente? We zijn er zo gewoon aan geraakt dat alles mag en dat ieder vrij is om zijn of haar eigen leven in te richten ‘dat er niets meer is waarop we elkaar kunnen aanspreken’.⁸⁶⁷ Hij wijst erop dat er geen werkelijk ‘zondebesef’ meer is. Maar daarmee staan ook andere zaken op het spel zoals berouw, boete en vergeving die aan een stevige inflatie onderhevig zijn. ‘Zelfs als het over gewone dingen gaat, die niet specifiek christelijk zijn, verdraagt een gemeente het al nauwelijks als er iets gezegd wordt over hoe men leven moet.’⁸⁶⁸

7.5.5.2 De sleutels van het hemelrijk

In zijn boek *God doet recht* hamert Van de Beek op hetzelfde aambeeld als hij ingaat op de sleutel van de kerkelijke ban. Hij ziet lauwheid in de christelijke gemeente als een groot risico voor haar vitaliteit en haalt daarbij de bekende tekst uit de zendbrief aan Laodicea aan: ‘Waart gij maar koud of heet! Zo dan omdat gij lauw zijt en noch heet, noch koud, zal ik u uit mijn mond spuwen’ (Op. 3,15.16). ‘Soms moeten mensen buitengesloten worden uit de gemeente. Dat doe je niet zomaar. Want het is een buitensluiten uit het lichaam van Christus. Dat doe je niet ongewaarschuwd en dat doe je niet los van een voortdurende vermaning in de prediking. Dat doe je ook niet om kleinigheden. Maar er kan een moment komen dat we moeten zeggen: jij hoort niet bij de gemeenschap van Christus die samen zijn dood gedenkt.’⁸⁶⁹ De viering van het avondmaal moet daarom ook bewaakt worden zodat de waardigheid van het lichaam van Christus niet wordt aangetast. Zonder tucht en zonder oordeel in het heden wordt het eschaton nietszeggend.⁸⁷⁰

7.5.5.3 Lichaam van Christus

De tucht krijgt een ruime bespreking in zijn ecclesiologie *Lichaam en Geest van Christus*. Daarin valt allereerst op dat Van de Beek inzet bij de leertucht, want ‘van meet af aan heeft de kerk te kampen gehad met mensen die het geloof in Christus naar hun eigen hand wilden zetten’.⁸⁷¹ Ambtsdragers zijn geroepen om ‘de kerk te bewaren bij de waarheid’. Dat betekent

⁸⁶⁶ Beek, Van de, *Is God terug?*, 84.

⁸⁶⁷ Beek, Van de, *Is God terug?*, 81.

⁸⁶⁸ Beek, Van de, *Is God terug?*, 80.

⁸⁶⁹ Beek, A. van de, *God doet recht. Eschatologie als christologie* (Zoetermeer: Meinema, 2008), 292-295.

⁸⁷⁰ Beek, Van de, *God doet recht*, 387, 388.

⁸⁷¹ Beek, A. van de, *Lichaam en Geest van Christus. De theologie van de kerk en de Heilige Geest* (Zoetermeer: Meinema,

dat ‘zij leertucht als hun opdracht hebben’.⁸⁷² Vooral het spreken over Christus moet een blijvend punt van aandacht vormen. Het criterium voor tuchtzaken ligt daar waar het volgende in het geding is: ‘Verkoopt iemand fabeltjes over God en zijn komen naar de wereld?’ Er moet ruimte zijn voor onderwijs, begeleiding, vermaning en bijsturing en men moet niet te snel het woord ‘ketterij’ in de mond nemen. Dat is voorbehouden voor die dingen waarover het Credo gaat.⁸⁷³

Over de staat waarin de protestantse kerk zich in Nederland bevindt, is Van de Beek niet mild:

‘Daar is in feite geen tucht meer, noch op moreel gebied noch wat betreft de leer. Vaak staat het nog wel formeel in de kerkorde, maar functioneert het niet. De moderne relativisering van waarheid en de humanistische gedachte van vriendelijkheid voor alle mensen als tegengesteld aan gehoorzaamheid, hebben geleid tot een vrijblijvendheid waarin waarheid en ketterij geen begrippen zijn die men kan hanteren en waarin men zich niet in het leven van anderen moet mengen. In die kerkgenootschappen waar nog wel tucht is, is die dikwijls gericht op futiliteiten waarbij de mug wordt uitgezogen maar de kameel verzwolgen.’⁸⁷⁴

De ambtsdragers zijn gehouden om toezicht uit te oefenen op de medeambtsdragers. Tevens is hun ook het toezicht toevertrouwd op leer en leven van gewone gemeenteleden. Daarvoor is niet alleen training en zorg nodig, maar ook voortdurende correctie. Dat is het wezen van de kerkelijke tucht. ‘Het gaat er niet om mensen buiten te zetten of te straffen, maar om hen te begeleiden op de goede weg van het geloof, zoals een schaatstrainer de schaatser kan zeggen zijn linkerschaats net iets anders op het ijs te zetten.’⁸⁷⁵ Als het gaat om de vraag of de gemeente ook subject van tucht kan zijn, luidt het antwoord ontkennend: ‘Tucht wordt uitgeoefend door ambtsdragers. Niet iedereen kan zomaar zich dat recht toe-eigenen.’⁸⁷⁶ Toch wijst hij hierbij tegelijkertijd op de ‘sensus fidelium’, die het mogelijk maakt gezag te aanvaarden op basis van de inwoning van de Heilige Geest.

7.5.5.4 Boetetragect

Wat niemand wil, kan toch onvermijdelijk zijn: verwijdering uit de gemeente van een lid dat de naam van God te schande gemaakt heeft en dat anderen meegetrokken heeft in misdragingen. Toch moet men blijven hopen dat iemand ook voor de zaak van het Koninkrijk gewonnen kan worden. In dat geval, zegt Van de Beek, moet het zo zijn dat zo iemand na een boetetragect te hebben doorlopen, kan terugkeren. Men aanvaardt dan dit boetetragect tot het

2012), 212.

⁸⁷² Beek, Van de, *Lichaam en Geest van Christus*, 213, 214.

⁸⁷³ Beek, Van de, *Lichaam en Geest van Christus*, 215.

⁸⁷⁴ Beek, Van de, *Lichaam en Geest van Christus*, 216.

⁸⁷⁵ Beek, Van de, *Lichaam en Geest van Christus*, 216, 217.

⁸⁷⁶ Beek, Van de, *Lichaam en Geest van Christus*, 221.

moment dat men weer volledig mag meedoen in de kring van de gelovigen. In de meeste gevallen zal dat ‘totdat’ onmiddellijk zijn. Men erkent de zonde en belooft beterschap.⁸⁷⁷

7.5.5.5 De oogst van de opvattingen van Van de Beek met betrekking tot de tucht

In zekere zin is het lastig om een ‘oogst’ weer te geven van de opvattingen van Van de Beek. Het ontbreekt bij hem niet aan duidelijkheid. Op een robuuste wijze brengt hij onder woorden waar het volgens hem in de kerk van vandaag aan schort. Toch brengt dat ook een vorm van verwarring met zich mee, omdat de PKN, de kerk waarin hij zich beweegt, een *corpus permixtum* is, waar mensen deel van uitmaken krachtens geboorte en niet expliciet alleen door wedergeboorte, zoals dat in sommige andere christelijke tradities het geval is waar men uitgaat van het model van de *keuzekerk*. In het model van de volkskerk is *belonging* belangrijker dan *behaving*.⁸⁷⁸ Mensen worden daarin weinig uitgedaagd tot groei en levensheiliging. Discipelschap is weinig geprononceerd als een vorm van wortelen in de navolging van Christus. De fermheid waarmee zijn uitspraken over de tucht gedaan worden zijn niet in overeenstemming met de kerk als *corpus permixtum*. Ieder hoort er immers toch bij, of men gerekend wordt tot de ‘schare’ of tot de ‘volgelingen’? Doopleden die nog niet belijdenis van het geloof hebben gedaan, kunnen daarom nog niet worden aangesproken op de consequenties van de navolging en het discipelschap. Tegelijkertijd moet gezegd worden dat Van de Beeks oproep realiteitswaarde heeft omdat in de volkskerk veel niet-gelovigen zijn en veel ketterijen worden gehoord. Toch blijft dit verwarring oproepen. Sake Stoppels merkt op in het kader van zijn pleidooi voor het eerherstel van de tucht, dat ‘Van de Beek zeer stellig is over de noodzaak van zowel leertucht als levenstucht, maar nergens concreet wordt’.⁸⁷⁹ Toch kan in ieder geval wel gesteld worden dat het opkomen voor de tucht voor Van de Beek van levensbelang is. De kerk kan de zonde in haar eigen midden niet dulden. Het gaat hierbij echter uitdrukkelijk niet om een serieus aanvaarden van het begin van Matteüs 18,15, waarbij de ene broeder ten opzichte van de andere broeder verantwoordelijkheid aanvaardt om deze van een zondige dwaalweg terug te roepen. Dat element van de wederzijdse verantwoordelijkheid lijkt bij Van de Beek te ontbreken. Althans, dat maakt geen deel uit van een tuchtsituatie zoals in Matteüs 18,15-18 wordt beschreven.

De vraag naar het ‘draagvlak’ krijgt bij hem een helder antwoord. Die duidelijkheid ligt dan vooral in de eis van het schriftuurlijke spreken, maar minder in de kerkelijke praktijk. Voor baptisten is het moeilijk voorstelbaar dat de tucht alleen een zaak van het ambt zou zijn en ook vooral zich op ambtsdragers zou moeten richten. Daarin verschilt de visie van Van de Beek te veel met de ecclesiologische opvattingen van baptisten.

⁸⁷⁷ Beek, Van de, *Lichaam en Geest van Christus*, 219.

⁸⁷⁸ ‘Is er niet een intrinsieke spanning tussen de breedte van de volkskerk en de strengheid van de tucht?’ Op mijn vraag in een eerder artikel in *Soteria, Kwartaalblad voor evangelisch theologische bezinning*, 28^e jaargang, nummer 3, 2011 (‘Het wordt weer tijd dat de kerk weer tucht gaat uitoefenen...’) reageerde Van de Beek in: *Soteria, Kwartaalblad voor evangelisch theologische bezinning*, 28^e jaargang, nummer 4, 2011, 14 en 15: ‘Ik ben geen aanhanger van de volkskerk’. Volgens hem beroepen volkskerkaanhangers zich ten onrechte op Augustinus voor de term *corpus permixtum*.

⁸⁷⁹ Stoppels, *Oefenruimte*, 153

7.5.6 W.J. Ouweneel

Willem Ouweneel houdt zich in deel VII van zijn tiendelige Evangelisch-Dogmatische Reeks uitvoerig bezig met de tucht. In het bestek van bijna veertig pagina's weet hij een uiterst gecompliceerd exposé ten beste te geven van praktisch alle exegetische en praktische aspecten die met de tucht in de gemeente annex zijn.⁸⁸⁰ Geen Bijbeltekst over tucht in het Oude of Nieuwe Testament blijft onbelicht. Talloze zaken passeren de revue die van pastorale aard zijn en die opkomen uit de praktijk van de gemeentetucht. Ouweneels bijdrage aan de theologie van de evangelische wereld in Nederland is de moeite van het overwegen waard. Men moet echter zijn bijdrage wel zien tegen de achtergrond van het darbisme, waarin Ouweneel wortelt. De tucht is in die traditie bekend met uitsluitingen en hanteert biblicisme en casuïstiek als het gaat om de schriftbeschouwing en schriftuitleg.

7.5.6.1 Ouweneel en het doel van de tucht

Onder gemeentetucht verstaat Ouweneel het geheel aan maatregelen die een gemeente toepast ten aanzien van gemeenteleden die in ernstige zonde leven. Het vormt vandaag een van de meest pijnlijke en meest verzwegen thema's als het gaat om het functioneren van de plaatselijke gemeente.⁸⁸¹ Waar de positieve connotatie van de tucht als *Erziehung* door Ouweneel benadrukt wordt – want tucht komt immers van 'trekken' (zien) –, is hij zich evenzeer ervan bewust dat het element straf niet weg te denken is. Dat is een weerbarstig iets in een tijd waar men niet over elkaar wil 'oordelen'.⁸⁸² Ouweneel sluit zich aan bij Calvijn in diens drieslag: tucht is nodig, a) omwille van de eer van God, b) het bewaren van de gemeente, c) de redding van de zondaar.⁸⁸³ Ouweneel gebruikt bewust de metafoer van de opvoeding. 'Het is als in een gezin: de ouders kunnen een kind wel onder allerlei vormen van tucht plaatsen – vroeg naar bed, zakgeld inhouden, geneugten verbieden – maar het moet wel verschrikkelijk met een puber gesteld zijn willen de ouders hem het huis uit zetten. En zelfs dan blijft het kind toch altijd hun kind; je kunt de geboorteakte niet laten wijzigen.'⁸⁸⁴

7.5.6.2 De zondaar weren van het avondmaal

De afhouding van het avondmaal is veelal een eerste stap in het tuchtproces van vele traditionele kerken en gemeenten. De verontreiniging van de gemeente is daarbij een aangelegen punt in de darbistische traditie vanuit de 'reine-kerkvisie'. Ouweneel vraagt zich echter hierbij af – in gesprek met zijn traditie – of de gemeente niet toch verontreinigd wordt als de zondaar van het avondmaal wordt geweerd, maar wel gewoon lid blijft van de gemeente. Volgens hem is daarvoor nauwelijks schriftbewijs aan te reiken. Hij is van mening dat de gemeente verontreinigd of ontheiligd kan raken als zij het aangerichte kwaad niet

⁸⁸⁰ Ouweneel, W.J., *De kerk van God I. Ontwerp van een elementaire ecclesiologie*, Evangelisch-Dogmatische Reeks deel VII (Heerenveen: Medema, 2010).

⁸⁸¹ Ouweneel, *De kerk van God I*, 368.

⁸⁸² Ouweneel, *De kerk van God I*, 372, 373.

⁸⁸³ Ouweneel, *De kerk van God I*, 388, 389.

⁸⁸⁴ Ouweneel, *De kerk van God I*, 369.

voldoende serieus neemt of er zelfs onverschillig tegenover staat. Dan kan het ‘zuurdeegprincipe’ in werking treden (1 Kor. 5,6). ‘Overtreders afhouden van het avondmaal is mijns inziens niet de eerste, maar een van de laatste tuchtmaatregelen die de gemeente ter beschikking staan’, vindt hij.⁸⁸⁵ Het middel van het ‘tekenen’ (2 Tes. 2,14) lijkt hem adequater. Hij noemt het een vorm van openlijk brandmerken, waarbij de zondaar aan de kaak wordt gesteld. Als de zondaar breekt met de zonde en beterschap belooft en aantoon, kan de ‘in quarantaine stelling’ worden opgeheven.⁸⁸⁶ De proportionaliteit wordt hiermee gediend. Naar analogie van de situatie in het Oude Testament onderscheidt Ouweneel drie niveaus van tuchtmaatregelen in de gemeente van het Nieuwe Testament: van zwaar tot licht. Bijvoorbeeld de tekst uit 1 Korintiërs 5,13 om iemand ‘uit het midden weg te doen’ zou corresponderen met de oudtestamentische doodstraf.⁸⁸⁷

7.5.6.3 De onderlinge zorg maakt mensen tot subject van tucht

Het is tekstueel onhelder of in het vers van Mat. 18,15 de woorden ‘tegen u’ thuishoren of niet. Ouweneel aanvaardt de plausibiliteit van een latere invoeging naar het voorbeeld van vers 21 (‘tegen mij zondigt’) en houdt de zeggingskracht van de woorden van Jezus breed. Als men er dan van uitgaat dat in vers 15 ‘tegen u’ niet origineel zijn: ‘dan vinden we in dit vers een belangrijke heenwijzing naar de betekenis van “onderling pastoraat”, als basis voor alle pastoraat en tucht in de gemeente. Pastoraat c.q. tucht die alleen van de opziensers uitgaat, verlaagt het verantwoordelijkheidsbesef van de hele gemeente en reduceert de onderlinge zorg tot een louter juridisch gebeuren.’⁸⁸⁸ Op deze woorden volgt een bloemlezing van ‘elkaar-teksten’ in het Nieuwe Testament. In Matteüs 18 ligt de eindverantwoordelijkheid bij de voltallige gemeente en niet bij een select groepje opziensers. ‘Zeg het dan aan de gemeente.’ Zij oordeelt over de situatie. Als de zondaar onberouwelijk blijkt, zegt Jezus, ‘dan zij hij u als de heiden en de tollenaar.’ Ouweneel destilleert hieruit de algemene regel: ‘Als een gemeentelid zich van God, c.q. van de rechte leer “afwendt”, of zich tot het kwade “wendt”, moeten de gelovigen zich van hém “afwenden”.’⁸⁸⁹ In de uitoefening van de tucht acht Ouweneel een aantal vuistregels van belang: allereerst moet de gemeente zich afvragen of de begane misdaad en het volharden daarin zo ernstig zijn dat men eraan moet twijfelen of de betrokkenen wel broeders c.q. zusters zijn en dat voor die misdaad in het Oude Testament de doodstraf zou zijn toegepast. In de tweede plaats moet worden bedacht dat het onderscheid in de wetgeving van een land tussen overtreding en misdrijf ook in de kerkelijke rechtspleging van betekenis moet zijn.⁸⁹⁰ Hij noemt het zelfs een aangelegen punt dat de gerechtigheid van

⁸⁸⁵ Ouweneel, *De kerk van God I*, 371.

⁸⁸⁶ Ouweneel, *De kerk van God I*, 371, 379, 386, 400. Op dit ‘tekenen’ komt hij meerdere malen terug in dit hoofdstuk. Hij wil blijkbaar voorkomen dat de gemeente te voorbarig grijpt naar het weren van iemand van het avondmaal en wil dat de gemeente zo lang als mogelijk de tafelgemeenschap bewaart. Het kan een vorm van kerkelijke reflex zijn op het aanwezig zijn van een concrete zonde in iemands leven.

⁸⁸⁷ Ouweneel, *De kerk van God I*, 374. Hij ziet een duidelijk verband tussen teksten uit Deuteronomium en de zondencatalogus van 1 Kor. 5,1-13.

⁸⁸⁸ Ouweneel, *De kerk van God I*, 384.

⁸⁸⁹ Ouweneel, *De kerk van God I*, 385.

⁸⁹⁰ Ouweneel, *De kerk van God I*, 389.

de gemeente nooit voor die van de wereldlijke rechtbank mag onderdoen.⁸⁹¹ Het algemene rechtsprincipe, dat de strafmaat in overeenstemming moet zijn met de begane wandaad, moet ook in de gemeente gelden.⁸⁹²

7.5.6.4 *Het ongelijke juk*

Een opvallende bespreking wijdt Ouweneel aan het ‘ongelijke juk’ dat ontleend is aan 2 Kor. 6,14. In de traditie van de uitleggenschap is dit vaak betrokken op een levensverbintenis van een gelovige met een ongelovige. Ouweneel legt deze woorden breder uit en ziet daarbij ook andere verbintenissen zoals zakelijke partnerschappen, waarbij het niet denkbeeldig is dat de gelovige zijn morele maatstaven aan die van de ongelovige moet aanpassen.⁸⁹³

7.5.6.5 *Tuchtwaardigheid en pastorale zorg*

Het bestaan van uitgebreide zondenlijsten in het Nieuwe Testament kan het vermoeden doen ontstaan dat vele onhebbelijkheden en tekortkomingen onder de ‘tuchtwaardigheid’ vallen. Ouweneel benadrukt dat niet elke zonde tuchtwaardig is en dat mensen niet altijd ‘willens en wetens’ zondigen. Er is volgens hem helaas ook sprake van onwetendheid die tot verkeerde keuzes leidt. Dat zou met goed Bijbels onderwijs voorkomen kunnen worden.⁸⁹⁴ Een puur formeel-juridische benadering van de gemeentetucht doet tekort aan het karakter van de tucht. ‘Er is geen echte, Bijbelse gemeentetucht die niet in de pastorale zorg haar tegenwicht vindt’, luidt het pastorale adagium van Ouweneel en vervolgens geeft hij een uitgebreid exposé van wat Paulus in Gal. 6,1 te berde brengt.⁸⁹⁵ De wijze lessen aan de jonge Timoteüs demonstreren volgens Ouweneel verder het algemene uitgangspunt ‘dat alles afhangt van de situatie en de personen; er is geen simpele casuïstiek voor alle tuchtgevallen’.⁸⁹⁶ Ouweneel tipt in dit verband de disbalans tussen seksuele zonden en andere zonden aan. Er is in de geschiedenis van de kerk steeds een neiging geweest om de zonden op het seksuele vlak strenger aan te pakken. Daarentegen bleven zonden in de sfeer van afgunst, hebzucht of hoogmoed vaak ongemoeid en onbestraft.⁸⁹⁷ Mensen kunnen zondigen, waarover de gemeente treurnis uitspreekt, maar het persisteren daarin opent de weg naar de tucht.

7.5.6.6 *Het ‘VBOK-principe’*

Dit principe legt Ouweneel uit aan de hand van het streven van de Vereniging ter Bescherming van het Ongeboren Kind. Deze vereniging beijvert zich hulp te bieden aan vrouwen die ongewenst een kind verwachten en een abortus overwegen. Naar analogie

⁸⁹¹ Ouweneel, *De kerk van God I*, 390.

⁸⁹² Ouweneel, *De kerk van God I*, 391.

⁸⁹³ Ouweneel, *De kerk van God I*, 294, 395. Ik herinner mij dat in de jaren zeventig in kerkenraadsvergaderingen de term het ‘ongelijke juk’ werd gebruikt om de onwenselijkheid van huwelijk tussen een gelovige en een ongelovige aan te duiden. Het onderwerp kwam in die jaren nog wel een enkele keer voor.

⁸⁹⁴ Ouweneel, *De kerk van God I*, 395, 396; de gemeente zou zich bewust moeten zijn van haar opvoedende taak door vooral jonge mensen lessen in navolging en discipelschap bij te brengen.

⁸⁹⁵ Ouweneel, *De kerk van God I*, 396.

⁸⁹⁶ Ouweneel, *De kerk van God I*, 396, 397.

⁸⁹⁷ Ouweneel, *De kerk van God I*, 398.

hiervan zou een gemeente of kerk faciliterend moeten zijn naar een jong stel. In plaats van alleen maar te zeggen: seks voor het huwelijk mag niet, zou men kunnen helpen woonruimte te zoeken of anderszins financiële middelen beschikbaar te stellen. Tegen een vrouw zeggen: je mag niet echtscheiden, terwijl zij een gezin te onderhouden heeft en de echtgenoot het geheel laat afweten, is pastoraal ongevoelig en inadequaaf. Waar een overheid dan verlangt dat er een echtscheidingsprocedure wordt ingezet om formeel-juridisch orde op zaken te stellen met het oog op uitkering en huisvesting, geeft het geen pas om dan het Bijbelse principe van niet-scheiden te laten prevaleren, zonder dat de gemeente verantwoordelijkheid neemt voor de financiële situatie. In de derde plaats noemt Ouweneel het voorbeeld van een meisje dat het slachtoffer is van incest, tegen wie gezegd wordt: je mag je oom niet aangeven. Een gemeente die zo'n oom in bescherming neemt, omdat hij bijvoorbeeld een gelovig lid is van de gemeente, is volstrekt illegitiem bezig. Bij een misdrijf zo ernstig, mag zo'n meisje niet opgezadeld worden met een dilemma van een verkeerde loyaliteit naar de dader.⁸⁹⁸ Een gemeente moet via dit VBOK-principe met raad en daad de mensen terzijde staan.

7.5.6.7 De oogst van de opvattingen van Ouweneel met betrekking tot de tucht

Ouweneel geeft lang de indruk een formeel-juridische benadering te kiezen, waarbij hij voor de gemeente van het Nieuwe Testament nadrukkelijk wil aansluiten bij elementen uit de oudtestamentische overlevering. Hij houdt tucht en pastoraat uiteindelijk wel in balans door te zeggen 'dat tucht in de pastorale zorg haar tegenwicht vindt' en dat 'alles afhangt van de situatie en er geen simpele casuïstiek bestaat'. Toch zal een gemeente handelend moeten optreden tegenover gebleken zonde en is laksheid tegenover zonde zelf ook een ongerechtigheid die moet worden bestreden.⁸⁹⁹ Ouweneel getroost zich veel moeite het belang van de kerkelijke tucht aan te tonen. Zijn bijdrage op dit punt is omvangrijk te noemen. Hij draagt wezenlijk bij aan een nieuw verstaan van de tucht – zeker in de evangelische wereld – door bijvoorbeeld het 'ongelijke juk' te voorzien van een daar niet gebruikelijke uitleg. Hij wendt al zijn overtuigingskracht aan om duidelijk te maken dat discipelschap en discipline bij elkaar horen. Het een kan niet zonder het andere. Zo probeert hij het 'draagvlak' voor de tucht te vergroten. De aandacht die Ouweneel aan de kerkelijke tucht besteedt in zijn dogmatische reeks is te beschouwen als een overtuigende poging de tucht weer de legitieme plaats te geven in het denken van de kerk. Hij is zich ervan bewust dat gemeentetucht 'een van de meest pijnlijke en meest verzwegen thema's is, als het gaat om het functioneren van de plaatselijke gemeente'.⁹⁰⁰ Het aparte in zijn benadering is zijn accent op het 'tekenen'. Dat gaat verder dan het 'afhouden aan het avondmaal', dat nog lang stil gehouden kan worden of geheim blijven. Het 'tekenen' kent al van meet af aan een publiek karakter, terwijl dat bij de 'afhouding aan het avondmaal' niet dadelijk het geval is. Hoewel Ouweneel afstand neemt van veel casuïstiek en biblicisme, dat de beweging stempelt waaruit hij voortkomt, zijn er in zijn opstelling elementen die daar sterk aan herinneren, bijvoorbeeld de oudtestamentische

⁸⁹⁸ Ouweneel, *De kerk van God I*, 399, 400.

⁸⁹⁹ Ouweneel, *De kerk van God I*, 391.

⁹⁰⁰ Ouweneel, *De kerk van God I*, 368. Als reden daarvan noemt hij uitspraken als 'wie zijn wij om over een ander te oordelen?' en de onwil om er in de gemeente over te willen nadenken om niet de goede sfeer te bederven.

lijnen die hij trekt. Baptisten herkennen zich lang niet altijd in elk opzicht in de darbistische benadering van de tucht en voelen dan meer verwantschap met de evangelisch-protestantse wijze van denken en handelen. De omgang met het Oude Testament en de wet is bij baptisten ook minder strikt dan bij de darbisten.

7.5.7 *Enkele stemmen uit de Angelsaksische baptistenwereld*

In het laatste deel van dit hoofdstuk laten wij baptistentheologen uit de Angelsaksische wereld aan het woord. Baptisten hebben altijd grote belangstelling voor de ecclesiologie: hoe geven zij vorm aan de gemeente van Christus? Vanouds hebben baptisten zich altijd moeten verantwoorden tegenover een gereformeerde wereld voor hun opvattingen over de kerk.

7.5.7.1 *De stand van zaken met betrekking tot de tucht*

Albert R. Mohler Jr., rector van een van de grote theologieopleidingen van de Zuidelijke Baptisten in de Verenigde Staten, heeft in een verzamelbundel zijn uiteenzetting gegeven van de stand van zaken in dat grote kerkgenootschap met miljoenen leden.⁹⁰¹ De invloed die hij vanuit zijn positie uitoefent, kan moeilijk onderschat worden. Kernachtig brengt hij onder woorden: ‘church discipline is the missing mark’.⁹⁰² Hij doelt daarbij op de drieslag uit de tijd van de Reformatie dat het in de kerk van Christus moet gaan om de rechte prediking van het Woord, de zuivere bediening van de sacramenten en het uitoefenen van de tucht. Hij merkt op dat dit derde kenmerk rudimentair is, omdat dit steeds verder uit het zicht is geraakt en nauwelijks meer functioneert in de praktijk van de baptistengemeenten in de zuidelijke staten van de USA. Het is weggeleden ‘into moral dissolution an relativism’. Hij wijst daarbij het doorgeschoten individualisme aan als oorzaak, waardoor zeker vanaf de jaren zestig van de twintigste eeuw een situatie is ontstaan dat leden van zijn kerkgenootschap zich een ‘enormous zone of personal privacy and moral autonomy’ toe-eigenen. Voeg daarbij dat mensen ‘de schaamte voorbij zijn’ en geneigd zijn te staan ‘op hun eigen rechten’ met voorbijgaan aan een zorgzame kerk, die over hun zielenheil waakt. Hij citeert instemmend aan het slot van zijn artikel John Leadley Dagg, een negentiende-eeuwse kerkrechtdeskundige in de baptistenwereld van Amerika: ‘wanneer de tucht de kerk verlaat, gaat Christus mee de kerk uit’.⁹⁰³ Hij eindigt dat artikel met de oproep: ‘We must recover the missing mark’.⁹⁰⁴ De strekking van het artikel is dat ideaal en werkelijkheid ver van elkaar verwijderd zijn. Het verlangen van deze kerkleider is een kerk die ‘accountability’ nastreeft, maar de werkelijkheid is dat het draagvlak ervoor ontbreekt.

⁹⁰¹ Mohler, R. Albert, Jr., ‘Discipline: The Missing Mark’, in: Dever, Mark E. (ed.), *Polity. Biblical Arguments on How to Conduct Church Life* (USA: Center foot Church Reform, Sheridan Books, 2001), 43-56.

⁹⁰² Mohler, ‘Discipline: The Missing Mark’, 43. Hij schat de situatie ernstig in: ‘The absence of church discipline is no longer remarkable – it is generally not even noticed.’

⁹⁰³ Dagg, John L., *A Treatise on Church Order* (Harrisonburg: Gano Books, 1990); reprint from 1858, 274. ‘It has been remarked, that when discipline leaves the church, Christ goes with it.’

⁹⁰⁴ Mohler, ‘Discipline: the Missing Mark’, 56.

7.5.7.2 *Reconciliation, not punishment*

Wijlen Stanley Grenz, hoogleraar in Baptist Heritage, Theology and Ethics aan Carey Theological College en Regent College in Vancouver, schrijft over het doel van de tucht dat het daarbij niet gaat om straf, maar om verzoening.⁹⁰⁵ Hij vertegenwoordigt een klassiek standpunt dat dicht aansluit bij de gegevens uit het Nieuwe Testament. Als alle mogelijkheden zijn benut om tot resultaat te komen is er ten slotte alleen nog de weg naar de uitsluiting van iemand. Hij verwijst naar 1 Tim. 1,18-20, 1 Kor. 5,1-11, Mat. 18,15-8 en Gal. 6,1-2. Men kan tot excommunicatie besluiten als gemeente ‘in a spirit of love and with a sense of deep sorrow, knowing the spiritual significance of the act, and with the sincere desire that the exclusion of the member will result in future restoration’.⁹⁰⁶ Daarbij noemt hij de tekst uit 2 Kor. 2,5-11.

7.5.7.3 *The Rule of Christ*

In het boek *Baptist Identity and the Ecumenical Future* beschrijft Steven Harmon zichzelf in zijn ontwikkeling als baptisthoogleraar in de systematische theologie en onderzoeker in de patristische theologie in de richting van baptist-oecumenisch theoloog.⁹⁰⁷ Hij onderzoekt de verhouding van de baptisten, die geroepen zijn een pelgrimerende gemeenschap te zijn, tot de oecumenische beweging. Uitvoerig gaat hij in op de *Rule of Christ*, die bij hem een centraal gegeven is in de discussies die hij voert. Sprekend over kerkorde betoogt hij dat baptisten dikwijls vasthoudend zijn geweest in het verdedigen van hun congregationale ‘church polity’ als een waarachtig Bijbels patroon. Zij waren daarbij geneigd de andere kerkordes, in het bijzonder die met een episcopale structuur, als corruptief te beschouwen ten opzichte van de zuivere ecclesiologie van het Nieuwe Testament.⁹⁰⁸ Hij is een sterk pleitbezorger voor katholiciteit: ‘Without pilgrim openness to receiving what they need for renewal from one another, the divided churches cannot make further progress in their shared pilgrimage toward the ecumenical future.’⁹⁰⁹ Daarbij grijpt hij terug op de *Rule of Christ*, die ook gold in de separatistische groep rond John Smyth in Amsterdam, waar deze dissenters zich verbonden met de bedoeling een zuivere gemeenschap te vormen: ‘covenanting with God and one another to bring their life together under the rule of Christ according to what they understood to be the apostolic pattern of faith and practice’.⁹¹⁰ Hij benadrukt verder dat in de traditie van het baptisme de plaatselijke gemeenten een autoriteit bezitten die door Christus is verleend, die ‘transcends space and time’ en betekenis heeft voor een waarachtige gemeenschap der heiligen, breder dan de plaatselijke gemeente.⁹¹¹ De verwijzing naar Smyth en het noemen van ‘autoriteit die de gemeente bezit’ brengt Harmon echter niet naar de tucht als instrument

⁹⁰⁵ Grenz, Stanley J., *The Baptist Congregation* (Vancouver: Regent College Publishing, 2002 (first published 1985)), 51.

⁹⁰⁶ Grenz, *The Baptist Congregation*, 50.

⁹⁰⁷ Harmon, Steven R., *Baptist Identity and the Ecumenical Future. Story, Traditio, and the Recovery of Community* (Waco, Texas: Baylor University Press, 2016), IX.

⁹⁰⁸ Harmon, *Baptist Identity*, 44.

⁹⁰⁹ Harmon, *Baptist Identity*, 224.

⁹¹⁰ Harmon, *Baptist Identity*, 224, 225.

⁹¹¹ Harmon, *Baptist Identity*, 176.

van autoriteit. Hij laat dit impliciet en ook noemt hij de beide sleutelteksten (Mat. 18,15-18 en 1 Kor. 5) niet in zijn boek.

7.5.7.4 *Sacramenteel en performatief*

De Engelse baptist en theoloog Paul Sheppy pleit voor een meer sacramentele opvatting ten aanzien van het terrein van zondebesef, boetedoening, schuldvergeving en tucht.⁹¹² Hij is van mening dat het ‘sacramentele’ meer gewicht aan dit terrein, dat zo belangrijk is, kan geven. Een dergelijke sacramentele benadering veronderstelt echter volgens hem een uniformiteit in denken die onder baptisten niet bestaat. Vooral het element ‘boetedoening’, in de Rooms-Katholieke Kerk vooral opgelegd door de priesters, kan hij niet verheffen tot sacrament. Dit zou volgens Sheppy strijdig zijn met de gedachten over het priesterschap van alle gelovigen, nog los van de vraag of overeenstemming te bereiken zou zijn over de betekenis van het sacrament als zodanig. Toch kan er behoefte zijn aan een ‘outward sign of the inward grace’. Zo kunnen bepaalde uitspraken een performatieve kracht hebben door de causatieve en symbolische lading. Een gemeente kan bijvoorbeeld op grond van Joh. 21,3 verklaren dat de zonden zijn vergeven en dan *zijn* ze ook vergeven. Strikt genomen is dit een sacramentele handeling, die beoogt dat God ‘effects through the sacrament what it signifies’. Zo kan men zich ook voorstellen dat de kerkelijke tucht een sacramenteel-performatieve handeling is of wordt. Het ‘overgeven aan de satan’ kan tevens een liturgisch karakter dragen, waarbij daadwerkelijk uitgesproken en geëffectueerd wordt waar het om gaat.

7.5.7.5 *Tucht vanaf het grondvlak*

Stuart en Sian Murray Williams vertegenwoordigen een geheel andere benadering. Zij wortelen in de traditie van het Engelse baptisme, maar zijn ook actief binnen de ‘emerging churches’ met hun missionaire intenties. Beiden gaan uit van een betrokkenheid van de leden van een gemeente op elkaar door de nadruk te leggen op de talrijke ‘elkaar-woorden’ in het Nieuwe Testament.⁹¹³ Bij hen zijn de oudsten niet de eerst aangewezenen om in situaties van vermaning en tucht op te treden. Te veel hebben deze leiders in de traditie de gemeente haar potentie ontnomen om handelend op te treden. Het werd in de terminologie van de Stuarts eerder een ‘mono-voiced church’ dan wat volgens hen is bedoeld: een ‘multi-voiced church’. Ook wat betreft de kerkelijke tucht kan gezegd worden dat in de huidige individualistische cultuur de voorschriften van Jezus in Mat. 18,15-18 over ‘mutual accountability’ tegendraads zijn. ‘And yet’, zeggen de Murray’s, houdt Jezus ook in Mat. 18 vast aan de ‘elkaar-woorden’, die hun betekenis voor alle tijden en plaatsen niet hebben verloren. Nigel G. Wright⁹¹⁴ opteert voor een open gemeenschap waarin mensen zich aan elkaar verbinden om elkaar te helpen groeien in het geloof. Het evangelie gaat over leven, vitaliteit, vreugde en

⁹¹² Sheppy, Paul, ‘Penance’, in: Cross, Anthony R. & Philip E. Thompson, (eds.) *Baptist Sacramentalism 2. Studies in Baptist History and Thought*. (Nottingham: Paternoster, 2008), 115-134.

⁹¹³ Murray Williams, Stuart and Sian, *Multi-Voiced Church* (Crownhill, Milton Keynes: Paternoster, 2012), 87-96. Beiden zijn afkomstig uit de Engelse baptistenwereld. Stuart Murray is ook actief binnen de ‘emerging churches’.

⁹¹⁴ Wright, Nigel G., *Free Church, free State. The positive Baptist Vision* (Bletchley, Milton Keynes: Paternoster, 2005), 62-69.

kracht. Daarmee is niet alles gezegd: ‘God is geen God van wanorde, maar van vrede’ (1 Kor. 14,33). Deel uitmaken van een geloofsgemeenschap houdt in dat andere leden van de gemeente ‘het mandaat ontvangen ons te bevragen, wanneer we verkeerd handelen’. Dit gebeurt dan weliswaar in de vrijheid van Christus, waarbij iedere gelovige ‘rentmeester’ blijft over zijn of haar eigen leven. Kerkelijke tucht moet altijd tegen gevaren behoed worden en men moet ervoor waken dat tucht perverteert tot machtsmisbruik, wat in het verleden te vaak is voorgekomen.

7.5.7.6 Roepen tegen de wind

In het boek *Baptist Foundations*, een grondlegend handboek voor baptistentheologie, gebruikt Thomas White, de schrijver van het artikel *The Why, How, and When of Church Discipline* voor de kerkelijke tucht, de metafoor van een oud telefoontoestel met draaischijf.⁹¹⁵ Volgens deze metafoor zou tucht iets van het verleden zijn, een opvatting die door mensen binnen en buiten de kerk gehuldigd wordt. Het ‘waarom’ van de tucht wordt in dat artikel beargumenteerd vanuit de Bijbelse gegevens en het ‘hoe’ kent een beschrijving van de begrippen ‘formative’ en ‘corrective’ die wij al tegenkwamen bij Marlin Jeschke. Over het ‘wanneer’ van het kerkelijke handelen zegt de auteur dat het moet plaatsvinden als zonden ‘ernstig’ en ‘waarneembaar voor de buitenwacht’ zijn en zondaars ‘geen berouw of boetvaardigheid’ tonen. Deze factoren zijn aan de orde wanneer de gemeente vanuit de kerkelijke tucht actief zou moeten worden. Er kan volgens Thomas White geen sprake van zijn dat de gemeente *niet* handelend optreedt en hij citeert hier Jeschke: ‘The answer to bad church discipline is good church discipline, not no church discipline’. De tegenstroom van filosofische en maatschappelijke ontwikkelingen is sterk en de ecclesioïologie is zwak in theorie en praktijk. Men moet tegen de stroom durven oproeien en de ‘heiliging’ en ‘vorming’ van de leden van de gemeente serieus blijven nemen.⁹¹⁶ Er zijn vijf stappen te zetten: 1. een Bijbels fundament leggen door onderwijs en prediking; 2. statuten en reglementen ontwerpen en actualiseren die de tucht voorzien van een protocol; 3. nieuwe leden van de gemeente bijbrengen dat tucht een gezond onderdeel is van gemeentelijk functioneren; 4. leden onderwijzen dat ‘accountability’ onderdeel is van kerkelijke tucht; 5. leiders moeten de visie op tucht propageren en uitdragen. In dit artikel wordt naar ons besef opnieuw het verlangen uitgesproken om de tucht haar legitieme plaats in de kerk te hergeven. De pogingen zijn om gedachten aan te reiken: ‘how to restore it’.

⁹¹⁵ White, Thomas, ‘The Why, How, and When of Church Discipline’ in: Dever, Mark and Leeman, Jonathan, *Baptist Foundations. Church Government for an Anti-Institutional Age* (Nashville Tennessee: B&H Publishing Group, 2001), 199-226. De twee voorafgaande hoofdstukken zijn van de hand van John Hammett en gaan over ‘The Why and Who of Church Membership’ (165-179) en ‘The What and How of Church Membership’ (189-197).

⁹¹⁶ Leeman, Jonathan, *The Church and the Surprising Offense of God’s Love. Reintroducing the Doctrines of Church Membership and Discipline* (Wheaton: Crossway, 2010), 220. Hij benadert de tucht vanuit educatieve motieven: ‘Just as education involves both formation and correction, so church discipline involves both formation and correction’.

7.5.7.7 Olietanker door de bocht

De baptist Andrew M. Davis hanteert in dit verband de bekende metafoor van de superolietanker die een bocht moet nemen.⁹¹⁷ Dat neemt veel tijd en veel kilometers in beslag. Een heersende trend is niet eenvoudig te doorbreken. Als een predikant merkt dat zijn gemeente ongehoorzaam is geweest op een belangrijk aspect van haar bediening in de wereld, dan is het een heidens karwei om haar weer op de goede koers te krijgen, zoals bij een olietanker. Harten van mensen zijn niet gemakkelijk te veranderen, verzucht Davis. Hoeveel te moeilijker is het om berouw en bekering te brengen in een context van kerkelijke tucht. Davies wijst er in een ander artikel op dat het gegeven van ‘accountability’ nieuwtestamentisch geworteld is doordat Paulus refereert aan de ‘rechterstoel’ van Christus, waarvoor ‘wij allen openbaar moeten worden, opdat een ieder wegdrage wat hij in zijn lichaam verricht heeft, naardat hij gedaan heeft, hetzij goed, hetzij kwaad’ (2 Kor. 5,10).⁹¹⁸ Hij attendeert verder op de talrijke gelijkenissen in de Bijbel die het element ‘rentmeesterschap’ in zich dragen met de verplichting tot afleggen van verantwoording. In het leven van de apostel Paulus is deze zich bewust van zijn persoonlijke ‘accountability’ voor de leden van de gemeenten die hij gesticht heeft. Hij spreekt over slapeloosheid (2 Kor. 6,5 en 11,28) vanwege de zorgen en de beslommingen die hem bezighouden. Hij neemt afscheid van de oudsten van Efeze met een emotioneel betoog, waarin hij zijn verantwoordelijkheid onder tranen aan hen overdraagt (Hand. 20,17-38).

7.5.7.8 Broederschap en ‘mutual accountability’

In deze paragraaf willen wij ten slotte de namen noemen van de baptisten Derek Tidball en Stuart Murray.⁹¹⁹ Beiden zetten hun gedachten uiteen ten aanzien van de tucht en gebruiken respectievelijk daarbij de woorden broederschap en ‘mutual accountability’. Tidball ziet de gemeenschap van de discipelen in het evangelie van Matteüs allereerst als ‘a brotherhood, not an institution.’⁹²⁰ Het ‘binden en ontbinden’ bevestigt de rol van Petrus aan wie de sleutels van het Koninkrijk worden gegeven, maar moet toch gezien worden als deel van het grotere geheel van de gemeente, dat in Mat. 18,15-18 in gezamenlijkheid moet oordelen over de zonde van een broeder of zuster.⁹²¹ Hij wijst er verder op dat de woorden van Jezus over de tucht van Mat. 18,15-20 ingeklemd zijn tussen de gelijkenis van het verloren schaap, dat van de kudde is afgedwaald en de gelijkenis van de onbarmhartige slaaf die veel kwijtschelden was, maar zelf niet een andere slaaf een veel geringer bedrag kon kwijtschelden. Hij noemt dit de ‘sandwich’ van de verzoening, die met betrekking tot de passage over de tucht de intentie

⁹¹⁷ Davis, Andrew M., ‘The Practical Issues of Church Discipline’, in: Hammett, John S. & Benjamin L. Merkle (eds.), *Those Who Must Give an Account. A Study of Church Membership and Church Discipline* (Nashville: B&H Publishing Group, 2012), 160. Dit boek als geheel is een waardevolle inleiding op het terrein van de kerkelijke tucht vanuit baptistenperspectief.

⁹¹⁸ Davis, Andrew M., ‘Those Who Must Give an Account: A Pastoral Reflection’, in: Hammett, John S. & Benjamin L. Merkle (eds.), *Those Who Must Give an Account* (Nashville: B&H Publishing Group, 2012), 207, 208.

⁹¹⁹ Tidball, Derek J., *Skilful Shepherds. Explorations in pastoral theology* (Leicester: Apollos, 1997) en Murray, Stuart, *The Naked Anabaptist. The Bare Essentials of a Radical Faith* (Scottsdale, Pennsylvania: Herald Press, 2010).

⁹²⁰ Tidball, *Skilful Shepherds*, 60.

⁹²¹ *Ibidem*, 61.

van Jezus weergeeft.⁹²² Hij vat samen waar het om gaat: ‘The need to exercise carefully balanced discipline, which both reconciles the straying and keeps the church free from compromise, is one to which the whole church needs to be committed’.⁹²³ Stuart Murray betreft in zijn overwegingen de neiging van de anabaptisten in hun tijd om te streven naar de zuivere kerk, die in zijn visie een vermenging was van discipelschap met legalisme en perfectionisme. De gelijkenis van het onkruid in de akker (Mat. 13,24-30) is volgens hem ten onrechte door de tegenstanders van de anabaptisten beschouwd als een legitimatie van een kerk die het kwaad in haar midden duldt. Hij merkt op dat het onderscheid helder moet zijn tussen de ‘pure church’ en de ‘perfect church’. Dat laatste zal nooit bereikbaar zijn, maar het streven mag zijn een ‘pure church’ voor ogen te hebben. Vervolgens breekt hij een lans voor ‘mutual accountability’. Als inhoud daarvan ziet hij ‘admonition, church discipline, the ban, the rule of Christ, and interactive pastoral care’.⁹²⁴

7.6 Overgang naar de navraag bij kerkrecht deskundigen

Wij zullen in het slothoofdstuk van deze studie nader ingaan op de oogst van dit hoofdstuk. Voor dit moment volstaat de opmerking dat het begrip ‘accountability’, dat Davies en Murray beiden gehanteerd hebben, een vruchtbaar vervolg van ons onderzoek kan opleveren. In het volgende hoofdstuk willen wij navraag doen bij enkele deskundigen op het gebied van het kerkrecht. Zij hebben zich indringend beziggehouden met vragen op het gebied van de kerkorde, waartoe ook de vragen behoren met betrekking tot de kerkelijke tucht.

⁹²² Ibidem, 62.

⁹²³ Ibidem, 63.

⁹²⁴ Murray, Stuart, *The Naked Anabaptist*, 103.

HOOFDSTUK 8

NAVRAAG BIJ KERKRECHTDESKUNDIGEN

8.1 Inleiding

In dit hoofdstuk wordt allereerst het oor te luisteren gelegd bij kerkrechtdeskundigen uit de Nederlandse gereformeerde traditie die hebben nagedacht en gepubliceerd over kerkordelijke aangelegenheden, waartoe de tucht ook behoort. Baptistengemeenten in Nederland beschikken nagenoeg niet over een kerkorde. Bepalingen over een (kerk)ordelijke gang van zaken in de gemeente vinden we dikwijls wel in een aantal artikelen van het huishoudelijk reglement, maar alleen het hoognodige is daarin verwoord. In artikelen over de tucht wordt verwezen naar Mat. 18,15-18, vaak de enige Bijbeltekst in een statuut en huishoudelijk reglement. De situatie binnen de gereformeerde traditie is een geheel andere: men heeft daar kerkordes opgesteld en kent nadere uitwerkingen en commentaren.

In het eerste deel van dit hoofdstuk laten wij vier kerkrechtdeskundigen uitvoeriger aan het woord om te zien hoe hun opvattingen over tucht zijn ingebed in hun ecclesiologische visie. Het gaat hierbij om H. Bouwman, J. Kamphuis, M. te Velde en K. Harmannij.

Het tweede deel van dit hoofdstuk gaat in op de bijdragen van L.C. van Drimmelen en L.J. Koffeman. Zij zijn vertegenwoordigers van de Protestantse Kerk in Nederland, waarvan één participant de Nederlandse Hervormde Kerk is, die zichzelf steeds zag als een volkskerk. De tucht had daarin een eigen karakter en áls de tucht ter sprake kwam, was dat een tucht van het Woord en bijna niet van maatregelen. Daarom hebben wij de genoemde kerkrechtdeskundigen in een eigen categorie ondergebracht.

In het derde deel van dit hoofdstuk wordt aandacht geschonken aan hetgeen baptistentheologen in Nederland hebben bijgedragen aan de meningsvorming rond het onderwerp ‘tucht’. In algemene zin waren baptisten in Nederland veelal schatplichtig aan wat in andere kerken in ons land is voortgebracht aan visie en beleid op het terrein van de tucht. Voor een aantal zonden die in andere kerken voor tuchtwaardig werden gehouden, was er *communis opinio* onder baptisten. In het verleden was er, zoals in andere kerken, ook bij baptisten bijvoorbeeld een houding om toe te zien op de zondagsheiliging, zonder dat dat overigens meteen leidde tot concrete tuchtmaatregelen. Naar onze overtuiging waren de gangbare opvattingen die golden voor veel omringende kerken – wat de tuchtwaardigheid betreft – ook voor baptisten uitgangspunt. Er was, voorzover wij het kunnen overzien, lange tijd sprake van een mate van gelijkgerichtheid binnen de Nederlandse kerkelijke cultuur over wat acceptabel was en over wat niet-tolerabel werd gevonden. Men kan ervan uitgaan dat in de meer orthodoxe kerken en gemeenten een breed gedragen moraal aanwezig was.

8.2 H. Bouwman

Lange tijd golden in de gereformeerde wereld de beide delen van Harm Bouwman (1863-1933), *Gereformeerd Kerkrecht* vanaf de verschijning in 1934 als het standaardwerk op het terrein van de ordening van het kerkelijke leven. Bouwman was hoogleraar kerkgeschiedenis en kerkrecht aan de Theologische School te Kampen van 1903-1933. In het tweede deel van *Gereformeerd Kerkrecht* is een uitvoerige verhandeling te vinden over de kerkelijke tucht.⁹²⁵ De bespreking van de kerkelijke tucht ademt een degelijkheid die beantwoordt aan de ernst waarmee in de eerste helft van de twintigste eeuw nog over de tucht werd gesproken. Hoewel de onderscheidene ‘trappen’ van de tucht met gevoel voor de situatie van mensen die het aangaat, worden uiteengezet, is er ook zijn verzuchting dat de handhaving van de tucht op problemen stuit: ‘Dit absolute standpunt van de sleutelmacht der gemeente moet beslist worden gehandhaafd. Het is waar, dat de toepassing der tucht, sinds wij in de pluriformiteit der kerken leven, moeilijker geworden is, wijl de schriftmatige gedachte van kerk en tucht zoo weinig leeft voor het besef van het grootste deel van de belijders.’⁹²⁶

8.2.1 Tucht als de macht van de kerk

De macht van de kerk is van geheel andere aard dan die van de overheid, zegt Bouwman. Zij heeft een dienend karakter, past geen geweld toe en draagt alleen geestelijke wapenen, maar het sluit toch niet uit dat de kerk het recht bezit om wetten en regelingen te maken die voor het kerkelijk leven nodig zijn.⁹²⁷ Hij baseert deze macht op het drievoudige ambt van Christus: *Profeet, Priester, Koning*. Daarnaast is voor hem van belang dat de tucht behoort tot een van de drie kenmerken van de ware kerk.⁹²⁸ Zonder tucht is geen gemeenschap mogelijk. Zo kan ook een huisgezin niet bestaan zonder orde en regel.⁹²⁹

8.2.2 Doel van de tucht

Bouwman volgt Calvijn in diens omschrijving van de tucht dat het daarbij gaat om: 1. de eer van God; 2. het heil van de gemeente; 3. het behoud van een zondaar.⁹³⁰ Er moet ernst worden gemaakt met de handhaving van de tucht, omdat anders het kwaad infecterend werkt, maar nooit mag uit het oog worden verloren dat een zondaar niet ‘een vijand is van Christus’, maar

⁹²⁵ Bouwman, H., *Gereformeerd Kerkrecht. Het recht der kerken in de praktijk, deel II* (Kampen: Kok, 1934), 594-673.

⁹²⁶ Bouwman, *Gereformeerd Kerkrecht II*, 648. Men kan zeggen dat deze zin ook in het tweede decennium van de eenentwintigste eeuw geschreven had kunnen zijn. Opvallend is hierin het woord ‘pluriformiteit der kerken’. Bouwman bedoelt mijns inziens hiermee dat aan het begin van de negentiende eeuw het besef ontstond dat allerlei serieuze kerken naast elkaar konden bestaan. In toenemende mate aanvaardden kerken en theologen de oplossing van de pluriformiteit: er zijn meer openbaringen van het lichaam van Christus (de onzichtbare kerk) naast elkaar die weliswaar meer of minder zuiver kunnen zijn, maar die toch allemaal delen in een mate van legitimiteit. Verder is van belang dat kerkgrenzen minder scherp werden. Werd men bij kerk A gecensureerd, dan werd uitgeweken naar kerk B die minder strikt was.

⁹²⁷ Bouwman, *Gereformeerd Kerkrecht II*, 597.

⁹²⁸ Ibidem. De zuivere bediening van het Woord, de juiste viering van de sacramenten en rechte toepassing van de tucht.

⁹²⁹ Bouwman, *Gereformeerd Kerkrecht II*, 598. ‘Indien ieder lid der kerk leefde naar eigen welgevallen, indien hij zich niet stoorde aan de belijdenis en de orde der kerk, en er geen middel van verweer tegen of afwending van het kwaad was, dan zou de arbeid der kerk vruchteloos zijn en haar leven gevaar lopen.’

⁹³⁰ Bouwman, *Gereformeerd Kerkrecht II*, 604-606.

wel een mens is die ‘verstrikt is geraakt in de warnetten der zonde’. Hij blijft het eigendom van Christus en moet met alle ‘drang der liefde’ bewogen worden van zijn dwaalweg terug te keren.⁹³¹ Het is opvallend dat in deze passage veel nadruk wordt gelegd op ‘liefdevolle terechtbrenging’ naar de bedoeling van God vanuit een liefhebbend vaderschap, want: ‘liefde breekt het harde hart, liefdeswarmte doet de kille ijskorst smelten.’⁹³² Zonder dat hier het woord ‘draagvlak’ klinkt, is onmiskenbaar de gedachte aanwezig. ‘Nodig is het hart dat het hart zoekt.’⁹³³ Bouwman noemt hier Galaten 6,1-3 de *gouden regel*, waarbij de geest van de zachtmoedigheid de drijfveer moet zijn.

8.2.3 *Gemeente object of subject van de tucht*

Aan wie is de uitoefening van de tucht opgedragen? Bouwman volgt een dubbel spoor. Hij wijst enerzijds de kerkenraad aan die de organische vertegenwoordiging van de gemeente is. Maar ook de gemeente als zodanig wordt niet buitenspel gezet. In tegenstelling tot Rome wilde Calvijn volgens Bouwman haar macht en recht aan de gemeente teruggeven onder verwijzing naar Mat. 18,15-18.⁹³⁴ ‘Spreekt het eene het andere niet tegen?’ vraagt hij zich af. ‘Volstrekt niet’, zegt hij, ‘want deze opdracht brengt mee dat de kerkenraad zich bewust moet zijn, enkel orgaan te zijn, en nooit hiërarchisch mag optreden tegen den zin der gemeente in.’⁹³⁵ Vanuit het ambt der gelovigen is voor de gemeente als geheel de taak weggelegd toe te zien en te waken ‘dat het ook in de gemeente alles naar de orde van Christus toega’. Ook ‘moeten zij, naast de ambtsdragers op hunne medegeloovigen acht geven, vermanen, waar dat noodig is, om hunne medeleden van het pad der zonde af te brengen, opdat ook zij in onderworpenheid aan Christus naar zijn wil leven’.⁹³⁶

8.2.4 *Oogst bij Bouwman*

In tegenstelling tot wat wij bij Bouwman dachten te zullen aantreffen, zijn het vooral mildheid, liefde en geduld die de gemeente moeten aandrijven bij tuchtsituaties. Heel pregnant brengt hij onder woorden dat het niet de gepleegde zonde is waarom de gemeente de tucht zou moeten oefenen tot aan de uiterste consequentie van de afsnijding toe, maar dat ‘het hardnekkig voortgaan op het pad der ongerechtigheid, de onboetvaardigheid de eigenlijke oorzaak der afsnijding is’. Wat men eigenlijk niet zou verwachten in een werk uit 1934, is het pleidooi voor lankmoedigheid en de oproep om de liefde te laten prevaleren in het optreden tegenover en in de omgang met de zondaar. Naar onze overtuiging is dit pleidooi een regelrechte bijdrage aan het vergroten van het draagvlak voor het instrument van de kerkelijke tucht. De gemeente ‘wil niet hard zijn in het straffen, neen, liefde is het grondbeginsel, liefde

⁹³¹ Bouwman, *Gereformeerd Kerkrecht II*, 607.

⁹³² Ibidem.

⁹³³ Bouwman, *Gereformeerd Kerkrecht II*, 608.

⁹³⁴ Bouwman, *Gereformeerd Kerkrecht II*, 609, 610.

⁹³⁵ Bouwman, *Gereformeerd Kerkrecht II*, 610, 611. ‘Niet alleen bij de verkiezing van ambtsdragers, maar ook bij de tucht kan geen finale beslissing genomen worden, zonder dat de gemeente met het besluit des kerkenraads in kennis gesteld is, en in de gelegenheid gesteld is, hare bezwaren in te brengen.’

⁹³⁶ Bouwman, *Gereformeerd Kerkrecht II*, 616.

tot het behoud van den zondaar, liefde tot de heiligheid der gemeente, liefde tot de eere Gods. Daarom klinkt ook de toon zoo teder, dat het de raad der gemeente tot droefheid stemt, dat de zondaar door het aanhoudend vermaan niet tot bekeering gekomen is.⁹³⁷

8.3 J. Kamphuis

J. Kamphuis, vrijgemaakt gereformeerd hoogleraar te Kampen, schreef een boek dat de gang van het tuchtproces in zijn kerk beschrijft. Dit boek, *Om de heiligheid van de gemeente*,⁹³⁸ is een uitvoerige uitleg van de artikelen 72 en volgende van de kerkorde van de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt en feitelijk van alle gereformeerde kerkordes van het Dordtse type, en geeft een nadere uitwerking voor de praktische toepassing van de kerkelijke tucht.

8.3.1 Kamphuis en het doel van de tucht

Kamphuis definieert de tucht als volgt: ‘Onder de kerkelijke tucht verstaan wij de rechtelijke handhaving van de heiligheid van de gemeente Gods tegenover de destructieve macht van het kwade in het leven van hen die zich binnen de gemeente door de zonde laten beheersen.’⁹³⁹

Uitvoerig bespreekt hij het punt van de heiligheid van de gemeente, waarbij hij zich keert tegen de anabaptistische opvatting als zou de gemeente in zichzelf heilig zijn en deze kwaliteit als haar eigen bezit moeten verdedigen.⁹⁴⁰ Daartegenover poneert hij de gereformeerde opvatting dat de gemeente niet in zichzelf heilig is, maar uit kracht van het verbond. De heiligheid van de gemeente en van haar leden vindt haar enige verklaring in het grote heilsfeit dat de heilige God haar tot eigendom heeft en dat hij als de Heilige in het midden van de gemeente woont. Die heiligheid is de *levenswerkelijkheid* van de gemeente in en door de inwoning van de Heilige Geest.⁹⁴¹ In de heiligheid van de gemeente gaat het volgens Kamphuis om de heiligheid van God zelf. God gaat in de gemeente zelf het gevecht aan tegen de zonde. In de heiliging van zijn naam zoekt God de eschatologische verlossing en heiligheid van de gemeente. Hij schept zijn weg naar de uiteindelijke heerlijkheid en neemt op die weg het volk van zijn welbehagen mee. De inwoning van de levende en heilige God in de gemeente stuwt de vergadering van de kerk naar haar volkomenheid, terwijl deze God zelf in heerlijkheid daarboven troont.⁹⁴²

Het belangrijkste motief voor een tweede doel van de tucht, namelijk de zondaar te behouden in de weg der bekeering, ontleent hij aan de naastenliefde. Van daaruit moet de gemeente gedrongen zijn een dwalende of zondigende broeder of zuster op te roepen tot bekeering.⁹⁴³

⁹³⁷ Bouwman, *Gereformeerd Kerkrecht II*, 641, 642.

⁹³⁸ Kamphuis, J., *Om de heiligheid van de gemeente. De kerkelijke tucht* (Kampen: Van den Berg, 1986), 3^e druk.

⁹³⁹ Kamphuis, *Om de heiligheid*, 29.

⁹⁴⁰ Kamphuis, *Om de heiligheid*, 31, 32.

⁹⁴¹ Kamphuis, *Om de heiligheid*, 32.

⁹⁴² Kamphuis, *Om de heiligheid*, 33.

⁹⁴³ Kamphuis, *Om de heiligheid*, 37.

‘Door zijn discipelen aan te spreken op de situatie dat één uit hun kring tegen hen persoonlijk een mislag, een zonde begaat, mobiliseert de Here die kring van discipelen als Verbondsgemeenschap, waarin de wet van de naastenliefde de praktijk van de verhouding tot de naaste beheerst, ook in de meest-moeilijke en meest-kwetsbare situaties.’⁹⁴⁴ Dit tweede doel blijft, hoe belangrijk ook, aan het eerste doel ondergeschikt. ‘Die doelstelling mag de andere: “het behoud van de gemeente in de vreze Gods” niet frustreren. Want het gaat in beide doelstellingen om de heiligheid van God en van de gemeente, waarin hij wil wonen door zijn Geest.’⁹⁴⁵

8.3.2 Kamphuis en de verhouding ambt en gemeente

De gemeente is ‘niet enkel maar het lijdend voorwerp van de tucht’, zegt Kamphuis. ‘De kerkelijke tucht, die in dienst van de koning der kerk te gebruiken is, en die geconcentreerd is in de macht tot excommunicatie, berust bij de kerk zelve, d.i. bij de gelovigen die haar samenstellen.’⁹⁴⁶ Naar zijn opvatting snijdt de Bijbel iedere wortel van klerikalisme radicaal door, zeker als het over de oefening van de tucht in de gemeente gaat. Dat neemt echter niet weg dat de ambtsdragers in het geheel van de oefening van de tucht een eigen plaats hebben. ‘Daar mag niemand hen van wegdringen met een beroep op de mondigheid van de gemeente en haar roeping zich heilig te houden.’⁹⁴⁷ De tekst van Mat. 18,15-18 moet hierin als richtlijn worden gezien. Het broederlijke vermaan is het voorstadium van de eigenlijke tucht. In dit stadium én in het stadium dat aan de ultieme vorm van de tucht, de excommunicatie, voorafgaat, komt de gemeente in actie. In de tussenfase treedt de kerkenraad op als ‘gerecht’.⁹⁴⁸ Naar de opvatting van Kamphuis zijn de rollen van het ‘ambt’ en de ‘gemeente’ nauwkeurig te onderscheiden. ‘De zondaar wordt door het geheel van de gemeente (...) met haar ambten aangesproken in de volmacht van de Heilige Geest, terwijl toch ieder *in* de gemeente (gelovige, al naar ieders mogelijkheid en eigen roeping en de opzieners) zijn eigen plaats houdt.’⁹⁴⁹ Het gehele tuchtproces doorloopt diverse stadia, waarbij verder nog onderscheid gemaakt wordt tussen de ‘eenvoudige afhouding’ (advies tot het niet deelnemen aan het avondmaal) en de ‘voorlopige afhouding’ (ontzegging van het avondmaal en andere rechten).⁹⁵⁰ Het tuchtproces telt bij hem twaalf onderscheiden fasen. Daarbij moet worden aangetekend dat het voor de praktijk van de kerkelijke tucht belangrijk is dat het tuchtproces stapsgewijs verloopt en dat bij elke stap de zorgvuldigheid vooropstaat. Daar is een kerkenraad mee geholpen en de zondaar mee gediend.

⁹⁴⁴ Kamphuis, *Om de heiligheid*, 44; Kamphuis volgt de Statenvertaling in de lezing van Mat. 18,15.

⁹⁴⁵ Kamphuis, *Om de heiligheid*, 45.

⁹⁴⁶ Kamphuis, *Om de heiligheid*, 36.

⁹⁴⁷ Kamphuis, *Om de heiligheid*, 37.

⁹⁴⁸ Kamphuis, *Om de heiligheid*, 65.

⁹⁴⁹ Kamphuis, *Om de heiligheid*, 172.

⁹⁵⁰ Kamphuis, *Om de heiligheid*, 53, 135.

8.3.3 *Geduld, pastorale benadering en eigentijdse verschijningsvormen van de zonde*

Hoewel Kamphuis er niet voor terugschrikt termen als ‘juridisch’, ‘rechtelijk’ en ‘rechtsgang’ toe te passen op het tuchtproces, betekent dit voor hem niet een terzijde schuiven van het pastorale element. Een goede rechtsgang vooronderstelt een pastorale bewogenheid van kerkenraad en gemeente. Zonder deze bewogenheid vervallen kerkrecht en tucht tot formele, kille aangelegenheden, waarin de liefde van Christus niet valt te ontdekken.⁹⁵¹ Elke fase van de tuchttoefening dient gekenmerkt te worden door geduld, waarbij de kerkenraad zich ervoor moet hoeden zich te laten opjagen door welke mensen of instanties ook.⁹⁵²

Omdat het christelijk leven een leven is uit het geloof, betreft de tucht zowel het leven als de leer.⁹⁵³ Hoezeer men ook regels kan opstellen voor het *formele* tuchtproces – om dit duidelijk te maken geeft Kamphuis zelfs een schematisch overzicht –,⁹⁵⁴ voor het *materiële* tuchtproces zijn geen regels te geven. Hij verzet zich tegen een tijdloze tuchtregeling en een tijdloze zondencatalogus. Wel liggen de *normen* voor de tucht vast in de Schrift, maar in elke tijd kan de zonde of de dwaling in een andere verschijningsvorm optreden. Het gaat er naar zijn opvatting niet om de zonde van gisteren te bestrijden – hoe ‘orthodox’ de schijn daarvan mag zijn –, maar het gaat om de ontmaskering van de gedaante der wetteloosheid van vandaag.⁹⁵⁵

8.3.4 *De oogst bij Kamphuis*

Verhelderend is de definitie van Kamphuis over wat voor hem de kerkelijke tucht is. Hij plaatst de realiteit van de zonde tegenover de heiligheid van de gemeente. Het Bijbelse motief van 1 Petr. 1,15.16 ‘Weest heilig, want Ik ben heilig’ is voor Kamphuis de maatstaf voor de heilige wandel van de gemeente. De gemeente kan gevaar lopen als zij niet tegen de zonde in het geweer komt. Hij ziet ‘kerkafbraak en kerkverstrooiing’ als gevolgen en verwijst daarbij naar de situatie die in het boek Rechters wordt getekend: ‘Ieder deed wat goed was in zijn ogen.’⁹⁵⁶ Onberouwelijkheid brengt iemand op de weg van de tucht. Niet wie zich dagelijks voor God verootmoedigt, maar wie zich in de gemeente door de zonde laat overwinnen en de weg van de zonde kiest, ‘houdt tenslotte geen plaats in de vergadering der rechtvaardigen’.⁹⁵⁷

8.4 **Gereformeerde Kerken vrijgemaakt: M. te Velde en K. Harmannij**

In een kleine monografie of een praktisch-theologisch boekje, *Christelijke tucht vandaag*, hebben Mees te Velde en Kornelis Harmannij⁹⁵⁸ getracht richting te geven aan het gesprek

⁹⁵¹ Kamphuis, *Om de heiligheid*, 35.

⁹⁵² Kamphuis, *Om de heiligheid*, 167.

⁹⁵³ Kamphuis, *Om de heiligheid*, 104.

⁹⁵⁴ Kamphuis, *Om de heiligheid*, 174.

⁹⁵⁵ Kamphuis, *Om de heiligheid*, 123.

⁹⁵⁶ Kamphuis, *Om de heiligheid*, 34.

⁹⁵⁷ Kamphuis, *Om de heiligheid*, 99.

⁹⁵⁸ Te Velde was tot 2015 hoogleraar kerkgeschiedenis, kerkrecht en gemeenteopbouw aan de Theologische Universiteit Kampen van de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt en Harmannij is predikant (GKv) in gemeentedienst te Eindhoven met interesse voor kerkordelijke aangelegenheden.

over de tucht in hun kerken (Gereformeerde Kerken vrijgemaakt). Deze kerken hebben in 2014 een nieuwe kerkorde vastgesteld met nieuwe uitgangspunten en richtlijnen voor de kerkelijke praktijk. De bijdrage van Te Velde in deze monografie behelst een bespreking van de tucht in de context van de cultuur en samenleving. Het tweede deel van het boek bevat hoofdstukken waarin K. Harmannij de nieuwe kerkorde uitlegt aan de hand van concrete tuchtsituaties.

8.4.1 Draagvlak voor tucht lijkt te zijn weggefallen

Te Velde beijvert zich een beeld te schetsen van het functioneren van de tucht in de huidige tijd en signaleert daarin al dadelijk dat het weerstand oproept, ook bij christenen. Hij constateert op basis van waarneming en eigen ervaring dat het draagvlak voor de tucht aanzienlijk minder is dan veertig of vijftig jaar geleden. Meer dan in vroegere jaren is er een verlegenheid om over te gaan tot beslissingen zoals afhouding van het avondmaal en wat daar verder volgt.⁹⁵⁹ Hij typeert de eigen tijd als een tijd waarin mensen een sterk individualistische inslag hebben en dus moeite met regels ervaren. Mensen hebben veel vrijheid en willen die ook hebben, mensen zijn zelfstandig en willen onafhankelijk zijn, zij zijn hoger opgeleid dan vijftig of honderd jaar geleden het geval was en ze zijn daardoor veel beter in staat zelf hun mening te verwoorden en de keus voor hun levenswijze te beargmenteren. Ook over een kerkenraad en het handelen van een kerkenraad zullen mensen nu, sneller dan voorheen, geneigd zijn zich kritisch uit te laten. Daarbij vermeldt hij ook een grote mate van permissiviteit onder christenen, die aan de secularisatie onderhevig zijn. Die secularisatie heeft volgens hem als essentie dat God wordt losgemaakt van de dingen van het gewone leven. Ten slotte noemt hij in zijn opsomming van factoren die de tucht impopulair hebben gemaakt ook de moeite met het erkennen van gezag. Tucht oefenen betekent immers: een gezaghebbende uitspraak doen over het leven van iemand anders. Dat gezag wordt niet alleen in de samenleving, maar ook in de kerk maar moeizaam geaccepteerd.⁹⁶⁰

8.4.2 Veranderde kijk op zonde

Een logisch gevolg, zegt hij, van het niet kunnen accepteren van gezag is dat het lastig wordt om over zonde te spreken. Hij wijst op het hanteren van een ander begrip, namelijk 'gebrokenheid', dat in de gereformeerde omgangstaal opduikt. De term 'gebrokenheid' is min of meer gaan functioneren als vervanging van het woord 'zonde'. Of waar vroeger een kerkenraad zei: wij moeten van dit of dat zeggen dat het zonde is, gebruikt men nu een enigszins terugwijkende formule en zegt men: dit is Gods bedoeling niet. Er is dus een moeite ontstaan om dingen nog zonde te noemen. En daarin is de kerkelijke wereld 'een spiegel van de cultuur'.⁹⁶¹ Daar komt nog bij dat de neiging sterk ontwikkeld is om begrip te hebben voor

⁹⁵⁹ Velde, Te & Harmannij, *Christelijke tucht vandaag*, 9.

⁹⁶⁰ Velde, Te & Harmannij, *Christelijke tucht vandaag*, 10, 11.

⁹⁶¹ Velde, Te & Harmannij, *Christelijke tucht vandaag*, 11. Te Velde constateert op pagina 26 van deze bijdrage dat er ook sprake is van terughoudendheid om een woord als 'berouw' te gebruiken. Het woord 'spijt' heeft die plaats ingenomen, dat hij 'een slim alternatief noemt voor het woord berouw'. Het is duidelijk dat hij de theologische ontwaarding van deze begrippen betreurt. Datzelfde is het geval met 'verslagenheid van hart' dat veel dieper gaat dan spijt. Te Velde refereert

dingen die in het leven van mensen spelen. Er is een psychologiserende manier van benaderen die volop in de cultuur aanwezig is en ook de kerken is binnengedrongen. Men is gevoelig voor argumenten als: ja, maar die heeft in zijn jeugd dat en dat meegemaakt, of: die heeft nu eenmaal een karakter waarbij het lastig is om ...⁹⁶² Dit alles heeft erin geresulteerd dat pastoraat meer een 'meeleefpastoraat' en een 'klankbordpastoraat' is geworden en geen 'tegenover' meer is. Er is een algemeen gevoel dat elk mens wel 'een duwtje nodig heeft', maar dat 'wij wel redelijk aansluiten bij God, zoals wij zijn'.⁹⁶³ Daarin ziet hij ook de uitwerking van de subjectivering in prediking en kerk-zijn. 'De nadruk op het subject, de nadruk op de persoon, de nadruk op iemands eigen geloof, de behoefte aan een optimistischer benadering van de mens, maken het lastiger om met het "tegenover" van het Woord van God te komen', zo vat hij samen. Daarmee is de tucht een 'zwerfkei' geworden, 'als een ouderwets elementje uit de cultuur van vroeger, dat je vandaag toch niet zo goed gebruiken kunt'.⁹⁶⁴

8.4.3 Tucht heeft een declaratorisch karakter

De tucht als instrument van de kerk komt in Te Velde's bijdrage inhoudelijk goed aan bod. Hij verwijst naar de Heidelbergse Catechismus en de Nederlandse Geloofsbelijdenis om het belang van de tucht aan te geven respectievelijk als een van de sleutels van het Koninkrijk van de hemel en als een van de drie kenmerken van de kerk. Ook het Nieuwe Testament laat zien dat de kerk een eigen verantwoordelijkheid heeft om tegen mensen te zeggen: het komt er wel op aan in je leven, het is leven of dood.⁹⁶⁵ Hij acht de tucht de kritische keerzijde van het Woord en ook de kritische keerzijde van het sacrament van het heilig avondmaal. De tucht heeft voor hem een 'declaratorisch karakter'. Dat wil zeggen: de tucht verklaart iets. De tucht duwt mensen niet over de rand van het Koninkrijk der hemelen of over de rand van de kerk, maar tucht verklaart aan mensen: als je zo en zo leeft, dan moet je wel weten en tot je door laten dringen dat je daarmee *zelf* over die rand gestapt bent.⁹⁶⁶ Daarbij dient wel bedacht te worden dat tucht in de kerk altijd te maken heeft met verharding.⁹⁶⁷ Als doel van de tucht sluit Te Velde zich aan bij de bekende drieslag van Calvijn: de eer van God, het behoud van de zondaar en de bescherming van het hele lichaam.⁹⁶⁸ Als hij de vraag stelt: welke zonden zijn het dan in de kerk waarover je kunt zeggen: daar moet de tucht over gaan, dan bespreekt Te Velde het dikwijls gemaakte onderscheid tussen 'tolerabel', 'miserabel' en 'censurabel'. Sommige zonden zijn weliswaar miserabel, maar dan toch niet censurabel, ze hoeven niet te leiden tot maatregelen van tucht.⁹⁶⁹ Een belangrijk aandachtspunt vormt voor Te Velde dat het effect van tolereren is dat er een grotere acceptatie is bij gelovigen en gemeenten, die een

daarbij aan de drieslag in het Latijn: *contritio cordis, confessio oris en satisfactio operis* (verslagenheid van hart, belijdenis met de mond en daadwerkelijke genoegdoening).

⁹⁶² Velde, Te & Harmannij, *Christelijke tucht vandaag*, 12.

⁹⁶³ Velde, Te & Harmannij, *Christelijke tucht vandaag*, 12, 13.

⁹⁶⁴ Velde, Te & Harmannij, *Christelijke tucht vandaag*, 14, 15.

⁹⁶⁵ Velde, Te & Harmannij, *Christelijke tucht vandaag*, 15-17.

⁹⁶⁶ Velde, Te & Harmannij, *Christelijke tucht vandaag*, 17, 18.

⁹⁶⁷ Velde, Te & Harmannij, *Christelijke tucht vandaag*, 20.

⁹⁶⁸ Velde, Te & Harmannij, *Christelijke tucht vandaag*, 22-24.

⁹⁶⁹ Velde, Te & Harmannij, *Christelijke tucht vandaag*, 27, 28.

ruimere moraal creëert. Toch moeten we daarnaast waakzaam blijven en op onze hoede zijn voor selectieve tucht, vindt Te Velde. We zijn in de kerk vaak bezig met relationele zonden: huwelijk en seksualiteit. Er is echter besmettingsgevaar ook op andere terreinen. ‘Het is ook de roeping van de kerk om in de gaten te hebben dat de infectie net zo goed met materialisme, carrièrejacht, geld, oneerlijkheid en nog een heleboel andere dingen te maken kan hebben.’⁹⁷⁰

Ten slotte beschouwt Te Velde het allereerst – met een beroep op Calvijn – als een ernstige aantasting van het draagvlak voor de tucht dat een bepaalde zonde zich zo breed ontwikkelt in de gemeente of zo’n algemeen karakter draagt dat het niet meer opportuun is bijvoorbeeld te besluiten tot afhouding van het avondmaal. Het middel van de tucht moet dan vervangen worden door het middel van de onderwijzing. Hij ziet in de tweede plaats het risico dat er in de gemeente een soort mentaliteit kan binnensluipen waarbij alles op de gemeente wordt afgestemd. Dit heeft als gevolg dat een kerkenraad er soms van uit lijkt te gaan ‘dat de gemeente het niet verdraagt dat ...’ Dat betekent volgens Te Velde dat het ambt een belangrijk kenmerk heeft verloren, als vanuit dat ambt geen tegendraadse dingen meer kunnen worden gezegd. Want de roeping van ouderlingen en predikanten is juist om allereerst van God uit te denken en zo aan de gemeente leiding te geven.⁹⁷¹

In de derde plaats wijst Te Velde op de spanning die er is tussen prediking en sacrament enerzijds en de tucht anderzijds. Hij signaleert dat het ‘scheiding makende’ in prediking en sacrament vaak lijkt te ontbreken, maar dat dit bij het handhaven van de tucht er ineens wel weer is. Dan is de tucht een kerkelijk instrument dat separerend werkt, waar dat in prediking en onderwijs nauwelijks meer het geval is.

Hij wil in het kerkelijke spreken vier niveaus aanbrengen, die hij ‘lagen’ noemt:⁹⁷²

1. Wat is de wil van de Here?
2. In welke boodschap moet je dat aan mensen doorgeven?
3. Hoe oordeelt de kerk over tegengesteld gedrag?
4. Wat zijn daarvan de consequenties?

8.4.4 Waken over mijn broer

In zijn bijdrage aan de monografie *Christelijke tucht vandaag* begint Kornelis Harmannij het eerste van zijn tien hoofdstukken met de vraag van Kaïn, nadat hij zijn broer Abel had doodgeslagen: ‘Ben ik mijns broeders hoeder?’ In het kader van de tucht laat Harmannij zich door deze vraag leiden. Er zijn echter drempels die in dit verband moeten worden geslecht. De eerste drempel is: waarom zou ik verantwoordelijk moeten zijn voor wat een ander doet? En de tweede: waarom zou ik me met hem moeten bemoeien? Mensen aanspreken op hun gedrag is in deze tijd geen sinecure. Toch kan het geboden zijn en *is* het ook geboden. Je kunt toch

⁹⁷⁰ Velde, Te & Harmannij, *Christelijke tucht vandaag*, 23.

⁹⁷¹ Velde, Te & Harmannij, *Christelijke tucht vandaag*, 29.

⁹⁷² Ibidem; op deze vier lagen komen wij in het slothoofdstuk nog terug.

niet afzijdig blijven wanneer een van hen verloren dreigt te gaan, ‘een broeder of zuster voor wie Christus gestorven is’ (1 Kor. 8,11)?⁹⁷³ Het onderling vermaan ligt niet gemakkelijk in onze tijd waarin mensen elkaar niet willen ‘oordelen’. Het postmoderne pluralisme zegt: ik laat ieder in zijn waarde en gun ieder zijn overtuiging. Durf het om Christus’ wil weer aan om de ander aan te spreken op zijn gedrag en zijn uitlatingen, zegt Harmannij.⁹⁷⁴ In een hoofdstuk over het huisbezoek stelt hij het onderlinge pastoraat naast het jaarlijkse huisbezoek van de ouderlingen. ‘Het is uiterst waardevol wanneer door middel van wijken of kringen de gemeenteleden leren om verantwoordelijkheid te dragen voor elkaar, elkaar op te zoeken, te troosten en waar nodig zelfs te vermanen.’⁹⁷⁵

8.4.5 Weg uit de versmalling

In een hoofdstuk met als titel *Weg uit de versmalling* komt Harmannij tot een kritische opstelling in de richting van de praktijk van de tucht. Hij zegt: ‘Naar mijn inschatting is de toepassing van de tucht ten onder gegaan aan versmalling, met name de versmalling tot “avondmaalstucht”.’⁹⁷⁶ In de praktijk werd tucht al gauw tot avondmaalstucht, terwijl er ook andere vormen van corrigerend ingrijpen mogelijk zijn. In de nieuwe kerkorde van de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt worden nu ook het ambtelijk vermaan en de inschakeling van de gemeente genoemd. Deze zaken werden ook al wel genoemd in de vorige kerkorde, maar krijgen in de kerkorde van 2014 een eigen status. Eerder werd de inschakeling van de gemeente pas verlangd in de fase van de excommunicatie. In de nieuwe formuleringen wordt de gemeente meer betrokken bij de voorkoming van een eventuele buitensluiting. De gemeente is een actieve factor in het behoud van de zondaar.⁹⁷⁷ Door op deze wijze de gemeente in te schakelen in het tuchthandelen van de kerk, is ook een bijdrage geleverd aan het vergroten van het draagvlak. Onze conclusie is dat de tucht niet op afstand blijft, als iets ‘van het ambt’, maar een gemeenschappelijk gedragen instrument is van heel de gemeente om dwalende broeders en zusters terug te roepen tot de navolging van Christus.

8.4.6 Ongehuwd samenwonen

Harmannij brengt een casus naar voren die heel herkenbaar is:

*Ze kwamen zomaar eens in de kerk, zeiden ze. En daarna vaker. Ze vroegen of ze niet iets van een geloofscursus konden krijgen. En zo groeide er iets moois. Maar nee, ze waren niet getrouwd. Dat kan toch altijd nog? Oké, jullie in de kerk hebben een punt dat samenwonen een losse relatie is. Dus bij dezen groot nieuws: we gaan trouwen. Natuurlijk met een gave kerkdienst erbij. Kan dat niet geregeld worden?*⁹⁷⁸

⁹⁷³ Velde, Te & Harmannij, *Christelijke tucht vandaag*, 32-34.

⁹⁷⁴ Velde, Te & Harmannij, *Christelijke tucht vandaag*, 38, 39.

⁹⁷⁵ Velde, Te & Harmannij, *Christelijke tucht vandaag*, 56, 57.

⁹⁷⁶ Velde, Te & Harmannij, *Christelijke tucht vandaag*, 60.

⁹⁷⁷ Velde, Te & Harmannij, *Christelijke tucht vandaag*, 61.

⁹⁷⁸ Velde, Te & Harmannij, *Christelijke tucht vandaag*, 84.

Harmannij laat zien dat er genoeg voorhanden was om een kerkenraad in de stress te laten schieten. Hij maant tot kalmte en geduld. ‘Jaag mensen met zo’n achtergrond niet op, maar behandel hen omzichtig: ze moeten nog leren lopen op deze voor hen zo nieuwe weg achter Christus aan. Gun ze de ruimte om zich dat eigen te maken, gun ze de ruimte om even stil te staan en om zich heen te kijken. Gun ze de rust om zelf te ontdekken hoe goed en heilzaam deze weg is. Misschien geven ze er zelf de voorkeur aan om zich eerst voor te bereiden op belijdenis en doop, en pas later te trouwen: “het belangrijkste voorop”. Dwing hen dan niet om toch eerst te trouwen.’⁹⁷⁹ Dit vergt van kerkenraden en gemeenten veel. Vaak gaat men dan angstig worden: ‘Maar onze kerkelijke regels dan?’ Men heeft in het verleden wel het dringende advies gegeven aan een samenwonend stel om, tijdelijk, tot aan de trouwdag uiteen te gaan en op twee adressen te gaan wonen. Harmannij vindt dat een gekunstelde oplossing. Het samenwonen van een man en een vrouw, die zich beiden nog niet aan een ander hebben gegeven, kan niet worden beschouwd als overspel. ‘Hun zonde is niet dat zij een seksuele relatie hebben, hun zonde is dat ze die relatie zo slecht hebben beveiligd: het huwelijk ontbreekt! Dat roept dus niet om verbreking van die relatie, maar om versterking ervan.’⁹⁸⁰ Een kerkenraad moet zich ervoor beijveren dat ‘je meer aan de gemeente moet uitleggen dan je tot dusverre gewend was’.⁹⁸¹

8.4.7 Oogst van de bijdragen van Te Velde en Harmannij

Te Velde biedt een cultuurhistorisch, praktisch-theologisch en kerkrechtelijk exposé van de situatie in kerkelijk Nederland en binnen zijn kerken in het bijzonder. Het is opmerkelijk dat hij niet schroomt om woorden als ‘besmetting’ en ‘infectie’ te gebruiken. Vanaf de jaren zeventig is volgens hem in zijn kerken een crisisloze spiritualiteit ontstaan. Dat heeft volgens hem ermee te maken dat gelovigen minder besef van zonde hebben. Toch besluit Te Velde met een oproep om in de kerken waartoe hij behoort ‘een weg in te slaan van vernieuwing en van een gezond functioneren van de tucht. Daartoe moeten prediking en pastoraat naar de mensen toe komen als een appel om te geloven in God en om te breken met de zonde. En heel duidelijk moet zijn dat dit een zaak is van leven en dood’.⁹⁸² De bijdrage van Harmannij bestaat enerzijds uit een theologische verhandeling van de uitspraak van Kaïn: ‘Ben ik mijn broeders hoeder?’ Anderzijds is deze een praktisch commentaar bij de bepalingen over de nieuwe kerkorde met betrekking tot de tucht. Dit deel van het boek is instructief voor de punten waarin zijn kerk de grens ziet naderen van de tuchtwaardigheid.

8.5 Tucht en kerkrecht in de Protestantse Kerk in Nederland (PKN)

Na het ontstaan in 2004 van een gefuseerde kerk door het samengaan van de Nederlandse Hervormde Kerk, de Gereformeerde Kerken (synodaal) en de Evangelisch Lutherse Kerk

⁹⁷⁹ Velde, Te & Harmannij, *Christelijke tucht vandaag*, 84, 85.

⁹⁸⁰ Velde, Te & Harmannij, *Christelijke tucht vandaag*, 86.

⁹⁸¹ Velde, Te & Harmannij, *Christelijke tucht vandaag*, 87.

⁹⁸² Velde, Te & Harmannij, *Christelijke tucht vandaag*, 30, 31.

verschenen twee boeken over kerkrecht respectievelijk van de hand van L.C van Drimmelen en van L.J. Koffeman. In beide boeken komen de thema's van 'opzicht' en 'tucht' aan de orde.

8.5.1 'Een troon voor het Woord'

Onder de hooggestemde titel *Een troon voor het Woord* beschrijft Van Drimmelen de regulering van het leven en werken van een geloofsgemeenschap.⁹⁸³ In deze bundel van artikelen, lezingen en colleges vat hij samen wat hij voor een kerk van belang acht om te kunnen functioneren. Hij kiest ten behoeve van de nieuwe kerk (bedoeld is: de PKN) positie tussen het episcopaal-hiërarchische systeem dat de Rooms-Katholieke Kerk kenmerkt en het congregationalistische systeem van vrije gemeenten die zich vaak op independente wijze tot elkaar verhouden.⁹⁸⁴ Hij ziet de PKN als een presbyteriaal-synodale kerk van plaatselijke kerken die niet volstrekt onafhankelijk zijn, maar in wederzijdse bemoediging op elkaar toezien en samen activiteiten ondernemen. Het lokale wordt gecombineerd met het synodale. Een kerkorde is nodig om een 'troon' te creëren voor de 'Woordkoning'. Christus moet zetelen in zijn Woord om het in de kerk voor het zeggen te hebben.

De kerkorde heeft daarin een functie: de gemeente te bewaren bij het heil en haar leden dicht bij hun Heer te houden. Van Drimmelen is overtuigd van de tucht als 'bindmiddel' om de gemeente bijeen te houden. Hij wil echter niet weten van tucht als 'straf'. Alles moet gericht zijn op de gehoorzaamheid aan Christus.⁹⁸⁵ Het is de taak van een kerkenraad om iemand bij uitlatingen die flagrant ingaan tegen het Woord van God, te waarschuwen en te vermanen met het oog op de viering van het avondmaal, maar zo'n kerkenraad gaat niet zover om iemand de avondmaalsviering te onthouden. Hoogstens heeft die kerkenraad als taak bij 'provocerende hardnekkigheid in ergerlijke zonden' uit te spreken dat zo iemand zichzelf buiten de kring plaatst en dat deze de gemeenschap zelf verbreekt. Dat is het minimum en tegelijk het maximum wat de kerkenraad volgens Van Drimmelen te doen heeft. Want het oordeel komt alleen de Heer toe en hij is de Gastheer aan de maaltijd.⁹⁸⁶ Deze gedistantieerde opstelling bevestigt de opvatting van Bouwman, die in 1934 al vaststelt dat de Nederlandse Hervormde Kerk nauwelijks de tucht hanteert, zelfs bij ernstige leerstellige dwalingen en onchristelijke levenswandel, ook al spreken de reglementen duidelijk taal.⁹⁸⁷ P. van den Heuvel wijst er hierbij op dat in de historie van de Nederlandse Hervormde Kerk in 1815 door koning Willem I beperkingen zijn opgelegd uit een oogpunt van het bewaren van rust en orde. Er was vrees voor kerkelijke strijd. Toen tussen 1842 en 1870 de directe bemoeienis van de overheid met het kerkelijk bestuur geleidelijk werd opgeheven, betekende dat niet dat de tucht ook weer

⁹⁸³ Drimmelen, L.C. van, *Een troon voor het Woord. Opstellen over kerkrecht* (Heerenveen: Protestantse Pers, 2007), 8. Van Drimmelen is kerkrechtdeskundige, afkomstig uit de (voormalige) Gereformeerde Kerken (synodaal) en is nauw betrokken geweest bij de fusie van hervormden, gereformeerden en lutheranen in het Samen op Wegproces sinds 1976.

⁹⁸⁴ Drimmelen, Van, *Een troon voor het Woord*, 41-43. 'Er lopen in het presbyteriaal-synodale principeel twee lijnen samen: een van 'onderop' naar 'boven' en een van 'bovenaf' naar 'beneden'(41).

⁹⁸⁵ Drimmelen, Van, *Een troon voor het Woord*, 91.

⁹⁸⁶ Drimmelen, Van, *Een troon voor het Woord*, 193.

⁹⁸⁷ Bouwman, *Gereformeerd Kerkrecht II*, 603: 'In de Ned. Hervormde kerk hier te lande is de sleutelmacht zoek.'

mocht terugkeren. Er heerste toen leervrijheid. Volgens Van den Heuvel gingen de kerken ertoe over een vorm van privétucht uit te oefenen door op de kansel alleen die predikanten toe te laten die voldeden aan de criteria die men zelf stelde. Daardoor werd de Hervormde Kerk opgesplitst in richtingen, elk met eigen normen.⁹⁸⁸ De levenstucht, zoals die in het Nieuwe Testament wordt geleerd, was louter een zaak van de prediking van het Woord, die mensen opriep in het spoor van Jezus te blijven.

8.5.2 *Het goed recht van de kerk*

In 2009 brengt Leo J. Koffeman in zijn boek *Het goed recht van de kerk* zijn visie onder woorden als het om het kerkrecht gaat. Het kerkrecht komt op uit theologische positiebepalingen, die ecclesiologische overtuigingen representeren. Koffeman, hoogleraar kerkrecht en oecumene aan de Protestantse Theologische Universiteit, heeft een spiritueel boek gepubliceerd dat een doordenking geeft van kerkrecht die dieper in de theologie afsteekt.⁹⁸⁹ Kerkrecht is geen statisch gebeuren, maar beweegt zich in het spanningsveld van luisteren naar de Schrift en tegelijk aandacht hebben voor wat zich maatschappelijk aandient. Koffeman kent de oude herkenningpunten voor de kerk, de *notae* van de Reformatie en de vier kwaliteitskenmerken van het Apostolicum, maar introduceert in zijn boek een viertal nieuwe begrippen, die hij met elkaar in verband brengt: *Inclusiviteit*, *Authenticiteit*, *Conciliariteit* en *Integriteit*.⁹⁹⁰ Het laatste begrip is voor ons onderzoek van belang, want hierbij gaat het om de integere gemeente met onderwerpen als biecht en tucht. Hij benadrukt de roeping van de kerk om kerk te zijn ‘uit één stuk’. Geredeneerd vanuit de term ‘heiligheid’ als vierde kwaliteitskenmerk geeft hij te kennen dat hier een zekere verlegenheid zichtbaar wordt. ‘Zeker wie deel uitmaakt van een brede en plurale volkskerk als de Protestantse Kerk in Nederland zal zich wellicht niet gemakkelijk voelen bij suggesties die kunnen uitgaan van het woord heiligheid. Het roept beelden op van intolerantie, benepenheid en exclusiviteit, van drijfverij en arrogantie.’⁹⁹¹ Koffeman vraagt zich daarbij af wie het zich kan aanmatigen een ander de maat te nemen. ‘Heeft de kerk niet meer dan genoeg leergeld betaald, als zij op de een of andere manier mensen buitensloot die niet beantwoordden aan de verwachtingen van de kerk?’ Maar toch, zegt hij, moet hier wel het kwaliteitskenmerk ‘integriteit’ vallen, omdat de kerk naar haar aard ten diepste zichzelf serieus moet nemen als een kerk die, ‘in alle besef van haar eigen tekortkomingen, toch ook durft te geloven in haar eigen heiligheid’.⁹⁹² Sprekend over ‘biecht’ en ‘levenstucht’ voert hij bij het eerste woord de term ‘morele gemeenschap’⁹⁹³ op en bij ‘levenstucht’ als tweede begrip signaleert hij dat in een plurale kerk als de PKN de kerkelijke tucht bijna gedoemd is te worden tot een inhoudsloze

⁹⁸⁸ Heuvel, P. van den, *De Hervormde Kerkorde. Een praktische toelichting* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1991), 32, 33. Van den Heuvel was hervormd predikant en maakte deel uit van de werkgroep Kerkorde van de PKN in wording.

⁹⁸⁹ Koffeman, Leo J., *Het goed recht van de kerk. Een theologische inleiding op het kerkrecht* (Kampen: Kok, 2009), 26.

⁹⁹⁰ Koffeman, *Het goed recht*, 163-289.

⁹⁹¹ Koffeman, *Het goed recht*, 259.

⁹⁹² Koffeman, *Het goed recht*, 260.

⁹⁹³ Koffeman, *Het goed recht*, 277-279. Hij spreekt over de roeping van de gemeente om naar elkaar om te zien, elkaar op te bouwen, elkaar de vergeving Gods aan te zeggen en zo nodig elkaar te vermanen en dit vermaan ter harte te nemen. Dat kleurt – zegt hij – in zekere zin alles wat verder over opzicht (visitatie, levenstucht) gezegd wordt.

kerkordelijke aangelegenheid.⁹⁹⁴ Ook de culturele context van een gemeente speelt hierin een grote rol. Binnen een eenduidige cultuur, waarin in grote lijnen gelijk gedacht wordt over morele normen, is het wellicht niet moeilijk die normen ook tot uitdrukking te laten komen in de tuchtpraktijk. Hij heeft als scherpe vraag hierbij: ‘In hoeverre is hier sprake van een *christelijke* tuchttoefening: wordt niet veeleer wat in de geldende moraal gangbaar is, kerkrechtelijk gelegitimeerd en gesanctioneerd?’⁹⁹⁵

8.5.3 De oogst bij kerkrechtdeskundigen van de PKN

Het valt op dat de beide kerkrechtdeskundigen, die vanuit de nieuwe kerkorde van de gefuseerde kerk hun bijdragen hebben geleverd, weinig enthousiasme aan de dag leggen voor handhaving van de kerkelijke tucht. Uitdrukkingen als ‘verlegenheid’ en ‘zich niet gemakkelijk voelen’ verraden een grondhouding van terughoudendheid tegenover de kerkelijke tucht. Men voelt zich binnen de PKN gehinderd om in een plurale kerk over te gaan tot tuchtmaatregelen, terwijl ook die plurale kerk zich bevindt in een plurale samenleving. Dat leidt bij Koffeman tot de fundamentele overtuiging dat het ‘des te belangrijker is hierbij te beseffen dat de kwaliteit van een gemeente of kerk zich niet primair laat afmeten aan de mate waarin sprake is van handhaving van de kerkelijke tucht’.⁹⁹⁶ Koffeman sluit zich geheel aan bij de opvatting van Karl Barth, die hij uitvoerig citeert. Barth is namelijk zeer terughoudend als het gaat om tucht. ‘Kerkelijke beslissingen over de toelating tot de gemeente, alsmede kerkelijke tuchtmaatregelen die tot excommunicatie leiden, kunnen dan slechts een bescheiden doel dienen en staan onder een eschatologisch voorbehoud. Het definitieve oordeel over de vraag wie deel uitmaken van de *communio sanctorum*, ligt immers niet bij de kerk.’⁹⁹⁷ De oude formulering dat ‘de kerk weert wat haar belijden weerspreekt’ is voor ambtsdragers en gemeenteleden van de PKN een even moeilijke aangelegenheid als het voor baptisten is, die het nieuwtestamentische ideaal willen vasthouden van een gemeente die de ‘elkaar-woorden’ nog steeds wil honoreren in haar ecclesiologie.

8.6 Baptisten over de afhouding van het avondmaal

De uiteenzettingen die in de volgende paragrafen geboden worden, zijn een evaluerende beschouwing over de ‘tuchtmaatregelen’ die in de (mondelling) overlevering en in de notulenboeken van baptistengemeenten te vinden zijn en over de moeite die daarbij werd gevoeld. De afhouding van het avondmaal werd in de traditie van het Nederlandse baptisme steeds beschouwd als een passend middel om de ‘tafel des Heren’ rein te houden en de gemeenschap van de maaltijdvierende gemeente voor bezoedeling te bewaren. Maar er was altijd een onderstroom van terughouding en verzet voor zover wij kunnen nagaan met onze kennis van de materie. Er is alle aanleiding deze tuchtmaatregel hier te bespreken. In het deel

⁹⁹⁴ Koffeman, *Het goed recht*, 282.

⁹⁹⁵ Ibidem.

⁹⁹⁶ Ibidem.

⁹⁹⁷ Koffeman, *Het goed recht*, 282, 283.

van deze studie waarin verslag wordt uitgebracht van het empirisch onderzoek, zal blijken welke belangrijke rol de afhouding van het avondmaal heeft gespeeld in baptistengemeenten. De Nederlandse baptisten kennen geen specifieke kerkrechtdeskundigen die zich toeleggen (of toegelegd hebben) op aangelegenheden van het kerkrecht of van de kerkorde. Enkele bijdragen van baptistenvoorgangers op het punt van de tucht worden hier besproken omdat, als zij dit te berde brengen, dat vaak is naar aanleiding van een concrete situatie. Hun bijdragen zijn dan niet in de eerste plaats theologische verhandelingen over de tucht, maar de praxis brengt hen bij de vraag hoe te handelen in lijn met het Bijbels getuigenis. Vaak betreft het richtinggevend voormannen die op het punt van de tucht een bijdrage voor de bezinning hebben geleverd. Wat nu in het laatste deel van dit hoofdstuk volgt, zijn overwegingen van exegetische, kerkhistorische en praktisch-theologische aard rondom het centrale thema van de afhouding van het avondmaal.

8.6.1 Misstanden kwalificeren de viering als onwaardig

Ook naar baptistenopvatting kent de gemeente van Christus twee sacramenten: dat van de doop en dat van het avondmaal. Bij de viering van het avondmaal is de gemeente gericht op het geheim van haar eigen bestaan. Zij is erop gericht bij de gratie van de zegenrijke offergave van Jezus aan het kruis. Brood en beker getuigen van de werkelijkheid van de vergeving en verzoening in het bloed van de Heer. Paulus zegt daarover in Rom. 8,31 dat 'God zijn eigen Zoon niet gespaard heeft maar voor ons allen heeft overgegeven'. Over de wijze van avondmaal vieren in de nieuwtestamentische tijd is weinig bekend. Uit de sporadische Bijbelse gegevens kan men opmaken dat de gemeente van Jeruzalem in de begintijd dagelijks aan huis het brood brak (Hand. 2,46). Ook Hand. 20,7 spreekt over een vast patroon van avondmaalsvieringen op 'de eerste dag der week'. Maar we vinden weinig over de wijze waarop het avondmaal gevierd wordt, over de vraag wie aan het avondmaal mogen deelnemen en wie het mogen bedienen. Reiling, de eerste echte theoloog in het Nederlandse baptisme, drukt het theologisch als volgt uit: 'Het brood is de verzekering en het onderpand van de persoonlijke aanwezigheid van de Heer Jezus Christus.'⁹⁹⁸ Over de betekenis van de beker zegt hij het volgende: 'De beker betuigt: deze Jezus is de gekruisigde, wiens offer het nieuwe verbond in werking stelt en ons de vergeving van onze zonden waarborgt.'⁹⁹⁹ Als in de gemeente te Korinthe sprake is van misstanden, dan speelt bij het 'onwaardig eten en drinken' een sociale component een hoofdrol. De avondmaalsvieringen maakten deel uit van de gezamenlijke maaltijden en het kwam geregeld voor dat men niet op elkaar wachtte, waardoor bijvoorbeeld behoeftigen en slaven een lege tafel aantreffen. Paulus noemt dit een 'minachting van de gemeente Gods'. Onwaardig is hier niet stijlloos, maar liefdeloos en liefdeloosheid jegens de broeders is een zonde tegen het lichaam en bloed van Christus.¹⁰⁰⁰ Reiling betoogt dat tegen deze achtergrond de vraag naar de tucht bij het avondmaal een ander

⁹⁹⁸ Reiling, J., *Gemeenschap der heiligen* (Amsterdam: Ten Have, 1964), 99.

⁹⁹⁹ Reiling, *Gemeenschap der heiligen*, 101. Als hij zich verhoudt tot de avondmaalsdiscussies van Luther, Zwingli en Calvijn ten tijde van de Reformatie formuleert hij de eigen positie als volgt: 'Christus kan alleen maar tegenwoordig zijn door de Heilige Geest, ook bij het avondmaal' (p. 99).

¹⁰⁰⁰ Reiling, *Gemeenschap der heiligen*, 104.

gezicht krijgt. Men zou de ontzegging van het avondmaal vooral moeten verbinden met de gemeenschap van de gemeente. Als die wordt aangetast, moet de gemeente reageren, minder nog dan op gevallen van openbare zonde.

8.6.2 ‘Terugleiden tot de genade door voortgezette viering’

In een later artikel in het weekblad *De Christen* komt Reiling nog weer terug op deze verbinding tussen avondmaal en tucht. Dan formuleert hij heel pregnant: ‘Het avondmaal staat zozeer in het teken van de genade dat het nooit als tuchtmiddel kan worden gebruikt. Wij zijn allen die genade onwaard. Hoe kun je iemand die gezondigd heeft tot de genade terugleiden door hem van het teken van die genade uit te sluiten?’¹⁰⁰¹ Opvallend is in dit verband dat dit citaat ten opzichte van de omringende tekst vet is afgedrukt in het artikel. Het springt daarin naar voren. Reiling wil dit benadrukken en lijkt deze woorden gepassioneerd neer te schrijven. Het is alsof hij oppositie voert tegen stemmen die het avondmaal als een legitiem tuchtmiddel articuleren. Zijn opvatting is zeer zeker geen gemeengoed in baptistenkring, omdat wij op deze wijze dit nog niet eerder zijn tegengekomen. Integendeel, in vele maandelijks gemeentebleden van gemeenten binnen de Unie stond tot in de jaren tachtig van de vorige eeuw in het rooster van diensten op de eerste zondag van de maand steevast de aanduiding H.A. Deze hoofdletters waren de afkorting van Heilig Avondmaal. Dit mag veelzeggend heten, omdat de beleving daarmee correspondeerde. De viering van het avondmaal was een heilige gebeurtenis, omdat de Heer op de meest innige wijze met zijn gemeente was verbonden, zo voelde men dit aan. Er was een besef dat dit heilige moment moet worden afgeschermd van onheilige zondaars die in hun zonde volharden.¹⁰⁰² Wij menen dat er een zekere opzettelijkheid was in deze vermelding H.A. De *heiligheid* van het avondmaal werd in baptistengemeenten echt beseft, is onze persoonlijke ervaring.

8.6.3 Avondmaal heiliger dan de dienst als geheel?

Wij hebben eerder (in hoofdstuk 7) gezien dat W.J. Ouweneel zich een pleitbezorger toonde van de opvatting dat men het avondmaal niet heiliger moet achten dan de samenkomst waarin het avondmaal wordt gevierd. Hij vraagt zich af of de gemeente door de deelname van een zondaar aan het avondmaal verontreinigd wordt en haar heiligheid wordt aangetast. Volgens hem is daarvoor nauwelijks schriftbewijs te vinden. Het ‘zuurdeegprincipe’ waaraan hij overigens zelf refereert vanuit de bekende tuchttekst van 1 Kor. 5,1-11, treedt volgens hem pas in werking als de gemeente het aangerichte kwaad niet serieus neemt of er zelfs onverschillig tegenover staat. Hij komt tot de uitspraak: ‘Overtreders afhouden van het avondmaal is mijns inziens niet de eerste, maar een van de laatste tuchtmaatregelen die de gemeente ten dienste staan.’¹⁰⁰³ Hij beargumenteert zijn opstelling verder niet. Maar deze is

¹⁰⁰¹ Reiling, J., ‘De maaltijd van de Heer (V)’ in: *De Christen* 104/20 (1989), 5.

¹⁰⁰² Horjus, Y., ‘De broeder winnen als prioriteit bij tuchtsituaties. Over de afhouding van het avondmaal als tuchtmaatregel’, in: Bakker, Henk, Albrecht Boerrichter, Jeanette van Es, Winfried Ramaker (eds.), *De geschiedenis van het Schriftwoord gaat door. Gedachten ter markering van de theologie van dr. O.H. de Vries* (Utrecht: Kok, 2014), 125.

¹⁰⁰³ Ouweneel, *De Kerk van God I*, 371.

toch van zodanige aard dat hij overwogen moet worden, te meer omdat Reiling deze opvatting ook huldigt. Deze opvatting moet het opnemen tegen de traditie die in brede lagen van het protestantisme is geworteld dat het avondmaal als het diepste geheimenis van het geloof tegen profanatie beschermd moet worden. Het is veelbetekenend dat Calvijn in zijn opsomming van de drie doelen van de tucht de eer van God als eerste noemt en de redding van de zondaar als laatste. Het is hem er veel aan gelegen dat ‘in de kerk niet iets dergelijks zij, waardoor op zijn heilige naam het brandmerk der schande zou worden gedrukt’.¹⁰⁰⁴ Hij verbindt dit in een volgende zin onmiddellijk met de viering van het avondmaal, ‘dat het niet door uitreiking zonder onderscheid ontheiligd worde’.¹⁰⁰⁵ Velen zijn hem daarin nagevolgd en dit is dan ook de dominante zienswijze geworden op de volgorde van de ‘doelen’ die tot een algemeen aanvaarde rangorde is geworden in grote delen van de protestantse wereld. Het is niet zeker dat Calvijn de *volgorde* ook als een *rangorde* heeft bedoeld. Calvijn legde zoveel nadruk op de viering van het avondmaal – die hij bij voorkeur zelfs wekelijks zou willen laten plaatsvinden – dat men bij hem de kerk kan definiëren als avondmaalsgemeenschap.¹⁰⁰⁶ Die wekelijkse viering heeft hij evenwel nooit kunnen realiseren. De leiding van de kerk moest erop toezien dat de kerk als avondmaalsgemeenschap in al haar zuiverheid bewaard bleef. Daarom was volgens Calvijn ook de excommunicatie onmisbaar. Hij beschouwde dit als ‘een van de nuttigste en heilzaamste middelen die de Heer aan zijn kerk heeft gegeven’.¹⁰⁰⁷

8.6.4 ‘Voltrekken’

Volgens Van den Brink en Van der Kooi in hun *Christelijke dogmatiek* voltrekt zich in de viering van het avondmaal de eenheid met Christus en is Christus door de kracht van zijn Geest in de gemeente tegenwoordig. Het gedenken dat tijdens deze maaltijd plaatsvindt, is niet gelijk te stellen met een herinnering die men bij zichzelf oproept, maar ‘een daad waardoor men zich in het gebeuren daar en toen in het heden betrokken weet’. In dat kader gebruiken zij het indringende woord ‘voltrekken’. ‘De levende Heer, het verhaal van zijn kruis en opstanding omgeven en bepalen ons.’¹⁰⁰⁸ De letters H.A. in het dienstenrooster van gemeentebladen van baptistengemeenten in het verleden onderstrepen dat karakter. Ook bij baptisten leeft dat besef: in de maaltijd is de Heer zelf aanwezig met en door zijn Geest. Dat kwalificeert de maaltijd. De woorden uit 1 Kor. 11,17-34 waren in het collectieve geheugen van gemeenteleden aanwezig: ‘ieder beproeve zichzelf’, ‘het lichaam niet onderscheiden’ en ‘zich een oordeel eten en drinken’. Dat niet alleen de individuele gemeenteleden een eigen

¹⁰⁰⁴ Calvijn, *Institutie*, IV, 12, 5.

¹⁰⁰⁵ Calvijn, *ibidem*.

¹⁰⁰⁶ Speelman, H.A., *Biechten bij Calvijn. Over het geheim van heilig communiceren* (Heerenveen: Groen, 2010), 76. Speelman biedt veel informatie over de biecht, maar evenzeer over de tucht. Beide onderwerpen waren bij Calvijn ten nauwste betrokken op de viering van het avondmaal. Bij Calvijn waren de christelijke biecht en de kerkelijke tucht verbonden met de bediening van het Woord en de sacramenten en was de tucht niet verzelfstandigd tot een van de drie kenmerken van de kerk, iets wat in verschillende gereformeerde kerken tijdens het leven van Calvijn wel gebeurde. Zie ook hoofdstuk 5 van deze studie over Calvijn.

¹⁰⁰⁷ Speelman, *Biechten bij Calvijn*, 124.

¹⁰⁰⁸ Brink, Van den & Van der Kooi, *Christelijke dogmatiek*, 550. De auteurs stellen: ‘de reële tegenwoordigheid van Christus in deze tekenen is essentieel’ (p. 551).

verantwoordelijkheid daarin droegen ten aanzien van zichzelf, maar dat ook de gemeente als geheel diende te waken voor een aantasting van de viering door zondaars die ‘het lichaam niet onderscheiden’, werd breed gedragen, voorzover wij weten en kunnen terugzien.

8.6.5 *Avondmaalsviering als performatieve handeling*

F.G. Immink wijst in zijn boek *Het heilige gebeurt* op de kerkdienst als performatieve handeling. Bij de baptist Paul Sheppy (die in paragraaf 7.5.7.4 is besproken) was een dergelijke opvatting ook te vinden. Alle onderdelen van een dienst dragen volgens Immink bij aan de werkzame presentie van Gods heil.¹⁰⁰⁹ Er ‘voltrekt’ zich iets. Zoals het hoorbare Woord volgens Immink ‘geschiedt’, zo zou je mogen veronderstellen dat dit dan met het tastbare Woord in het avondmaal ook het geval is. Dit is wat Reiling naar alle waarschijnlijkheid ook bedoelt met ‘iemand terugleiden tot de genade’ door hem of haar toe te staan aan het avondmaal aan te gaan. De performatieve werking van het avondmaal moet niet onderschat worden. Daarom zouden een gemeente en een kerkenraad mijns inziens niet vanuit een *heilige allergie* moeten reageren op de aanwezigheid en deelname van iemand die de weg van de zonde is opgegaan. Er kan een heilzame werking uitgaan van de avondmaalvierende gemeente. De redding van de zondaar kan daarbij voorop staan. Zonder dat hij zich daarover zo duidelijk uitspreekt, is dit wat Reiling mogelijk op het oog heeft gehad: rekenen met de performatieve kracht van de prediking van het evangelie en rekenen met de performatieve kracht van de viering van het avondmaal. Met andere woorden: de Heilige Geest bedient zich van de tekenen van brood en wijn om krachtig tot de zondaar te spreken. De genade van God kan zo onweerstaanbaar bij de zondaar binnenkomen dat hij tot innerlijke verbreking komt. Er gaat verkondigende, appellerende en vermanende kracht uit van de viering van het avondmaal. Het zou te overwegen zijn die mogelijkheid niet bij voorbaat de pas te willen afsnijden door iemand van het avondmaal te weren. De indringende woorden van Reiling zijn te verstaan als een pleidooi voor een houding van geduld en wachten op het wonder van de bekering. In het verleden is misschien wel te snel besloten bij gebleken zonde iemand van het avondmaal af te houden. Het is denkbaar dat de opvattingen van Calvijn ten aanzien van de prioriteit van de eer van God en de bescherming van de gemeente zodanig hebben doorgewerkt dat door de eeuwen heen zich een kerkelijke reflex heeft ontwikkeld: bij evidente hardnekkige zonde een zondaar van het avondmaal afhouden! De eer van God mocht immers niet geschonden worden en de gemeente mocht niet besmet worden.

8.6.6 *Onvoorwaardelijke aanvaarding?*

Er wordt ook wel door theologen twijfel geuit of de gemeente wel gehouden is haar leden te beoordelen op de rechtmatigheid van hun avondmaalsdeelname. Roept de Schrift, vragen zij, ergens de gelovigen binnen de gemeente op elkaar te beoordelen? Michael Welker, hoogleraar systematische theologie in Heidelberg, behoort tot hen die daarover twijfels hebben. Hij

¹⁰⁰⁹ Immink, F.G., *Het heilige gebeurt. Praktijk, theologie en traditie van de protestantse eredienst* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2011), 43.

verdedigt krachtig de stelling dat het avondmaal een gebeurtenis is van onvoorwaardelijke aanvaarding van alle deelnemers.¹⁰¹⁰ Niemand mag daar op voorhand van uitgesloten zijn. Hij noemt een wederzijdse beoordeling een perversering van de gemeenschapsbeleving. Het avondmaal is naar zijn opvatting geen testcase voor de morele zelfbevestiging van een gemeente. Het zelfonderzoek naar 1 Kor. 11,27-32 is voor hem de enige weg die begaanbaar is. Vormen van beoordeling door anderen noemt hij misbruik.

Gelet op de performatieve werking die het avondmaal kan bewerkstelligen is er onzes inziens alles voor te zeggen de gebruikelijke kerkelijke reflex van een onmiddellijke afhouding te vertragen. Wij gaan echter niet mee in de gedachtegang van Welker met betrekking tot de 'onvoorwaardelijke aanvaarding van alle deelnemers'. Hij lijkt niet van een tucht door de gemeente te willen weten. Dat zou betekenen dat in feite de aspecten van de 'eer van God' en de 'bescherming van de gemeente' nagenoeg worden geëlimineerd ten faveure van de 'redding van de zondaar'. Bij halsstarrige volharding in de zonde en bij persisterende ongehoorzaamheid zal de gemeente toch moeten opkomen voor de eer van God, wil zij de heiligheid van de maaltijd én van de gemeente niet corrumperen. Tot zolang zal de gemeente op de wijze van de Geest (in zachtmoedigheid volgens Gal. 6,1) en langs de weg van het voortgaande gesprek de zondaar trachten te bewegen van zijn dwaalweg terug te keren. Dit gesprek is al moeilijk genoeg en zou niet gehinderd moeten worden door een al te spoedige tuchtmaatregel in de vorm van een afhouding van het avondmaal. De gevoelens van afwijzing zorgen er dan vaak voor dan men dan zich afkeert van de gemeente. Zo iemand is dan vaak niet meer bereikbaar en aanspreekbaar. Maar het moment dat ook van de kant van de gemeente geconstateerd kan worden dat een voortgezette deelname van de zondaar aan de viering vruchteloos is, moet als een reële optie in het vizier worden gehouden. Een gemeente is dan 'de tweede mijl' gegaan, als zij uiteindelijk overgaat tot de maatregel van de afhouding. Het kan dan niet anders meer. Er zit echter wel spanning in deze opstelling. Het zou namelijk kunnen zijn dat er twee opvattingen naast elkaar bestaan en tegen elkaar inwerken. De terechte vraag zou kunnen worden gesteld: verdragen deze twee opvattingen elkaar wel? Hier zou nader onderzoek naar moeten komen, dat buiten het bestek van dit onderzoek valt. Hier ligt naar onze mening echt een punt van aandacht. 'Men moet niet te gering denken over de performatieve kracht van de viering van het avondmaal. De tekenen van brood en wijn hebben kerygmatische en nouthetische kracht in zichzelf.'¹⁰¹¹

¹⁰¹⁰ Welker, M., *What Happens in Holy Communion?* (Michigan/Cambridge, U.K.: Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 69-74.

¹⁰¹¹ Horjus, Y., 'De broeder winnen als prioriteit bij tuchtsituaties', 128-129. Dit artikel weidt op het punt van de performatieve werking van het avondmaal tamelijk uit en betoogt dat het avondmaal iets 'doet' met mensen, zoals het Woord van God ook 'geschiedt' in de bediening daarvan. Daar wordt ook Jesaja 55,11 geciteerd: 'Alzo zal mijn woord, dat uit mijn mond uitgaat, ook zijn; het zal niet ledig tot Mij wederkeren, maar het zal doen, wat Mij behaagt en dat volbrengen, waartoe Ik het zend.' Met deze belofte viert de gemeente het avondmaal.

8.7 Overgang naar het tweede hoofddeel van deze studie (het kwalitatief empirisch onderzoek)

Voor een bespreking van de resultaten van dit hoofdstuk wordt opnieuw verwezen naar het slothoofdstuk. Wij zullen daar evalueren wat kerkrechtdeskundigen te berde hebben gebracht en wat als oogst kan worden binnengehaald.

Hier eindigt het navraagdeel van het onderzoek. Na het eerste hoofdstuk, waarin we verkennende exercities hebben uitgevoerd (hoofdstuk 1), is het draagvlakbegrip onderzocht (hoofdstuk 2) en vervolgens is een verkenning gedaan van de sociologische en filosofische context vanaf de jaren zestig (hoofdstuk 3). In de daarop volgende hoofdstukken zijn een aantal theologische terreinen en disciplines geëxploreerd (hoofdstukken 4 tot en met 8).

Hierna volgen in deze studie de resultaten van het kwalitatief empirisch onderzoek met als titel: Bevindingen en Reflectie (hoofdstuk 9). In dit hoofdstuk wordt ook terugverwezen naar de navraaghoofdstukken (4 tot en met 8). De resultaten van deze hoofdstukken worden zoveel als mogelijk verbonden, dan wel geconfronteerd met wat respondenten naar voren brengen naar aanleiding van de vragen die in de interviews zijn gesteld over (het draagvlak voor) de kerkelijke tucht. Het volledige verslag van het kwalitatief empirisch onderzoek is als Bijlage II in dit boek opgenomen. Hier staan de ruwe data in een zekere uitvoerigheid, waar de Bevindingen en de Reflectie op gebaseerd zijn.

Vervolgens is er een hoofdstuk (10), waarin het bestuurskundige onderwerp ‘accountability’ nader wordt besproken. In het slothoofdstuk (11) zullen de opbrengsten van de eerdere hoofdstukken worden besproken in: Inzichten en Aanbevelingen voor het vergroten van het draagvlak voor de kerkelijk tucht.

Deel III

Verslag kwalitatief empirisch onderzoek (hoofdstuk 9)

Accountability (hoofdstuk 10)

Inzichten en Aanbevelingen (hoofdstuk 11)

HOOFDSTUK 9

VERSLAG VAN HET VELDONDERZOEK - BEVINDINGEN EN REFLECTIE

9.1 Inleiding

Tegen de achtergrond van de in de vorige hoofdstukken beschreven navraag hebben wij veldonderzoek gedaan. De resultaten daarvan worden telkens – voorzien van een stukje reflectie – in dit hoofdstuk samengevat. De meer uitgebreide verslagen van de gehouden interviews zijn in Bijlage II opgenomen. Wij verantwoorden in 9.1 eerst methode en proces van het onderzoek. In 9.2 volgt dan in veertien topics het samenvattend verslag van de interviews en onze reflecties daarbij.

9.2 Aard en methode van het kwalitatief empirisch onderzoek

Uit de vele keuzemogelijkheden voor een leidraad in het gebied van dit type onderzoek is een keuze gemaakt voor Ben Baarda e.a., *Basisboek Kwalitatief onderzoek, handleiding voor het opzetten en uitvoeren van kwalitatief onderzoek*.¹⁰¹² Het boek is overtuigend door zijn grondigheid, degelijkheid en compleetheid in de aanpak. De combinatie met het computerprogramma *Kwalitan*,¹⁰¹³ die in dit boek van Baarda e.a. wordt gevolgd, betekende een aanzienlijk pluspunt. Stap voor stap wordt iemand wegwijs gemaakt in de lastige wereld van computerprogramma's die het proces van het uitvoeren van dat kwalitatieve onderzoek kunnen faciliteren. Voorafgaande aan het eigenlijke verslag volgen hier eerst belangrijke uitgangspunten en principes die voor een goed begrip van belang zijn. Het kwalitatieve onderzoek levert gegevens op in de zin van 'belevingen, ervaringen en betekenissen' (28). Een belangrijk verschil met kwantitatief onderzoek is dat het niet gaat om 'tellen, maar vooral om begrijpen' (29). Niet de vraag naar 'hoeveel' is aan de orde, maar 'wat en waarom'. Het gaat niet om het meten, maar om het wegen van argumenten, gevoelens en opvattingen. Het behoort tot de aard van het kwalitatieve onderzoek dat het er niet om begonnen is hoe vaak een mening voorkomt, want dan zou er mogelijkserwijs toch iets kwantitatiefs in schuilgaan. Per categorie volgen citaten die de diversiteit in de antwoorden weergeven. Soms stemmen antwoorden praktisch gesproken overeen. Dan hebben wij gekozen voor de meest pregnante bewoording die iemand ten beste geeft van dat standpunt of die visie. Het verslag van het

¹⁰¹² Ben Baarda, *Basisboek Kwalitatief onderzoek. Handleiding voor het opzetten en uitvoeren van kwalitatief onderzoek* (Groningen/Houten: Noordhoff, 2013), 3^e druk. De verwijzingen naar dit boek zijn in de hoofdtekst zelf opgenomen in de vorm van een bladzijverwijzing aan het eind van de regel.

¹⁰¹³ Kwalitan is een onderzoeksprogramma waarbij de onderzoeksgegevens op een overzichtelijke wijze worden gerangschikt en in categorieën worden ondergebracht.

kwalitatieve onderzoek begint met een weergave van wat respondenten naar voren brachten over hun ervaringen met de tucht. Daar werd ook in de gehouden interviews mee begonnen. Het ijs werd in het begin van het gesprek al dadelijk gebroken. Hierbij werd onderscheiden tussen ervaringen in de persoonlijke biografie en wat mensen in hun betrokkenheid bij het gemeentelijke leven hebben ervaren van de tucht die door de gemeente werd uitgeoefend op andere leden. Als mensen zelf vermaning en tucht hebben ondergaan, heeft dat vaak een grotere impact dan wanneer anderen in de gemeente daarmee te maken hebben gehad.

9.2.1 Veldonderzoek in de Unie van Baptistengemeenten in Nederland

Het onderzoek werd uitgevoerd in de winter van 2016/2017 in elf gemeenten, geografisch gespreid over Nederland. Aanvankelijk werden tien gemeenten geselecteerd uit zeven regio's, te weten de Baptistengemeenten in Sneek, Winschoten, Emmen, Lelystad, Enschede, Utrecht-De Rank, Veenendaal, Arnhem-Zuid, Eindhoven, Sittard. Bij de presentatie van dit voornemen in de Kenniskring van onderzoekers van het Baptisten Seminarium leverde dit de vraag op waarom niet een atypische gemeente als Utrecht-Silo ook was meegenomen. Er mag verwacht worden dat een dergelijke gemeente andersoortige data genereert dan de genoemde gemeenten, die zich binnen een bepaalde gemiddelde theologische bandbreedte ophouden, was de veronderstelling. Die gemeente is daarom aan de lijst toegevoegd.

Als randvoorwaarden werden daarbij gehanteerd dat een gemeente niet een te kleine omvang mocht hebben (ten minste zestig leden) en ook een eigen (parttime) voorganger in dienst moest hebben. Er waren gemeenten die per regio 'at random' waren geselecteerd, maar bij benadering besloten niet mee te doen aan het onderzoek. Soms waren interne spanningen debet aan de weigering. Dan moest in tweede instantie een vervanging worden gezocht, waarbij dezelfde randvoorwaarden werden aangehouden. Gesprekspartners in de elf onderzochte gemeenten waren 1. voorgangers; 2. raadsleden (per gemeente individuele gesprekken met 2 raadsleden); 3. focusgroep van drie gemeenteleden. Deze respondenten werden uitgezocht en benaderd door de voorganger van die gemeenten, die zijn of haar gemeente het beste kon overzien, maar rekening moest houden met een drietal randvoorwaarden: variatie man-vrouw, variatie in leeftijden, variatie zo mogelijk in maturiteit qua christen-zijn. Dit werd steevast als aanwijzing aan de voorganger meegegeven. De variatie moest op voorhand geborgd zijn. De onderzoeksvraag naar het draagvlak voor de tucht was leidend bij de vragen die in de gesprekken werden gesteld. Maar ook andere vragen die annex waren met de draagvlakvraag werden gesteld. Gekozen is voor de methode van de topiclijst. Dat is een lijst met kernwoorden. Maar tevens kan men dit ook de methode van het halfgestructureerde interview noemen, waarbij toch de vragen enigszins vastliggen. In de praktijk was er een vaste lijn van vragen stellen, maar er was een zekere ongedwongenheid in de wijze waarop de vragen werden gesteld, waarbij toch alle topics wel aan bod kwamen. Ook werd er doorgevraagd op momenten dat iets niet geheel duidelijk was of waarbij het vermoeden was dat niet alles was gezegd.

De waarschuwing in het boek van Baarda werd ter harte genomen om 'elitevertekening' te ontlopen door niet alleen de 'elite' (in ons geval predikanten en raadsleden) te interviewen, maar vooral ook 'de gewone man' te bevragen (92). Zonder die waarschuwing zouden we dat

ook wel gedaan hebben, want ‘draagvlak’ is vooral iets van het grondvlak van de gemeente en niet alleen van het ambt. Voordeel van meerdere gemeenteleden onderbrengen in een focusgroep is dat opmerkingen van andere deelnemers inspirerend kunnen werken en mensen op ideeën en gevoelens kunnen komen waar zij spontaan niet aan hadden gedacht als het een een-op-eengesprek was geweest. Een nadeel zou kunnen zijn dat mensen in een focusgesprek zich laten beïnvloeden door hun groepsgenoten en bepaalde dingen zeggen om indruk te maken of andere dingen niet zeggen omdat ze zich mogelijk daarvoor zouden schamen of bang zijn een raar figuur te slaan (146, 154). In het algemeen geldt dat de veiligheid voor mensen aanzienlijk wordt vergroot als zij in een groepje ondervraagd zitten. Het is dan minder griezelig om geïnterviewd te worden over zo’n moeilijk onderwerp als de tucht. Kan ik dat wel aan, denken mensen misschien en zij voelen zich onzeker. Baarda e.a. wijzen erop dat eerlijke antwoorden soms belemmerd worden door sociaal wenselijk gedrag. Wij hebben deze overwegingen op ons in laten werken, maar gekozen voor de veiligheid die mensen ervaren in de groep, omdat ‘gewone mensen’ in een baptistengemeente veelal gekenmerkt worden door eenvoud van schoolopleiding, ontwikkeling en denken. Zij voelen zich misschien eerder bedreigd dan vrij in individuele gesprekken, waarin een beroep wordt gedaan op hun verbale mogelijkheden hun gedachten in woorden uit te drukken. In ons geval betreft het een onderwerp waarbij het gevoel aanwezig kan zijn dat het een-ver-van-mijn-bedshow is en als lastig wordt beschouwd.

9.2.2 *Saturatie en valkuilen voor het onderzoek*

Bij kwalitatief onderzoek speelt het principe van de verzadiging, ook wel ‘saturatie’ genoemd, een belangrijke rol (42). Volgens Baarda e.a. is het van belang net zo lang door te gaan met de interviews, observaties of groepsgesprekken tot het moment dat de interviews geen nieuwe informatie meer opleveren. Dan is het punt van de inhoudelijke verzadiging bereikt. Dat kan al na acht gesprekken het geval zijn, maar soms ook pas na dertig gesprekken, geven zij aan (101, 102). Hoewel hierin een element van subjectiviteit is (‘hoe kun je weten wanneer dat moment is gekomen?’), mag volgens Baarda e.a. dat verzadigingsgevoel serieus worden genomen, als dat zich aan de onderzoeker opdringt.

Bij de verwerking van het ruwe materiaal naar een verslag van het empirisch onderzoek, wordt het advies gegeven niet zomaar een willekeurige, chronologische of alfabetische volgorde aan te houden, maar te kiezen voor eenheden die als ‘rijk’ kunnen worden bestempeld. Rijk moet hierbij als ideeënrijk worden opgevat, niet rijk aan woorden. In de verwerkingsfase moet de onderzoeker dus het materiaal een rangorde verlenen waarbij een maximale opbrengst ontstaat van ideeënrijkdom. De elf gemeenten die bij dit onderzoek betrokken zijn geweest moeten door de onderzoeker in gelid worden gezet naar belangrijkheid in ‘verschillende perspectieven op het onderwerp’ (215, 220). Dat heeft ook plaatsgevonden, waarbij inderdaad een niet-chronologische volgorde ontstond.

Het verzadigingspunt was geen denkbeeldig concept. In ons geval werd het saturatiepunt bereikt toen, na rangschikking en verwerking, zes gemeenten de revue waren gepasseerd met in totaal 24 interviews. Dit betrof zes gesprekken met voorgangers, twaalf gesprekken met

individuele raadsleden en zes focusgesprekken met drie deelnemers gemiddeld. Over het geheel genomen waren dus 36 mensen bij deze gesprekken betrokken. De onderzoeksgegevens van de overige vijf gemeenten zijn buiten beschouwing gebleven. Die zijn nog beschikbaar voor eventueel later gebruik.

Een onderzoeker begint meestal niet volledig blanco aan een empirisch onderzoek. Hij heeft al een bepaald beeld van wat bij de beantwoording van de onderzoeksvragen een rol speelt. Dat kan tevens een valkuil zijn omdat twee gevaren op de loer liggen: een ‘tunnelvisie’, waarbij hij op zoek gaat naar bevestiging van eigen ideeën of ‘luchtkastelen’ die gebouwd kunnen worden wanneer hij op basis van het onderzoeksmateriaal bepaalde concepten en ideeën ontwikkelt, die niet verankerd zijn in of gecontroleerd kunnen worden vanuit datzelfde materiaal (241, 242). Een onderzoeker moet altijd beducht blijven voor het risico dat het materiaal met hem op de loop gaat. De eisen van geldigheid en betrouwbaarheid van het onderzoek mogen onder geen beding gecorrumpereerd worden door zelfverblindende of door gebrek aan transparantie. In Engelstalige boeken spreekt men volgens Baarda e.a. wel over *trustworthiness* (74). In het kader daarvan is bij de verslaglegging zoveel mogelijk uitgegaan van de letterlijk uitgesproken tekst, waarbij onafgemaakte of kromme zinnen inbegrepen zijn. Er is zo min mogelijk in de tekst ingegrepen om de tekst begrijpelijk te maken. Baarda e.a. laten het aan de onderzoeker over of aarzelingen en stopwoordjes (zoals ‘eh’ en ‘ah’) in het transcript worden opgenomen (215). Non-verbale informatie als stemverheffing, emoties of twijfel kunnen functioneel zijn en daadwerkelijk iets toevoegen aan de verbale verslaglegging, maar de onderzoeker loopt daarin het risico dingen verkeerd te interpreteren of mis te verstaan. Ook daarin waren wij zeer terughoudend en alleen daar waar het ook bleek uit de verbale tekst is er soms melding van gemaakt. Hier en daar zal in onze tekst iets te raden zijn van de emoties van de respondenten, maar in het apart verwoorden daarvan kan een onderzoeker ook te ‘sturend’ zijn door zijn interpretatie aan de lezer op te dringen.

9.2.3 Topics- of halfgestructureerd interview

De vragen voor het interview zijn hieronder weergegeven. De cursief gedrukte woorden zijn de attenderende begrippen ofwel de ‘sensitizing concepts’ (212). Deze zijn ontworpen vanuit onze voorkennis, waren deel van onze kennisbagage of kwamen voort uit het literatuuronderzoek dat wij hebben verricht.

1. Beschrijf *uw gemeente* in een aantal trefwoorden.
2. Welke *ervaringen* hebt u met tucht? Persoonlijk en gemeentelijk?
3. Door *wie* (kerkenraad, gewone gemeenteleden) werd de tucht geoefend en op welke wijze?
4. Waren deze tuchtmaatregelen *effectief*? Welke effecten waren dat?
5. Welke *inhoud* geeft u aan het woord tucht?
6. Wat roept *dit woord* bij u op?
7. Welk *doel* beoogt de tucht volgens u?
8. Welke *factoren* hebben volgens u de tucht uit vele gemeenten *doen verdwijnen*?
9. Wat is uw mening over de *noodzaak* van het handhaven van de tucht in de gemeente?

10. Is er volgens u een *discrepantie* (contrast) tussen de Bijbelse gegevens en het algemene levensgevoel van vandaag ten aanzien van de tucht? Indien ja, hoe gaat u daarmee om?
11. Is er een *samenhang* tussen uw visie op de *gemeente* en uw visie op de *tucht* binnen de gemeente? Kunt u dat beschrijven?
12. Als de tucht in onbruik is geraakt, *op welke wijze* kan deze weer (opnieuw) *functioneren*? Waaraan moet volgens u voldaan worden?
13. Zou een *bottom-up*benadering te verkiezen zijn boven een *top-down*benadering?
14. Hoe snel zou een gemeente moeten grijpen naar *tuchtmaatregelen*? Hoe lang moet getracht worden de communicatie voort te zetten?
15. Aan *welke* tuchtmaatregelen denkt u?
16. Zou u zich kunnen voorstellen *dat u positief zou reageren* op tucht die er van de kant van uw gemeente op u zou worden uitgeoefend? In welke situaties zou u zich dat kunnen voorstellen?
17. Zou u met uw eigen woorden nog eens kunnen *samenvatten* wat u denkt van een hernieuwde aandacht voor de tucht in de kerk van de 21^e eeuw?

Dit zijn de basisvragen, waarbij volop de ruimte werd genomen om door te vragen. Vooral bij de voorgangers is dat het geval geweest. Alle vragen zijn open vragen, behalve vraag 13 die in wezen een vraag is met een gesloten karakter. De bedoeling was dat bij vraag 12 mensen mogelijk zelf al met de bottom-upbenadering op de proppen konden komen. Zou dat niet het geval zijn, maar zouden zij andere opties noemen, dan is deze vraag (13) een middel om hen deze optie te laten overwegen. Er zijn met betrekking tot deze kwestie twee deskundigen geraadpleegd, een socioloog en een praktisch theoloog. Zij begrepen het dilemma en konden onze oplossing billijken. Ook waren zij van mening dat vraag 8 a priori uitgaat van de teloorgang van de tucht in de Baptistengemeenten. Het kwantitatief onderzoek van 1994 aan de faculteit van de RU Utrecht had deze teloorgang cijfermatig aangetoond. Ook daarin gingen zij mee om de vraagstelling zo te laten.

9.2.4 *Transcriptie*

Het totale onderzoek van elf gemeenten met 44 interviews heeft 550 pagina's A4 opgeleverd. Degene die ons hierbij heeft geholpen verklaarde soms wel eens tien keer de zinnen teruggeluisterd te hebben om goed te kunnen vastleggen wat er is gezegd. Het door elkaar heen praten van mensen in de focusgesprekken was daarbij een extra handicap. Hieronder volgt een samenvatting van het verslag vanuit het computerprogramma *Kwalitan*. Het volledige verslag is als Bijlage II toegevoegd. Deze samenvatting is onderwerp geweest van reflectie, die in de tekst van de hoofdpunten is opgenomen. Er is gewerkt met categorieën, die het laatste stadium vormden van het systeem van segmenteren en coderen (221-232). In het verslag zijn citaten opgenomen die verwijzen naar de plek waar het citaat is gearchiveerd. 3-4-2 betekent dan: 3 is de derde gemeente; 4 is de focusgroep en 2 is het segment waar het citaat terug te vinden is. In deze verwijzing staat het tweede cijfer voor de gesprekspartner: 1 betekent de voorganger(s), 2 en 3 de oudsten en 4 de focusgroep. De structuur van dit

hoofdstuk volgt in grote lijnen de structuur van de gehouden interviews, waarbij de topicvragen leidend waren.

9.3 Toelichting op de categorieën van het programma Kwalitan

Hieronder volgen de categorieën waarin per categorie alle informatie is samengebracht die mensen ten beste hebben gegeven over een besproken onderwerp. Passages die soms bij andere vragen als antwoord plotseling opkwamen, zijn dan toch in de juiste categorie opgenomen. Het geheel van dit hoofdstuk is het resultaat van antwoorden op onderzoeksvragen met verklarende factoren daarbij en beoordelingen van waargenomen ontwikkelingen rond het onderwerp tucht.

9.3.1 Ervaringen

De bevindingen rondom de tucht in ons onderzoek betreffen vooral ervaringen op het terrein van de levenstucht, niet die op het terrein van de leertucht (2-3-2). In één enkel geval kregen een gemeente en kerkenraad te maken met een theologisch verschil van opvatting rond de persoon en het werk van Christus, als gevolg waarvan men ‘van de desbetreffende broeder afscheid heeft moeten nemen’. Ethische kwesties spelen bij baptisten een belangrijker rol dan dogmatische kwesties. Leergeschillen komen nagenoeg niet voor.

Als het gaat om ervaringen met de tucht binnen de gemeenten is het opvallend dat het aantal tuchtsituaties niet hoog is te noemen. Geïnterviewden weten vaak maar enkele situaties aan te geven, waarbij vaak nog diep in het geheugen moet worden gegraven om bij iets uit te komen dat het vermelden waard is. In sommige gevallen kost het zelfs moeite om zich iets te herinneren zoals in citaat 1-2-2, terwijl de respondent zelf bij de KNVB werkzaam is als medewerker tucht en excessen. Gaandeweg het gesprek komt deze respondent op één geval, waarbij er sprake was van homoseksualiteit.¹⁰¹⁴ De gemeente heeft toen gemeend te moeten reageren met een maatregel waarbij aan de bewuste broeder het avondmaal werd ontzegd. Aan tuchtwaardige gedragingen binnen de gemeenten worden verder aangevoerd: echtscheiding, overspel, seks voor het huwelijk,¹⁰¹⁵ ongehuwd samenwonen, onmogelijk gedrag, occulte praktijken, wrok en onverzoenlijkheid. De theologische diversiteit tussen gemeenten zorgt ervoor dat er verschillen in beoordeling en bejegening optreden. In de gemeente 2-0-0 is sprake van een strikter beleid, waarbij in voorkomende situaties dadelijk vanuit de tucht wordt gereageerd, dan in een gemeente als 5-0-0. In mijn eigen gemeentepraktijk kwam het in de jaren tachtig nog voor dat onderwerpen als crematie, het trouwen van een gelovige met een ongelovige¹⁰¹⁶ en de zondagsheiliging serieuze

¹⁰¹⁴ Het ging hierbij niet om het enkele feit, maar om het praktiseren van een samenwoningsrelatie.

¹⁰¹⁵ End, G. van den, *Groeien in het geloof* (Kampen: Kok, 2008), 7^e druk, 107. Hij uit zijn verbazing over wat een toekomstig bruidspaar in het huwelijksvoorbereidingsgesprek naar voren bracht op de vraag: ‘En dan zeker na jullie trouwdag op huwelijksreis?’ Het stel keek hem aan en een van beiden zei: ‘Nee dominee, die hebben we vier weken geleden al gehad’. Van den End vertelt over deze gebeurtenis onder het kopje ‘wereldgelijkvormigheid’.

¹⁰¹⁶ Ouweneel, *De Kerk van God I*, 394, 398, wijst op een ongelijk juk als een christen-zakenman handel drijft met een louche zakenpartner. Ouweneel verzet zich tegen een gebruikelijke en eenzijdige uitleg in de richting van het aangaan van

bespreekpunten vormden in de kerkenraad.¹⁰¹⁷ Het raakte de vraag naar de tuchtwaardigheid. Kennelijk is er sprake van schuivende panelen en hebben dit soort onderwerpen hun betekenis verloren als tuchtwaardige zaken; mogelijk zijn ze terechtgekomen in de categorie ‘adiafora’, al is dat niet met zekerheid te stellen. In het kwantitatieve onderzoek dat wij in 1994 hebben uitgevoerd in het kader van een doctoraalscriptie aan de Universiteit Utrecht, kwam aan het licht dat er een neergaande lijn zichtbaar was in het aantal tuchtgevallen over vijftig jaar tot de jaren zeventig van de twintigste eeuw. Ook bleek daarbij dat ontrouw in het deelnemen aan de activiteiten van de gemeente in de onderzochte periode nog reden was voor het in werking stellen van een tuchtprocedure. Dit werd in het huidige kwalitatieve onderzoek niet of nauwelijks genoemd. Dit kan te maken hebben met het feit dat mensen tucht veelal verbinden met gedrag dat in strijd is met het christelijke getuigenis. Ontrouw aan de samenkomsten en de verdere gemeenschap wordt dan als niet zo aandachttrekkend ervaren. Er is wellicht de neiging om dit verschijnsel niet als tuchtwaardig te zien, omdat er ook iets van persoonlijke tragiek in schuilt. Mensen zijn van de gemeenschap vervreemd om allerlei redenen, mogelijk niet het minst door de secularisatie, die kans heeft gezien de band met de kerk te ondermijnen. Het royeren van een dergelijk gemeentelid vindt plaats als een administratieve maatregel, waarbij dikwijls al een vermoeiend pastoraal traject is afgelegd om tot herstel van de betrokkenheid te komen.

Op metaniveau is een aantal vragen te stellen die met het karakter en het type van ervaringen te maken hebben. Wij zullen reflecterend trachten deze vragen in het navolgende recht te doen. Is het mogelijk onderscheid aan te brengen in types en soorten ervaringen bij het uitoefenen van de tucht? Allereerst kan en zal de scopus variëren naar gelang men object of subject is van de tucht. Het maakt veel verschil of men de tucht uitoefent of ondergaat (zie voor dat laatste 2-4-2). Een lid van de gemeente dat zich om iemand zorgen maakt, of een kerkenraadslid dat met het toezicht op de levenswandel van mensen belast is, handelt vanuit verantwoordelijkheidsgevoel om iemand weer op het rechte pad te krijgen. Dat is een andere

een huwelijk met een ongelovige.

¹⁰¹⁷ Vergelijkenderwijs vermeldt Amelink, Agnes, *De gereformeerden* (Amsterdam: Bert Bakker, 2002), 50-61, een scala aan tuchtwaardige zaken in de geschiedenis van de kerk van Abraham Kuiper, ‘waarbij op mondelinge overlevering en op wat in gedenkboeken is opgetekend, het erop lijkt dat de zonde tegen het zevende gebod gereformeerde ouderlingen meer heeft beziggehouden dan welke andere misstand ook’. Amelink brengt de selectieve wijze waarop de Tien Geboden werden gehanteerd op de volgende wijze onder woorden: ‘Gekscherend is wel gezegd dat Mozes had kunnen volstaan met twee van de Tien Geboden, het zevende en het vierde’ (54, 55). Uit de verhalen die zij heeft opgetekend was de zondagsheiliging een netelig punt in de gereformeerde traditie. Heel veel herinneringen van mensen hebben daarop betrekking, schrijft zij (55-57). Maar bij baptisten is dat ook een aangelegen punt geweest. Mijn grootvader Johannes Bergsma, die met zijn vrouw tot de Baptistengemeente in Harlingen behoorde, voer met zijn binnenschip de *Vertrouwen* vóór de oorlog vaak het vaste traject naar Wesseling in Duitsland om briketten te laden voor de industrie in Leeuwarden. Hij werd met andere binnenvaartschepen stroomopwaarts de Rijn opgesleept door een krachtige sleepboot, maar waar hij ook maar was op de Rijn, op zaterdagavond werd hij om 23.00 uur op zijn verzoek van die sleepboot afgekoppeld en liet hij het anker vallen. Met zijn gezin dobberde hij op de Rijn om de zondag door te brengen. Op maandag wachtte hij op de volgende sleepboot. Legio zijn ook de verhalen in de familie over brei- en borduurwerkjes die op zaterdagavond werden opgeborgen. Aardappelen werden op zaterdag geschild, soep en custardpudding al klaargemaakt om op zondag zo min mogelijk arbeid te verrichten. Het is mogelijk dat hun strikte manier om de zondagsheiliging in acht te nemen niet overal en altijd door andere baptisten werd gedeeld, maar dit voorbeeld uit de eigen familie toont aan dat baptisten en gereformeerden toch wel met hetzelfde sop waren overgoten.

scopus dan van iemand die een controversiële keuze maakt en bijvoorbeeld niet overtuigd is van de onrechtmatigheid en ontoelaatbaarheid van die keuze. Zo iemand zoekt ruimte voor zijn eigen levensbeslissingen en zal de plausibiliteit van het hanteren van de tucht in zijn geval mogelijk bestrijden. Dit levert vaak een onwillige houding op van iemand die niet bereid is tot innerlijke verootmoediging.

In een baptistengemeente wordt op verschillende wijzen aangekeken tegen het uitoefenen van de tucht. Dit komt in meerdere gehouden interviews naar voren. Respondenten uit de tweede gemeente die bezocht werd, verschilden bijvoorbeeld daarin significant met de vijfde gemeente waarin de interviews gehouden werden. Maar ook binnen een en dezelfde gemeente komt deze diversiteit voor. Waar de één begrip kan opbrengen voor de maatregel van de kerkenraad om iemand die in een echtscheidings situatie verwickeld is, van het podium te weren, waar hij of zij een functie heeft in de muziek, zal een ander oordelen dat dit volstrekt niet nodig is. Moet dat lid dan gestraft worden voor een situatie waarin niemand in staat is deze volkomen te doorgronden? Er kan hier dan niet van een vanzelfsprekend gemeenschappelijk draagvlak worden gesproken. Een kerkenraad heeft met zo'n maatregel de moeilijke en eenzame taak dit draagvlak te creëren of te vergroten door een beroep te doen op het juiste verstaan van de Bijbelse gegevens in deze situatie. De veelkleurigheid in opvattingen speelt daarbij zonder meer een belangrijke rol in de beoordeling van tuchtwaardige aangelegenheden. Er zullen tal van onderwerpen zijn waarbij er geen consensus is over de tuchtwaardigheid. Vooral op het grensvlak van zonde en tragiek zullen mensen binnen de gemeente wisselende houdingen aannemen. Er is veel wijsheid nodig om te onderscheiden tussen het een en het ander. Men kan nu eenmaal niet aanvoeren dat de Bijbel op alle fronten onmiskenbaar duidelijk aangeeft hoe te handelen. Openbaring vanuit de Schrift zal echter boven de ervaring van mensen moeten blijven staan. Individuele Schriftinterpretatie zal altijd weer getoetst moeten worden aan het gezamenlijk verstaan van wat 'de Heer tot de gemeente zegt'. Het gegeven van Ef. 3,18 mag daarin beslissend zijn: 'samen met alle heiligen' is toch wel het algemene gevoel onder baptisten. De gemeente is een levend lichaam en niet de optelsom van gelovige individuen. Wij leven echter naar onze overtuiging in een tijd dat het postmoderne gegeven van 'ik vind' een subjectieve meerwaarde heeft boven het objectieve van 'het Woord spreekt'. Een richtpunt zou daarom steeds kunnen zijn wat de apostel Paulus in Filip. 1,10 en 11 schrijft: 'En dit bid ik, dat uw liefde steeds meer overvloedig moge zijn in helder inzicht en alle fijngevoeligheid, om te onderscheiden, waarop het aankomt. Dan zult gij rein en onberispelijk zijn tegen de dag van Christus, vervuld van de vrucht van gerechtigheid, welke door Jezus Christus is, tot eer en prijs van God.'

In gemeente 2 en 5 vindt af en toe nog tucht plaats, in gemeente 4 en 5 in het geheel niet. Afgezien van de dingen waarover nog wel consensus bestaat omdat het Bijbelse spreken op die punten niet aan twijfel onderhevig is, laten de ontwikkelingen in de samenleving niet na invloed uit te oefenen in de gemeente van Christus. Dit blijkt uit de reacties op de vragen naar de 'ervaringen' met tucht. Wij hebben dit zelf ook meegemaakt in de praktijk van het gemeentewerk. Zo zijn onze ervaringen in 1981 illustratief voor de gang van zaken rondom het ongehuwd samenwonen. Een man en een vrouw uit de gemeente besloten te gaan samenwonen. Ze waren beiden lid en kwamen beiden uit twee breedvertakte families binnen

de gemeente. De kerkenraad had eerst een diep beraad over dit nieuwe fenomeen van het ‘ongehuwd samenwonen’ gehouden en kwam met een beleidsstuk. Na een tweetal vergaderingen volgde een stemming, waarbij het standpunt van de kerkenraad om zich op Bijbelse gronden een voorstander te betonen van het burgerlijk huwelijk, werd afgewezen. In verschillende gemeenten die nu onderzocht zijn, wordt heden ten dage hier geen tuchtaangelegenheid meer van gemaakt. Een aanvankelijke allergische reactie van afwijzing in de jaren zeventig tot negentig is geleidelijk aan geëvolueerd tot een berustend aanvaarden. Zo heeft de onverbidde praktijk de stevige theorie (en theologie) ingehaald. Wat zich voltrekt in de praktijk, lijkt het pleit te gaan winnen. Dat is ook met echtscheiding het geval. Op dat punt is een houding ontstaan van mensen vooral pastoraal te begeleiden in plaats van hen lastig te vallen met tuchtprocedures. Ten aanzien van het hertrouwen na echtscheiding zijn méér scrupules waar te nemen. De meer rechtzinnige gemeenten houden daar nog halt, omdat de Schrift er helder over zou zijn, maar te verwachten valt dat in toenemende mate daar ook mildheid zal ontstaan, omdat een Bijbels verbod op hertrouwen als hardvochtig wordt beschouwd. Er is een spanning te constateren ten aanzien van de tuchtwaardigheid van zaken die vroeger voor onwrikbaar golden. De robuustheid waarmee het Bijbelse spreken tot gelding werd gebracht, verdwijnt uit beeld. Het huidige levensgevoel verdringt de neiging om elkaar de maat te nemen. Mensen binnen de gemeente ervaren steeds meer de verlegenheid van ‘wie zijn wij om...’ (3-1-2). Het moet ook gezegd worden dat bepaalde zaken uit het verleden meer te maken hadden met kerkelijke mores (‘zo doen wij dit nu eenmaal’) dan met iets dat tot de sfeer van de navolging en het discipelschap moet worden gerekend.

Ervaring van mensen en de gang der dingen zijn geen werkelijkheden die maar geaccepteerd moeten worden, zo in de trant van: tegen het weer in Nederland kun je je ook niet verzetten. Integendeel, de kerk wordt wel eens aangeduid als ‘contrastgemeenschap’. De historicus James Kennedy heeft deze uitdrukking, die al langer bekend was, opnieuw gebruikt, daarbij puttend uit het gedachtegoed van Stanley Hauerwas.¹⁰¹⁸ Mensen binnen de gemeente van Jezus Christus mogen elkaar oproepen om niet te bezwijken voor wereldgelijkvormigheid, maar zich te voegen naar het beeld van de Heer Jezus in Christusgelijkvormigheid. Waar misschien de indruk zou ontstaan dat de kerk langzamerhand de tucht opgeeft, is de apostel Paulus ferm in zijn opkomen voor ‘het onderscheiden, waarop het aankomt’. Ontwikkelingen en verschuivingen hebben geen vanzelfsprekend gelijk. Zij moeten te allen tijde de toets van het Woord en de Geest doorstaan. Gelovigen die open staan voor de openbaring van God door Woord en Geest zullen serieus deze dingen willen beamen. De waarheid van Mat. 18,15 blijft dan ook van kracht: ‘Indien uw broeder zondigt, ga heen, bestraf hem onder vier ogen.’ Het gezag van de Schrift blijft maatgevend als het gaat om visie, beleid, regelgeving en

¹⁰¹⁸ Kennedy, *Stad op een berg*, 122-151. Hij voert een voorbeeld van tucht aan dat Hauerwas heeft meegemaakt: De vrouw van een kerklid had overspel gepleegd, kreeg berouw en beled schuld voor de kerk. Er werd haar een sanctie opgelegd en zij werd daarna opnieuw verwelkomd in de gemeente. Haar echtgenoot was echter niet bereid haar te vergeven en weigerde haar terug te nemen. De predikant van die kerk zag dat als een gebrek aan vergevingsgezindheid en gelastte hem haar terug te nemen (140, 141). Hauerwas ziet dit als een tuchttoefening. Dit is terug te vinden als Stanley Hauerwas, ‘Discipleship as a Craft, Church as a Disciplined Community’ in: <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=110> [3 april 2018].

uitvoering. Het licht van de Heilige Geest is daarbij telkens weer nodig om alles in een goed Bijbels perspectief te plaatsen en in juiste proporties te hanteren. Dat is lastig genoeg en complicerend van aard, waar veranderde menselijke inzichten invloed uitoefenen op de uitleg van de Schrift.

9.3.2 *Initiatief raad of gemeente*

Een belangrijke vraag binnen de interviews betrof het initiatief in een tuchtsituatie. Was dat steeds een kerkenraadsaangelegenheid of speelden de gemeenteleden daarbij ook een rol? Deze vraag werd ingegeven vanuit het zelfverstaan van de baptistengemeenten. De gemeenten binnen de Unie huldigen veelal het principe van het algemeen priesterschap van de gelovigen en combineren dat met een congregationele structuur. Een voorbeeld daarvan vinden wij in 1-3-2. In de interviews horen we vaak de spanning die dat oproept. Men hanteert dan een enerzijds-anderzijdsredenering. De kerkenraad blijkt een eigen plaats en rol in een tuchtsituatie te hebben en acteert vooral in de fase waarin maatregelen overwogen worden, waarbij de gemeenteleden niet werkeloos toezien, maar soms al in een voortraject hun verantwoordelijkheid nemen. Waar men in het begin van een tuchtaangelegenheid geneigd is om daarin het gewone gemeentelid een belangrijke taak toe te dichten, wordt gaandeweg steeds meer duidelijk dat ook de kerkenraad niet afzijdig kan blijven. Dat enerzijds-anderzijds tekent zich bijvoorbeeld af in citaat 3-4-12. Er is ook een zekere zorg bespeurbaar bij sommige respondenten dat niet ieder even bekwaam is om anderen terecht te wijzen. Een gebrekkige communicatie en tekort aan pastorale vaardigheden kunnen dan negatief uitpakken.

De gedachte aan twee sporen dringt zich nadrukkelijk op in de beantwoording van de vraag naar het initiatief. Men spreekt zelfs in termen van ‘opschaling’, om aan te geven dat er een vervolgfase is waarin andere dan gewone gemeenteleden het voortouw mogen nemen om mensen op hun houding of gedrag aan te spreken. Dat zijn dan bijvoorbeeld pastorale werkers. De vervolgfase is die van de opschaling naar de raad, waarin over maatregelen moet worden nagedacht (6-2-5). Een andere respondent legt het primaat bij de raad, maar geeft tevens aan dat de gemeente een bepalende rol speelt. Hij noemt de tekst van Matteüs 18 als dé leidraad bij de toepassing van de tucht in voorkomende situaties. Het is belangrijk dat het begint met ‘de vier ogen’ (5-3-3). Dat het voeren van gesprekken door gemeenteleden niet een pro-forma-aangelegenheid was, laat het citaat van 6-3-3 zien. Gemeenteleden voeren dan serieuze gesprekken, waarvan de raad op de hoogte was, maar ‘bij escalatie’ werd de raad verzocht ‘in te stappen’. De vrees om te snel in actie te komen, wordt ook verwoord. Je kunt als gemeente ook ‘een betuttelende gemeente’ zijn, die voorbarig ‘achter de voordeur kijkt’. Mensen hebben hun eigen verantwoordelijkheid. Er moet daarin een goede balans worden gezocht (6-3-9).

Hierop reflecterend kan het volgende worden aangevoerd. In hoofdstuk 7 van deze studie, waarin sprake was van een systematisch-theologische navraag, viel op dat een aantal theologen als Berkouwer, Noordmans en Van de Beek de tucht vooral rekenden tot een zaak van het ambt. Dit heeft er zeker mee te maken dat het er bij hen om gaat de leertucht veilig te

stellen. Calvijn ziet in de eerst edities van de *Institutie* nog een rol weggelegd voor de gemeenteleden als subject van de tucht, maar later ontwikkelt hij zich tot iemand die het primaat in tuchtzaken bij het ambt neerlegt.¹⁰¹⁹ Baptisten in Nederland binnen de Unie hebben steeds een ambivalente verhouding tot het ambt gehad. Er is wel een besef van een ‘tegenover’ van mensen die middels gaven en diensten leiding geven aan de gemeente, maar dat ‘tegenover’ moet wel functioneel blijven en niet te veel een formele status krijgen.¹⁰²⁰ Deze leidinggevenden moesten zich niet verheffen boven de gemeente. Er is in alle decennia van het bestaan van de Unie discussie geweest over de relatie tussen het ‘ambt’ en het ‘algemeen priesterschap’, dan wel het ‘congregationalisme’. Het congregationalisme benadrukt dat de kerk daar is waar gelovigen samenkomen (‘gathered c.q. gathering church’).¹⁰²¹ Hier zij verder verwezen naar hoofdstuk 4 van deze studie waar wij een typering hebben gegeven van de kenmerkende ecclesiologische opvattingen van baptisten.

In dit verband is het verhelderend om een term als ‘eigenaarschap’ te hanteren. De gemeente als geheel is eigenaar van het probleem. Niemand kan in wezen wegstijgen of het hoofd afwenden. Het Nieuwe Testament legt een hoge maatstaf aan voor het leven van de gemeente. Vele malen komen we daarin woorden tegen als ‘heilig’, ‘onbesmet’, ‘onberispelijk’, ‘zonder vlek of rimpel’. We verwijzen hierbij naar de Bijbels-theologische navraag van hoofdstuk 5 in deze studie. Paulus schroomt niet om in te grijpen waar het nodig is als de waarachtigheid en de zuiverheid van de gemeente in het geding zijn. 1 Kor. 5,1-13 is er een voorbeeld van hoe de gemeente als geheel eigenaar wordt gemaakt van een zonde die zelfs onder de heidenen niet voorkomt. Met zijn apostolisch gezag treedt de apostel hier samen op met de gemeente en maant hij de gelovigen handelend op te treden. Hij beschouwt zich als in de Geest met de gemeente verbonden en gebruikt daar zelfs het woord ‘vergaderd’ voor. Als niet aanwezig is hij in de gemeentevergadering wel aanwezig om het kwaad aan te pakken. Hij gaat met andere woorden de leiders van de gemeente voor in het aanvaarden van het eigenaarschap voor de zondige situatie en tevens richt hij zich in de brief tot het collectief van de gemeente om hen te bewegen zich verantwoordelijk te voelen voor de aantasting van het lichaam van Christus door ‘de zuurdesem dat het gehele deeg zuur maakt’.

In de praktijk van de tuchtoefening is in onze perceptie voor kerkenraad en gemeente een eigen rol en taak weggelegd. Vooruitlopend op de aanbevelingen in het slothoofdstuk menen wij in alle voorlopigheid iets voor ons geestesoog te zien: in de gemeente wordt vaak iets waargenomen – bijvoorbeeld binnen de persoonlijke netwerken of de Bijbelgesprekskringen – en dan moeten mensen niet schromen om hun verantwoordelijkheid te nemen. In hoeverre schroom en terughoudendheid hierin nog een rol spelen, wordt bij de beantwoording van de vraag naar het initiatief niet geheel duidelijk in de data van het empirisch onderzoek. De conclusie lijkt wel gewettigd dat veelal in *fasen* wordt gedacht, waarbij gemeente en raad hun

¹⁰¹⁹ Zie in hoofdstuk 3 van deze studie de paragrafen hierover.

¹⁰²⁰ Reiling, *Gemeenschap der heiligen*, 128-139.

¹⁰²¹ Abrahamse, Jan Martijn, ‘Inleiding’, in: Jan Martijn Abrahamse & Wout Huizing (eds.), *Van anderen! Op zoek naar een ambtstheologie voor een priesterschap van gelovigen* (Amsterdam: Baptisten Seminarium, 2014), 10.

eigen rol en functie vervullen. Soms is de raad al van meet af aan bij iets betrokken, soms zijn het de gemeenteleden die elkaar op iets aanspreken.

9.3.3 *Inhoud tucht*

Als respondenten gevraagd wordt naar wat voor hen de tucht inhoudt, is het opvallend dat er aarzelend en zoekend op wordt geantwoord door hen. Al tastend probeert men voor zichzelf een definitie te formuleren. Het is alsof sommigen voor het eerst zich echt rekenschap geven van wat tucht is. Je hoort de vraagtekens in hun verwoording. Het is alsof zij opperend en wikkend en wegend spreken, en hun bewustzijn en geheugen aftasten naar de betekenis daarvan. Er zijn respondenten die hun afkeer van dat woord en waar het voor staat niet onder stoelen of banken kunnen steken (3-1-5) en (5-2-3). Bij het zoeken naar een verwoording van de betekenis is de metafoer van de opvoeding in de gezinnen tamelijk dominant. Mensen moeten namelijk weer ‘in het spoor van Christus komen’ (1-1-7). Termen uit de wereld van de pedagogie worden gebruikt om aan te geven dat gelovigen moeten worden gecorrigeerd zoals kinderen in een opvoedkundige situatie worden bijgestuurd. Het kan heel liefdeloos zijn kinderen maar te laten begaan in ontspoord gedrag. Dat geldt evenzo voor gelovigen die het spoor van de navolging kwijt zijn geraakt (3-1-7). Een andere respondent gebruikt de metafoer van een kudde die door de herder en zijn herdershond bijeengehouden wordt. Daar omheen is geen ‘ijzeren hek’ geplaatst, maar de herder zal mogelijk een kluitje aarde gooien naar een onwillig schaap of even met een hand over de kop van dat schaap aaien om het weer in het gareel te krijgen (1-1-11).

Tamelijk frequent wordt ‘straf’ of ‘bestrafing’ gebruikt om te wijzen op het sanctionerend optreden in de tucht (1-2-5) en (3-3-5). Tegelijkertijd is er ook het besef dat met die bestrafing een bepaald oogmerk wordt gediend, namelijk herstel van de gezonde relatie en verhoudingen. Je helpt in de tucht elkaar weer overeind ‘om weer verder te gaan lopen en te wandelen met God in gehoorzaamheid en heiligheid’ (3-4-5). Als metafoer duikt verder de politieagent op die je maant niet met een kapot achterlicht te fietsen. Ook deze metafoer ligt in de sfeer van het corrigerend optreden, want bij het negeren van de waarschuwing volgt een bekeuring (4-3-5).

Een enkeling verwijst naar de etymologische betekenis van het woord tucht in het Nederlands. Deze respondent weet dat tucht afgeleid is van tijken of trekken.¹⁰²² ‘Je begeleidt elkaar liefdevol, corrigeert en stuurt elkaar bij waar nodig’ (1-4-4) en (4-3-3). Iemand bracht onder woorden bij toetreding tot de gemeente dat hij of zij de gemeente nodig had om ‘geholpen te worden de weg van Christus te volgen en tucht te ontvangen als dat nodig is’ (3-1-7).

¹⁰²² Hartingsveld, Van, *De sleutels van het Koninkrijk*, 94, geeft inzicht in de etymologische herkomst van het woord tucht. Hij wijst op de verwantschap met het werkwoord ‘tijken’ waar vele uitdrukkingen van afgeleid zijn. De hertog is de aanvoerder, die voor het heir uittrekt en met de soldaten ten strijde meetrekt. De stam van het woord wordt teruggevonden in: uittocht, intocht, optocht, dagtocht, voettocht, trektocht, toogdag. Wanneer een raampje openstaat, kan het tochten. Het trekt dan, zegt men. Ook in uitdrukkingen als: opgetogen, zieltogen, geboren en getogen zit het element van trekken.

Er bleek in de bijdragen van de diverse respondenten een diep besef aanwezig dat de tucht een doel dient. De correctie is gericht op genezing en herstel. Het bijsturen door middel van het vermanende gesprek is appellerend van aard om de broeder of zuster te ‘winnen’ voor een hernieuwde weg van navolging en discipelschap, nadat deze tot inzicht is gekomen dat een dwaalweg werd bewandeld. Een respondent bracht tot uiting dat, wanneer dat doel uit het oog dreigde te worden verloren, hij of zij zich kon voorstellen dat er geen draagvlak voor de tucht zou zijn. ‘Dan hebben we met die tucht niks meer’ (3-3-5). Het woord tucht levert al *in zichzelf* een negatief draagvlak op. Het woord kan rekenen op gevoelens van weerzin en afkeer vanwege negatieve associaties, zoals we bij de bespreking van categorie 4 nog zullen zien. Maar het aspect van ‘straffen uit liefde’ met het oog op inkeer, geeft zin en betekenis, die mensen kunnen helpen om er positieve waarden aan te verbinden (3-2-5).¹⁰²³ Duidelijk is dat ook de metafoor van de opvoeding een positieve invloed uitoefent op de aanvaardbaarheid van de tucht en dus op een goed draagvlak. Een kanttekening leverde een respondent daarbij aan: de metafoor van de opvoeding is ook enigszins gemankeerd omdat er ook sprake kan zijn van een stuurloze opvoeding waarbij weinig tot geen correctie meer plaatsvindt. ‘Kinderen worden opgevoed als prinsjes en prinsesjes’ en ouders hebben tegenover leerkrachten de neiging uit te gaan van het principe ‘kom niet aan mijn kinderen’, hetgeen een klimaat schept waarin ‘terechtwijzing en tucht niet meer geaccepteerd worden’ (6-4-5).

Het element verantwoordelijkheid voor elkaars weg met Christus is nadrukkelijk aan de orde als het thema van de tucht ter sprake komt. In de mate waarin deze verantwoordelijkheid minder ervaren wordt, is de acceptatie van de wederzijdse tuchttoefening veel minder het geval. Een respondent noemt dat het ‘bemoei-je-niet-met-mij-syndroom’. Hij brengt dat in verband met het individualisme dat in de samenleving steeds breder is geworden. Mensen bepalen zelf wel wat de grenzen zijn van het eigen gedrag. Het ‘koinonia-aspect’ van het samen gemeente-zijn is afgebrokkeld (6-3-7). Het ethisch appel vindt steeds minder weerklank of het nu gaat om het terrein van de seksualiteit, de geldbesteding, de sociale omgang en de ondeugden daarvan zoals roddel. De stem van anderen binnen de gemeente wordt dan ervaren als inmenging in de persoonlijke aangelegenheden en steeds minder op prijs gesteld en geduld. Dit individualisme oefent een negatieve invloed uit op het draagvlak voor de tucht. Hoofdstuk 3 is op dit punt ingegaan. De wijze waarop de respondenten op de vraag naar de inhoud van de tucht antwoord gaven, zoekend en tastend, doet de gedachte rijzen dat de tucht als ecclesiologisch instrument nauwelijks meer een rol van betekenis speelt. Het concept van de tucht als reddingsboei die geworpen wordt naar mensen die van de weg van Christus af raken, blijkt bij verder doordenken echter toch te appelleren aan wat mensen vanuit het verleden kennen. In de actualiteit komt het niet zoveel meer voor. Het

¹⁰²³ Het is evident dat het woord ‘tuchthuis’ iets ambivalents in zich heeft. Zeker zal er in oorspronkelijke zin mee bedoeld zijn dat er ten positieve aan mensen getrokken wordt, maar in de praktijk zullen vooral de associaties van straf en vergelding met dit woord verbonden zijn. Van Hartingsveld, *De sleutels van het Koninkrijk*, waarschuwt daarvoor: ‘verba valent usu’, het gebruik bepaalt de betekenis. Tucht komt dan weliswaar van tijgen, maar dat wordt niet zichtbaar omdat mensen eerder straf en sanctie ervaren dan de opvoedkundige waarde. Iemand die uit de band springt en zich misdraagt, ‘krijgt dan zijn trekken thuis’.

opvoedkundig motief is desondanks aan de respondenten veelal niet onbekend. De vraag is bij dit alles in hoeverre in prediking en onderwijs nog aandacht voor dit onderwerp is. Deze vraag zal nog nader aan de orde komen.

9.3.4 *Tucht: een onaangenaam woord*

Verskillende respondenten geven uiting aan hun gevoel dat het woord ‘tucht’ in onze tijd als een onaangenaam begrip wordt ervaren. Men vindt het een ‘beladen’ woord (2-3-13). Het heeft iets van het ‘vingertje’, waar wij Nederlanders om bekend staan (1-3-8) en (3-3-17). Anderen geven aan dat het ‘niet zo eigentijds’ is, terwijl het tamelijk gangbaar is in het maatschappelijk verkeer en in zoiets als de gezondheidszorg (2-4-5). Ook uitdrukkingen als ‘ouderwets’ (2-4-6), ‘vervelend’ (3-1-5), ‘in een kwade reuk’ (3-3-17) worden gebezigd. Een voorganger brengt naar voren dat in een situatie dat mensen ergens op aangesproken werden, het woord ‘tucht’ vermeden werd vanwege de negatieve klank die het woord heeft (4-1-2). Diezelfde voorganger betoogt dat het woord en de tuchthandeling weer bespreekbaar gemaakt moeten worden (4-1-7). Om de tucht terug te brengen in de gemeente moet de gemeente er weer aan gewend raken dat tucht erbij hoort. Voor hem is het nog maar de vraag of het onder de oude benaming dient te gebeuren of dat er een volslagen nieuwe term voor moet worden gevonden (4-1-7). Als alternatief noemt hij uitdrukkingen als ‘elkaar aanspreken’, ‘elkaar ter verantwoording roepen’ en ook het woord ‘confrontatie’ behoort voor hem tot de mogelijkheden (4-1-8). Een andere respondent lanceert als suggestie het woord ‘herstel’ (3-3-17). Duidelijk is dat het woord ‘tucht’ negatieve associaties oproept en een ‘wrange smaak’ oplevert: ‘Zo van wij gaan jou wijzen hoe het wel moet, dus ook een beetje van boven naar onder, waarbij je jezelf als gemeente hoger stelt’ (5-1-6). Deze laatste respondent brengt tot uitdrukking dat niet alleen het woord weinig positiefs oproept, maar ook de zaak zelf. ‘Ik beseft dat het in de Bijbel staat, maar ik vind het zelf een lastig onderwerp’ (5-1-6).

Wij willen hierop in het navolgende reflecteren. De vraag laat zich stellen of de afkeer van het woord ‘tucht’ te wijten is aan een verkeerd imago, met andere woorden dat het woord in het gebruik besmet is geraakt. Bij de categorie ‘Ervaringen’ zagen we dat mensen teruggrepen op situaties uit het verleden waarin een strenge kerkenraad maatregelen afkondigde, die men zich nu slechts met afgrijzen herinnert. Men heeft sommige oordelen als hardvochtig ervaren. Stelletjes die ‘moesten’ trouwen, verschenen voor de kerkenraad en moesten zich maatregelen laten welgevalen die discutabel waren, omdat velen binnen de gemeente wisten dat anderen de dans zijn ontsprongen en geluk hadden gehad, maar evenzeer ‘de kat in het donker hadden geknepen’.¹⁰²⁴ De ‘kwade reuk’ kon bovendien ontstaan omdat er een soort van voorkeur

¹⁰²⁴ Amelink, *De Gereformeerden*, 53 noemt in dit verband de ‘gêne’ die mensen in de gereformeerde kerken vaak overkwam bij een stelletje dat vooraan in de kerk moest zitten en zelfs moest opstaan bij de mededeling over het voorgenomen huwelijk waarbij de trouwlustigen vooruit hadden gegrepen op datgene wat tot het huwelijk behoorde. Dat opstaan gold dan metterdaad als een schuldbelijdenis. Zij vraagt zich daarbij in gemoede af waarom niemand in die tijd een stokje durfde te steken voor ‘zoveel onbarmhartigheid en hypocrisie’. ‘Enkel degenen bij wie het “uitkwam” moesten immers deze schuldbelijdenis afleggen.’ Zij prijst het in de latere professor K. Schilder, toen hij nog een jonge dominee was in Ambt-Vollenhove (1914-1916), dat hij met succes geijverd heeft voor het afschaffen van de openbare schuldbelijdenis bij een

bestond voor handelend optreden tegen overtredingen van het zevende gebod, maar veel minder dan tegen die van andere geboden. Een bekend voorbeeld hiervan is de zakenman die ongestoord zijn gang kon gaan en de fiscus kon benadelen, maar daar niet op werd aangesproken. De aversie tegen de tucht is daarom voor een deel te verklaren vanuit de praktijk waarin een mate van willekeur was ten aanzien van de terreinen waarop de tucht werd toegepast. Die maakte dat de tucht in zijn algemeenheid aan betekenis ging inboeten. H. de Jong ziet een logische trits naar analogie van de ontwikkeling van het gezag van het concrete Bijbelwoord: 'Eerst gebruik, daarna misbruik, daarna onbruik. Zo is het toch ook gegaan met de kerkelijke tucht? De bestraffing van de zondaar in de kerk? Eerst was die er, als goed gebruik. Dan is er een periode van misbruik gekomen en niet weinig kerken hebben daar hun bestaan aan te danken, als je dat tenminste danken kunt noemen. En nu is er onbruik. Niemand durft meer te bestraffen in de kerk. En dat komt neer op een geweldig identiteitsverlies van de gemeente van Christus.'¹⁰²⁵

Nu is het wel opvallend dat het woord 'tucht' binnen de kerkelijke wereld aan erosie onderhevig is geweest. Die erosie betrof niet alleen het woord, maar ook de inhoud. Dat mag merkwaardig heten, omdat de seculiere wereld veel minder terughoudendheid aan de dag legt zowel tegen het woord alsook de inhoud. Het moet geconstateerd worden dat men in de kerken vaak het woord tucht niet meer in de mond wil nemen om niet langer voor 'achterlijk' en 'ouderwets' te worden versleten, terwijl de voetbalbond KNVB een *tucht*commissie heeft en allerlei beroepsgroepen een *tucht*college hebben om fouten makende functionarissen te bestraffen. We noemen hier als voorbeelden de gezondheidszorg en de advocatuur. Zonder enige terughoudendheid hanteert men het woord 'tucht' en ook het sanctionerend optreden tegen mensen die zich niet overeenkomstig de regels hebben gedragen, is daar niet onbekend. Buiten de kerk wordt het woord niet als een anachronisme ervaren, maar binnen de kerk is er afstand van genomen. Misschien moet het woord *gêne* hier toch ook wel vallen. Kerkmensen generen zich voor een straffende kerk, een kerk die haar leden beoordeelt en de maat neemt. In algemene zin was dit nu het beeld: troost was in, vermaning was uit. Pastoraat was vanaf de jaren zeventig van de twintigste eeuw een begripvol omarmen van mensen. Mensen moesten geholpen worden staande te blijven in alle problemen, teleurstellingen en wisselvalligheden van het bestaan. De vreemde paradox is evenwel dat de seculiere wereld niet heeft afgerekend met het verschijnsel 'tucht', maar dat de kerk zich daar wel grotendeels van heeft afgekeerd.

Ik speel met de gedachte om, gezien het gegeven dat in de kerk of de gemeente de negatieve connotatie van de tucht zoveel afkeer of zelfs weezin oproept, een nieuwe benaming te kiezen. Mensen binnen de kerken ervaren het woord 'tucht' als 'belast', niettegenstaande dat 'tucht' als woord etymologisch een goede zin geeft aan de zaak waar het voor staat. Tucht komt van 'tijken', trekken, hetgeen enkele respondenten bleken te weten. Aan zondaars wordt 'getrokken', opdat ze toegewijde volgelingen van Jezus Christus blijven en hun plek in de

'moetje'. (Ibidem)

¹⁰²⁵ Jong, H. de, *Bron en norm. Een bundel bijbelstudies* (Kampen: Kok, 1979), 48.

gemeente van de Heer blijven innemen. Andere woorden uit het Bijbelse spreken zijn ook sleets geworden of hebben archaïsche trekken gekregen. Zo valt te denken aan de woorden Heiland, Zaligmaker en mogelijk andere aanduidingen, die ook langzamerhand uit het kerkelijk spraakgebruik zijn verdwenen, behalve misschien nog in bevindelijke kringen. Hoewel het verlangen naar een nieuw woord voor hetzelfde verschijnsel ook een verlangen naar een nieuwe inhoud kan zijn, is het zinvol te benadrukken dat het woord inhoudelijk rechtstreeks verband houdt met het ‘winnen’ van de broeder, zoals Mat. 18,15-17 aangeeft. Met andere woorden: door te ‘trekken’ tracht men de broeder te ‘winnen’. De ‘framing’ echter door de jaren heen van de tucht als straf is mede veroorzaakt door associaties met inrichtingen en opvoedingsinstituten, die de naam kregen van tuchthuizen en tuchtscholen. Een nieuwe naam zal daarom serieus overwogen moeten worden. De hoofdstukken 10 en 11 komen daar later nog op terug.

Ten slotte kan worden opgemerkt dat de ‘tucht’ een beladen woord is geworden als gevolg van ontwikkelingen in een samenleving die aangeduid kan worden als ‘permissive society’. Dat respondenten ‘het vingertje’ als metafoor gebruiken voor de samenleving in Nederland die orde en gezag als kenmerken droeg – en waarvan de kerk een representant was – laat onmiskenbaar zien dat wij vanaf de jaren zestig en zeventig van de vorige eeuw in een gezagschuwe en vaderloze cultuur zijn terechtgekomen.¹⁰²⁶ Dat ‘vingertje’ als metafoor belichaamt de afwijzing van een autoritaire samenleving, waarin de vaderfiguur als archetype dominant was.¹⁰²⁷ Om te ontkomen aan een kwade reuk van het woord ‘tucht’ zou een nieuw woord moeten worden gevonden of we moeten erin slagen het oude woord weer nieuw leven in te blazen en te voorzien van de intrinsieke betekenis van Mat. 18,15-17.

9.3.5 Zuchten en gedoe

De categorie ‘Zuchten en gedoe’ is ontstaan naar aanleiding van de soms maar terloops uitgesproken opmerkingen van respondenten tijdens de interviews dat tuchtaangelegenheden vaak beroering veroorzaken in de gemeente. Het is niet alleen dat een situatie zo ernstig is dat daar met behulp van het instrument van de tucht op gereageerd moet worden – daarover kan namelijk vanuit grote bezorgdheid ook onrust ontstaan – maar méér nog het gegeven dat er commotie wordt gegenereerd vanwege het feit dat mensen in de gemeente zich persoonlijk betrokken voelen bij de persoon om wie het gaat bij de tuchtsituatie. ‘Dat scala komt altijd los’ op een moment dat het over tucht gaat (2-1-2). Maar er is bijna niet aan te ontkomen, want het hoort bij de zorg voor de gemeente dat aan individuele situaties aandacht wordt

¹⁰²⁶ Haas, Gerard C. de, *Het vaderschap van God in de nadagen van het paternalisme* (Baarn: Ten Have, 1979), 85-89. De Haas stelt dat waar in het westen van Europa een vaderloze cultuur is ontstaan, het gat wordt opgevuld in een ongenueanceerd moederlijk-affectieve benadering. Hij betoogt dat een en ander ook gevolgen heeft voor het vaderbeeld van God.

¹⁰²⁷ Gennep, F.O. van, *De Terugkeer van de verloren Vader. Een theologisch essay over vaderschap en macht in cultuur en christendom* (Baarn: Ten Have, 1989). In vier delen beschrijft Van Gennep in dit cultuurtheologisch essay het proces van de secularisatie sinds de Verlichting. Het boek valt uiteen in vier delen: 1. De verdwijning van de Vader; 2. De terugkeer van de Vader (een bespreking van verlichtingsideologieën); 3. De afwezigheid van de Vader (een bespreking van zes verschillende aspecten van de secularisatie); 4. De terugkeer van de Vader. God keert terug op de wijze van geweldloze liefdesmacht en gegrond in zijn lijden aan en om de mens.

besteed: 'Ja het is gedoe, hè, je hebt wel wat anders aan je hoofd en om dan heel veel tijd en energie te steken in negatieve dingen, want dat zijn het vaak en toch is het onvermijdelijk en hoort bij je opdracht, hoort bij je zorg voor de kudde' (2-3-15). 'Als het voorkomt, dan is dat gelijk een heel moeilijk punt' (5-2-6). Men ziet een tuchtsituatie als een zware donderwolk aankomen en nadert een pastoraal veeleisende en vermoeiende periode als kerkenraad. Daarom: 'Die zucht komt voort uit het gedoe' (3-1-8). Voorgangers en raadsleden hebben behalve de zorg voor de zondaar nog een tweede belang op het oog: 'Hoe houden we de rust in de gemeente?' (2-1-6). Als de tuchtsituatie al een brandhaard is, zouden er, als gevolg van loyaliteiten en het eventueel partij kiezen voor de zondaar, geen nieuwe brandhaarden moeten ontstaan. Van de weeromstuit kan ook in het verlangen naar rust in de gemeente een verminderde alertheid optreden naar zaken die in de persoonlijke levens van mensen misgaan. Er is dan een geneigdheid tot wegstappen en tot traagheid bij het opdoemen van een tuchtaangelegenheid. Raadsleden ervaren vaak dat het gewone werk van een kerkenraad al belastend genoeg is en zitten niet te wachten op iets dat vele uren van een kerkenraadsvergadering opslokt. Een situatie van onrust is niet bevorderlijk voor het werven van nieuwe raadsleden, als oude raadsleden aftreden en niet opteren voor een volgende termijn. Zo is er een meer dan vermoedelijke relatie tussen gedoe in de gemeente en de animo om kerkenraadslid te worden.

Tegelijkertijd signaleren respondenten het gevaar dat het optreden van de gemeente tegen concrete zonden bij mensen daardoor 'too late en too little' is. Er kan een moment komen dat je jezelf afvraagt: 'Waarom ben je niet in het voorgaande traject naar die mensen toe gegaan en heb je een gesprek gevoerd met ze?' (2-2-4). Tucht die te laat wordt ingezet als middel om mensen weer op het goede spoor te krijgen, is dan al gauw bij een 'eindstation', terwijl de 'stations daarvóór', veel meer hadden kunnen worden benut en veel narigheid hadden kunnen voorkomen (2-2-4).

Als wij het goed zien uit een oogpunt van reflectie, dan pleit men voor adequaat optreden en tijdige alertheid, maar ook voor het scheppen van duidelijke kaders die mensen vanuit de Schrift houvast geven. Prediking en onderwijs die ingaan op de levensvragen van de eigen tijd helpen mensen in het maken van de juiste keuzes. Een klimaat waarin mensen elkaar bevragen op het volgen van Jezus Christus faciliteert het vergroten van het draagvlak voor de tucht. Gelovigen zijn niet alleen maar op zichzelf aangewezen, maar mogen hun levensbeslissingen aan elkaar toetsen als leden van het lichaam van Christus. Dat betekent tevens afscheid nemen van het paradigma dat vandaag opgeld doet: elkaar de grootst mogelijke ruimte geven; niet moeilijk willen doen; elkaar niet de maat nemen. Dit leidt immers tot een mate van vrijblijvendheid die schadelijk is, omdat men elkaar als leden van de gemeente loslaat en in de diepe vijver van de persoonlijke levenskeuzes laat zwemmen. Niet vrijblijvendheid als uitingsvorm van doorgesloten tolerantie zou het sleutelwoord moeten zijn, maar verantwoordelijkheid voor elkaars wel en wee. Complicerend daarbij in vooral kleinere gemeenten is de kleinschaligheid en het voorkomen van familiebetrekkingen. 'Ja, er is dan een zucht. Het wordt wel spannend in een raad als er mensen bij betrokken zijn, waar raadsleden contacten mee hebben, vriendschappen mee hebben, familie van zijn' (3-1-8). Het kan dan belangrijk zijn dat zo'n raadslid even een stap opzij doet van 'het komt te dichtbij, ik

ga even niet meedoen, maar ik sta achter jullie' (3-1-8). Dit is dan een pragmatische oplossing, die tegenspraak uitlokt.

Al reflecterend is als kanttekening te plaatsen bij zo'n opvatting: is het terecht dat persoonlijke loyaliteiten voorrang krijgen boven de zorg die je om iemand moet hebben vanwege zijn of haar zondige gedrag? Deze gedistantieerde pragmatische opstelling is begrijpelijk, maar helpt niet het draagvlak voor de tucht te vergroten. Men staat in de gemeente niet in relatie tot elkaar als leden van een bepaald vriendennetwerk, maar als broeder en zuster in Christus. Dat overstijgt familiebetrekkingen en persoonlijke loyaliteiten. Dat gezegd hebbend, is het wellicht toch verstandig de kwetsbare realiteit onder ogen te zien en afstand te betrachten in situaties waarin dit type netwerken een bemoeilijkende en belemmerende factor zijn. Ten slotte, op deze categorie 'Zuchten en gedoe' reflecterend: het is begrijpelijk dat in een tijd van verdraagzaamheid en tolerantie deze uitingen loskomen. Raadsleden en gemeenteleden van nu zitten niet te wachten op dit soort vermoeiende kwesties. De postmoderne vrijblijvendheid speelt de gemeente van Christus hierin parten.

9.3.6 Doel tucht

De vraag naar wat tucht inhoudt (paragraaf 9.3.3, 'Inhoud tucht'), is in de interviews vaak verbonden met de vraag naar het doel van de tucht of men haalt dit door elkaar en ziet het onderscheid niet. Waar 'straf' de inhoud vormt, leidt dit tot implicaties van een negatieve beoordeling van het doel van de tucht, tenzij men daarbij de pedagogische waarde van de tucht in ogenschouw neemt. Lukt het respondenten de negatieve connotaties van 'de tucht' achter zich te laten en voor zichzelf een positieve betekenis te zoeken? Dan wordt hiermee metterdaad een positief draagvlak gecreëerd. Eén respondent zoekt een metafoor in de vorm van een proefvoetbalwedstrijd van zijn kleinzoon. Die kleinzoon vond het spel wel leuk, maar ergerde zich aan 'die meneer met die fluit' (1-1-9). De respondent filosofeert vervolgens over de mogelijkheid dat een wedstrijd kapot gefloten kan worden (1-1-9). Hij gaat dan verder: 'Dat een scheidsrechter vandaag, die hart voor het spel heeft, veel meer moeite moet doen, misschien dan om in goede banen te leiden dan alleen maar door rode, gele kaarten te trekken en mensen te schorsen, weg te sturen. Nou, dat, dus ik denk, is het weggeëbd, de ene kant ervan wel, maar volgens mij het andere, het pedagogische, als nooit tevoren staat in het middelpunt' (1-1-9). Als ik deze respondent goed begrijp, verwoordt hij daarbij iets van invloedendheid, zoals de respondent die pleit voor 'liefde' en 'erbarmen' om iemand 'terug te brengen op het pad' (1-3-6). Er is sprake van terughoudendheid bij het toepassen van de tucht in de vorm van concrete maatregelen (geen rode en gele kaarten), maar wel staat mensen het doel van de tucht voor ogen: 'elkaar liefdevol begeleiden, corrigeren en bijsturen waar nodig' (1-4-4), je verantwoordelijkheid voor elkaar ter harte nemen, omdat 'God ons aan elkaar heeft gegeven in gemeenschap naar elkaar toe' (1-3-7), 'het is de bedoeling iemand weer op het juiste spoor te zetten' (1-2-6). Er is een huiver merkbaar onder respondenten om zonder meer tot tuchtmaatregelen over te gaan. Voordat men iemand uit de gemeente verwijderd, moeten er eerst een 'tweede en misschien wel een derde mijl gegaan zijn'. 'Eerst die liefdevolle arm, maar dan ook die opgeheven vinger' (2-3-5). Nadrukkelijk wordt hierbij verwezen naar Paulus die 'radicaal' kan zeggen: 'Doet wie niet deugt uit uw midden weg' (2-3-5). We

kunnen dus wel eens niet ferm genoeg zijn in ons optreden. ‘Als ik mijn zoontje, die klein is, met een spijker richting stopcontact zie gaan, dan probeer ik hem te stoppen, voordat hij die spijker erin stopt en maar goed, je zegt niet doen en hij loopt nog drie meter en niet doen en dan trek je hem weg, ja, het hangt af van de persoon af, de situatie, ik vind het heel moeilijk omdat, ik denk wel eens, dat we te voorzichtig zijn’ (3-1-12).

Sommige respondenten wagen zich aan een definitie. ‘Onder gemeentetucht versta ik het geheel aan maatregelen, die een gemeente toepast ten aanzien van gemeenteleden die in ernstige zonden leven. We zijn allemaal zondig en worstelen met dingen, dat is niet het punt, maar tucht heeft te maken met een leefwijze, waar men niet mee wil breken. Kan dat ook een omschrijving zijn?’ (2-4-2). Iemand anders van de respondenten poneert ook een eigen definitie: ‘Dan definieer ik tucht als mensen aansporen om de weg van Christus te gaan, de consequenties te nemen, dan denk ik, dat het steeds belangrijker wordt in een tijd, waarin het er steeds meer op aankomt, dat we geheel anders moeten zijn en dat er heel veel verwatering en heel veel gelijkvormigheid is gekomen en dat ik geloof, dat hoe meer we consequent zijn en anders zijn, hoe meer we ook getuige zijn van Christus’ (3-1-15).

Met al deze antwoorden bevinden wij ons nog binnen één aspect van het doel van de tucht. Zoals we eerder zagen (hoofdstuk 7) onderscheidt Calvijn drie doelen van de tucht: de eer van God, de bescherming van de gemeente en het behoud van de zondaar. Het opvallende is dat veelal het aspect van het behoud van de zondaar als eerste genoemd wordt. Dat is blijkbaar het eerste dat mensen te binnen schiet als het gaat om het doel van de tucht. Mogelijkerwijs speelt de menselijke neiging om het op te nemen voor die zondaar een belangrijke rol. We kennen in onze tijd het stockholmssyndroom als psychologisch mechanisme waarbij een sympathiserend-zich-vereenzelvigen-met-de-dader aan de orde is. Er vindt dan binnen de gemeente een solidarisering plaats, een wens om mensen niet los te laten, hoe erg ze ook voor de Heer in de fout zijn gegaan. ‘Voor mij is tucht eigenlijk, het doel van de tucht is om mensen binnenboord te houden, mensen erbij te houden en de liefde van God te laten zien, dat ze geliefd zijn, dat ze gekend zijn en dat God met hun ook verder wil in de persoon, die ze zijn, maar hen niet wil laten, zoals ze zijn’ (6-2-6).

Toch zijn er ook respondenten die oog hebben voor een ander aspect: de bescherming van de heiligheid van de gemeente. ‘Dat het in sommige gevallen het behoud van de gemeente kan zijn, dat je als gemeente bijvoorbeeld te maken hebt met leden die tweespalt zaaien, ik noem maar iets, dan denk ik, dat het heel belangrijk is, dat daarover gesproken wordt, dat daar eventueel tucht aan gegeven wordt, ook om de gemeente te redden’ (1-4-14). Men noemt een tuchtmaatregel ook wel het afgeven van een duidelijk signaal om de gemeente te beschermen. Het niet tolereren van een situatie van ongehuwd samenwonen en de betreffende mensen daarop aanspreken ‘geeft naar de gemeente duidelijkheid waar we staan’ (2-2-4). Eén respondent onderscheidt de beide aspecten nadrukkelijk en houdt ze tevens bijeen. ‘Het primaire doel is een verandering in de levensstijl van de betrokkene, die als het ware de tucht ondergaat. Een neveneffect is, dat er een stuk duidelijkheid geschapen wordt voor de gemeente als geheel’ (2-1-6). Het gezond houden van de gemeente wordt zeker wel gezien als

een aspect van het doel van de tucht, maar blijkbaar wel ondergeschikt aan het aspect van het behoud van de zondaar.

Het derde aspect, de eer van God, die bij Calvijn in zijn opsomming voorop gaat, wordt pijnlijk gemist. Daar wordt nu kritisch op gereflecteerd. Dat de eer van God hierbij op het spel staat, wordt niet genoemd en waarschijnlijk ook niet beseft. Is dat onderbelicht geweest in het onderwijs in de gemeente? Wordt in de prediking daar wel aandacht aan besteed? De wijze waarop respondenten aangeven dat over de tucht nauwelijks preken worden gehouden dan alleen in algemene zin dat men Christus moet navolgen, geeft te denken. In gemeenten waar de eer van God in lofprijzing en aanbidding veel meer nadruk heeft gekregen, zou je misschien mogen verwachten dat in het kader van het spreken over de tucht, de eer van God als vanzelf een onderwerp is dat belangrijk wordt gevonden. Kennelijk ervaart men in het *zingen* over de eer van God meer iets van urgentie en importantie dan bij het spreken over het handhaven van de tucht in de gemeente. Toch is de eer van God in het geding als een broeder of zuster in zonde valt. Het plegen van zonden en ongerechtigheden is een kwaad in Gods ogen, Bijbels gesproken. Het *ont-eert* God, het doet hem tekort, het berooft hem van zijn glorie, die hij in zijn gemeente wil zien. Die gemeente moet onberispelijk zijn, onbesmet en zonder vlek of rimpel.

Een ander aspect dat ons ook te denken geeft, is het getuigenis van Christus in de wereld. Dat getuigenis wordt geschaad als mensen dingen doen die de Naam van God oneer aandoen. Dan lijdt het werk van God in de gemeente schade. De gemeente is aangetast in geloofwaardigheid en daarmee is het getuigenis in de wereld aangetast. Het werk van God op aarde, de gemeente, lijdt schade. De bazuin van de evangelisatie klinkt onhelder. De gemeente heeft dan geen aantrekkingskracht meer. Een respondent bracht naar voren: ‘Ik geloof, dat hoe meer we consequent zijn en anders zijn, hoe meer we ook getuige zijn van Christus, ik geloof dat het niet waar is, dat als we, hoe meer we op de wereld lijken, hoe interessanter we dan worden voor de wereld, daar geloof ik niet in, ik denk, dat hoe meer anders we zijn, hoe meer we daadwerkelijk van betekenis zijn’ (3-1-15). Hier ligt naar onze overtuiging een verbinding met de opstelling van Marlin Jeschke in hoofdstuk 7 van deze studie. ‘Evangelism and missions seek to bring people into Christ’s way, the way of discipleship. Similarly, church discipline seeks to keep these people in Christ’s way or to restore to that way those who for some reasons are straying or have strayed from it.’¹⁰²⁸

De oproep van Petrus in zijn eerste brief om heilig te zijn (1 Petr. 1,15.16) is nog altijd actueel en zal de gemeente van alle tijden moeten oproepen om Christusgelijkvormig te willen leven. Moet in prediking en pastoraat niet meer nadruk worden gelegd op het doel van de tucht om de gelovigen te bewaren bij wat hun in Christus is geschonken? De vraag stellen is deze beantwoorden, zou men ook hier kunnen zeggen. Worden preken bijvoorbeeld over Hebr. 12,7-11 nog wel eens gehouden? Dat helpt om weer in het vizier te krijgen dat wij ‘naar de

¹⁰²⁸ Jeschke, *Discipling in the Church*, 16.

heiliging moeten jagen, zonder welke niemand de Here zal zien'. Vermaning hoort er dus Bijbels gesproken gewoon bij, terwijl het in onze dagen 'niet meer van deze tijd' is. Preken met daarin de woorden vermaning en tucht worden misschien wel vermeden, terwijl op grond van de Bijbel de paraenese en oproep tot heiligheid zullen moeten blijven klinken tot eer van God. Het heeft er alle schijn van dat de therapeutische prediking de overhand heeft over de profetische prediking.¹⁰²⁹ Preken die mensen voor God plaatsen, worden niet meer zo gewaardeerd. Dit is van invloed op het draagvlak voor tucht.

9.3.7 *Noodzaak tucht*

De vraag aan de respondenten over de noodzaak van de tucht luidde ongeveer: 'Wat is uw mening over de noodzaak van het handhaven van de tucht in de gemeente?' Grosso modo zijn vele respondenten geneigd deze vraag zo te beantwoorden dat men de noodzaak daarvan ziet en erkent. Eén respondent ziet tucht als iets 'wat God ook gegeven heeft en als God iets geeft, dan heeft hij er ook een doel mee, dan is het ook belangrijk (...) ons tot nut' (3-4-8). Een andere respondent verklaart dat het 'een heel essentieel onderdeel is van met elkaar optrekken en met elkaar een samenleving zijn, die liefdevol is naar elkaar' (6-2-8). Gemeente zijn kan niet zonder tucht, 'want je wilt zowel de mens als de gemeente beschermen' (2-1-8). 'Die noodzaak is er net zo goed als dat er in een auto een rem zit' (1-4-6). 'Buiten de kerk heb je in de maatschappij met heel veel soorten tucht te maken, dus zou het ook helemaal niet vreemd zijn, dat het in de kerk ook bestaat, (...) maar het is wel een beetje weggeëbd' (1-2-8). 'Het zou een verarming zijn binnen de gemeente, dat we deze belangrijke dingen niet meer onder ogen durven te zien, om welke reden dan ook' (1-3-8). Er blijkt uit de verschillende antwoorden geen twijfel te bestaan aan de legitimiteit van de tucht. Mensen hebben het nodig 'licht te zoeken vanuit Gods woord en leiding te ontvangen van Gods Geest' (1-3-8). Er is van iemand ook een duidelijk verwijzing naar de 'heiligheid van God, die midden in de gemeente aanwezig is' (2-2-6). Het zou een tegenstelling zijn te stellen 'dat je niemand ergens op mag aanspreken, maar wel tegelijkertijd zeggen dat je uit de Bijbel probeert te leven' (2-4-8). Deze respondent lijkt te willen zeggen dat, als je de Bijbel serieus wilt nemen, het logisch is dat de tucht daarbij inbegrepen is, omdat vermaning, aansporing en terechtwijzing veel voorkomen om mensen op het spoor van het geloof te houden. Tegen Gods wil handelen heeft soms 'heftige gevolgen' zegt weer een andere respondent. 'Ik las laatst dat stukje over het avondmaal, dat er stond van dat er sommigen in de gemeente ziek zijn en velen overlijden, dat ik dacht van tjonge, wat is dat heftig eigenlijk' (3-4-11).

Ik heb me als onderzoeker afgevraagd of deze antwoorden voortkomen uit een voorgewende orthodoxie van 'ja, de Bijbel zegt het en daarom kun je er niet tegen zijn'. Sommigen

¹⁰²⁹ Penning, Martin constateert een rechtstreeks verband tussen het impopulair zijn van het begrip zonde en het negatieve imago van de tucht. De tucht is op de achtergrond geraakt doordat zonde heeft plaatsgemaakt voor gebrokenheid, pijn en verdriet in prediking en onderwijs. Daarmee wordt de liefde volgens hem boven de waarheid gesteld. Martin Penning in: http://www.zoeklicht.nl/artikelen/tucht+een+moeilijk+geval_4560 [26 maart 2018]. Penning heeft een hbo-scriptie geschreven over 'tucht' en is werkzaam geweest als Vrij Evangelisch predikant in Hilversum en heeft als zodanig het minimaal functioneren van de tucht ervaren.

hanteren een analogieredenering: ‘Tucht is onderdeel van de pedagogische aanpak¹⁰³⁰ van de gemeente, zoals je dat in een gezin ook hebt’ (1-1-19). Het was duidelijk dat men dan uit innerlijke overtuiging sprak en dat men intrinsiek gemotiveerd was om deze dingen te zeggen. Nee, tucht hoort er op een vanzelfsprekende manier bij, wil de gemeente goed kunnen functioneren, zo was het algemene gevoelen. Het is geen uit het hoofd geleerd lesje dat mensen opdreunen, maar deel van hun geestelijke bagage dat zij onbekommerd met zich meedragen. Wel was er soms bij het besef van de noodzaak ook een mate van voorzichtigheid: ‘Ja, wie ben ik, wie zijn wij, dat wij daar zo hard over mogen oordelen, ik vind het wel heel lastig’ (1-4-6).

De reserves die wij opmerken, liggen op het terrein van de toepassing. ‘Nou ja, wat ik eerder aangaf: het staat in de Bijbel, zo simpel is dat, maar de toepassing daarvan is des te moeilijker voor mij’ (5-1-9). Een andere respondent geeft aan dat de zaak er beslist niet eenvoudiger op wordt ook al ‘is tucht onderdeel van wat God gegeven heeft aan de gemeente om elkaar te helpen Jezus te volgen (...), de idee van tucht vind ik Bijbels, maar ik vind het wel spannender worden, vanwege die mondigheid en ongezeglijkheid’ (3-1-8). Weer een andere respondent verwoordt zijn reserves door te wijzen op de onvergelykbaarheid van situaties. Ook al zijn er bepaalde kernen waar te nemen in houding of gedrag van mensen, die in de grond tuchtwaardig kunnen zijn, er kunnen dusdanige variabelen in een casus aanwezig zijn die van invloed zijn op de beoordeling daarvan. ‘Het hangt voor mij erg van de situatie af. Er zijn situaties waarbij ik het absoluut noodzakelijk vind, maar er zijn ook situaties waarbij tucht wordt toegepast, waarvan ik mij afvraag of het nou noodzakelijk is’ (2-4-8).

Alles overwegend maakt het voor mensen veel uit op welke wijze met de tucht wordt omgegaan, dat er niet gegrepen wordt naar standaard maatregelen of oplossingen, maar maatwerk wordt geleverd. Daar kan meteen bij aangetekend worden dat het principe van ‘gelijke monniken, gelijke kappen’ wordt losgelaten en een element van willekeur een rol gaat spelen. Hoe uitdagend is de gedachte dat een gemeente allerlei variabelen in een casus recht gaat doen. Want de ene situatie is de andere niet. Een geestelijk ‘discernment’¹⁰³¹ zou een

¹⁰³⁰ De passage in Hebr. 12,4-11 bevat vele malen (in verbuigingen en vervoegingen van verba en substantiva) het woord *paideuein*. Het wordt vertaald met ‘tuchtigen’, ‘kastijden’, ‘bestrafen’. In het lijden kan de gelovige het bewijs zien dat God hem als zoon heeft aangenomen, ‘want wie hij liefheeft tuchtigt de Here’ (vs 6). Men mag de grondbetekenis van ‘opvoeden’ niet uit het oog verliezen, zodat in verband met de tucht ook gesproken kan worden van de ‘pedagogische gemeente’. De scriptie van Wout Huizing draagt dan ook deze titel (zie hoofdstuk 1 van ons onderzoek). Verder wordt verwezen naar Michel, Otto, *Der Brief an die Hebräer* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975), 439, 440.

¹⁰³¹ Janssen-te Loo, Ingeborg, ‘De huidige praktijk van onderscheiden’ in: Ingeborg Janssen-te Loo (ed.), *Samen ontdekken! De uitdaging van de vergader(en)de gemeente samen de wil van Christus onderscheiden* (Amsterdam: Unie van Baptistengemeenten, 2016), 7. Refererend aan de tekst van Filip. 1,9.10 is volgens haar de vraag relevant ‘Hoe ontdekken we Gods wil hierin? Wat doet er echt toe? Hoe kunnen we leren uit onze geschiedenis? Hoe kan het onderscheiden van Gods wil een plek krijgen in de gemeentevergadering of op andere plekken waar we als gemeente bij elkaar komen?’ Op grond van een door haar uitgevoerd onderzoek constateert zij als een van de zwakste punten van baptistengemeenten dat het ‘zoeken naar Gods wil’ nauwelijks uit de verf komt. Vragen rond relatie-ethiek staan in de spanning van ‘enerzijds trouw willen zijn aan Gods Woord en Jezus willen volgen en tegelijk geconfronteerd worden met de realiteit van het leven’. Dat levert reacties op als ‘laat de raad maar beslissen’ of ‘laat een ieder het maar voor zichzelf uitmaken – ben ik mijns broeders hoeder?’ (p. 9) Zij haalt een voorganger aan die het gebrek aan overeenstemming en de geringe belangstelling om met elkaar in gesprek te zijn

gemeente passen, die mensen niet over één kam scheert en in een procrustesbed van maar één maat duwt. Om de laatst aangehaalde respondent recht te doen, moet worden opgemerkt dat hij vragen lijkt te stellen bij de tuchtwaardigheid van zaken. Daarover moet een ethisch discours in de gemeente worden opgezet over de Bijbelse toelaatbaarheid van keuzes van mensen. Over levensvragen en discutabele zaken wordt vaak in een gemeente niet eerder gesproken dan wanneer er 'iets aan de knikker' is. Een probleemsituatie dient zich aan in de vorm van een concrete casus, die vervolgens een ethisch beraad op gang moet brengen dat van vooraf aan belast is met het feit dat het om concrete mensen gaat, die in de gemeente bekend zijn. De onbevangenheid is weg, want het gaat om 'die-en-die'. Dat gaat het beraad beïnvloeden en de gemeente krijgt te maken met allerlei persoonlijke loyaliteiten die vertroebelend werken. Anderzijds zijn er ook gemeenten die 'het aan de eigen verantwoordelijkheid overlaten' als het gaat om 'homofilie, huwelijk of samenwonen: daar is bij ons nooit zo heel concreet over gepraat, zo van wat vinden wij daar eigenlijk van en hoe willen we daar nou mee omgaan? Dat is altijd aan de eigen verantwoordelijkheid overgelaten, wat op zich ook prima is, maar je moet er wel over in gesprek blijven, denk ik, en dat is heel weinig gebeurd en dan is tucht heel ver van ons bed, zeg maar' (5-3-8). De respondent uit deze gemeente schetst een situatie die herkenbaar is uit andere gemeenten. Wij kennen deze gemeente enigszins en schatten deze gemeente zelf een beetje in als een gemeente met een matig liberaal klimaat in theologisch opzicht, zeker waar het ethische kwesties betreft, maar het probleem van 'achter de feiten aan lopen' kent men in tal van gemeenten. Theologische vragen ten aanzien van menselijke keuzes en gedrag komen pas op als er zich een 'geval' voordoet. In mijn eigen praktijk als voorganger van een 'middle of the road'-gemeente overviel ons in 1981 een situatie van ongehuwd samenwonen, dat door de familiebetrekkingen een uiterst gecompliceerde situatie werd. Als kerkenraad waren we toen niet bij de les om dit onderwerp tijdig aan de orde te stellen.¹⁰³²

Hoewel de meeste kwesties binnen gemeenten de levenstucht betroffen, valt het in deze categorie op dat er ook respondenten zijn die verwijzen naar iets van binnensluipende denkbeelden waartegen de gemeente middels tucht in het geweer moet komen. 'Ik geloof dat we ook vandaag de dag in de gemeente geweldig moeten oppassen voor elementen die ook de gemeente binnendringen, ook theologische elementen, die nog veel gevaarlijker zijn dan iemand, die een keer uit de bocht gevlogen is (...) Ik zie soms in gemeenten een soort tuchtplannen of strategieën, die heel erg op de persoonlijke dingen gericht zijn, maar waar

als nadelig ervaart: 'Iemand ging vreemd en was hier niet op aanspreekbaar, maar wilde wel met de nieuwe partner aan het avondmaal. Toen we vertelden dat we dit niet vonden passen in deze situatie, verliet deze persoon en een aantal anderen uit teleurstelling de gemeente. Ik denk dat het een goed besluit was, maar wat een puinhoop!' Janssen-te Loo noemt dit een voorbeeld van de botsing met subjectivatie in gemeenten: 'Het is aan mij om te kiezen wat ik goed vind, een ander gaat daar niet over, ik laat een ander toch ook vrij?' (p. 15). Dit maakt volgens haar het samen zoeken naar Gods wil des te dringender.¹⁰³² Bakker, Henk, *Gunnende kerk. Kompas voor een waardedestuurde gemeente-ethiek* (Kampen: Brevier, 2012), 145. Bakker betoogt in dit boek: 'De gemeente is de plaats en gemeenschap waar de morele ruimte van Christus voluit vorm en gestalte krijgt, ook om de confrontaties met de macht van het kwaad aan te gaan, zowel binnen de eigen gelederen als daarbuiten.' Hij vat die morele ruimte kernachtig samen in drie begrippen: 'samen', 'kruis' en 'nieuw'. Het gaat hierbij om 'discerning the mind of Christ' (Filip. 1,9,10) binnen het communale gebeuren als lichaam van Christus.

theologisch van alles kan, waarvan ik ook wel af en toe vraag van ja, is dat nou eigenlijk wel nuttig?’ (1-1-19). Een andere respondent (raadslid), die zich eerder al over kwesties van concrete levenstucht had geuit, spreekt confidentieel uit: ‘Mijn pastorale hart gaat verder dan de tuchtmaatregelen soms toestaan, ik zou eigenlijk – dit is wat ik op een gegeven moment denk dat de Bijbel zegt en mijn pastorale hart gaat dan zover, die gaat breder, verder, alleen dat kan niet op dat moment, want je hebt ook de verantwoordelijkheid voor de hele gemeente’ (2-2-6). In gesprekken met mensen zijn soms dezelfde dingen te horen. Men kan zelf milder oordelen over bijvoorbeeld homoseksualiteit, maar weet zich gebonden aan het Schriftwoord. Gevoelsmatig is men soms geneigd ruimte te willen toekennen in de gemeente voor de homoseksuele broeder of zuster, maar men voelt zich tegelijkertijd klemgezet door de eigen Schriftuitleg op dit punt. De noodzaak van een goede hermeneutiek dringt zich hierbij op. Al met al blijkt uit de bespreking van deze categorie een spanning tussen de noodzaak van de tucht en de weerbarstige werkelijkheid van de gemeente. De ‘sense of urgency’ van de tucht staat niet alleen tegenover de autonomie, de mondigheid en de ongezeglijkheid van mensen, maar blijktbaar ook tegenover een vrijheid om de Schrift naar eigen goeddunken te interpreteren, onafhankelijk van de – officieel of onofficieel – gangbare uitleg binnen de gemeente. Dit leidt onmiskenbaar tot een afbrokkeling van het draagvlak voor de tucht in de praktijk, terwijl met de mond beleden wordt dat de Bijbel duidelijk genoeg is. Wat overigens niet door iedereen beaamd wordt.

9.3.8 Factoren bij de teloorgang van de tucht

In de categorie over de teloorgang van de tucht werd de vraag beantwoord welke factoren in het geding zijn geweest bij het langzamerhand verdwijnen van de tucht in vele gemeenten. Opvallend is hoe de geïnterviewden de eigen tijd weten te typeren. Soms geeft men dit aan in de vorm van een sociaal maatschappelijke term en soms door middel van een omschrijving als: ‘Wie ben ik om iemand anders te wijzen op een levensstijl die niet goed is’ (2-2-7; 3-1-7 en 3-4-7). Eén respondent was in staat om een samenhangend betoog te houden over de verschillende factoren die hij ziet. Hij noemt de opkomst van vrijzinnigheid, de secularisatie, het postmodernisme,¹⁰³³ het individualisme, de tolerantie; verschijnselen die hij van kort commentaar voorziet en die hij beschouwt als ‘een complex van oorzaken, dat je zou kunnen noemen, dat het maakt, dat in heel veel kerken, nou ja, er nauwelijks of geen tucht meer is,

¹⁰³³ De term postmodernisme markeert de overgang van het modernisme naar een periode waarin de ‘grote verhalen’ of ideologieën hebben afgedaan. De Franse filosoof Lyotard heeft aan de wieg gestaan van deze karakterisering. Ook R.M. Rorty staat in de traditie van een praktisch pragmatisme. Wat ‘werkt’ is ‘waar’. Waarheid is een betrekkelijk begrip. Iets is ‘waar’ voor mij, maar hoeft dat niet te zijn voor anderen. Een Nederlandstalig overzicht biedt Lindijer, Coert H., *Op verkenning in het postmoderne landschap* (Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum), 41-60, waarin hij een verkenningstocht biedt in de wereld van het postmodernisme. Wat postmodernisme betekent voor de kerk wordt besproken in: Pieter Beunder, Willem Lock, Robert van Putten, Gert Weerheim (eds.), *Postmodern gereformeerd. Naar een visie op christen-zijn in de hedendaagse belevingscultuur* (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 2009). In dit boek noemt H.M. Vroom, als een van de auteurs, het wegvallen van vanzelfsprekende kaders een kenmerk van deze culturele stroming, die ook gevolgen heeft voor de ‘kanalen van religieus gezag’ (p. 64, 65). G.C den Hertog, ‘Ik geloof, kom mijn ongelovigheid te hulp – Bijbellezen in de postmoderne cultuur’, in: W. Dekker en P.J. Visser (eds.), *Om de verstaanbaarheid. Over Bijbel, geloof en kerk in een postmoderne samenleving* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2002), 17-35. De auteur neemt veranderingen waar in het Bijbellezen dat meer op de leest van de beleving is geschoeid.

want in essentie kan en mag alles' (2-3-7). Theologisch duidt hij dit als een teken van de 'eindtijd'. Met een verwijzing naar een passage uit het Oude Testament, waar een ernstige vorm van syncretisme voorkomt in het oude Israël, stelt hij dat onder christenen soms hetzelfde gebeurt: 'Men zegt van ik ben christen, maar even zo vrolijk, zijn er ook andere goden, die ik vereer, ik doe aan yoga en ik doe aan transcendente meditatie en ik heb een dik Boeddhabeeld in huis en ik doe aan mindfulness en ik doe aan reiki en ik doe aan paragnosie, het kan allemaal en klaarblijkelijk is dat in heel veel kerken en geloofsgemeenschappen, met name de grote landskerken geen probleem' (2-3-7). In deze beide opsommingen geeft hij naar onze mening een schets van de weersgesteldheid binnen de breedte van de Nederlandse kerken en niet slechts van de eigen gemeenschap van de Unie van Baptistengemeenten. In hoeverre al deze laatste verschijnselen ook daadwerkelijk voorkomen in zijn eigen gemeente is niet duidelijk. Hij merkt op (in: Ervaringen 2-3-2) dat er zich in zijn gemeente een situatie heeft voorgedaan van een vrouw die beroepsmatig als haptonoom werkzaam was en 'zich bewoog op de grens van allerlei occulte praktijken' (2-3-7). Kennelijk dienen de genoemde zaken zich aan als de nieuwe tuchtwaardige aangelegenheden, waarover de gemeente zich zou moeten uitspreken. Voor hem is het duidelijk dat men moet optreden tegen dit syncretisme dat de gemeente dreigt te infiltreren. Het gaat dan niet alleen meer om de oude tuchtwaardige dingen, waarvan de scherpe randjes door gewinning en gedeeltelijke acceptatie ook weer af zijn zoals ongehuwd samenwonen, echtscheiding en hertrouwen et cetera. Afgoden steken zich soms weer in een nieuw jasje en moeten ontmaskerd moeten worden om in het spoor van Christus te blijven.

Pluriformiteit in denken en handelen verstoort de vroegere homogeniteit van de gemeente, als die ooit bestaan heeft. In leer en leven levert dat een versnipperd beeld op. 'De kudde, die zich heel gedifferentieerd opstelt, presenteert zich niet meer als kudde, (...) ons gemeente-zijn is nog maar een klein stukje van ons totale leven, we zijn heel verknijpt, we zitten op internet, we hebben allerlei sociale verbanden, vroeger had je de gemeente, dat was je sociale verband' (1-1-11). Deze sociale verbanden laten niet na om invloed uit te oefenen. Gemeentelieden ondergaan de veranderingen in de samenleving aan den lijve. 'De mondigheid van de mens en de aversie richting alles, wat aan autoriteit en gezag¹⁰³⁴ hangt' (2-1-7) betekenen een uitbreken uit de kluisters van de 'sociale controle' (6-2-7), die kenmerkend was voor de gesloten gemeenschappen die de kerken, vooral op het platteland en in de dorpen, vaak waren. Eén respondent noemt de benepenheid die daarbij een rol speelde, dat het vooral de zonde tegen het zevende gebod was, die een voornamelijk rol speelde: 'Dan herinneren ze zich nog dat mensen, die voor in de kerk zonden moesten belijden voor het feit dat ze, voordat ze getrouwd waren, met elkaar naar bed waren geweest' (6-3-7). Het verlangen naar meer vrijheid kan dan ook ontaarden in een 'bemoei-je-niet-met-mij-syndroom' (6-3-7), waarbij de afkeer van sociale controle en alles wat daarmee annex is, zo langzamerhand tot een ziekte is geworden, want daar duidt het woord 'syndroom' op. Het leidt volgens dezelfde respondent tot verlies van het 'koinonia-aspect' van het gemeente-zijn, dat wordt gedragen door het besef dat je het

¹⁰³⁴ De verschuivingen op het terrein van 'autoriteit en gezag' zijn significant. Wij wezen daar al op in 3.4 en bij noot 114.

welzijn van elkaar moet bewaren en bevorderen. Er is een Bijbeltekst die prominent dit gedachtegoed vertolkt van ‘Wie ben jij dat jij mij mag aanspreken en wie ben ik dat ik jou aanspreek’ (3-1-7). Het gaat om: ‘Oordeelt niet, opdat gij niet geoordeeld wordt.’ Een respondent vermeldt: ‘Onze gemeente is een gemeente met veel ruimte en wij hebben hier een hele grote mantel der liefde en zo, het idee van oordeelt niet, opdat je niet geoordeeld wordt en wie van u zonder zonde is, werpt de eerste steen en dat soort dingen’ (5-3-7). De Bijbeltekst over het oordelen in Matteüs 7 wordt dan van een eenzijdige exegetische voorzien, geïsoleerd van het getuigenis van de hele Schrift, omdat het als een losstaand gebod wordt opgevat over een kritische bejegening van iemand anders. Zo wordt een gedistantieerde opstelling tegenover het gedrag van een medebroeder of -zuster Bijbels gelegitimeerd. De grote vraag is nu of Jezus dat ook zo bedoeld heeft.

Bij wijze van reflectie volgt nu een excurs met enige persoonlijke gedachten. Een korte exegetische exercitie leert ons dat het woord van Jezus in Mat. 7,1 op gespannen voet komt te staan met andere passages in het Nieuwe Testament. Jezus was lang niet mals in zijn oordeel over tijdgenoten. Zijn woorden hadden soms een ongekende felheid en hij slingerde zijn kritiek op de geestelijke leiders recht in hun gezicht. ‘Adderengebroid, wie heeft u een wenk gegeven om de komende toorn te ontgaan?’ Hij bond de strijd aan met hypocrisie en toornde over ongerechtigheid. Het is de Jezus ook van het schoonvegen van het tempelplein en het omvergooien van de tafels der geldwisselaars, die voor mensen van nu een ongemakkelijk godsbeeld oplevert. Waar wij in onze tijd veelal een Jezus prefereren die een vriend van hoeren en tollenaars is, kinderen op schoot neemt en hen zegent, mensen aanraakt en geneest, biedt het Nieuwe Testament een breder palet waarmee het beeld van Jezus wordt ingekleurd. Maar de voor ons lastige kant van het portret van Jezus is evenzeer werkelijkheid als de aangename kant van de man die de overspelige vrouw uit Joh. 8,1-11 uit de oordelende handen van de Schriftgeleerden en farizeeën wist te redden. Zij dropen af op het woord van Jezus: ‘Wie zonder zonde is, werpe de eerste steen’. De houding van Jezus is een fundamenteel andere dan die van ons mensen. Mensen kunnen elkaar ongenadig de waarheid zeggen, maar Jezus laat bij zijn oordeel de genade meekomen. De overspelige vrouw krijgt van hem te horen: ‘Vrouw, waar zijn zij? Heeft niemand u veroordeeld? (...) Ook ik veroordeel u niet.’ Jezus laat haar ongedeerd vertrekken, maar zegt ten slotte nog wel: ‘Ga heen, zondig van nu af niet weer’. Johannes zegt in het begin van zijn evangelie (Johannes 1,17) dat in hem genade en waarheid verenigd zijn. Maar ook Paulus spaart zijn lezers niet. Ook hij trekt soms ongemeen fel van leer en legt zijn vingers bij wonde en zondige plekken. Als voorbeeld kan worden genoemd Gal. 3,1: ‘O, onverstandige Galaten, wie heeft u betoverd?’ Onze conclusie uit deze exegetische excurs is dat het Godsbeeld en het beeld dat mensen hebben van Jezus, is gemodelleerd naar persoonlijke behoeften en naar wat mensen zich willen voorstellen van God. Het ‘niet mogen oordelen’ in 5-3-7 komt voort uit een gewenst Godsbeeld en doet geen recht aan het getuigenis van de Schrift.

In de interviews komt het fenomeen van de verschillende godsbeelden ook aan de orde. ‘Nou, ik denk toch de algemene theologische tendens, die je wel ziet in de laatste tijd, dat de liefde

van God meer benadrukt wordt dan de heiligheid van God' (4-2-6). Bij de volgende respondent is ook de waarneming te vinden van een 'veranderd godsbeeld': 'Er werd vroeger heel vaak gesproken over een straffende God, nu hebben we het heel vaak over de liefde en genade en vergeving. Ik denk dat dat wel een omslag is in het denken' (5-4-7).

Bij predikanten en kerkenraden heeft de secularisatie diep doorgewerkt. Dat wil zeggen dat zij enerzijds zelf zijn gesecculariseerd en anderzijds dat zij bewust of onbewust met die secularisatie rekening houden. Bevreesd dat mensen afhaken bij preken over zonde en bij gesprekken over controversiële levenskeuzes, kiezen zij voor een insteek die meer 'verbindend' zou zijn. In 5-1-8 legt een respondent (predikant) een verband met de leegloop van de kerken: 'Omdat de kerken steeds vriendelijker willen worden en liever en aangenamer, geen nadruk meer leggen op 'streng zijn, maar allang blij zijn, als mensen nog komen op zondagochtend'. De angst om mensen te verliezen wordt ook door iemand anders opgemerkt. Door mensen te hard aan te pakken, blijven mensen gauwer weg. 'Daardoor wordt misschien vlugger iets door de vingers gezien, meer getolereerd, ja, terwijl dat eigenlijk afdwalen is van waar het om gaat' (1-2-7). Een andere respondent wijst evenzeer op de angst om mensen aan te spreken op hun gedrag: 'Ze kunnen dan gewoon hun biezen pakken en zeggen van nou, ik ga het ergens anders wel proberen, kerkhoppen' (1-4-5). De angst om mensen te verliezen werkt verlamdend in de richting van de tucht. Er is daardoor terughoudendheid ontstaan om mensen op hun levenswandel te bevragen. Voordat je het weet, heeft iemand de kerk de rug toegekeerd. De vreemde paradox is echter wel dat een verwaterd evangelie geen blijvende aantrekkingskracht op mensen uitoefent. Iemand noemt het een vorm van 'bangigheid', wanneer er angst is om mensen te vermanen. Mensen zijn ermee gebaat dat er tucht is. Daarom zijn goede vrienden zo belangrijk, 'omdat je niet alleen plezier maakt met elkaar, maar ook kunt zeggen joh, hé, dat had je niet moeten doen en dat kan in de kerk ook, maar ook in de prediking, en ik moet zeggen, dat gebeurt, het zijn heus niet allemaal lieve en aardige preken, want dan loopt de kerk vaak gauw leeg, want dat kun je overal horen' (6-4-8).

Onze reflectie hierbij is: duidelijkheid jaagt geen mensen de kerk uit, oppervlakkigheid doet dat eerder. Waar dat eerste wel gebeurt, ligt dat mogelijk niet aan die duidelijkheid, maar aan de hardnekkigheid waarmee men aan het eigen zondige gedrag wil vasthouden. Het geloof in Jezus nodigt ons uit te leven vanuit de heiliging, vanuit de navolging en vanuit het discipelschap. De schrijver van de Hebreeënbrief vermaant zijn lezers: 'Gij hebt nog niet ten bloede weerstand geboden in uw worsteling tegen de zonde'. Zonde is een struikelwoord geworden. Dat woord willen mensen vandaag niet graag horen. En tegelijk ook weer wel, want het prikkelt ze en daagt ze uit en het stelt ze voor Gods aangezicht. Het evangelie van levensheiliging is geen evangelie-light! Dat is dan geen verwaterd evangelie dat het alleen maar heeft over een 'lieve God'.

Ten slotte is er nog één ding in deze categorie dat het opmerken waard is. Dit is nog een verder punt van reflectie. Onze veronderstelling is dat het volgende in de relatie met de samenleving aan de orde is. Soms durven predikanten en voorgangers geen stelling te nemen. Een afwijzing van homoseksualiteit wordt bijvoorbeeld publiekelijk afgebrand als iets dat men beschouwt als sociaal onwenselijk en politiek incorrect. De seculiere media zijn er als de kippen bij om een kerk of predikant die zich daarover in het openbaar of in een kerkdienst

uitlaat, aan de schandpaal te nagelen. ‘Ze maken het tot een onaantastbaar iets’ (3-4-7). In januari 2019 brak een grote maatschappelijke verontwaardiging uit toen de vertaling van de Nashville Declaration uitkwam, die door meer dan tweehonderd orthodoxe predikanten, reformatorisch en evangelisch, werd ondertekend. De media doken er bovenop. Kerken die een standpunt uitdragen dat ingaat tegen de heersende trend van acceptatie kunnen vrezen dat ze daarop worden afgerekend. De publieke opinie keert zich tegen als verouderd ervaren kerkelijke posities en opvattingen.

9.3.9 *Not in my backyard (nimby)*

De vraag ‘Zou u zich kunnen voorstellen dat u positief zou reageren op tucht die er van de kant van uw gemeente op u zou worden uitgeoefend?’ was bedoeld als een soort test waarbij geïnterviewden moesten nadenken over zichzelf in relatie tot de tucht. Dit vereiste van respondenten een houding van openheid en transparantie. De vraag werd over het algemeen als verrassend ervaren en noopte tot onmiddellijke zelfreflectie. Bij voorgaande vragen konden mensen hun ervaringen vertellen en hun mening naar voren brengen over bijvoorbeeld de noodzaak van de tucht, maar hoe staat het ervoor als het de respondenten zelf betreft? Soms werd er ter verduidelijking even een voorbeeld gegeven: ‘Het kan verschil maken of mensen vinden dat er tucht geoefend moet worden in de gemeente, maar niet op mij, net zoals mensen soms wel voor windmolens zijn in Nederland, maar niet in hun achtertuin’ (3-1-14).¹⁰³⁵ Bij sommige geïnterviewden drong de bedoeling van de vraag niet aanstonds door (1-4-13), maar bij anderen ontwaakte meteen wel iets van een bereidheid onder voorbehoud. ‘Voor mij zou het wel afhankelijk zijn van de manier waarop het gebeurt, als ik weet dat het uit liefde gebeurt, zou ik, denk ik, wel, dat zeg ik nu misschien makkelijk, maar zou ik het wel kunnen verdragen’ (3-4-14). Het ‘mits gerechtvaardigd’ (1-4-13 is in vele antwoorden wel op de een of andere wijze terug te vinden. Mensen voelen zich enigszins ontwapend als de essentie van de vraag tot hen doordringt, maar tegelijkertijd wordt het verzet gemobiliseerd. Het kan en mag niet zo zijn dat iedereen zomaar alles zou kunnen zeggen. Heel treffend vinden we dat verwoord in 6-4-12: ‘Ja, auw, auw, ja en misschien eerst van even laten bezinken en dan inderdaad het zelf ook met het lijntje naar boven, ja gewoon met God erover hebben en ja, dan ook eerlijk onder ogen willen zien van hé, dit klopt gewoon en dan moet ik er wat aan gaan doen en als ik het er niet mee eens ben, dan zeg ik het ook. Ja, maar het doet

¹⁰³⁵ Te denken valt ook aan de commotie die in vele plaatsen in Nederland ontstond toen vluchtelingen opgevangen dienden te worden in asielzoekerscentra. Inwoners van (meestal) dorpen waar een asielzoekerscentrum werd gepland, kwamen in het geweer, omdat zij de populatie van het centrum als disproportioneel beschouwden ten opzichte van het inwonertal en vreesden overlast te gaan ervaren. Ook hier was het nimby-effect duidelijk aanwijsbaar. Ik verwijs hierbij naar hoofdstuk 2 van deze studie, waar het nimby-fenomeen besproken wordt. Op 18 april 2018 berichtte de NRC over de opening van de tentoonstelling *Joden en het huis van Oranje* die een dag daarvoor in aanwezigheid van koning Willem-Alexander was geopend in de Portugese synagoge van Amsterdam. De conservator Julie-Marthe Cohen schetste de geschiedenis die de Oranjes en de joden in Nederland delen. Het was voor de joden in Nederland een dieptepunt in de relatie toen koningin Wilhelmina op 14 maart 1939 naar de minister van Binnenlandse Zaken een brief liet schrijven dat zij het ‘bepaald betreurt’ dat een kamp voor joodse vluchtelingen uit Duitsland in de buurt van haar paleis zou worden ingericht. Het kamp werd daarop in de planning verplaatst naar Westerbork, dat later door de Duitse bezetter werd gebruikt als doorvoerkamp naar nazi-Duitsland, waar de joden een triest lot wachtte. Zie: Jutta Chorus, ‘De koning en de pijnlijke waarheid’ in: <https://www.nrc.nl/nieuws/2018/04/18de-koning-en-de-pijnlijke-waarheid-a1599835> [19 april 2018].

altijd zeer, altijd zeer en daarom is het zo belangrijk wie het zegt en hoe het wordt gezegd, maar dat het moet gebeuren, dat denk ik, ja.' Een ander aspect is of mensen het kunnen begrijpen en kunnen accepteren dat de vermaning terecht is. 'Je hebt natuurlijk ook, dat je misschien wel aangesproken wordt op iets, waarvan je zelf helemaal niet vindt, dat het verkeerd is' (2-4-14). In dat geval zal gesprek in het krachtenveld van de Heilige Geest bij een open bijbel misschien verheldering kunnen brengen.

Het is de vraag of hier niet allerlei psychologische mechanismen een rol spelen. Hebben mensen gereageerd vanuit een perspectief van sociale wenselijkheid en willen ze de interviewer niet teleurstellen of zichzelf? Kennen mensen zichzelf voldoende als ze vanuit deze zelfreflectie over louter 'hypothetische kwesties' spreken? (1-2-14). De Bijbel stelt ons al de vraag: 'Arglistig is ons hart, wie kan het kennen?' (Jeremia 17,9). Deze vragen laten zich niet gemakkelijk beantwoorden. Nadat de respondenten inderdaad in de loop van het gesprek soms ferme dingen hebben gezegd over de legitimiteit van de tucht, wordt de schijnwerper ineens op hen zelf gericht. Dat leidt tot een gedeeltelijk defensieve reactie, zoals hierboven al is aangegeven. Maar ook is er soms een inadequate reactie in de vorm van een hygiënisch probleem als 'bezweet in de kerk zitten' (4-4-12). Het is mogelijk dat deze respondent zich onverhoeds overvallen voelde door de vraag en niet dadelijk een goed voorbeeld voorhanden had. Toch is het in de citaten binnen deze categorie een dominant gegeven dat de toon de muziek maakt. Mensen voelen onmiddellijk hun eigen kwetsbaarheid en willen die beschermen door uitlatingen als: 'Het hangt wel heel erg af van de manier waarop, het kan heel bruusk en dan kan het heel erg afstotend werken, dat je zegt van nou, wat je ook zegt, ik hoor het niet meer, want de manier waarop je me benadert, is heel onaangenaam' (4-4-12).

Een andere respondent erkent openhartig: 'Ik heb een autoriteitsprobleem met mensen die zich boven mij gaan stellen' (5-1-16). Hij geeft een typering van zichzelf als een 'eigenzinnig' mens en heeft sowieso moeite met het fenomeen tucht en gunt mensen de vrijheid die hij ook zichzelf toekent. In optima forma vinden we hier iets terug van de autonomie die mensen van onze tijd in de westerse wereld kenmerkt. Kom-mij-niet-te-na is de houding waarmee deze autonomie op noemer wordt gebracht. Met zo'n houding wordt het moeilijk om vermaningen te incasseren. De bekende uitdrukking 'als het regent in de wereld, drupt het in de kerk' is hier van toepassing. Die seculariserende tendens is ook waarneembaar in de gemeente van Christus. Het is een onhebbelijkheid van tegenwoordige christenen in West-Europa dat zij lijden aan een of andere vorm van een autoriteitsprobleem, waardoor het ontvangen van kritische feedback problematisch is. 'Ik zou het kunnen accepteren, maar het zou me echt wel moeite kosten, ik ben ook maar een gewoon mens, maar als het terecht is, ja, nee, dan zou ik het kunnen accepteren, ja' (1-4-13). Deze respondent geeft er blijk van te weten met het sop van individualisme en autonomie te zijn overgoten. Kennelijk is het mogelijk zich dat bewust te worden en dan vervolgens daar afstand van proberen te nemen. 'Ja, ik ben ook een mens van de tijd en dat we gewoon ook wel ons niet altijd zo gemakkelijk laten aanspreken, dus daarbij denk ik, dat ik het doel daarvan wel nodig zal hebben en mezelf er wel op aan zal laten spreken' (3-3-16).

Een randvoorwaarde als ‘wie het zegt en hoe het wordt gezegd’ (6-4-12) is op een lager niveau van verzet en zelfbescherming, een poging om zich niet zomaar alles te laten zeggen. Maar hoe ‘bruusk’ ook en hoe onbeholpen ook, iets kan wáár zijn ongeacht wie het heeft gezegd en zelfs hoe het is gezegd. Paulus heeft in dit verband een waardevolle bijdrage. Hij beklemtoont in Gal. 6,1 een houding van compassie en zachtmoedigheid bij het vermanen. ‘Broeders, zelfs indien iemand op een overtreding betrapt wordt, helpt gij, die geestelijk zijt, hem terecht in een geest van zachtmoedigheid, ziende op uzelf; gij mocht ook eens in verzoeking komen.’

Iemand die zegt: ‘Mij zal dat, denk ik, niet overkomen, zo’n tuchtmaatregel’ (2-2-15), kan lijden aan zelfoverschatting of heeft een duidelijke bereidheid om ‘accountable’ te willen zijn. ‘Ik kan gerust stellen, dat tucht op mij positief zou werken, alleen ik denk niet, dat het zover komt’ (2-2-15).

Ten slotte zijn er voorbeelden van reacties waarin men zich uit in dankbaarheid voor persoonlijke feedback, die erop gericht is op het spoor van de navolging van Christus te blijven. ‘Ik leer graag van mijn medebroeders en -zusters (...) om mijn denken en mijn leven meer overeenkomstig Gods bedoeling te laten zijn. Daar heb ik hun hulp bij nodig, ook in corrigerende zin’ (2-3-16). Iemand van de respondenten noemde het zelfs het summum van omzien naar elkaar: ‘Ik denk graag, want stel je voor, dat mensen mij laten aanmodderen? Ik bedoel, als ik vertel, dat tucht liefde is en iemand zou mij daarmee gewoon alleen laten, dan zou ik dat heel erg vinden. Ja, ik denk, dat het misschien wel het summum is van omzien naar elkaar’ (1-3-16).

Het kan mogelijk verwondering wekken dat deze vraag als onderzoeksvraag is gesteld: ‘Zou u zich kunnen voorstellen, dat u positief zou reageren op tucht die er van de kant van uw gemeente op u zou worden uitgeoefend?’ Voor het onderzoek was het van belang dat mensen, wanneer ze niet afwijzend reageerden op tucht in het algemeen, bereid waren de spiegel ook naar zichzelf om te keren. Was men bereid om ‘met het water voor de dokter te komen’? De oogst van de antwoorden was verrassend wat betreft eerlijkheid en openheid. Schoorvoetend gaven sommigen aan dan wel over hun eigen schaduw te moeten heen springen. Maar met alle ‘mitsen en maren’ die er aan verbonden werden, was men daartoe bereid.

9.3.10 Maatregelen

In de categorie ‘Maatregelen’ verschijnen de reacties van respondenten bij het ter sprake komen van feitelijke en concrete tuchtmaatregelen. Vaak was dit in de gesprekken een heikel onderwerp, omdat wat als vermaning en terechtwijzing is begonnen, nu in een fase is terechtgekomen waarbij sancties zichtbaar worden. Als maatregelen worden genoemd: mensen hun functie ontnemen; afhouding van het avondmaal of het advies zich van het avondmaal te onthouden; uitsluiting of roeyement van het lidmaatschap van de gemeente. Omdat in het onderzoeksmateriaal een maatregel rond de viering van het avondmaal heel frequent werd genoemd, is daar een aparte categorie van gemaakt, die hierna als categorie 11 in dit hoofdstuk voorkomt.

Een respondent vraagt zich af of je het hanteren van de tucht moet ‘protocolliseren’ (3-1-12). Het kan namelijk belangrijk zijn mensen meer ruimte te geven om de eigen situatie onder ogen te zien en de tijd te gunnen ergens uit te komen. Tot zolang is het dienstig ‘om even geen bediening te doen’. Dat kan kinderwerk betreffen of een podiumfunctie. Maar dat is dan eerder een ‘pastorale handreiking’ dan een tuchtmaatregel (3-1-12). Opvallend is de huiver voor maatregelen. Waar een geïnterviewde ‘snoeihard’ kan zijn om mensen de voet dwars te zetten die de gemeente trachten te beschadigen met hun gedragingen, is hij ‘barmhartiger naar mensen die in hun privésituatie voor dingen komen te staan, waarvan ik zeg, ja, dat is sneu en jij maakt ook helemaal de foute keuzes, naar mijn idee, maar dan kunnen we kijken of we daar met elkaar uit kunnen komen’ (1-1-13). Blijkbaar is hier sprake van een onderscheid, waarbij een doortastend optreden tegen iemand die de gemeente als geheel ondermijnt door subversieve activiteiten voor deze respondent evident is. Waar het gaat om persoonlijke tragedie en verkeerde levensbeslissingen is een consideratie vanuit empathische betrokkenheid kennelijk meer geboden. De eerder in dit hoofdstuk genoemde tekst uit Gal. 6,1 over de zachtmoedigheid bij het terechtwijzen staat mensen dan mogelijk voor ogen, want degene die terechtwijst, zou ook wel eens in zo’n situatie terecht kunnen komen.

‘Zoeken naar wijsheid’ is een belangrijk adagium bij de fase van concrete maatregelen. Men moet beseffen ‘dat elke situatie uniek is en elk mens uniek is, die uniek benaderd moet worden’ (1-3-13). Algemene regels doen tekort aan de specifieke verschijningsvorm waarin een tuchtsituatie zich voordoet. Het gaat erom ‘hoe je de dingen aanvielt’ (1-3-13). Uniformiteit moet niet het uitgangspunt zijn, bleek uit de opstelling van respondenten. Natuurlijk hangt de algemene regel dat iets niet in overeenstemming is met het Bijbels getuigenis daar wel boven, maar die vergt een op het individu en op de unieke situatie gerichte toepassing. Bij de tucht moet het gaan om maatwerk, niet om het afwerken van een protocol. Dit uitgangspunt draagt het risico in zich dat dit kan leiden tot onbedoelde willekeur, maar is verreweg te prefereren boven algemene standaarden. Daarbij moet men zich er bewust van zijn dat persoonlijke loyaliteiten, vriendschappen of sympathieën het beeld kunnen vertroebelen. Dat is geen eenvoudige opgave, maar zeker haalbaar, als het gebeurt met het Woord in de hand en met bidden om de wijsheid van boven (1-3-13).

Er wordt ook door een respondent gewezen op het fenomeen dat een gemeente niet meer aan maatregelen toekomt. Veel Bijbelse zaken en aangelegenheden zijn ‘in de gedoogzone terechtgekomen’ (1-3-7). Er is geen moed en doortastendheid meer, omdat ‘mensen dan de kerk uit lopen en er lopen al zoveel mensen de kerk uit en dan gaan we het helemaal verliezen, dus laten we het maar bedekken met de mantel der liefde en doen we maar net of we het niet zien’ (1-3-7). Voor deze respondent is dit evenwel ‘een beweging de verkeerde kant op’. Kerken doen dan water in de wijn en hangen de huik naar de wind. Angst is ook hier een slechte raadgever. De vraag is waar deze angst vandaan komt. Het is voorstelbaar dat kerkenraden en predikanten niet graag mensen zien vertrekken. Zij willen de kudde bij elkaar houden. De gemeente moet getalsmatig op sterkte blijven. Dan komen ook genoeg financiën binnen om alles draaiende te houden. Een verdere leegloop als gevolg van de secularisatie is ongewenst en daarom wordt ook niet hard meer ingezet op de tucht.

Hierop reflecterend zou het volgende op te merken zijn. De heersende tendens in de samenleving is toch al dat we om deze reden het elkaar niet moeilijk maken. Is het zo belangrijk iedereen erbij te houden, ten koste van het geestelijk gehalte van de gemeente? De kerk wil zich toch door haar Heer Jezus Christus laten leiden? Hij was niet bang mensen te verliezen. Hij heeft zelfs mensen aangemoedigd weg te gaan als het volgen van hem hen niet beviel (Joh. 6,60-66).

Onverwacht kregen wij binnen een focusgroep die wij onderzochten, te maken met iemand die zelf onder tucht was geplaatst door de kerkenraad van haar gemeente. Zij was actief als lid van het pastorale team en betrokken bij een aantal pastorale situaties. Zij kwam echter in haar persoonlijk leven in een echtscheidingsproces terecht en kreeg te horen dat zij vijf jaar lang dit werk niet meer mocht doen. Dit leidde er niet toe dat zij de gemeente de rug toekeerde en een ander geestelijk onderdak zocht.

Yme: Ik kom nog even bij jou terug, ik hoor jou zeggen dat de tuchtmaatregel is uitgevaardigd tegen jou, wat doet dat met jou?

A.: Nou, ik word wel een beetje opstandig. Daar ben ik ook best wel boos over, ja.

Yme: Maar je blijft loyaal aan je gemeente?

A.: Ja, ik ben, ik blijf loyaal aan God en aan Jezus, ik denk, dat dat het belangrijkste is voor mij.

Yme: En je verdraagt het ook, dat de gemeente dat soort maatregelen uitvaardigt?

A.: Ja, dat verdraag ik, maar het is wel, dat ik daardoor ook bij voorbeeld naar Klink ga, omdat ik gewoon mijn plekje wil, ja ik moet een, mijn plekje hervinden.

Yme: Klink, dat is die nieuwe missionaire gemeente binnen jullie gemeente?

A.: Dat is een keer in de veertien dagen. Ik ga daar heel graag naar toe. Het is ook een andere manier van gemeente-zijn. (2-4-4)

Mij dunkt, dit is een atypische situatie van iemand die tegen de gangbare trends in trouw blijft aan haar gemeente. Zij is opstandig en boos, maar desondanks loyaal. Zij kan zich voegen in de handelwijze van de raad, maar heeft wel de tweede locatie van samenkomst van de gemeente opgezocht, een missionair initiatief, waar een andere manier van gemeente-zijn wordt gepraktiseerd. In deze ballingschap kan zij het uithouden en zij heeft daar 'haar plekje'. Opmerkelijk is dat zij verklaart loyaal aan God en aan Jezus te zijn, dat is voor haar het belangrijkste. Van daaruit lukt het haar ook loyaal aan de gemeente te zijn.

Opvallend in de onderzoeksdata is de praktijk in een gemeente waarin kennelijk tuchtgevallen, waarin het tot maatregelen is gekomen, stilgehouden worden. De respondent spreekt zelf over 'niet aan de grote klok gehangen', want als 'het van de kansel uitgesproken was geweest, dan was ik vertrokken' (2-4-11). Dat is dus een vorm van stille tucht, waarbij iemand op zichzelf wordt teruggeworpen en waarbij hij of zij door bezinning tot helderheid over de eigen situatie moet komen. Dat staat in contrast met een andere gemeente, waar de dreiging van openbaarmaking wel aan de orde is: 'Als je niet verandert, ja dan zijn wij genoodzaakt het aan de gemeente te vertellen en dat voelt ook al als wow, pijnlijk natuurlijk' (3-1-13). Deze coldturkeymethode schakelt de gemeente méér in. Zij kan voor de persoon

bidden dat deze tot inkeer mag komen, maar die openbaarmaking heeft als nadeel dat deze stigmatiserend werkt en hem of haar vanuit schaamte, schade of woede de achterdeur doet zoeken.

Het totaalbeeld is wel dat er een lappendeken van verschillende benaderingen is van de tucht in de gemeenten. Op het terrein van de maatregelen blijkt niet alleen een verschil in aanpak, maar ook de verlegenheid die gemeenten daarmee hebben. Een respondent is er erg uitgesproken over: 'Ik weet wel dat de maatregelen zelden of nooit worden beleefd als iets waar liefde achter zit om hen weer op het goede pad te krijgen, het wordt altijd gezien als een gebaar van een dominante samenleving, die hen als het ware klein wil krijgen' (4-1-6). Maatregelen roepen vaak allergische reacties op: 'Dat de liefde van God zo groot is en zo diep, dat het daardoor ook aan het oordeel van God overgelaten moet worden, het uiteindelijke oordeel. Ik zou geen deel willen zijn van een kerkgemeenschap die besluit een ander onder censuur te stellen en niet meer deel te laten nemen aan het avondmaal, dan denk ik van wie zijn wij als mensen om dat een ander aan te doen, laat dat oordeel aan God, zo sta ik daar persoonlijk in, laat het oordeel aan God over en laat die mensen gewoon met het avondmaal meedoen, wie zijn wij, om dat te verbieden, hallo!' (4-4-11). Die laatste uiting is er een van verontwaardiging en laat een diepe aversie tegen ingrijpende maatregelen zien. Een respondent uit diezelfde gemeente legt zijn uitgangspunt op tafel: 'Ik ben uit op die empathische beweging, dus ik zie dat uitzuiveren van de tucht niet, van de tucht als uitsluiting, wel van de tucht als confrontatie, wel van de tucht als een stevig gesprek, de tucht als het tegenover, ook het therapeutisch tegenover' (4-1-6).

Mijn persoonlijk commentaar hierbij betreft het volgende: 'Laat dat oordeel aan God over', is de hartenkreet van iemand die de volle verantwoordelijkheid voor levenskeuzes wil leggen bij het gelovige individu. Is dit een pleidooi voor meer autonomie van de gelovigen binnen de gemeente? Het lijkt in overeenstemming te zijn met wat Paulus te berde brengt in 1 Kor. 11,28.29. Het is echter het creëren van een valse tegenstelling om te menen dat ieder het in de gemeente maar zelf moet weten. Er zijn vele andere tekstverwijzingen te noemen waarbij de accountability en de wederkerige verantwoordelijkheid binnen de gemeente wordt benadrukt. Een te sterk accent op de persoonlijke verantwoordelijkheid en de autonomie van het gelovige individu is een miskenning van de wederkerigheid die ook in het Nieuwe Testament verankerd is. De gemeente kan en mag niet haar verantwoordelijkheid ten opzichte van al haar leden veronachtzamen.

9.3.11 Afhouding en onthouding van het avondmaal

Bij de termen 'afhouding' en 'onthouding' zijn er twee dingen die nadrukkelijk van elkaar onderscheiden moeten worden. Afhouding gebeurt door een gemeentevergadering of door een kerkenraad die een gemeentelid dat in zonde leeft, de toegang tot de viering van het avondmaal kan ontzeggen. Bij onthouding zien we de actie van de persoon zelf uitgaan, die door zelfinzicht vrijwillig niet deelneemt aan de viering of dat de gemeente of kerkenraad iemand het advies geeft zich te onthouden van participatie aan de maaltijd des Heren. Bij de

respondenten zien we dat deze beide termen soms door elkaar heen lopen en verwisseld worden, maar uit de context van hun uitlatingen blijkt dan wat er wordt bedoeld.

Dit thema van het niet deelnemen aan het avondmaal biedt veel van de respondenten hoofdbrekens. De data leveren het beeld op van een zoektocht in deze materie, waarbij woorden vallen als 'heftig' (2-4-13), 'lastig' (6-1-14) en 'ineffectief' (2-1-13). Er is grote terughoudendheid op dit punt en weinig enthousiasme. Men worstelt met de vraag of de verantwoordelijkheid bij de persoon moet liggen of dat de gemeente daarin het laatste woord moet hebben. Waar sommigen er een particuliere beslissing van maken (2-4-13), lijken anderen geneigd om de afhouding van het avondmaal niet als sanctiemiddel door een corrigerende gemeente te willen zien. 'Wij weigeren dan niet gauw mensen, omdat we zeggen van: we bidden dat de Heilige Geest u onrustig zal maken' (6-3-14). Een respondent brengt het dilemma pregnant onder woorden: 'Het avondmaal is wel iets van de gemeente, maar mijn accent ligt meer op dat het de tafel van de Heer is dan de tafel van de gemeente' (6-1-14). Als die viering essentieel is voor de gemeenschap, mag en moet deze gemeenschap beschermd worden: 'We willen gewoon niet dat daar een beetje mee aangerommeld wordt' (4-4-4).

Daarop reflecterend kan naar onze overtuiging bij de viering van het avondmaal niet gesproken worden over een enkelvoudige verantwoordelijkheid van het individuele gemeentelid voor de goede gang van zaken. Zowel het individuele gemeentelid alsook de gemeente als geheel deelt samen in die verantwoordelijkheid. Het kan niet alleen maar aan het individuele lid worden overgelaten om te beoordelen of het passend is dat hij of zij participeert. De ratio van de zorg voor een goede gang van zaken is zeker aanwezig, maar vindt geen verankering in de teksten van het Nieuwe Testament. Hoewel de viering van de maaltijd van de Heer beschouwd moet worden als een ecclesiologische hoeksteen voor het functioneren van de gemeente: 'En zij bleven volharden bij (...) het breken van het brood (...)' (Hand. 2,42), is er toch geen aanwijzing te vinden dat de gemeente de wacht moet betrekken bij die viering uit bescherming van het sacrament. Al eerder is verwezen naar 1 Kor. 11,28.29, waar mensen aangemoedigd worden zichzelf te beproeven. Ieder kan het risico lopen zich te bezondigen aan het lichaam van Christus. Paulus noemt hier de mogelijkheid zich een oordeel te eten en te drinken, als men het lichaam niet onderscheidt. Deze woorden moeten wel in nauwe samenhang worden gelezen met de situatie in de gemeente van Korinthe, maar hebben naar hun betekenis een wijdere strekking, ook voor de gemeente door de eeuwen heen. In de geschiedenis van de uitleg heeft de kerk mogelijk de taak van het gemeentelid om het lichaam te onderscheiden gedeeltelijk overgenomen en zich de verantwoordelijkheid voor de bescherming van het sacrament eigen gemaakt.

Frappant is de redenering van respondenten dat de afhouding van het avondmaal niet altijd vruchtbaar en effectief is, omdat mensen juist de gemeenschap van de gemeente nodig hebben om met hun probleem verder te komen. 'Je hebt echt de gemeente nodig om jou er nog bij te houden en als die je dan uitsluit, dan doet het extra schade, (...) wij maken allemaal fouten en Jezus, die zei ook van wie zonder zonde is, gooit de eerste steen, wij zijn allemaal mensen, waar wat mee mis is en ja, het avondmaal is niet een maaltijd voor perfecte mensen' (4-4-5). Een respondent herinnert zich een situatie dat mensen het avondmaal aan zich voorbij lieten

gaan vanuit een besef van ontoereikendheid ‘omdat ze zich niet heilig genoeg voelden en dat heb ik altijd gezegd, maar lieve mensen, dan draaien we het precies om, want de Heer is niet gestorven voor heilige mensen, maar hij is gestorven voor zondaren’ (6-3-14).

Hierop reflecterend is onze gedachte dat de beide zojuist genoemde situaties onvergelijkbaar zijn. In het ene geval is sprake van gebleken zonde en in het andere geval is sprake van vermeende zonde, die men zich inbeeldt. Het laatste is niet kenmerkend voor de baptistische avondmaalstraditie, wel voor die van de gereformeerde bevindelijkheid.

Waar echt sprake is van notoire zondaars zijn respondenten geneigd de afhouding van het avondmaal niet te zien als een legitieme tuchtmaatregel. ‘Ik denk dat er bij het avondmaal ook juist een stuk genezing kan zijn, want Jezus wijst je niet af, wel wat je doet, maar dan denk ik, dat we geen van allen aan het avondmaal kunnen’ (6-4-12). Dezelfde gedachte is ook leidend bij een andere respondent die de afhouding een ineffectief middel noemt: ‘Ik zal niet zeggen, dat het nooit zou uitgevoerd kunnen worden, maar dat is niet het eerste, waar je aan denkt, want juist als iemand in zonde leeft, dan zou hij er best baat bij kunnen hebben om weer stil te staan bij het kruis en daar juist iets goed te maken’ (2-1-13). Hij wijst er vervolgens op dat de maatregel van de afhouding niet op zijn plaats is als iemand al vijf jaar niet in de gemeente komt en je wilt als gemeente daar het gesprek over voeren. Zo’n maatregel wordt dan niet eens overwogen, omdat het een slag in de lucht is. Tucht vereist daarom maatwerk en kan niet overal gelijkelijk worden toegepast (2-1-13).

Iemand van de respondenten realiseert zich hoe vreemd het eigenlijk is dat je in een dienst naast een broeder of zuster kunt zitten, die afgehouden wordt van het avondmaal. Daarom zou volgens deze respondent het logischer zijn dan ook een verbod op aanwezigheid in de dienst op te leggen. Want ‘je zit met iemand wel in de bank, maar vervolgens ga je niet aan het avondmaal met hem of haar’ (4-3-12). Dat brengt deze respondent tot een uitspraak waar deze zelf van schrikt: ‘Het klinkt heel heidens, maar zo heilig heb ik het avondmaal niet, zo hoog heb ik het avondmaal niet zitten’ (4-3-12). De scheidslijn die zo getrokken wordt tussen a-leden en b-leden in een dienst vindt de respondent schokkend en dat betekent een aantasting van de gemeenschap. In het geval het een openbaar bekend feit is, dan vindt een extra stigmatisering plaats op het moment dat het zondige gemeentelid brood en wijn aan zich voorbij moet laten gaan of blijft zitten als anderen naar voren gaan om aan de avondmaalstafel te gaan. Zo iemand is ‘getekend’, zoals Paulus ook sprak over het ‘tekenen’ van een zondaar (2 Tes. 3,14). Ouweneel is uitvoerig over dit ‘tekenen’, zagen wij in hoofdstuk 7 van onze studie. Dit is een ingrijpend iets als dit in een gemeente gebeurt. Het is dan een vorm van openlijke stigmatisering, waartoe men naar onze mening niet licht moet overgaan. Maar wat dient er te gebeuren als iemand, die als zondaar ‘gebrandmerkt’ is, midden in de avondmaalvierende gemeente aanwezig is, waar de apostel Paulus de aanbeveling geeft niet met een getekend iemand om te gaan. Als iemand zichzelf onthoudt van deelname, is het vrije keuze en uit respect voor de heiligheid van het sacrament. Hij of zij heeft redenen om niet aan te gaan en kan zelfs van tevoren besluiten niet zo’n avondmaalsdienst te bezoeken. Deze onthouding is een teken van eerbied voor het sacrament, maar in het geval van een regelrechte afhouding moet iemand (mogelijk met een overtuiging van verzet) ervan afzien. Dit brengt

een geïnterviewde ertoe deze afhouding te karakteriseren als een vorm van excommunicatie (4-2-4).

Mijn gedachte als onderzoeker hierbij is: inderdaad, men moet niet uitsluiten dat het effect van iemand te weren van het avondmaal opgevat kan worden als excommuniceren. Je mag er wel zijn in een dienst, maar van een van de onderdelen ben je uitgesloten. Dat is een pijnlijke ervaring en bewerkt mogelijk dat wat men niet beoogt. Want het oefenen van tucht moet er volgens de woorden van Jezus toch op gericht zijn een broeder of zuster te ‘winnen’ (Mat. 18,16) en niet te verliezen.

9.3.12 Accountability

De categorie ‘Accountability’ is ontstaan uit het gebruik door respondenten van de termen ‘elkaar op iets aanspreken’ en ‘accountability’. Deze laatste term werd voor het eerst door een respondent in verband gebracht met de kerkelijke tucht (2-1-9). Later is deze term geïntroduceerd bij andere respondenten, die de uitdrukking veelal bleken te kennen. Men reageerde daar zelfs heel positief op als iets dat ‘een nieuwe invulling van de tucht zou kunnen gaan worden’ (4-1-8). Het werd gezien als een begrip dat ‘zo ongelooflijk dopers’ (4-1-8) is, dat het de vrijblijvendheid kan doorbreken. Het past naadloos bij de baptistische gemeenteopvatting van congregationalisme en algemeen priesterschap van gelovigen (2-3-12). Men moet elkaar in de gemeente kunnen aanspreken op zaken die de relatie met God en de navolging van Christus betreffen. Dan mag het woord tucht zelfs wel gehanteerd worden als het deze inhoud heeft, is het gevoelen. Het was treffend hoe vaak ook ‘het elkaar aanspreken op’ als uitdrukking door respondenten werd gebruikt. Daaruit bleek dat het concept ‘tucht’ lang niet verdwenen was uit het bewustzijn van respondenten, maar dat men zelf al naar iets was toe gegroeid dat in deze tijd cultuurbestendig is. Op een vanzelfsprekende manier werd deze uitdrukking gebezigd, als iets dat volkomen acceptabel was, ook in de gemeente.

In het bedrijfsleven kennen we het verschijnsel van het verantwoording afleggen aan leidinggevenden en naaste collega’s. Dan gaat het over openheid in het bestuurlijk handelen en de persoonlijke integriteit daarin. Maatschappelijk gezien is het wegstappen bij wat anderen doen uit de gratie geraakt. Mensen mogen weer op hun gedrag worden aangesproken! In de wereld van banken en verzekeringsmaatschappijen zijn bijvoorbeeld integriteitscodes afgesproken waaraan alle medewerkers zijn gehouden. Men noemt dit daar ook ‘accountability’.

In de reacties van de respondenten is te zien dat deze term nu ook opduikt in de christelijke wereld. Wij zijn hem eerder tegengekomen als sleutelbegrip voor christelijke leiders binnen de evangelische wereld die de bereidheid moeten hebben om anderen te laten inspreken op hun handelen. Het wordt vooral gebruikt voor situaties van een sterk leiderschap dat met name voorkomt in die evangelische wereld. Het is een uitnodiging aan die leiders om uit hun ivoren toren te komen en feedback te ontvangen. Dat gaat verder dan alleen hun doen en laten. Ook hun zwakheden en karakterfouten zijn onderdeel van de toetsing die zij van

collega's of vertrouwde mensen ondergaan. Waar het leiderschap sterk ontwikkeld is, kan dit alleen maar heilzaam werken voor het gezonde functioneren van de gemeente. Afgezien van de vraag of de term overgenomen zou moeten worden, zou veel pleiten voor een dergelijke accountability tussen gewone leden van de gemeente. Dat gelovigen elkaar durven bevragen en aanspreken op de navolging van Christus. Dat was niet zo vanzelfsprekend in de voorbije tijd. We hebben het onder invloed van het postmodernisme afgeleerd om kritisch te zijn op de gestalte die andere gelovigen binnen de gemeente aan hun christen-zijn geven. We keken liever een andere kant op dan dat we elkaar zouden bevragen. Wij moeten in het volgende hoofdstuk van deze studie terugkomen op de bestuurskundige inhoud van deze term en proberen vast te stellen of het hanteren hiervan vruchtbaar is. Kan 'accountability' gemunt worden als verzachtende of eufemistische term voor 'tucht'? Is het mogelijk de negatieve klank van dat woord te omzeilen door er een nieuw woord voor te kiezen?

Door een respondent wordt erop gewezen dat het woord van Jezus, waarmee men 'heel low profile' het gesprek met een broeder of zuster gaat voeren over gedrag dat in strijd is met het evangelie, aansluit bij de behoefte om toch vooral 'de liefdevolle arm' (2-3-13) te voelen en niet dadelijk het strenge gezag te ervaren van de oudsten van de gemeente. Laat de accountability vooral de kans krijgen om in het eerste stadium van Mat. 18,15 zijn zegenrijk werk te doen. Er moet nog wel veel afbraak van schuchterheid plaatsvinden op het kerkelijk erf om zichzelf die houding van accountability eigen te maken. Er was immers, zo hebben wij al eerder geconstateerd, langzamerhand een grote terughoudendheid ontstaan om het over zonde en ongerechtigheid te hebben. Daar kon je niet meer mee aankomen! De analogieredenering vanuit de wetenschap en de praktijk van de opvoedkunde bracht respondenten ertoe om de legitimiteit van de onderlinge vermaning scherper in het oog te krijgen.

Kleinschaligheid in kringen en persoonlijke netwerken binnen de gemeente kunnen behulpzaam zijn om een 'veilige' omgeving te creëren voor feedback en accountability (3-1-1 en 3-1-11). In zo'n kring of celgroep is vertrouwde om met elkaar te groeien naar een vorm van intimiteit waarbinnen het mogelijk is 'elkaars worstelingen te delen' en 'open te zijn' (4-2-10). De relatie moet 'eerst heel warm en zeker gesteld worden' (4-1-10) en het moet 'normaler' worden om op 'een corrigerende en opschonende' manier elkaar te bevragen (4-3-11) 'uit goede motieven, uit een bepaalde bewogenheid voor de ander of omdat je het beste wilt voor de ander' (6-1-5). Een nieuwe ontvankelijke houding mag vanuit die veiligheid, geborgenheid, wederzijds besef van zondaar-zijn gaan ontstaan: 'Spreek me maar aan, ik heb liever dat je me een keer te vaak aanspreekt dan dat je achteraf moet denken, ja, weet je, waarom heeft niemand mij...' (6-4-8). Een respondent haakt aan bij Mat. 18,15 door te zeggen: 'Tucht begint al in het klein, dat je de moed en de vrijmoedigheid hebt in de gemeente om elkaar aan te spreken' (...) 'Ik wil eens even met je doorpraten...' (6-1-5).

Ten slotte, een respondent attendeerde op de les van Tutu met zijn Waarheidscommissie in Zuid-Afrika. Die Waarheidscommissie incasseerde wel bekentenissen van mensen die ernstige strafbare feiten op hun naam hadden staan, maar deelde geen straffen uit. Zo konden mensen van hun schuld af komen. Er werd een soort van absolutie verleend. De

schuldbelijdenis voor persoonlijke zonden zou binnen de gemeente weer hersteld kunnen worden. Waarom zou de biecht niet geïntroduceerd kunnen worden binnen het protestantisme? Jak. 5,15b roept daartoe op, waarbij de troon van de genade (Hebr. 4,16) kan staan in een gesprek met intieme vrienden binnen de eigen gemeente. Ook een tekst als Joh. 20,23 kan op een Bijbelse wijze gaan functioneren. Over ‘accountability’ gaat het verder nog in hoofdstuk 10, waar dit begrip vanuit de achtergrond van de wetenschap van de bedrijfskunde wordt belicht. Dan zal ook een nadere praktisch-theologische reflectie plaatsvinden.

9.3.13 Bottom-up

De categorie ‘Bottom-up’ sluit nauw aan bij de vorige en moet in het verlengde daarvan worden gezien. De antwoorden in deze categorie zijn het resultaat van de enige gesloten vraag in het onderzoek. Nadat een vraag is gesteld over de wijze waarop de tucht opnieuw weer zou kunnen gaan functioneren, volgde de vraag: ‘Zou een bottom-upbenadering te verkiezen zijn boven een top-downbenadering?’ Onze intentie bij dit onderzoek was respondenten uit de tent te lokken als op de vorige vraag niet of nauwelijks werd gereageerd vanuit het subject-zijn van gemeenteleden in aangelegenheden van vermaning en tucht. Respondenten zouden mogelijk door de spanning van en de concentratie in het gesprek er niet aan denken dit te noemen of men heeft slechts één optie voor ogen: die van een optreden van de kerkenraad. Het noemen van de term bottom-up was vaak al een eyeopener op dat moment en menigeen antwoordde in de zin van: ‘Maar natuurlijk...’ (1-3-12). ‘Als je daar een kort en concreet antwoord op wilt hebben, is het gewoon ja’ (3-3-12). In een tijd waarin ‘iedereen zijn eigen toko’ heeft en nauwelijks bemoeienis van anderen duldt, is het een welkom perspectief en te prefereren boven een tuchtinitiatief van een kerkenraad, dat ‘heel dwingend over kan komen’ (1-2-11). Men verwijst naar ‘het baptistengood’ en vindt ‘het geweldig als het van onderop kan’, maar ziet dan tevens de noodzaak van twee sporen die naast elkaar lopen, want ‘het bottom-upmodel kan het top-downmodel niet voor honderd procent vervangen’, want er blijft een taak weg gelegd voor een groep mensen die ‘met gezag leiding geven aan een gemeenschap’ (2-1-12). De respondent die hier aan het woord is, ziet het als een uitdaging om op een goede manier ruimte te geven aan de bottom-upbenadering, omdat het meer kan rekenen op een positief resultaat. Maar het één komt niet in de plaats van het ander.

Ik zou nog willen aanvullen bij wijze van reflectie dat, wil een top-downbenadering effectief kunnen zijn en draagvlak hebben, eerst alle mogelijkheden binnen het onderlinge omzien naar elkaar en het onderlinge opzicht over elkaar ten volle moeten zijn benut. In de gemeenschap weet men ook: we hebben alles uit de kast gehaald. Pas dan als ultieme remedie komt de fase van ‘wie niet horen wil, moet voelen’. Als risico voor de bottom-upbenadering wordt geschetst dat het door gewone gemeenteleden gebeurt, die soms ‘bot en onhandig’ manoeuvreren, waardoor de leiding van de gemeente met ongewenste neveneffecten wordt opgescheept. (2-1-12)

Iemand van de geïnterviewden benadrukt de vele elkaar-teksten in het Nieuwe Testament, waar Paulus gemeenteleden aanspoort te zorgen voor elkaar en om te zien naar elkaar. Ook in

de bekende tekst van Mat. 18 wordt ‘niet gelijk gesproken over oudsten die erbij geroepen moeten worden’, maar moet er ‘een veilige omgeving zijn waarin mensen weten dat ze het goede met elkaar voorhebben en dat de zorg voor de broeder of zuster uit liefde voortkomt’ (3-1-11).

Men kan zich terecht afvragen – en dan doen wij hier al reflecterend – of Jezus de leiding van de gemeente bewust niet heeft genoemd in Mat. 18. Wij verwijzen daarbij naar de exegetische discussies die over ‘ekklesia’ bestaan. Wij volstaan hier met te zeggen dat hij mogelijkwijze het volle accent wilde leggen bij de onderlinge verantwoordelijkheid van de gemeenteleden. Daarvoor zijn twee aanwijzingen: ‘Indien uw broeder zondigt, ga heen, bestraf hem onder vier ogen’ (vers 15) en ‘Indien hij naar hen niet luistert, zeg het aan de gemeente’ (vers 17). Binnen het Nieuwe Testament lopen echter ook andere lijnen, die van een gelijkelijk optrekken van gemeenteleden en oudsten in de zorg voor mensen die van het pad van de navolging dreigen af te raken. Voorts moet bedacht worden dat in Mat. 18 de gemeente nog niet bestond en ook dat de groep leerlingen die als de kerngroep van de te vormen gemeente met Jezus meetrok, geen andere leiding had dan Jezus zelf.

Is het wishful thinking om veel te verwachten van een aanpak van onderop en van een informele setting van de tucht door ruimte te scheppen voor het elkaar aanspreken? Het kan een romantische voorstelling van zaken zijn te veronderstellen dat ‘de gesprekjes aan de keukentafel’ en bij ‘de koffie in de kringen’ (3-4-12), ‘de wandelganggesprekjes’ en ‘even meelopen naar de auto’ (5-1-13) een hogere effectiviteit hebben en een grotere slagingskans bieden voor de tucht. Men kan dit idealiseren vanuit een oogpunt van ‘die tijd van een kille kerkenraad hebben we nu wel gehad’. Er kan sprake zijn van een omarmen van het bottom-upmodel vanwege traumatische ervaringen met het top-downmodel. Deze kanttekeningen moeten wel worden gezet om niet al te euforisch te worden bij het bottom-upmodel. Het verleden van de tucht kan ook te veel zwart gemaakt zijn of afgeschilderd worden als iets dat wij ‘gelukkig achter ons hebben gelaten’, maar dat wel voortleeft in het collectieve geheugen van gemeenteleden en van kerkmensen die de kerk de rug hebben toegekeerd. Door respondenten zijn in de besproken categorieën veel opmerkingen gemaakt waarin ‘het opgeheven vingertje’ en ‘het verschijnen voor de kerkenraad’ als spookbeeld van het verleden een schrikbaar effect hebben (5-2-8). Al deze enigszins kritische opmerkingen ten spijt kan niet anders dan gezegd worden dat een aanpak van onderop door vele respondenten wordt toegejuicht. Het informele karakter van de bottom-upbenadering is in de tijden dat een postmoderne houding domineerde van ‘ieder moet het zelf maar uitzoeken’, onvoldoende uitgebuit. Mensen werden bang elkaar om Christus’ wil de les te lezen en de maat te nemen. Alleen al de woorden ‘de les lezen’ en ‘de maat nemen’ laten zien hoe de bemoeienis van anderen ervaren werd en misschien nog steeds wordt. Zorg werd soms geïnterpreteerd als inmenging.

Dit commentaar en deze reflectie sluiten aan bij wat bij respondenten gevonden wordt. Er wordt bij respondenten enthousiasme losgemaakt voor het werken-van-onderop. Is de slagingskans in onze tijd voor een nieuwe aandacht voor het subject-zijn van gemeenteleden in kwesties van vermaning en tucht niet sterk afhankelijk van de wijze waarop een raad en

gemeente daarop inzetten? Moet dat niet krachtig worden gestimuleerd door de raad en de voorganger van de gemeente? In onderwijs en prediking mag het besef daarvoor wakker geroepen worden en bijvoorbeeld bij het structureren van de gemeenschap in het kringensysteem mag het uitgangspunt zijn dat ‘mensen elkaar helpen en in liefde ook elkaar wijzen op de weg van Christus’ (3-1-11). Waar naartoe gewerkt mag worden is een gemeente als een open, warme en zorgende gemeenschap, waarbij de aandacht voor elkaar niet de intentie heeft elkaar te bevoogden en te controleren, want dat zou weer het inslaan zijn van een weg van verkillig en censuur. Mensen kunnen ook te veel op elkaar gaan letten en onwillekeurig streven naar uniformiteit in geloof en leven, waardoor ervaring van de diversiteit in de gemeente verdwijnt en we iets kwijtraken van de ‘vrijheid en blijheid van de kinderen Gods’.

In de samenleving werden in de laatste decennia structuren ontwikkeld waarbij wordt ingezet op ‘coaching’ en ‘begeleiding’. Men kent ‘buddy’s’ in allerlei situaties om mensen bij te staan. Zulke constructies waren er al eerder in het onderwijs en de orthopedagogiek. Dergelijke buddy’s zijn in vele baptistengemeenten al werkzaam in de eerste twee jaar na iemands doop. De overtuiging daarbij is dat iemand na zijn of haar doop geholpen moet worden de weg van discipelschap te gaan. Het woord daarvoor is ‘doopmentoraat’. Het is een vorm van een-op-eenbegeleiding om mensen op weg te helpen.

Als tucht gedefinieerd kan worden als ‘het winnen van de broeder’, om met de woorden van Jezus in Mat. 18 te spreken, dan zou ‘begeleiding’ of ‘coaching’ een redelijk neutrale term kunnen zijn die bruikbaar is. In de navolgende categorie, die een buitencategorie is, komen voorgangers aan het woord die een klankbordgroep hebben gevormd. Zij gaan niet alleen in op de kwade reuk van het woord tucht, maar doen ook voorstellen om tot een andere benaming te komen, die minder besmet is.

9.4 Additioneel onderzoek onder voorgangers

In Bijlage II is onder categorie 14 verwoord hoe wij ertoe gekomen zijn nog een extra onderzoek in te stellen onder een groep voorgangers. Op aanraden van mijn eerste promotor is een aanvullend klein onderzoek verricht naar de gevoelens en opvattingen van voorgangers binnen de Unie van Baptistengemeenten. In elk van de onderzochte gemeenten was ook de voorganger betrokken bij de interviews die zijn afgenomen. Wij wilden nu nog wat zaken helder krijgen die naar ons besef toch nog niet voldoende duidelijk uit de verf waren gekomen. Het gaat daarbij om andere voorgangers dan de voorgangers die in het grote empirisch onderzoek waren geïnterviewd.

9.4.1 *Associaties en misverstanden*

In de voorgaande categorieën 4, ‘Tucht onaangenaam woord’ en 5, ‘Zuchten en gedoe’, zijn de min of meer spontane uitingen van respondenten ten aanzien van het woord tucht al aan de orde gekomen. Omdat dit soms in de interviews maar terloops ter sprake kwam, werd de behoefte gevoeld daar eens dieper op door te vragen bij een klankbordgroep van voorgangers

binnen het eigen kerkgenootschap. Zij die als ‘professionals’ werkzaam zijn, hebben doorgaans een theologische opleiding achter de rug en kennen de praktijk van de tucht in hun dagelijks functioneren. Zij moeten dus in staat zijn om aan te geven welke associaties en misverstanden aan de term ‘tucht’ verbonden worden, zoals de eerste vraag aan deze klankbordgroep luidde. Op grond van wat al in de categorieën 4 en 5 van het grote kwalitatieve onderzoek te berde werd gebracht, is het niet verwonderlijk dat de voorgangers in het additionele onderzoek in grote trekken het beeld bevestigen dat de tucht ‘een akelige geschiedenis achter zich aan sleept’ (voorganger 11, citaat 1). Deze ‘smet van het verleden’ (voorganger 1, citaat 1) heeft ermee te maken dat de kerk ‘kleine dingen in de ban kon doen, kon uitsluiten, monddood kon maken en ga zo maar door’. Een voorganger wijst erop dat men altijd heeft getracht nieuwe woorden te zoeken voor uitdrukkingen en begrippen waarbij de gevoelswaarde aan verschuivingen onderhevig was. Hij geeft daarvan een aantal sprekende voorbeelden in de taalontwikkeling. Zo kan men zeggen dat in alle samenstellingen met het woord tucht (tuchthuis, tuchtschool, tuchtroede, tuchtigen) semantisch de nadruk kwam te liggen op het ‘machtskarakter’ (voorganger 3, citaat 1), waardoor aan de positieve etymologische betekenis van het woord tucht afbreuk werd gedaan (voorganger 5, citaat 1). Parallel daaraan ziet deze voorganger een vergelijkbare verschuiving in de betekenis van het woord ‘vermaning’. Dit begrip is nu beperkt tot het ‘opgeheven vingertje, terwijl de doopsgezinden hun gebouwen Vermaning noemen in de oorspronkelijke betekenis, waarin de begrippen troost en bemoediging volop meedoen’. Interessant is verder zijn waarneming dat de aversie tegen het woord tucht naar zijn mening voortkomt uit de algemene weerstand tegen elke vorm van gezag of het afdwingen van gehoorzaamheid. Dit wordt breed gedeeld in de klankbordgroep van voorgangers. De aversie tegen het woord tucht vindt men niet zozeer terug bij de ‘nieuwkomers’ in de gemeente, die meestal de statuten en het huishoudelijk reglement kunnen accepteren. Zij begrijpen de verwachting ‘dat leden en vrienden zich stellen onder de gemeentelijke tucht en vermaning’. Anders is het voor de leden en vrienden die al langer bij de gemeente horen. Zij zien de raad niet graag functioneren als een soort van rechercheteam op zoek naar tuchtwaardige zaken, maar benadrukken de persoonlijke vrijheid van de gelovigen (voorganger 9, citaat 1). Kennelijk zien de ‘nieuwkomers’ door hun eerste liefde voor het evangelie en voor de nieuwe gemeente nog niet zo het bezwaar van het inleveren van een stukje persoonlijke vrijheid. Zij willen zich graag voegen naar wat de Bijbel leert en wat de mores zijn van de nieuwe gemeente.

De grootste gemene deler van de opvattingen over associaties met betrekking tot het woord ‘tucht’ bij deze voorgangers van de klankbordgroep wordt gevormd door de gedachte van de persoonlijke vrijheid, die op gespannen voet staat met afdwingbaar gedrag. ‘Dat de ene mens (of groep mensen) de ander de les gaat lezen en de maat gaat nemen, daar zit de weerstand vooral’ (voorganger 7, citaat 1). Vermaning is in het verleden vaak op een autoritaire wijze uitgevoerd en toegepast. De gedachte van het ‘winnen van de broeder’ (Mat. 18,15 e.v.) bleef veelal buiten beeld en kerkelijk handelen in tuchtsituaties werd ervaren als ‘streng, strak en dogmatisch’ (voorganger 10, citaat 1). Voorganger 11, citaat 1 wijst op een nog ander aspect: allereerst is de kerkelijke hypocrisie hieraan debet met de bijna spreekwoordelijke schijnheilige ouderlingen, maar ook ‘dat mensen moeite hebben met de inhoud van de “tuchtcatalogus”, waarom het ene wel bestraffen en het andere niet’ (voorganger 11, citaat 1).

Inderdaad wijst de praktijk van de tucht erop dat alles wat het zevende gebod van de decaloog betreft, onder het vergrootglas lag. Dat is ook de uitkomst van ons kwantitatief onderzoek in 1994.

Voorganger 12 verdient een aparte uitlichting en bespreking. Hij vertegenwoordigt een opvatting die wij in die vorm en met die pregnantie nog niet eerder waren tegengekomen, ook niet in het grote onderzoek. Hij stelt dat tucht riekt naar ‘pek en veren’ en verwijst naar iemand als René Diekstra, die nooit meer af zal komen van de beschuldiging van plagiaat in de wetenschappelijke wereld. Dat is mutatis mutandis ook het geval in de wereld van de kerk. ‘Tucht heeft iets onomkeerbaars en ongenadigs aan zich kleven. Na toepassing van tucht voelt men zelden een andere uitweg dan the way out.’ Ook al is de straf uitgezeten en is het recht geschied, dan blijft in kerkelijke kring toch nog altijd het ‘vlekje’ op je blazen, zegt deze voorganger. Het is een belediging voor je persoonlijkheid, want je bent als mens veel meer dan die ene daad waarover de tucht wordt uitgesproken. Deze stigmatisering wordt in baptistenkringen extra gevoeld, is zijn mening, omdat men zo gehecht is aan het gemeenschapsleven. Het is de kern van het baptisme. Onder tucht gezet worden is als melaatsheid. ‘Je wordt even buiten de gemeenschap geplaatst.’ Baptisten zijn zuinig met de tucht, ‘bang als ze zijn voor de verstoring van verhoudingen, bang om elkaar te kwetsen’. Deze opstelling is voor ons herkenbaar – wij kennen dit uit de gemeentepraktijk – al leidt de nadruk hierop wel tot een voorbijgaan aan andere zaken zoals het individualisme en de afkeer van autoriteiten buiten onszelf. Voorganger 13 verwoordt dit treffend: ‘We leven in een cultuur van *live and let live*. We zijn zo gewend geraakt aan ons individualistische leventje en wee degene die er iets van zegt’ (citaat 1). Wat ten enenmale ontbreekt, is de wens ‘gelijkvormig te worden aan het beeld van Christus’. Voorganger 6 wijst hierop in citaat 1. Het Bijbelse principe van de ‘levensheiliging’, in overeenstemming met wat de Bijbel leert, lijkt te zijn verdampt. Hij noemt dit een welzijnsevangelie (*live and let live*). Levensheiliging plaatst een mens voor de norm in de Schrift, niet voor een norm vanuit zijn innerlijke autonomie. Dit is een spannend en uitdagend gegeven voor de christen van vandaag.

9.4.2 Welke benaming geeft meer draagvlak?

Met een verwijzing naar het woord ‘allochtoon’ geeft voorganger 11 (citaat 2) te kennen dat het introduceren van positieve alternatieven voor pejoratieve benamingen¹⁰³⁶ moeilijk is. Men zal na verloop van tijd, als zo’n woord opnieuw besmet is geraakt, steeds weer op zoek moeten naar iets anders. Het probleem blijft zich herhalen, want het fenomeen als zodanig wordt als onaangenaam ervaren. Hij verwondert zich er tevens over dat het stigma waarmee het woord tucht in de kerkelijke wereld is belast, in de sport bijvoorbeeld geen rol speelt. De vraagstelling wordt ook door voorganger 15 (citaat 2) als lastig en problematisch ervaren. De weerstand tegen het woord tucht zit er volgens hem in dat mensen vinden dat de gemeente

¹⁰³⁶ Men kan bijvoorbeeld denken aan de vele benamingen voor buitenlanders die vanaf de jaren zestig in Nederland werkzaam waren om onze economie te stimuleren. Van ‘buitenlandse werknemer’ ontwikkelde zich een hele reeks van aanduidingen en benamingen, die telkens weer werden afgedankt om er een andere term voor in de plaats te zetten. Ook de nu veel gehoorde uitdrukking ‘allochtoon’ geniet geen brede acceptatie.

zich niet zo met je (persoonlijk) leven moet/mag bemoeien en dat dat niet van deze tijd is. Tucht is een strafmaatregel voor ‘onwillige gemeenteleden’, die een ander standpunt innemen anders dan het ‘gangbare’ of ‘officieel vastgestelde’ door de gemeente. En het zal met name gaan over de levenswandel die wordt ‘afgekeurd’. Deze voorganger komt dan ook niet met een voorstel voor een andere benaming, omdat hij het gewoon niet weet. Anderen daarentegen komen met ideeën als:

- accountability,
- inspraak in elkaars leven hebben,
- aanspreekbaar zijn,
- coaching,
- het stellen van grenzen,
- corrigeren,
- disciplinaire maatregelen treffen,
- berispen,
- de ‘resetknop’ hanteren,
- de pedagogische gemeente.

Sommige voorgangers laten het noemen van een alternatief vergezeld gaan van een toelichting, anderen noemen een begrip zonder nadere verklaring. Het valt op dat accountability een aantal malen wordt genoemd door verschillende voorgangers. Blijkbaar kan men met zo’n term goed uit de voeten en wordt het bezwaar van een Angelsaksische term niet gevoeld. Er zijn ook voorgangers die aan het Bijbelse spraakgebruik de voorkeur geven (voorgangers 2, 8, 14). Maar daarbij is vooral een goede uitleg en onderbouwing van de tucht nodig. Voorganger 10 (citaat 2) keert zich tegen het verschijnsel van de autonomie van de mens van vandaag en hanteert profetische kritiek. Voor hem is de kernvraag: ‘Aanvaard ik de heerschappij van koning Jezus over ieder terrein van mijn leven en aanvaard ik dat hij een leidende, zorgzame en waar nodig corrigerende bevoegdheid aan zijn gemeente en haar geestelijke leiders gegeven heeft?’ Deze voorganger bedient zich van een geloofstaal en van een ecclesiologische visie die door meerdere van zijn collega’s niet meer zo herkend en gedeeld worden. Zij zullen het betitelen als achterhaald, archaisch en niet van deze tijd (zie bijvoorbeeld voorganger 15, citaat 2).

Omdat het woord ‘accountability’ zowel in het grote onderzoek alsook bij de klankbordgroep van voorgangers op draagvlak lijkt te kunnen rekenen, wordt in het vervolg naast het woord ‘tucht’ ook het woord ‘accountability’ gebruikt als werkterm. We zullen nog moeten vaststellen in hoeverre dit woord echt bruikbaar is. In het volgende hoofdstuk van deze studie (*Intermezzo*) zal nader op deze vraag worden ingegaan.

9.4.3 Welke aspecten het meeste benadrukken?

Er tekent zich niet één bepaalde nadruk af in de verscheidene bijdragen van de vijftien respondenten in het kleine onderzoek onder voorgangers. Er zou immers een verwachting kunnen zijn van één bepaald aspect dat prominent naar voren komt in reactie op het verleden van de tucht in de kerk of op het imago dat het woord tucht vertegenwoordigt. Dat is niet het

geval. Dit additionele onderzoek laat geen fundamenteel ander beeld zien dan wat naar voren kwam uit het grote empirisch onderzoek. Voorganger 5 (citaat 3) spreekt over een 'heilige bemoeizucht die noodzakelijk is met het oog op het heil van de persoon en de gemeente'. Hij ziet tucht als 'evenwichtskunst, waarbij de nadruk moet liggen op confrontatie, acceptatie, absolutie en begeleiding'. 'Tucht is geen doel in zichzelf en moet niet gezien worden als straf', zegt weer aan andere voorganger, 'maar dient het herstel van de zondaar en het heilig houden van de gemeente' (voorganger 14, citaat 3). Onder expliciete verwijzing naar Mat. 18,15-18 en 1 Kor. 5,1-13 beklemt een volgende voorganger bij de tucht de 'zoekende liefde van Jezus Christus'. Het elkaar op zonde aanspreken is naar zijn mening een teken van de onderlinge liefde in de gemeente om elkaar terug te roepen achter Jezus aan (voorganger 9, citaat 3). Opvallend in de uiteenlopende bijdragen is het gebruik van de uitdrukking 'elkaar aanspreken op'. Dit gebruik was ook een opvallende trek in het grote kwalitatieve onderzoek dat wij uitvoerden. Het gaat om de 'wil om door elkaar gescherpt te worden in het volgen van de Heer en elkaar niet op te geven' (voorganger 1, citaat 3).

Ook de woorden 'discipelschap' en 'levensheiliging' komen veel voor bij de respondenten. Sommigen koppelen dat aan de zorg voor de gemeente 'want een weinig zuurdeeg maakt het gehele deeg zuur' (voorganger 6, citaat 3). Voor voorganger 11 (citaat 3) is het belangrijk onderscheid te maken tussen een deontologische ethiek en een consequentialistische ethiek. Hij wil niet zozeer de principiële uitgangspunten leidend maken, maar de resultaten van de tuchttoefening. Als die resultaten onbevredigend zijn, moet dat ook consequenties hebben voor de tuchtwaardigheid van houding en gedrag van een gelovige. Voorganger 15 pleit voor het houden van diepgaande (geloofs)gesprekken over de wil van God in het leven van de gelovige. Tucht raakt voor hem aan 'discerning the mind of Christ' en de bereidheid om elkaar daadwerkelijk aan te spreken op keuzes en visies die ieder persoonlijk maakt. Hij lijkt hierbij te zinspelen op een Bijbelpassage als Filip. 1,9-11. Hij toont zich bewust van de grens die met het geloofsgesprek gegeven is. Het woord 'geloofsgesprek' mist de notie dat er op enig moment ook een 'signaal wordt afgegeven dat er een grens is aan wat binnen de gemeente kan aan visie, gedrag en levenswandel'. Uiteindelijk is tucht voor hem het 'opvoeden door een pedagogische gemeente'.

Resumerend kan worden gezegd dat tucht niet compleet uit beeld is geraakt bij deze voorgangers, maar aan de manier waarop in het verleden de tucht werd uitgeoefend, valt veel te verbeteren. Men volstaat soms met een enkel woord om het belang aan te geven: confrontatie, acceptatie, absolutie en begeleiding, zo zagen we. Vooral die vier laatste woorden van de vorige zin brengen de diepe gezindheid onder woorden om de 'broeder (of zuster) te winnen'. De vraag naar draagvlak kan dan ook vanuit deze intentie positief worden beantwoord. Waar deze gezindheid de drijfveer vormt voor het toepassen van de tucht, is de acceptatie daarvan in beginsel aanwezig met de nodige mitsen en maren.

9.5 Overgang naar het volgende hoofdstuk

Wij zullen zoals reeds aangekondigd op het punt van de 'accountability' dus nog een verdiepingsslag maken. Het gaat dan om de vraag of het 'elkaar aanspreken' kan vanuit de

gedachte van het begrip ‘accountability’. Wij zullen onderzoeken of dit woord een goed substituuat kan zijn voor het woord ‘tucht’, dat voor sommigen – of velen – een besmet woord is. Het volgende hoofdstuk is een *noodzakelijke tussenstap* voor we aan het slothoofdstuk zullen toekomen.

HOOFDSTUK 10

INTERMEZZO: ACCOUNTABILITY

10.1 Inleiding

Dit hoofdstuk is getiteld ‘Intermezzo’ omdat even een adempauze moet worden ingelast teneinde een bestuurskundige navraag te doen op het onderwerp ‘accountability’. Daartoe is besloten omdat het begrip opdook in de interviews. Respondenten die het woord gebruikten, hebben daarbij hun eigen specifieke betekenis van dat woord dat mogelijk gevuld is met persoonlijke ervaringen, gedachten en associaties. Gaandeweg werd het ons duidelijk dat met dit begrip ook andere zaken samenhangen die te maken hebben met integriteit, compliance en feedback geven. Ontwikkelingen in bedrijven, instellingen en organisaties brachten de noodzaak met zich mee dat men niet alleen de inzet en werkhouding van medewerkers agendeerde, maar ook de persoonlijke moraal, die te lijden had onder de gevaarlijke prikkels die mensen ondergingen.¹⁰³⁷ Onze vraag is bij dit alles of de term ‘accountability’ te munten is voor de theologie.

10.2 Accountability als ander woord voor ‘tucht’

Het ongemak met betrekking tot het woord ‘tucht’ werd in het hoofdstuk ‘Bevindingen’ (hoofdstuk 9) en in Bijlage II met het ruwe onderzoeksmateriaal al duidelijk. Spontaan gaven geïnterviewden aan dat ze met het woord in de maag zaten en het graag wilden inwisselen voor een ander woord dat minder belast was. Aan een groep voorgangers werd vervolgens additioneel de vraag voorgelegd welk ander woord of begrip zij prefereren dat toekomstbestendig en niet-besmet zou kunnen zijn. Het woord ‘accountability’ kwam toen ook tevoorschijn bij deze groep voorgangers.

10.3 Exploratie op bruikbaarheid

In dit hoofdstuk Intermezzo wordt de uitdaging aangegaan om te exploreren of ‘accountability’ een bruikbaar woord kan zijn. Het is mogelijk dat dit woord vanuit zijn eigen context en gangbare gebruik ongewenste connotaties heeft, die een hinderlijke (bij)betekenis geven aan wat met het begrip ‘tucht’ wordt bedoeld. Er is dan sprake van ruis op de lijn die de betekenis van ‘accountability’ binnen het theologische taalveld zal gaan storen. Het kan zijn

¹⁰³⁷ Akkerman, Stevo, *Het klopt wel, maar het deugt niet. De maatschappelijke moraal in het nauw* (Rotterdam: Lemiscaat, 2016), 14. Akkerman sluit zich aan bij Joris Luyendijk die in zijn boek over de City in London zegt dat in de bankenwereld aldaar een ‘amoreel universum’ heerst. Hij typeert op grond van interviews met leidinggevende sleutelfiguren de situatie in Nederland als nagenoeg identiek: ‘In Oss, Terneuzen en Schagen, de City is overal.’

dat bij deze exploratie elementen worden gesignaleerd die in de seculiere wereld van belang zijn, maar die binnen het theologische taalveld geen functie hebben. Er wordt nu aandacht gegeven aan de bancaire sector, het verzekeringswezen en het bedrijfsleven.

10.3.1 Tuchtrect in de bancaire wereld

De economische crisis die in 2007 uitbrak, was tevens een vertrouwenscrisis in het functioneren van de bancaire sector. Banken vielen om en de overheid moest in Nederland ingrijpen om erger te voorkomen. Het maatschappelijk vertrouwen was in ernstige mate aangetast en de overheid stelde samen met de beroepsgroep als gevolg daarvan de Adviescommissie Toekomst Banken in (de zgn. commissie-Maas) om het tij te keren. Een van de aanbevelingen van de commissie-Maas in haar rapport *Naar herstel van vertrouwen* was om bankbestuurders een ‘moreel-ethische verklaring’ te laten ondertekenen, die later bekend is geworden onder de term ‘de bankierseed’. Valentina Caria heeft in een verhelderend artikel hier fundamentele uitgangspunten over geformuleerd.¹⁰³⁸ Aanvankelijk zouden alleen beleidsbepalers de eed afleggen, maar in 2015 is men ertoe overgegaan dit van toepassing te verklaren op vrijwel alle bankmedewerkers, van bestuurder tot callcentermedewerker. Deze bankierseed is geen ‘tandeloze tijger’, maar heeft in het pakket *Toekomstgericht bankieren* gedragsregels waar men zich aan moet houden om niet het tuchtrect in werking te stellen.¹⁰³⁹ Ernstige overtredingen kunnen zelfs leiden tot een tijdelijk beroepsverbod en kunnen medewerkers met hun naam in een besloten register doen terechtkomen, dat door banken kan worden geraadpleegd. In het document *Toekomstgericht bankieren* staan de volgende gedragsregels:

1. u werkt integer en zorgvuldig;
2. u maakt een zorgvuldige afweging van belangen;
3. u stelt de belangen van de klant centraal;
4. u houdt zich aan de wet en andere regels die voor uw werk bij de bank gelden;
5. u houdt vertrouwelijke informatie geheim;
6. u bent open en eerlijk over uw gedrag en kent uw verantwoordelijkheid voor de samenleving;
7. u draagt bij aan het vertrouwen van de samenleving in de bank.

Zonder dat in dit artikel van Valentina Caria melding gemaakt wordt van het woord ‘accountability’, gaat het wel degelijk om begrippen als ‘integer’, ‘betrouwbaar’, ‘open en eerlijk’ en ‘het kennen van verantwoordelijkheid’. Men is ‘aanspreekbaar op gedrag’.¹⁰⁴⁰

In zijn masterscriptie voor de Universiteit van Amsterdam haalt Martijn Keuzenkamp een uitspraak aan van oud-bankier Hans Ludo van Mierlo, die heeft gezegd dat het financiële systeem in Nederland niet heeft gefaald door het systeem zelf, maar door het gedrag van

¹⁰³⁸ Caria, Valentina, ‘Het tuchtrect voor bankiers. Een zoektocht naar de maatschappelijke positie van het bankwezen’, in: *Maandblad Ars Aequi, juli/augustus 2016*, 535-544.

¹⁰³⁹ Caria, ‘Het tuchtrect voor bankiers’, 537.

¹⁰⁴⁰ Caria, ‘Het tuchtrect voor bankiers’, 535, 536.

mensen in dit systeem. Met mensen doelt hij primair op ‘bankiers’. Hij stelt dat hebzucht geleid heeft tot een hypotheekcrisis in Amerika. Van de hypotheekcrisis kwam een kredietcrisis en die leidde weer tot een mondiale economische crisis. Dit verkeerde gedrag van bankiers kwam voort uit een te dominante Angelsaksische bedrijfsopvatting in de bancaire sector.¹⁰⁴¹ In zijn conclusies stelt Keuzenkamp dat er nu nog steeds ‘stevige morele spanningen spelen binnen de bancaire sector’, wanneer in de bankierseed het ‘klantbelang’ voorop wordt gezet. Hij vreest dat in de bankierseed een marketingillusie in stand wordt gehouden, omdat bankmedewerkers het vooropstellen van dit klantbelang niet kunnen waarmaken. Dit betekent een imagoprobleem op de lange termijn. Hij spreekt zelfs een oordeel uit in één kernachtige zin: ‘Waarachtigheid ontbreekt.’¹⁰⁴² Hoewel in het hele document van deze masterscriptie van 125 pagina’s het woord ‘accountability’ ontbreekt, is het onuitgesproken centrale thema evenwel dat bankmedewerkers ‘accountable’ moeten zijn in hun beroepsuitoefening.

10.3.2 De waarde van de eed

In een oratie over ‘de waarde van de eed’ in 2013 betoogt Jonathan E. Soeharno dat aan de eed in de huidige discussies en praktijk grote betekenis wordt toegekend. In oude tijden functioneerde de eed als *bekrachtiging* van een verbintenis, maar hij was evenwel niet een verbintenis in zichzelf. De eed als zodanig heeft in zichzelf geen betekenis, zegt Soeharno, ‘want de wetenschapper is ook zonder eed gehouden tot waarheidsvinding, de schoolbestuurder ook zonder eed tot dienstbaarheid aan het onderwijs en ook de bankier zonder eed tot zorgvuldige dienstverlening aan de klant’. Ondanks deze relativering als gevolg van veranderingen in het publieke domein op basis van een gebrek aan gedeelde overtuigingen, meent hij dat de motieven van de eed ‘*gerechtigheid, geloofwaardigheid en cohesie*’ nog steeds in het geding zijn, maar voortdurend herijking behoeven. De waarde die bij de eedsaflegging voorop dient te staan is die van de integriteit. Dit wordt al gesuggereerd door de letterlijke betekenis van de eed: *non-tangere*, d.w.z. onaantastbaarheid. Soeharno zegt dan ook dat iedere eed in essentie neerkomt op deze formulering: ‘Ik zweer dat ik integer zal zijn’.¹⁰⁴³

¹⁰⁴¹ Keuzenkamp, Martijn, *Ethiek binnen de Nederlandse Bancaire Sector. Een onderzoek naar de symboliek van de bankierseed en de latente mechanismes binnen de Nederlandse bancaire sector*, Masterscriptie Politicologie: Bestuur & Beleid (Universiteit van Amsterdam, 2014), 12, 13.

¹⁰⁴² Keuzenkamp, *Ethiek binnen de Nederlandse Bancaire Sector*, 103.

¹⁰⁴³ Soeharno, Jonathan E., ‘De waarde van de eed’, *oratie uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van hoogleraar rechtspleging in rechtsfilosofisch perspectief aan de Faculteit der Rechtsgeleerdheid van de Universiteit van Amsterdam op 22 mei 2013*, http://www.oratierEEKS.nl/upload/pdf/PDF-2474weboratie_Soeharno_definitief.pdf [27 juni 2018]. Soeharno betreft in zijn oratie ook de christelijke ambivalentie rond de eed. De uitspraak van Jezus ‘laat jullie ja ja zijn, en jullie nee nee’, heeft tot verwarring en verdeeldheid aanleiding gegeven tot Augustinus met de gevleugelde woorden kwam die het standpunt van de kerk zijn gaan bepalen: ‘falsa iuratio exitiosa est, vera iuratio periculosa est, nulla iuratio secunda est’ (een valse eed is fataal, een ware eed gevaarlijk en geen eed veilig).

10.3.3 'Accountability' in het wetenschappelijke discours

In 2014 verscheen *The Oxford Handbook of Public Accountability*, een lijvig boek van meer dan zevenhonderd pagina's met 43 deelonderwerpen op dit terrein.¹⁰⁴⁴ De Nederlander Mark Bovens is een van de drie *editors*. Hij heeft in 1990 een baanbrekend proefschrift geschreven over verantwoordelijkheid en 'accountability'. De eerste zin van deze drie *editors* is meteen een statement: 'Accountability is the buzzword of modern governance.'¹⁰⁴⁵ Men spreekt over een snel stijgende curve wat betreft het gebruik van dit woord in de eenentwintigste eeuw binnen de wetenschappelijke wereld. Vanaf 1800 tot ongeveer 2005 is het woord een redelijk neutrale en onschuldige manier van uitdrukken. Daarna is het woord ineens 'booming' en heeft vrijwel elke auteur die het woord gebruikt, een eigen definitie.¹⁰⁴⁶ Het is in korte tijd een 'icon', een 'hurrah-word' en een 'chameleon' geworden, hoewel de herkomst van het woord stamt uit de wereld van het boekhouden. Toch staat de historische erfenis van dat woord garant voor een 'number of constants' die dienen als basis voor een 'minimal conceptual consensus'. Toch zou het overtrokken zijn te beweren dat alle auteurs deze minimale consensus hanteren. Sommigen houden er zelfs geen formele definities op na en anderen ontwikkelen procesmatig eigen typologieën van 'accountability'. Als het gaat om de relationele en communicatieve kern van 'accountability' is veel terug te vinden in de sociaalpsychologische literatuur over 'accountability'. Er is dan sprake van een definiëring waarbij de verwachting is dat iemand gevraagd kan worden, vaak door een vorm van gezag of een meerdere, dan wel hoger geplaatste, om gedachten, overtuigingen en handelingen te rechtvaardigen.¹⁰⁴⁷ Hoewel er een verwarrende diversiteit is in benaderingen in tal van wetenschapsgebieden, zeggen de drie *editors* dat er desondanks meer overeenstemming in het denken van mensen is over 'accountability' dan doorgaans erkend wordt.¹⁰⁴⁸ Het woord 'public' in de titel van het *Handbook* staat voor openheid en transparantie, zeggen zij. Bedoeld is dat 'accountability' niet alleen maar in het verborgene gebeurt, achter gesloten deuren. Er is een mate van openbaarheid die toegankelijk is.

In het artikel van Melvin Dubnick in dit *Handbook*, getiteld 'Accountability as a cultural keyword' wordt betoogd dat het woord dezelfde status heeft als andere sleutelbegrippen als democratie, klasse, kunst en cultuur. Er is nauwelijks een aspect van het menselijk leven te vinden waarop dit woord niet van toepassing is. Leraren zijn 'accountable' voor de ontwikkeling van hun leerlingen, ministers voor de staat van het land, ouders voor het gedrag van hun kinderen, politiemensen voor misdaadstatistieken, bankiers voor het ontstaan van een financiële crisis. Wij leven in een tijd waarin we altijd iemand voor verantwoordelijk houden en die om 'accountability' kan worden gevraagd voor zijn of haar gedrag.¹⁰⁴⁹ Het woord is

¹⁰⁴⁴ Bovens, Mark, Robert E. Goodwin, Thomas Schillemans, *The Oxford Handbook of Public Accountability* (Oxford: University Press, 2014).

¹⁰⁴⁵ De editors tekenen zelf voor het eerste artikel van dit *Handbook*, 'Public Accountability', 1.

¹⁰⁴⁶ Bovens (eds.), *Handbook*, 2.

¹⁰⁴⁷ Bovens (eds.), *Handbook*, 4.

¹⁰⁴⁸ Bovens (eds.), *Handbook*, 6.

¹⁰⁴⁹ Dubnick, Melvin J., 'Accountability as a cultural keyword' in: Bovens, Mark (eds.), *The Oxford Handbook of Public*

‘notoriously ambiguous’ in het zoeken naar een eenduidige definitie, zodat het kan leiden tot frustratie, maar wordt meestal bruikbaar in een verbinding met een goed passend adjectief van het terrein van onderzoek en wordt gekwalificeerd door de betekenissen van ‘liability, answerability, responsibility’ (political, financial, corporate, legal etc.). Dubnick is het met Bovens en anderen eens dat ‘accountability’ meer is dan een deugd. Het is ook een mechanisme en instrument van administratieve en politieke macht die beleidsregels formuleert in het sociaal-maatschappelijke verkeer, alsook verandering afdwingt in het besturen van organisaties.¹⁰⁵⁰

Bovens verkende het begrip ‘accountability’ samen met het woord verantwoordelijkheid al in 1990 in zijn dissertatie, die later uitgegeven werd in een Engelse vertaling.¹⁰⁵¹ Twee concepten worden in dit boek uitvoerig besproken: verantwoordelijkheid in de zin van ‘accountability’, die hij *passieve* verantwoordelijkheid noemt en verantwoordelijkheid als deugd, hetgeen voor hem *actieve* verantwoordelijkheid is. Bij het eerste moet de vraag worden gesteld: ‘Waarom *deed* je wat je hebt gedaan?’ Bij het tweede is de vraag actueel: ‘Wat *moet* worden gedaan?’¹⁰⁵² De vraag laat zich stellen: wanneer houden wij iemand verantwoordelijk voor daden of wanneer zeggen wij dat iemand verantwoordelijk handelt? Het is voor hem bijna onmogelijk om ondubbelzinnig een algemeen aanvaarde lijst van redenen op te stellen voor verantwoordelijkheid in de zin van ‘accountability’. Hij noemt in eerste instantie de vier *klassieke*: overtreding van de norm; oorzakelijk verband (van schade en het gedrag waardoor de schade is ontstaan); verwijtbaarheid (er was een ander gedrag mogelijk); verantwoordelijk worden gehouden voor schade die een ander veroorzaakt heeft. Bovens noemt als voorbeeld de ministeriële verantwoordelijkheid die geldt voor leden van het koninklijk huis. De minister-president in Nederland legt voor iets wat de koning zegt of doet in het parlement verantwoording af.¹⁰⁵³

Wat de individuele verantwoordelijkheid betreft in de zin van ‘accountability’ noemt Bovens in navolging van Thomson, aan wie hij dit ontleend heeft, tien excuses die meestal naar voren worden gebracht, vaak ook om zich aan de verantwoordelijkheid te onttrekken. Wij geven deze weer zonder op de besprekingen daarvan in te gaan.¹⁰⁵⁴

1. ‘Ik was maar een klein radertje in een grote machine.’
2. ‘Anderen hebben meer gedaan.’

Accountability, 24.

¹⁰⁵⁰ Dubnick, ‘Accountability as a cultural keyword’, in: *The Oxford Handbook*, 33.

¹⁰⁵¹ Bovens, Mark, *The Quest for Responsibility. Accountability and citizenship in Complex Organisations* (Cambridge: University Press, 1998), 45. Bovens schetst het probleem van ‘de vele handen’ die het complex maken in organisaties om tot eenduidigheid te komen ten aanzien van ‘accountability’. Hij gaat daarbij uit van vier oplossingsrichtingen: corporate (the organisation as a person), hierarchical (one for all), collective (all for one) and individual (each for himself) accountability. Die worden geanalyseerd vanuit normatieve, empirische en praktische perspectieven. Hij betoogt dat de individuele accountability de meest veelbelovende van deze vier oplossingsrichtingen is, alleen wanneer individuen in staat worden gesteld verantwoordelijk te handelen.

¹⁰⁵² Bovens, *The Quest for Responsibility*, 26, 27.

¹⁰⁵³ Bovens, *The Quest for Responsibility*, 28-31.

¹⁰⁵⁴ Bovens, *The Quest for Responsibility*, 113-125.

3. 'Als ik het niet had gedaan, waren er wel anderen die het zouden hebben gedaan.'
4. 'Het zou evengoed wel gebeurd zijn, ook al had ik er geen aandeel in.'
5. 'Zonder mijn aandeel zou het zelfs erger zijn geweest.'
6. 'Ik had er niets mee te maken.'
7. 'Ik was mijn handen in onschuld voor wat deze zaak betreft.'
8. 'Ik wist er niets van.'
9. 'Ik deed enkel wat mij was gezegd.'
10. 'Ik had geen keus.'

Het probleem van de 'vele handen' die de aanwijsbaarheid van verantwoordelijkheid problematiseren, is niet alleen een kwestie van praktische en morele aard, maar ook een aangelegenheid in hoeverre *controle* heeft gewerkt. Is er sprake geweest van 'vele ogen' die meekijken? Verder gaat Bovens bij de *actieve* verantwoordelijkheid uitvoerig in op kwesties van 'klokkenluiden' en 'lekken', waarvan hij de tragiek voor mensen die opkomen voor gerechtigheid en waarheid, met schrijnende voorbeelden uit de doeken doet.¹⁰⁵⁵ Zij deden dit om 'accountable' te zijn voor iets wat zij meemaakten, wat zij niet met hun geweten konden overeenkomen en als gevolg daarvan trokken zij aan de bel.

10.3.4 Integriteit en compliance

De beide begrippen 'integriteit' en 'compliance' functioneren eveneens in nauwe aansluiting op 'accountability' om daarmee een controlemechanisme weer te geven als het gaat om betrouwbaarheid in de wereld van bedrijven en instellingen. Met de term 'compliance' worden alle regels, procedures en afvinklijstjes bedoeld. Voor aspecten als houding en gedrag wordt het begrip 'integriteit' gehanteerd.¹⁰⁵⁶ De samenleving eist van mensen meer aandacht voor integriteit, zowel gericht op het individu als op de organisatie. Dit houdt dan op individueel niveau in dat er een grotere nadruk komt te liggen op gedrag, betrokkenheid, eigen verantwoordelijkheid en moreel besef en tevens minder nadruk op regels, procedures en afvinklijstjes.¹⁰⁵⁷ Een voorbeeld van niet-integer handelen van een organisatie vormde volgens Van Rijswijk de zaak-Gotlieb. Deze zaak deed veel stof opwaaien omdat Arthur Gotlieb tegen wil en dank een klokkenluider werd binnen de Nederlandse Zorgautoriteit. Gotlieb pleegde in 2014 zelfmoord vanwege de frontale tegenwerking die hij ondervond bij het openbaar maken van zijn zwartboek over zijn werkgever. De commissie-Borstlap, die deze kwestie onderzocht, moest concluderen dat er ernstige misstanden waren geweest waardoor Gotlieb het slachtoffer werd van 'verwaarloosd' en 'genegeerd' te zijn door zijn managers die het 'kennelijk aan managementvaardigheden en empathie' ontbrak.¹⁰⁵⁸

¹⁰⁵⁵ Bovens, *The Quest for Responsibility*, 190-214.

¹⁰⁵⁶ Rijswijk, Marius van, *Handboek integriteit en compliance. Maak integriteit meetbaar en van iedereen* (Amsterdam/Antwerpen: Business Contact, 2015), 7.

¹⁰⁵⁷ Een voorbeeld daarvan is een advertentie van het bouwbedrijf Ballast Nedam in de NRC van 28 april 2018. Er worden sollicitanten opgeroepen voor de functie van Compliance Officer. Er worden de meer gebruikelijke werkzaamheden opgesomd alsook de taak 'betrokken te worden bij onderzoeken en meldingen van fraude en ander niet integer handelen'.

¹⁰⁵⁸ Rijswijk, Van, *Handboek integriteit en compliance*, 12.

Uit interviews die Van Rijswijk afnam, bleek dat er in bedrijven, organisaties en instellingen disbalans was tussen ‘compliance’ en ‘integriteit’. Met regelgeving in de vorm van protocollen, werkinstructies en gedragscodes wordt geprobeerd gewenst gedrag af te dwingen, maar steeds weer blijkt dat menselijke strevingen en emoties zich niet rationeel laten beheersen.¹⁰⁵⁹ Als regels niet meer effectief zijn, zal de oplossing moeten worden gezocht in een verandering van integriteitscultuur. Van een *rule-based* samenleving, waarbij alles werd gejuridiseerd moet de beweging weer worden terug gemaakt naar een *principle-based* samenleving. Daarin gaat het niet langer om het ‘dictaat van de procedures’, maar om het primaat van moreel besef en gezond verstand.¹⁰⁶⁰ Controle en vertrouwen lijken elkaar echter uit te sluiten, maar niets is minder waar. Controle en vertrouwen moeten met elkaar in balans zijn en onderzoek laat zien dat controle en vertrouwen elkaar kunnen versterken. ‘De ruimte om elkaar aan te spreken op grensoverschrijdend gedrag is van essentieel belang voor een integere organisatie. Het is dé manier om geleidelijke normvervaging te voorkomen. Door elkaar aan te spreken op morele besluiten worden de eigen waarden en normen van de organisatie voortdurend herijkt en bekrachtigd.’¹⁰⁶¹

10.3.5 Normvervaging als gevolg van een verzwakt en gedempt geweten

Frederick Bruce Bird wijst erop dat in de zakenwereld en het bedrijfsleven niet zozeer sprake is van een gebrek aan morele overtuigingen, maar zij worden niet uitgesproken of gearticuleerd.¹⁰⁶² Organisaties staan volgens hem bloot aan morele doofheid, stomheid en blindheid. Van morele blindheid is sprake wanneer men niet ziet wat men moet zien. Men kijkt de andere kant op, stopt zijn kop in het zand en onderschat de morele dimensie van het eigen handelen. Bij morele doofheid hoort men niet wat er gezegd wordt. Kritiek, suggesties en signalen worden genegeerd of afgedaan als nutteloos of zinloos. Ook het eigen geweten wordt gesmoord. In organisaties is soms ook een morele stomheid aan de orde, waarbij men stommetje speelt door alles voor zoete koek te slikken en met een grote boog om elkaar heen loopt.¹⁰⁶³ Het grote echec van Lehman Brothers, de Amerikaanse bank die in 2008 failliet ging, waarmee de wereldwijde financieel-economische crisis toen werd ingeluid, was het gevolg van ‘een cultuur van stilte’.¹⁰⁶⁴

De drie vormen van morele onbereikbaarheid van organisaties worden besproken door Muel Kaptein, die een uitspraak van de voormalige president van de Verenigde Staten, Barack

¹⁰⁵⁹ Rijswijk, Van, *Handboek integriteit en compliance*, 14.

¹⁰⁶⁰ Rijswijk, Van, *Handboek integriteit en compliance*, 15, 16.

¹⁰⁶¹ Rijswijk, Van, *Handboek integriteit en compliance*, 67, 68.

¹⁰⁶² Bird, Frederick Bruce, *The Muted Conscience. Moral Science and the Practice of Ethics in Business* (Westport, Connecticut/London: Quorum Books, 2002), 27-121. Ik geef hier zijn opvattingen samenvattend weer.

¹⁰⁶³ Kaptein, Muel, *Waarom goede mensen soms de verkeerde dingen doen. 52 bespiegelingen over ethiek op het werk* (Amsterdam/Antwerpen: Business Contact, 2011), 14-16. Kaptein geeft hier de opvattingen van Bird weer als het sluipende gevaar dat organisaties bedreigt.

¹⁰⁶⁴ Kaptein, Muel, *Waarom goede mensen*, 15. Hij spreekt zelfs van een ‘bunkermentaliteit’. Het adagium binnen de bank was ‘risico’s nemen’ om de winstmaximalisatie mogelijk te maken. Dat heeft de bank de kop gekost en daarna de wereld in een bankencrisis gestort.

Obama, aanhaalt die trefzeker de oorzaak aanwijst: ‘buitensporige hebzucht’. Dit brengt Kaptein tot de fundamentele vraag: hoe zien we de mens? Hij gaat daarbij in op het oude debat of de mens goed of slecht is. Hij noemt de opvattingen van Thomas Hobbes, Engels filosoof (1588-1679), die de uitdrukking uit de Romeinse oudheid overnam: ‘De mens is een wolf’. De beestachtige natuur van de mens betekent dat die mens louter op eigen belang is gericht. Dit staat in contrast met de opvattingen van Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), die van mening is dat de mens van nature goed is, maar door omgevingsfactoren ontaardt. Voor Kaptein is het experimentele onderzoek van Kiley Hamlin en anderen op het gedrag van baby’s doorslaggevend. Het onderzoek heeft duidelijk gemaakt dat mensen al op zeer jonge leeftijd, voordat ze zelfs kunnen praten, in staat zijn onderscheid te maken tussen goed en kwaad. Mensen hebben niet alleen sympathie voor het goede, maar ook de neiging te kiezen voor het goede. Deze positieve constatering is een belangrijk vertrekpunt voor zijn boek *Waarom goede mensen soms de verkeerde dingen doen*. Het levert een principe op voor het zaken doen en het inrichten van organisaties. ‘Het gaat er dan niet om een moraal op te leggen en af te dwingen – de zogenaamde ‘compliance-benadering’ van regels, controle en sancties – maar juist om het cultiveren van wat al in de kiem aanwezig is. De zogenaamde ‘integriteitbenadering’ van deugden, reflectie en introspectie, en bovendien van waardering, ontplooiing en voldoening zal dan veel effectiever zijn.’¹⁰⁶⁵

Edgar Karssing, filosoof en docent aan de Nyenrode Business University, levert eveneens een bijdrage aan het debat over waarden en normen in organisaties en gaat uit van de slogan van destijds premier Balkenende: ‘Fatsoen moet je doen!’ Hij reflecteert op de ethiek op de werkvloer. Hoe moet dat in de praktijk gebeuren en hoe houdt de organisatie het gesprek over waarden en normen levend en actueel? In een hoofdstuk over de appel en de mand toont hij zijn eigen fascinatie met het kwaad. Hoe komen mensen ertoe de meeste gruwelijke misdaden te plegen? Hij wijst in dit verband op de studie van de filosofe Hannah Arendt, die tijdens het Eichmann-proces deze ontdekking deed: de man die medeverantwoordelijk was voor een van de grootste misdaden in de geschiedenis, was helemaal geen monster of duivel, maar een gewone huisvader. Hannah Arendt introduceerde toen de uitdrukking ‘de banaliteit van het kwaad’. Karssing noemt het een les uit de sociale psychologie om daaruit te leren dat het gedrag van mensen een resultante is van omgevingsfactoren. We zijn te veel gewend om in het individualistische Westen het gedrag aan mensen zelf toe te schrijven, maar dat is volgens hem een fundamentele toeschrijvingsfout. Het is een onderschatting van de invloed van de sociale omgeving. Er moet voor het bevorderen van moreel gedrag in organisaties niet alleen naar de appel – het individu – maar ook naar de mand, de cultuur en de structuur van de organisatie worden gekeken. Hij volgt daarin de Spaanse filosoof Savater, die het kort en bondig samenvat: ethiek is twee keer nadenken. ‘*Wat zijn mijn argumenten om dit te doen en zijn dit goede argumenten?*’¹⁰⁶⁶

¹⁰⁶⁵ Kaptein, Muel, *Waarom goede mensen*, 21-24.

¹⁰⁶⁶ Karssing, Edgar, *De oplossing is het probleem niet! Reflecties op ethiek, integriteit en compliance* (Capelle aan de IJssel: Nederlands Compliance Instituut, 2001), 211, 212.

Volgens Muel Kaptein zijn er zeven factoren, die hij heeft achterhaald in zijn promotieonderzoek, die van invloed zijn op het gedrag van mensen binnen organisaties.¹⁰⁶⁷

1. Helderheid. Alle mensen binnen de organisatie moeten weten wat gewenst en ongewenst gedrag is.
2. Voorbeeldgedrag. Goed voorbeeld doet goed volgen. Dit geldt van hoog tot laag.
3. Uitvoerbaarheid. De gestelde doelen, taken en verantwoordelijkheden moeten met de beschikbare middelen en tijd te doen zijn.
4. Betrokkenheid. Respect en goede bejegening vanuit de top leidt tot meer en betere inzet voor de belangen van de organisatie.
5. Transparantie. Naarmate mensen meer zicht hebben op eigen en andermans gedrag zullen zij beter in staat zijn aan verwachtingen te beantwoorden.
6. Bespreekbaarheid. Standpunten, gevoelens, dilemma's en overtredingen moeten open besproken kunnen worden. Door meer ruimte te creëren voor morele zaken, leren mensen ook van elkaar.
7. Handhaving. Als er waardering is voor gewenst gedrag en sanctionering van ongewenst gedrag, heeft dit een positief gevolg voor het morele niveau van de organisatie.

Het is opvallend dat de vraag naar het kwaad zo'n fundamentele rol speelt in de discussie rondom 'accountability' en 'compliance'. De vraag 'hoe zien wij de mens' is kennelijk niet alleen het terrein en het prerogatief van de theologie. Natuurlijk houden ook filosofen zich met deze vragen bezig, maar blijkbaar toch eveneens wetenschappers op sociaalpsychologisch terrein en verder ook bedrijfskundigen. Een belangrijk onderscheid lijkt te liggen in het gegeven dat binnen de theologie de mens zelf met zijn gedachten, overwegingen, beslissingen en daden bij uitstek in het vizier komt, maar binnen de wereld van bedrijfskundigen is het vooral de omgeving die het moet ontgelden en is de mens slachtoffer of speelbal van externe factoren. Men is geneigd te spreken van een toeschrijvingsfout, als wij in de kerkelijke wereld te veel kijken naar de 'appel' en niet voldoende naar de 'mand'.

De theologie heeft binnen de orthodoxie altijd geloofd en beleden dat de mens voor Gods aangezicht 'onbekwaam tot enig goed en geneigd tot alle kwaad' is. Frederick Bruce Bird met zijn nadruk op morele doofheid, stomheid en blindheid van mensen in organisaties lijkt dat te bevestigen, maar er moet worden bedacht dat mensen dan deel uitmaken van een systeem. Zij zijn onderdeel van een organisatie en de sfeer en cultuur van de organisatie veroorzaken dan die morele doofheid, stomheid en blindheid. Die mensen kunnen privé wel heel accountable voor en aanspreekbaar zijn op hun gedrag en houding binnen allerlei andere levensverbanden. Toch is het oordeel over mensen vanuit het belijden van de kerk een ander: zij hebben dan te maken met de kwalificatie van Paulus die in Rom. 3,9-26 alle mensen zondaars noemt, niemand uitgezonderd. De principiële gerichtheid van mensen om het goede te kiezen (zo zagen we bij Kaptein), wordt door het getuigenis van de Bijbel gelogenstraft. Hier ligt een

¹⁰⁶⁷ Kaptein, Muel, *Waarom goede mensen*, 12, 13.

punt van frictie, maar ook bij het gegeven dat de opvattingen binnen kerk en theologie over zonde aan veranderingen onderhevig zijn. Het volgende hoofdstuk komt hier nog op terug als de balans wordt opgemaakt over het draagvlak voor de tucht.

De zeven factoren die Kaptein noemt, die van invloed zijn op het gedrag van mensen binnen een organisatie, kunnen ook binnen de kerkelijke wereld behulpzaam zijn om de ‘accountability’ te vergroten. Alle zeven punten lijken van belang voor een spirituele organisatie als de kerk is, met als centraal *unique selling point* het geloof in Jezus Christus. Ieder christen heeft een persoonlijke betrokkenheid op hem, die enerzijds geloof geeft en anderzijds toewijding vraagt van mensen die bij hem horen (Rom. 12,1 en 2).

10.4 Feedback in de kerk

Het ‘elkaar aanspreken’ is geen wezensvreemd element in het denken en spreken van de kerk over zichzelf. Wij hebben eerder gezien dat het woord ‘elkaar’ een vanzelfsprekende rol speelt in het Nieuwe Testament. Zonder de wederkerigheid en het reciproke karakter van de gemeente is er geen gemeente van Christus. Bij de ongemakkelijke ‘elkaar-woorden’ als elkaar vermanen en elkaar terechtwijzen is er een duidelijke legitimatie om elkaar aan te spreken op fouten, tekortkomingen, concrete zonden etc. Dat is dan een feedback waartoe het Nieuwe Testament gemeenteleden oproept als dienst aan elkaar om mensen op de weg van de navolging en het discipelschap te houden. Paulien Vervoorn biedt in *Feedback in de kerk* een praktische handreiking om dat mogelijk te maken. In de Bijbelse verantwoording bespreekt zij uitvoerig Mat. 18,15-18, waarbij het er vooral om gaat te beginnen bij ‘aanspreken onder vier ogen’. Ook leidt zij uit deze tekst af dat het bij ‘feedback’ moet gaan om ‘het behoud van de ander’.¹⁰⁶⁸ Op de vraag of feedback in de kerk anders is dan in de seculiere wereld is zij van mening dat dit niet het geval is. Wel zorgt een vrijwilligersorganisatie als de kerk voor extra uitdagingen. Feedback in de kerk is nodig, omdat mensen anders ‘elkaar de mogelijkheid ontnemen om te groeien’.¹⁰⁶⁹

Van meer theologische aard is het werk van Ben Wentsel. In *Hij-is-er-bij* legt hij de sleutels van het Koninkrijk in handen van alle gemeenteleden. Zijn opvattingen worden pas hier ter sprake gebracht (en niet al in het hoofdstuk van de systematisch-theologische navraag) omdat ze een theologische onderbouwing geven van het begrip ‘accountability’. ‘Allen zijn voor elkaar verantwoordelijk’ en ‘moeten naar elkaar omzien als pastores en pastoranten’ en ‘waarschuwen elkaar tegen de glijvlucht van Godsvervreemding op de glijbaan van onverschilligheid en verharding naar de redeloze afgrond’. Gemeenteleden mogen ‘elkaar

¹⁰⁶⁸ Vervoorn, Paulien, *Feedback in de kerk. Aansprekende ideeën om met elkaar te groeien* (Utrecht: Kok, 2017), 34, 35. De woorden ‘tegen u’ ziet zij niet als noodzakelijk tot de tekst behoren. Dat levert een beperking op, die waarschijnlijk volgens haar niet bedoeld is. De verantwoordelijkheid van het geven van feedback is er voor iedereen in de gemeente. Het boekje als geheel is praktisch van aard. Het biedt allerlei aanwijzingen voor ‘het aanspreken van anderen’.

¹⁰⁶⁹ Vervoorn, *Feedback in de kerk*, 18.

bemoedigen om te blijven wandelen op de weg van het Koninkrijk'.¹⁰⁷⁰ Hoewel hier het moderne begrip 'accountability' niet wordt gebruikt, is de gedachte daaraan niet ver weg. Men spreekt elkaar aan op het 'accountable' zijn naar elkaar.

Uit de Amerikaanse baptistentraditie stamt de bundel *Those who must Give an Account*. Daarin spreekt Andrew Davis over 'the universal accountability of all christians'. Hij stelt dat er in het Nieuwe Testament vele vindplaatsen zijn van teksten die deze 'accountability' benadrukken en noemt 1 Kor. 3,10-15 een ondergewaardeerde tekst. Wat Paulus daar verwoordt, dat 'indien iemands werk verbrandt' (vers 15), wordt volgens Davis door Amerikaanse christenen niet voldoende serieus genomen. Ook passages als 2 Kor. 5,10 en Rom. 14,12 over de rechterstoel van Christus of van God, krijgen vaak niet de aandacht die zij verdienen. Verder wijst hij nog op Hebr. 4,13 en 13,17 waar het element 'rekenschap' of 'verantwoording' opvallend aanwezig is.¹⁰⁷¹

Binnen het kringenwerk van de Baptistengemeente Op Doortocht te Ede, waartoe wij behoren, kondigde iemand een nieuw te vormen kring aan in het gemeenteblad. De zuster maakte zelf de overstap van de 23+-groep naar het reguliere kringwerk. Zij gaf aan als kringleider het volgende profiel te hebben;

- ik ben betrokken;
- ik vind het belangrijk dat ieder zich veilig voelt op de kring en ik zal er iets aan proberen te doen als dit niet het geval is;
- ik vind het belangrijk dat God centraal staat;
- ik zal mij kwetsbaar opstellen zodat de gesprekken wat meer diepte zullen krijgen;
- ik zal mensen aanspreken als ik denk dat ze geen opbouwende keuzes maken;
- ik zal dwars tegen de stroom ingaan om te doen waarvan ik denk dat het goed is.¹⁰⁷²

Opvallende trek in dit profiel is dat deze kringleidster 'mensen wil aanspreken als zij denkt dat mensen geen opbouwende keuzes maken' en dat zij 'dwars tegen de stroom wil ingaan'. Dit zou een uiting van een trendbreuk kunnen zijn. Weliswaar is het 'zich kwetsbaar opstellen' een waarde die nog uit een bepaalde periode stamt en zeker niet heeft afgedaan, maar het geheel ademt een fierheid en frisheid die tot dusverre in het kerkelijk leven zo niet werd aangetroffen, dunkt mij.

Er zijn kerkgenootschappen als het Leger des Heils die uitgewerkte beleidsstukken en protocollen hebben over 'accountability'. In *Journal of Renewal* wordt uiteengezet hoe dit in de praktijk van het Leger des Heils werkt: er moet een 'culture of mutual respect and trust'

¹⁰⁷⁰ Wentsel, Ben, *Hij-is-er-bij. Handboek bijbelse geloofsleer* (Kampen: Kok, 2006), 300, 301. In zijn zevendelige dogmatiek is die gedachte nauwelijks aanwezig. Zie Wentsel, B., *De Heilige Geest, de Kerk en de laatste dingen. De Persoon en het werk van de Heilige Gees.*. Dogmatiek deel 4 (Kampen: Kok, 1995), 427-433, waar vooral een historisch exposé wordt gegeven.

¹⁰⁷¹ Davis, 'Those who must give an account', 207, 208.

¹⁰⁷² Baptistengemeente Op Doortocht te Ede, *Meeleven*, mei 2018, 7.

zijn op basis van ‘accountability’.¹⁰⁷³ Men streeft naar transparantie, betrouwbaarheid en integriteit ofwel een vorm van op elkaar toeziende verantwoordelijkheid. Ook de parakerkelijke organisatie ‘Nederland Zoekt’ heeft op haar website artikelen en stukken over discipelschap en accountability, termen die zij nadrukkelijk met elkaar verbindt. Men is kennelijk zich in christelijke kring nu ook meer bewust van de noodzaak van een uitgewerkte en planmatige aanpak van ‘accountability’. De beide genoemde organisaties vervullen hierin mogelijk een voortrekkersrol.

Ten slotte zij opgemerkt dat de eerder genoemde Nyenrode-filosoof Edgar Karssing samen met Marijn Zweegers een handreiking heeft uitgebracht over ‘Aanspreken en aangesproken worden’. De aanbevelingen en suggesties in deze handreiking zijn niet alleen nuttig voor de seculiere wereld, maar ook binnen de kerkelijke wereld bruikbaar.¹⁰⁷⁴ Deze handleiding telt drie hoofdstukken, waarvan het eerste hoofdstuk bestaat uit de volgende onderdelen:

1. Aanspreken
2. Wat is elkaar aanspreken?
3. Waarom is aanspreken belangrijk?
4. Waarom is aanspreken lastig?
5. Effectief een collega aanspreken
6. Aangesproken worden
7. Samenvatting: het gespreksmodel

Er worden zaken aan de orde gesteld die raken aan gedachten binnen de theologie over ‘zonden’ en ‘ongerechtigheden’: ‘In de ideale wereld zijn er geen problemen, doet iedereen wat hij moet doen en heeft niemand last van een ander. Helaas, we leven niet in een ideale wereld. Soms heb je last van elkaar. Soms doen collega’s dingen die niet mogen, bewust of onbewust. Dan kun je elkaar aanspreken.’¹⁰⁷⁵

10.5 Een laatste ‘maar’

Het woord ‘tucht’ zou niet zomaar ingeruild mogen worden voor het begrip ‘accountability’. Daarvoor is de grondbetekenis van ‘trekken’ te veelzeggend. Het zal moeite kosten moeite kosten van het woord ‘tucht’ afscheid te nemen. Het is te overwegen dit klassieke woord juist *niet* af te schaffen, maar de betekenis en waarde van dat woord beter uit te leggen. Men kan immers de etymologische achtergrond van het woord benadrukken: het ‘trekken’ aan de broeder of zuster dat sterk verbonden is met het ‘winnen’, het woord dat zo prominent en krachtig voorkomt in Mat. 18,16. De vraag daarbij is of deze strijd niet bij voorbaat is verloren, omdat de negatieve connotaties van het woord ‘tucht’ waarschijnlijk hardnekkig zijn. Tegelijk is het waar, hetgeen een van de voorgangers in het additionele onderzoek naar

¹⁰⁷³ <https://accountability.salvationarmy.org/> [31 mei 2018].

¹⁰⁷⁴ <https://www.integriteitoverheid.nl/fileadmin/BIOS/data/>

Toolbox/Handreikingen/Aanspreken_en_aangesproken_worden.pdf [6 februari 2019].

¹⁰⁷⁵ *Ibidem*, 7.

voren bracht, dat het mechanisme van de pejoratieve werking opnieuw zal gaan ontstaan. Elk nieuw woord, hoe onbelast of neutraal ook, zal op enig moment besmet raken door de inhoud die mensen nu eenmaal onwelgevallig is, omdat het idee van tucht-als-sanctie voor mensen de boventoon voert. De kerk zal er misschien wijs aan doen te verdisconteren dat de secularisatie een doorwerkend en uithollend effect heeft op het Bijbelgebruik en het verlies van betekenis van vertrouwde woorden die in het verleden nog geldigheidswaarde hadden. Men moet zich realiseren dat de tucht als item in het kerkelijke leven inderdaad bijna teloor is gegaan en volstrekt impopulair is geworden. In een tijd waarin het ‘missionair-zijn’ van de kerk vooropstaat, is handhaving van het woord tucht bijna kansloos, tenzij men zich laat leiden door een ‘heilige eigenwijsheid’.

10.6 Overgang naar het slothoofdstuk

De opbrengst van deze bestuurskundige verkenning van het begrip ‘accountability’ is te vinden in hoofdstuk 11. Dat hoofdstuk maakt de balans op en beantwoordt de hoofdvragen van het begin van dit onderzoek en de vragen die gesteld zijn in hoofdstuk 2, die betrekking hebben op het draagvlak voor de tucht. Dit slothoofdstuk biedt verder nog ‘inzichten en aanbevelingen ter vergroting van het draagvlak voor de kerkelijk tucht’.

HOOFDSTUK 11

INZICHTEN EN AANBEVELINGEN TER VERGROTING VAN HET DRAAGVLAK VOOR DE KERKELIJKE TUCHT

11.1 Inleiding

Dit hoofdstuk heeft drie onderdelen:

1. Inzichten uit de hoofdstukken 1 tot en met 10 (11.2 t/m 11.4);
2. Beantwoording van de vragen uit de draagvlakstudie (11.5);
3. Aanbevelingen ter vergroting van het draagvlak voor de kerkelijke tucht (11.6).

Recapitulerend: deze studie met als titel ‘Elkaar aanspreken’ kent drie hoofddelen. De *terreinverkenning* bestaat uit drie hoofdstukken en is in het eerste hoofdstuk een introductie en oriëntatie op het onderwerp van de tucht. We verkenden het terrein waarop wij ons wilden begeven. Wij kwamen uit op het formuleren van een doelstelling en drie vraagstellingen voor het onderzoek. Het doel was het vinden van een (nieuw) draagvlak voor de tucht in de Baptistengemeenten en mogelijk ook in andere kerken, waar de tucht evenzeer nagenoeg uit beeld is verdwenen. Omdat het begrip draagvlak in het onderzoek leidend is, wordt in hoofdstuk 2 vanuit het vakgebied van de bestuurskunde een bijdrage geleverd om dat begrip te analyseren en te definiëren. Op basis daarvan is een conceptueel model ontwikkeld, waarbij aan de hand van *determinanten* en *waarden* van percepties achttien factoren zijn geformuleerd, die van betekenis zijn bij het in kaart brengen van zo’n draagvlak. Wij zullen in dit slothoofdstuk deze factoren nader beschouwen en van resultaten voorzien. In hoofdstuk 3 hebben wij een analyse van de cultuur geboden vanaf ongeveer 1960, waarbij maatschappelijke, filosofische en sociologische tendensen, invloeden en veranderingen betrokken zijn.

Het tweede hoofddeel betreft een *literatuuronderzoek* waarin het begrip tucht en de praktijk daarvan van meerdere kanten is geëxploreerd. Vanuit verschillende deelterreinen van de theologie zijn overwegingen en inzichten besproken die licht werpen op het correctieve handelen van de kerk, dat ook wel het zelfreinigend vermogen wordt genoemd. Hierbij gaat het om de tucht in de geschiedenis, de theologie en de traditie van de Unie van Baptistengemeenten (hoofdstuk 4); de Bijbels-theologische navraag (hoofdstuk 5); de pastoraal-theologische navraag (hoofdstuk 6); de systematisch-theologische navraag (hoofdstuk 7) en de navraag bij kerkrechtdeskundigen (hoofdstuk 8).

In het derde hoofddeel is het verslag van het *kwalitatief empirisch onderzoek* te vinden. Dit onderzoek laat zich onderverdelen in dertien categorieën met als veertiende categorie een additioneel onderzoek onder voorgangers, die een drietal vragen kregen voorgelegd die eerder

nog niet zo nadrukkelijk aan de orde kwamen (hoofdstuk 9). Omdat in sommige interviews de term ‘accountability’ expliciet werd genoemd als vervangende uitdrukking voor het woord ‘tucht’, is in hoofdstuk 10 dat begrip onder de loep genomen vanuit de wetenschapsdiscipline van de bestuurskunde. De vraag is daarbij steeds: kan deze bestuurskundige term op adequate wijze de plaats innemen van het Bijbelse woord ‘tucht’, waartegen onmiskenbaar een bepaalde afkeer is ontwikkeld bij mensen in de kerkelijke wereld?

In dit slothoofdstuk maken wij de balans op. We bekijken de oogst uit het onderzoek aan de hand van de factoren die aan de orde kwamen bij ons conceptuele model voor het draagvlak voor de tucht.

Uit het empirische deel van het onderzoek is naar voren gekomen dat het onderwerp ‘tucht’ in grote mate beladen en controversieel is geworden. De tucht is nagenoeg verdwenen uit de geloofspraktijk van gemeenten en kerken. Toch wordt evenzeer duidelijk dat voor een aantal respondenten een situatie van vrijblijvendheid, waarbij ieder doet wat goed is in eigen oog, geen wenkend perspectief is. Men vindt dat het ook in de kerk niet zonder ‘orde en regel’ kan. Voor ons was deze uitkomst in zekere zin verrassend. Deze lag niet in de lijn van de verwachting. De vraag blijft bestaan in hoeverre het ‘wensdenken’ van een nieuw verlangen naar ‘orde en regel’ niet wordt ondermijnd door een dominant levensgevoel dat men ieder ‘in zijn eigen waarde moet laten’. Mensen die lid zijn van de kerk en volgelingen zijn van Jezus Christus, ondergaan immers de invloed van de seculiere cultuur waarvan zij deel uitmaken. Zijn zij in staat om, met betrekking tot tucht, zich te ontworstelen aan het dominante levensgevoel dat ieder zijn of haar eigen leven vorm moet geven?

Op de vraag in het empirisch onderzoek of de tucht weer opnieuw zou kunnen functioneren en op welke wijze, is er een opvallende openheid te bespeuren naar een vorm die het dichtste aansluit bij het begin van het bekende gedeelte over de tucht in Mat. 18,15-18. Er is bij geïnterviewden grote voorkeur voor een meer bottom-upbenadering dan de top-downbenadering waarbij een kerkenraad mensen ter verantwoording roept. Respondenten legden een opmerkelijke gevoeligheid aan de dag voor de mutualiteit of de reciprociteit die bij de tucht opnieuw actueel zou kunnen zijn.

11.2 Terreinverkenning

Na deze inleiding willen wij inzoomen op wat deze studie meer gedetailleerd als resultaat heeft opgeleverd. Omdat de hoofdstukken 1 tot en met 3 de opmaat vormen naar de navraaghoofdstukken 4 tot en met 8 en het verslag van het empirisch veldonderzoek van hoofdstuk 9, geven wij in 11.1 de voornaamste zoekperspectieven en uitgangspunten van het onderzoek weer.

11.2.1 Doelstelling en vraagstellingen

In hoofdstuk 1 hebben wij ons bij het formuleren van de doelstelling en vraagstellingen laten leiden door de vraag in hoeverre er nog sprake is van *draagvlak* voor het functioneren van de

tucht in kerk of gemeente. Een eerste oriëntatie in de beschikbare literatuur leerde dat de tucht als archaisch wordt ervaren en als behorend tot een verleden waarin volgzzaamheid en discipline kenmerkend waren. Twee onderzoeken binnen de Nederlandse baptistencontext en twee die werden uitgevoerd in de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt brachten aan het licht dat de tucht ‘op de tocht stond’ aan het einde van de twintigste en het begin van de eenentwintigste eeuw. Met het woord ‘verlegenheid’ wordt de houding het beste getypeerd waarmee binnen de kerken tegen de tucht wordt aangekeken. In een cultuur van tolerantie en individualisme wil men elkaar niet meer confronteren met disciplinaire maatregelen. In een van de vier onderzoeken werd als kernprobleem gesignaleerd dat de verambtelijking van de tucht grote spanning opleverde. Een auteur die in een proefschrift uit 2008 heeft bijgedragen aan de gedachtevorming op dit terrein noemt het algemeen priesterschap en het lekenpastoraat als uitgangspunt voor de vormgeving van het christelijk leven. In aansluiting hierop kan de aandacht hiervoor de sleutel vormen voor het versterken van het draagvlak voor de tucht. Wij zagen en zien dit als een vruchtbaar spoor voor de gang van ons onderzoek, waarbij een leidraad is: ‘discipelschap vraagt om discipline’.

Als *doelstelling* van het onderzoek is in hoofdstuk 1 geformuleerd:

het ontwikkelen van inzichten en het doen van aanbevelingen met betrekking tot het versterken en vergroten van het draagvlak voor de tucht in de baptistengemeenten.

Als *vraagstellingen* werden daarbij gehanteerd:

1. Welke *positieve* factoren zijn bepalend voor het bestaan (of: nieuw ontstaan) van een draagvlak voor de tucht? Wat werkt daarentegen *negatief* in op het ontstaan en het bestaan van een (nieuw) draagvlak?
2. Welke rol spelen die factoren in de praktijk van baptistengemeenten?
3. Hoe kunnen die factoren worden beïnvloed, zodat het draagvlak toeneemt?

Omdat ook andere auteurs die wij bespraken bij het formuleren van doel- en vraagstelling in de richting wezen van betrokkenheid van het grondvlak van de gemeente bij het onderwerp vermaning en tucht, hebben wij dat opgevat als een koersbepaling voor het onderzoek. Eén auteur (Stoppels) pleitte voor *eerherstel van de tucht*, hoewel hij eigenlijk geen geslaagde, opbouwende voorbeelden kende van een kerkelijke tuchtpraxis. Een andere auteur (Het Lam) sprak over een mogelijke kentering in de cultuur, waardoor er een breder draagvlak voor vermaningen komt.

11.2.2 Draagvlak als sleutelbegrip

Hoofdstuk 2 was gewijd aan een onderzoek naar draagvlak als bestuurskundig begrip. We hebben gezien hoezeer het woord ‘draagvlak’ geworteld is in de Nederlandse cultuur waarin het ‘polderen’ een wezenlijk element is van de Nederlandse identiteit. Wil iets ingang vinden als nieuw beleid, dan moet een consensus worden gezocht. Zo zoeken wij in dit onderzoek ook naar acceptatie van en draagvlak voor de tucht. Die acceptatie komt tot stand als de

factoren die het functioneren van de tucht negatief hebben beïnvloed, in een kenteringsproces geraken. Vanuit de exploratie van het begrip ‘draagvlak’ zijn vragen geformuleerd die de determinanten en waarden moeten vaststellen die voor de acceptatie belangrijk zijn.

11.2.3 Culturele context

In hoofdstuk 3 kwam de culturele context aan de orde. Christelijke kerken en gemeenten hebben te maken met invloeden vanuit de samenleving. Vanaf de jaren zestig is nagegaan hoezeer veranderingen van culturele, filosofische, maatschappelijke en sociologische aard hebben plaatsgevonden. Wij hebben drie kernbegrippen geanalyseerd, die van invloed zijn geweest op de kerk als zodanig en op het onderwerp ‘tucht’ in het bijzonder: secularisatie, individualisme en persoonlijke autonomie. Wij hebben gezien dat dit de opvattingen bij mensen heeft beïnvloed ten aanzien van onder andere het Bijbelse grondwoord ‘zonde’. In de persoonlijke levenssfeer van mensen schuiven de panelen met betrekking tot wat als zonde wordt ervaren. Zonde is in toenemende mate een probleem geworden. Er zijn echter signalen waar te nemen dat veranderingen ‘in de lucht zitten’, zowel in de seculiere wereld als in de kerkelijke wereld.

11.3 De navraaghoofdstukken

De hoofdstukken 4 tot en met 8 zijn de navraaghoofdstukken. In hoofdstuk 4 wordt eerst gekeken naar de geschiedenis van de Baptistengemeenten. Hoe heeft de tucht een rol gespeeld in de ecclesiologische praktijk? Vervolgens hebben wij in hoofdstuk 5 onderzocht wat de Bijbel over dit begrip te berde brengt. Daarna heeft een navraag plaatsgevonden in de pastorale theologie in hoofdstuk 6. Een systematisch-theologische navraag volgde in hoofdstuk 7 en ten slotte werd het oor te luisteren gelegd bij kerkrecht deskundigen in hoofdstuk 8.

11.3.1 Baptisten begrijpen uit hun geschiedenis: de oogst

Het baptisme in Nederland is in 1845 ontstaan door de stichting van de eerste Baptistengemeente in Stadskanaal door ds. Johannes Elias Feisser. Uit de primaire bronnen van de geschriften van deze stichter is naar voren gekomen dat de tucht geen onbelangrijk onderdeel was van de gemeentepraktijk. Wij hebben dit kunnen aantonen door te letten op de nadruk die er was op waarachtige verbondenheid en gezamenlijk aanvaarde verantwoordelijkheid. Vertegenwoordigers van het baptisme na Feisser hebben dat naar voren gebracht. ‘Gemeenschap’ is een kernwoord in het denken en het doen van een baptistengemeente. Het is geen doopbeweging, maar een gemeentebeweging. Leden van de gemeente vormen geen object van pastoraat en tucht, maar zijn subject met een actieve houding om elkaar te betrekken bij het gemeente-zijn. Men heeft elkaar in het vizier en wil elkaar vasthouden. Als leden ‘verachteren in de genade’ of terecht komen op een spoor van zonde, rust op ieder lid de taak hem of haar er weer bij te halen. Gaandeweg is evenwel een proces van verkerkelijking en verambtelijking opgetreden waardoor de kerkenraad een grotere rol kreeg bij pastoraat en tucht. Wat de ecclesiologische structuur betreft, hebben de Baptistengemeenten echter altijd een duidelijke voorkeur gehad voor het congregationalisme,

waarin het algemeen priesterschap van gelovigen de boventoon voerde. Toch hebben we ook geconstateerd dat in de geschiedenis van deze gemeenten ideaal en werkelijkheid naast elkaar bestaan.

Waar in andere kerkgenootschappen aangelegenheden betreffende de structuur en bedieningen in de gemeente via een kerkorde geregeld zijn, volstaan Baptistengemeenten in Nederland met een huishoudelijk reglement dat aan de statuten is gehecht. Daarin is de tucht in enkele artikelen opgenomen onder verwijzing naar Matteüs 18,15-18. De tuchtstappen die Jezus daarin uitzet en voorschrijft worden meestal gevolgd en van een paar praktische aanwijzingen voorzien. Memorabel is het optreden van de vrouw van Feisser, die werd aangewezen om een zuster uit de gemeente te vermanen die blijk gaf van hebzucht. In hoofdstuk 4 is terug te lezen hoe in de praktijk het subject-zijn van tucht heeft gewerkt in de eerste Baptistengemeente van Stadskanaal (4.2.1.3). Wij eindigden dit hoofdstuk met de constatering dat een herstel van de tucht te verwachten valt als voldaan wordt aan de randvoorwaarden waarin het congregationalisme en het algemeen priesterschap van gelovigen weer opnieuw het ecclesiologische uitgangspunt vormen van het gemeente-zijn. Baptistengemeenten moeten dan wel, net als andere kerken, zich rekenschap te geven van het culturele klimaat waarin ze zich bevinden, dat niet begunstigend is voor de tucht. Dat is een heikel iets, omdat dit ‘de lucht is die je inademt’ en als vanzelfsprekend het leven in de wereld van vandaag bepaalt.

11.3.2 Oogst uit de Bijbels-theologische navraag

In hoofdstuk 5 hebben wij ons beziggehouden met een Bijbels-theologische navraag. In aansluiting bij hoofdstuk 2 over het draagvlakbegrip kan gezegd worden dat twee conclusies gerechtvaardigd zijn.

De Bijbels-theologische navraag heeft aan het licht gebracht dat de schuchterheid en verlegenheid met tuchtuitoefening die het huidige kerkelijke leven zo kenmerkt, geen aansluiting vindt bij de vrijmoedigheid waarmee in de Bijbel over dit onderwerp wordt gesproken. Het mag een opvallende trek in het nieuwtestamentische getuigenis over de gemeente worden genoemd. De relevantie van de tucht in de Bijbel moet dan ook betekenis kunnen hebben voor het verbreden van het draagvlak voor de tuchtuitoefening in de gemeente van de eenentwintigste eeuw. Dit noemen wij een Bijbels *a priori*. Baptisten met hun neiging zich te richten op het ideaal van de nieuwtestamentische gemeente, zullen dit principe nog altijd willen koesteren. Hun ecclesiologisch DNA getuigt daarvan.

De gegevens die wij in dit hoofdstuk hebben opgediept, geven ook ruimte voor een niet-exclusief ambtelijke benadering van de tucht. De twee kroonteksten uit het Nieuwe Testament, te weten Mat. 18,15-18 en 1 Kor. 5,1-13, laten zien dat de tucht een plek heeft op het grondvlak van de gemeente. Wij constateerden dat in Mat. 18,15-18 de leidinggevenden van de gemeenten ofwel de oudsten niet expliciet worden genoemd bij meerdere fasen in het tuchtproces. ‘Zeg het dan aan de gemeente’ laat uitkomen dat de gemeente niet alleen object van de tucht is, maar ook subject van de tucht. Als er sprake is van concrete zonde, ligt het

initiatief nadrukkelijk bij de individuele leden, volgens dit woord van Jezus. Een-op-een zijn zij voor elkaar verantwoordelijk. Het moet in eerste instantie een gesprek zijn ‘onder vier ogen’, van hart tot hart. Bij de tekst uit 1 Kor. 5,1-13 dringt de apostel Paulus er bij de Korintiërs op aan de zonde als zonde te kwalificeren en de zondaar uit het midden van de gemeente te verwijderen. Het beroep dat hij op de gemeente doet, is niet gericht op de leiding of de oudsten, maar op de totaliteit van de gemeente. ‘Wanneer wij vergaderd zijn, gij en mijn geest met de kracht van onze Here Jezus...’ (vers 4). Uit het gebruik van de metafoer van het zuurdeeg in 1 Kor. 5 blijkt dat de gemeente de wacht moet houden bij haar grenzen en zich in de tuchtuitoefening moet bezinnen op haar heiligheid. Ook het beeld van de ‘bruid van Christus’ die zich rein en onberispelijk voor haar Heer Jezus Christus moet stellen, maakt zichtbaar dat aan die gemeente een hoge maatstaf wordt aangelegd. Een van de geraadpleegde auteurs wijst op de cultische oorsprong van begrippen als ‘heilig’, ‘rein’, ‘onbesmet’, ‘onberispelijk’ en ‘onbevlekt’. Deze woorden die betrekking hebben op offerdieren zijn van toepassing op de leden van de gemeente.

Waar het grondvlak nadrukkelijk wordt ingeschakeld, kan Bijbels gesproken het draagvlak voor een tuchtuitoefening worden vergroot. De werkelijkheid van de gemeente, levend in het tweede decennium van de eenentwintigste eeuw, kan nogmaals echter weerbarstiger zijn dan de idealen die baptisten zich voor ogen houden.

11.3.3 Pastoraal-theologische navraag: de oogst

In dit hoofdstuk hebben we de dieperliggende lagen van de ‘ondergrond’ van de tucht verkend. De drie aangevoerde theologen (E. Thurneysen, J.E. Adams en D.S. Browning) hebben ieder vanuit hun eigen theologisch perspectief de waarde en betekenis van de tucht onderstreept. Ook benadrukten zij dat een kerkgemeenschap haar eigen morele kaders in het oog moet houden. Een kerk moet volgens een auteur die wij citeerden ‘tanden’ hebben. Op het gevaar af dat wij hier vooruitlopen op de oogst van het empirische deel van het onderzoek, waarbij de werkelijkheid van de tucht aan bod komt, willen wij hier benadrukken dat de specifieke accenten die door de drie pastorale theologen werden geplaatst, gevolgen hebben voor de tuchtpraktijk. Waar bijvoorbeeld visie op een ‘morele context’ van pastoraat aanwezig is, daar is dat pastoraat niet waarde vrij. Het kan niet alleen gericht zijn op de psycho-pastorale gezondheid van mensen, maar dat pastoraat houdt rekening met de richting die de Bijbel wijst voor navolging en discipelschap. Draagvlak voor tucht heeft echter wel te maken met openheid voor morele contexten. Het is belangrijk dit in het oog te houden.

‘Deze tijd is een tijd van tandeloze tucht’, is een uitdrukking die bij een van de auteurs te lezen was. De achtergrond hiervan kan een gevoel van nostalgie zijn of juist verlangen naar een kerk die vanuit calvinistisch perspectief opkomt voor de eer van God met een fermheid waarmee leden van de gemeente, die openlijk zondigen de wacht wordt aangezegd. In onze tijd heeft men moeite met zulke uitdrukkingen. Velen binnen de gemeente schrikken zelfs van deze wijze van denken en spreken. Uit het empirisch onderzoek moet dan blijken of in het kerkelijke leven ruimte en acceptatie is voor ‘tucht met tanden’. Maar een kerk of gemeente waar verdraagzaamheid vanuit een postmodern levensgevoel hoog in het vaandel staat, heeft

daar meestal geen behoefte aan. In een dergelijk kerkelijk klimaat is draagvlak voor tucht ver te zoeken. Het opmerkelijke feit doet zich evenwel voor dat men in meer ‘verdraagzame’ gemeenten elkaar wel aanspreekt op bijvoorbeeld een milieuvervuilende levensstijl.

In de mate waarin het geopenbaarde Woord serieus genomen wordt en het besef dat de Geest tot de gemeente kan spreken, neemt ook de kans toe dat een draagvlak kan ontstaan of kan herstellen, waar dit was afgebrokkeld. Dit is een stelling die haar waarheid nog moet bewijzen, maar die wij geloofsmatig voor waar houden. Wij gaan ervan uit dat er sprake is van een paradox, namelijk dat mensen die in God geloven en overtuigd zijn van het waarheidskarakter van de openbaring, tucht niet zullen ervaren als een beklemmende inperking van hun vrijheid, maar juist de tucht zullen zien als de wijze waarop God zijn bedoelingen met het leven ontvouwt. De vraag naar draagvlak voor de tucht heeft dan ook onmiddellijk te maken met de acceptatie van de Bijbel en de openbaring in het leven van gelovigen. Bij de bespreking van de oogst uit het empirisch onderzoek zullen we nagaan of deze paradox daarin herkenbaar is. Waar mensen het appel van Gods Woord, zoals dat in de Bijbel naar hen toe komt, op waarde weten te schatten, in diezelfde mate is er bereidheid – naar men mag verwachten – zich naar dat Woord te schikken en daaraan te gehoorzamen vanuit het verlangen God te dienen en te eren.

Hoe men dit aspect van de ‘morele context’ van het kerkelijke leven ook onder woorden zou willen brengen, het gaat om de ernst van de navolging en het discipelschap. Die woorden, die ontleend zijn aan het taaleigen van de Bijbel, zijn niet vrijblijvend. Het evangelie vraagt om een serieuze omgang niet alleen met datgene wat God in het evangelie van zijn zoon Jezus Christus schenkt, maar ook met wat hij vraagt. Dat evangelie vraagt van de volgelingen van Jezus toewijding en ijver. Het vraagt om overgave en gehoorzaamheid. Het vraagt om opoffering, maar ook om strijd tegen zonde en ongerechtigheid. ‘Indien uw broeder zondigt’ (Mat. 18,15) is een niet-gewenste werkelijkheid en een onontkoombaar gegeven in een wereld waarin zonde en ongerechtigheid inbreuk kunnen maken op de geloofsrelatie met God.

De drie theologen die in dit hoofdstuk besproken zijn, hebben ten slotte elk hun opvattingen ten aanzien van de tucht naar voren gebracht. Gemeenschappelijk daarin was het gegeven dat de geloofsgemeenschap niet kan ontkennen dat het geloof in Jezus Christus kaders aangeeft waarbinnen de vrijheid van de christen ruimte ontvangt. In hun onderscheiden accenten vullen ze elkaar aan: Thurneysen komt op voor de prediking aan de enkeling, Adams bindt de leden van Christus’ gemeente in gehoorzaamheid aan het geopenbaarde Woord en kent grote betekenis toe aan het Spreukenboek voor de persoonlijke levensheiliging en Browning vraagt aandacht voor het tekort van de morele context van het pastoraat in kerken. Dit pastoraat is meestal ‘zorgend’. De nadruk ligt op ‘comfort’ en minder op ‘challenge’. Deze elementen van de drie theologen komen aan bod in de bespreking van het vervolg van het onderzoek.

11.3.4 Systematisch-theologische navraag: de oogst

Het begin van het systematisch-theologische hoofdstuk behelst een fundamentele behandeling van het onderwerp zonde. We hebben daarin onderscheiden tussen de soteriologische,

antropologische en scheppings theologische zondeleer. Bij dit laatste type zagen wij dat hierbij oerzonde en daadzonde in één verband werden geplaatst. De oerzonde manifesteert zich in de daadzonden en de daadzonden bevestigen de oerzonde. Wij stelden in de inleiding van dat hoofdstuk al vast dat het fenomeen van de tucht geheel samenhangt met het verschijnsel van de zonde in de christelijke gemeente. Indien de zonde aan betekenis verliest, heeft dat direct gevolgen voor de relevantie van de kerkelijke tucht.

De gemeente van Christus kan het hoofd in de schoot leggen en zich neerleggen bij het onvermijdelijke wat de houdbaarheid van de kerkelijke tucht betreft. Dan lijkt er maar één denkbare uitkomst: de tucht loopt op zijn laatste benen. De ontwikkelingen ten aanzien van de tuchthandhaving spreken boekdelen. De nuchtere cijfers zijn onthullend, is al vastgesteld in het eerste hoofdstuk.

Een van de baptistentheologen gebruikte in dit hoofdstuk de metafoor van de supertanker die er tergend lang over doet om een bocht te nemen. Misschien is dit tekenend voor de situatie rond de tucht. De werkelijkheid is weerbarstig, maar men weet zich geïmmiteerd aan de Bijbelse uitspraken en uitgangspunten. Geen van de onderzochte systematici neemt afstand van het correctieve spreken en handelen van de gemeente in het geval van zonde. Maar daarmee hebben we het plaatje niet compleet. Dan begint pas de grote worsteling hoe dit gestalte moet krijgen in het huidige tijdsgewricht. Iemand van de besproken auteurs vond het opmerkelijk dat de kerkelijke tucht in zijn kerkgemeenschap afwezig was, maar méér nog: dat dit niet eens werd opgemerkt. Toch is de metafoor van de superolietanker, die hier gebruikt wordt, indicatief: deze suggereert dat het met menselijke inspanning en de grote scheepsmotoren valt te doen. De kernvraag is: maken individualisme en relativisme die de gemeente hebben aangetast, het uitoefenen van de kerkelijke tucht niet onmogelijk? Bij geen van de auteurs was echter een houding van opgeven, *laisser-faire* en resignatie te bemerken. Hun benaderingen zijn divers en uiteenlopend. Maar zoveel is wel duidelijk: bij de besproken auteurs is er nog draagvlak voor de uitoefening van de tucht, in meer of mindere mate. De hoofdvraag van het onderzoek is hiermee voor velen van hen beantwoord. De conclusie dat de tucht niet meer van deze tijd is, zou daarom te voorbarig zijn. Door er toch weer over te publiceren houden de auteurs het gesprek levend over een ongemakkelijke materie in ons tijdsgewricht.

Wij nemen hier de conclusie over van een Engelse baptistentheoloog die meent dat gemeenten, wat de tucht betreft, tegen de stroom in moeten roeien en daarom de 'heiliging' en de 'vorming' van de leden van de gemeente serieus dienen te blijven nemen. Hij pleit ervoor om: een Bijbels fundament te leggen door onderwijs en prediking; statuten en reglementen te ontwerpen en actualiseren die de tucht voorzien van een protocol; nieuwe leden van de gemeenten bij te brengen dat de tucht een gezond onderdeel is van het gemeentelijke functioneren; leden te onderwijzen dat 'accountability' onderdeel is van kerkelijke tucht en leiders de visie op de tucht te laten uitdragen en propageren (zie 7.4.7.6).

11.3.5 Navraag bij kerkrecht deskundigen: de oogst

In hoofdstuk 8 komen vier theologen aan het woord uit de gereformeerde traditie. H. Bouwman volgt een dubbel spoor. Waar de kerkenraad zijn eigen verantwoordelijkheid heeft, wordt de gemeente niet buitenspel gezet. De gemeente is bij hem ook subject van tucht. Dit sluit aan bij waar baptisten ook voor staan. Ook Kamphuis (1968) kent betekenis toe aan het geduld en onderscheidt nauwkeurig tussen de rollen van kerkenraad en gemeente. Elk van beide kent een eigen verantwoordelijkheid. Beide moeten worden gerespecteerd. Te Velde en Harmannij ten slotte bieden een portret van onze eigen tijd door in 2016 te schrijven over een veranderde kijk op de zonde en te wijzen op het woord ‘gebrokenheid’ als vervangend begrip in de omgangstaal. Daarmee correspondeert het beeld dat pastoraat meer de trekken krijgt van ‘meeleefpastoraat’ en ‘klankbordpastoraat’ dan van een ‘tegenover’(zie 8.3.2).

Uit de hoek van de PKN zijn twee auteurs besproken die bijgedragen hebben aan het denken over kerkrecht. Van Drimmelen ziet de tucht als ‘bindmiddel’ om de kerk bijeen te houden. Koffeman zoekt zijn uitgangspunt in begrippen als ‘inclusiviteit, authenticiteit, conciliariteit, en integriteit’. De laatste term brengt met zich mee dat de kerk blijft geloven in haar eigen heiligheid.

Bij de baptisten valt op dat de afhouding van het avondmaal een punt van bespreking is. De baptist J. Reiling staat een praktijk voor ogen dat men zo lang mogelijk wacht voor men iemand de tafel van de Heer ontzegt. Een weigering van deelname aan de maaltijd mag volgens hem nooit een sanctiemiddel worden.

Resumerend: de opvatting dat ruimte kan worden gegeven aan het geduld heeft enig recht van spreken. Het pleidooi voor een uitgesteld optreden is Bijbels te funderen, maar ook zal het bijdragen aan het vergroten van het draagvlak voor de tucht als de drie aspecten van de tucht op een evenwichtige wijze worden gehanteerd: de eer van God, de heiligheid van de gemeente en het behoud van de zondaar. Het performatief moratorium, waarbij uitstel van tuchttoefening plaatsvindt in de hoop dat een proces van inkeer intreedt, is een middel dat serieus moet worden genomen. Hierdoor kan de zondaar gaan beseffen hoezeer hij of zij van de weg van de navolging af raakt. Als mensen zien dat de ‘zero tolerance’-reflex van de gemeente, die eraan heeft bijgedragen dat de tucht in een kwade reuk kwam te staan, niet meer zo nadrukkelijk aanwezig is, zal dit de acceptatie van de tucht vergroten. Men ervaart minder de ‘bestrafing’, maar meer het ‘trekken’ dat bedoeld is om de broeder of zuster te ‘winnen’. Uitgaande van de werkzame presentie van de Heilige Geest in de viering van het avondmaal is er veel voor te zeggen om de niet-berouwvolle zondaar niet bij voorbaat deelname te ontzeggen.

Voortgezette deelname kán verootmoedigend werken, omdat men als gemeente samen is rond het diepste geheim van de genade en de verzoening door het bloed van Christus. Dat alles wordt tegenwoordig gesteld in de viering. Mensen kunnen opnieuw geraakt worden! Een zondaar kan immers zodanig aangesproken worden en zó tot zichzelf inkeren, dat hij of zij tot verbreking komt en de neiging om in de zonde te volharden, loslaat.

Wij komen tot de conclusie dat er theologisch voldoende draagvlak bestaat voor de opvatting dat gemeenteleden wederzijdse verantwoordelijkheid kunnen en mogen nemen voor elkaars geloofsweg van navolging en discipelschap. De tucht is daarmee niet een relict uit het verleden, maar mag voluit gelden als een ecclesiologisch instrument voor de gemeente vandaag.

11.4 De oogst van het kwalitatief empirisch onderzoek (hoofdstuk 9)

Wij zullen nu aandacht geven aan de oogst uit het kwalitatief empirisch onderzoek. Die oogst brengen wij bijeen vanuit hoofdstuk 9, dat al een selectie bevat van relevante gegevens van het uitgebreide databestand dat te vinden is als Bijlage II. In deze paragraaf willen wij de gegevens uit de interviews zo groeperen dat ze ons een inzicht kunnen bieden in de vragen rond het draagvlak (doelstelling en vraagstellingen).

11.4.1 Moeilijk, maar onopgeefbaar

In de categorieën ‘Ervaringen’ (9.2.1), ‘Tucht: een onaangenaam woord’ (9.2.4) en ‘Zuchten en gedoe’ (9.2.5) komt in de interviews met de respondenten het problematische van het omgaan met tuchtwaardige situaties aan het licht. Het woord verlegenheid duidt op in relatie tot de tucht. ‘Wie zijn wij om...’ tekent de situatie die is ontstaan na de jaren zestig toen postmoderne invloeden zich deden gelden in baptistengemeenten. Pastoraat werd in gemeenten meer een zaak van mensen begeleiden in situaties van levensvragen, pijn en lijden, dan van mensen bevragen op de keuzes en beslissingen in hun leven als christen. Een probleem is verder dat de opvattingen over ontoelaatbare dingen uiteen gaan lopen. Waar in de tijd van de verzuiling nog uniformiteit werd nagestreefd in het gemeentelijke beleid, werd dit steeds moeilijker te verwezenlijken. De pluriformiteit in denken en geloven nam toe. Een baptistengemeente werd steeds meer een lappendeken van opvattingen. Ook kerkenraden ervaren een vermoeidheid wanneer een mogelijke tuchtkwestie zich dreigt voor te doen, waar men dan tijd en aandacht aan moet geven. In een kerkenraadsvergadering klinken dan vaak diepe zuchten. Daarbij is een zekere beduchtheid voor ‘onrust’ in de gemeente. De langdurige processen die met tuchtzaken gepaard gaan, versterken het belastende karakter van zulke aangelegenheden voor raadsleden. Het is dan ook niet verwonderlijk dat tucht een onaangenaam woord is geworden. Het begrip tucht heeft een slecht imago gekregen. Dat imago heeft de term opgelopen door de selectieve manier waarmee de tucht werd toegepast: selectief in de richting tot zaken van zedelijke of seksuele aard. Enerzijds is er veel moeite en gedoe, maar anderzijds is het ook een opdracht om zorg te hebben voor alle schapen van de kudde (zie interview 2-3-15). Mensen moeten weer op het goede spoor komen. Daarom is alertheid geboden en adequaat pastoraal optreden van belang, alsook het aangeven van kaders die houvast geven. Tweeërlei wordt hierin zichtbaar: het ontbreken van draagvlak voor tucht, maar ook het verlangen om zorg voor elkaar uit te oefenen.

11.4.2 Inhoud, doel en noodzaak van de tucht

Wij concentreren ons nu op de opbrengst van de categorieën ‘Inhoud tucht’ (9.2.3), ‘Doel tucht’ (9.2.5) en ‘Noodzaak tucht’ (9.2.7). Opvallend was dat respondenten aarzelend en

zoekend naar woorden duidelijk probeerden te maken wat zij zien als 'tucht'. Sommigen grepen naar aanknopingspunten uit de pedagogiek om uitdrukking te geven aan de noodzaak van bijsturing en correctie, zoals ouders bij kinderen doen. Anderen hanteren woorden als 'straf' of 'bestrafing'. Een enkeling kent de etymologische achtergrond van het Nederlandse woord 'tucht', dat van tijken (trekken) komt. Ook was er inzicht dat tucht het doel dient mensen weer te 'winnen' voor de zaak van Christus. Waar tucht vooral de connotatie heeft van 'straf', wordt tucht moeilijk aanvaard, maar bij de metafoor van de 'opvoeding' is het draagvlak voor de tucht zeer wel aanwezig. De woorden die men kiest en de beelden die men gebruikt, maken duidelijk welke kijk iemand heeft op de tucht. Dat blijkt ook uit de metafoor van de scheidsrechter in interview 1-1-9. Als de scheidsrechter gezien wordt als iemand die steeds het spel stillegt bij een overtreding, gele en rode kaarten trekt, en daardoor degene is die het spel bederft, is er geen draagvlak, maar als hij gezien wordt als iemand die alles 'in goede banen leidt', is het draagvlak aanwezig. Zo kan iemand de tucht van een definitie voorzien waarin de gedachte van het draagvlak doorklinkt: 'Tucht is mensen aansporen om de weg van Christus te gaan, de consequenties te nemen, dan denk ik, dat het steeds belangrijker wordt in een tijd, waarin het er steeds meer op aankomt, dat we geheel anders moeten zijn...' (3-1-15). Dat geldt ook voor de respondent die zei: 'Het doel van de tucht is om mensen binnenboord te houden, mensen erbij houden (...) en dat God ook met hen verder wil, maar hen niet wil laten, zoals ze zijn' (6-2-6). Wat betreft de noodzaak van de tucht is er een breed gedragen besef dat het eigenlijk niet zonder kan. Uit de verschillende antwoorden blijkt de legitimiteit van de tucht. De heiligheid van God wordt daarbij vermeld. Er zijn echter wel reserves waar het gaat om de toepassing: 'Ik vind het wel spannender worden vanwege de mondigheid en ongezeglijkheid' (3-1-8). Er moet in de gemeente geen willekeur zijn: de een wel en de ander niet. Daarbij moet ook maatwerk worden geleverd, want elke situatie is anders. De noodzaak van de tucht wordt op deze wijze gemodelleerd naar de ingewikkelde wereld van vandaag, met andere woorden: er wordt rekening gehouden met variaties en verschijningsvormen. Daarmee werken geïnterviewden mee in het bedenken van voorwaarden voor het ontstaan van draagvlak.

11.4.3 Factoren bij de teloorgang van de tucht

Ten aanzien van de factoren die hebben bijgedragen aan het op de tocht staan van de tucht weten mensen allerlei zaken op te sommen: opkomst van vrijzinnigheid, postmodernisme, individualisme, tolerantie en het gevoel 'dat alles kan en mag in onze tijd'. Ecclesiologische exponenten hiervan zijn voor het besef van sommige baptisten: ongehuwd samenwonen, echtscheiding en hertrouwen. Maar ook worden zaken als yoga, het in huis halen van Boeddhabeelden, reiki, paragnosie en mindfulness genoemd, waar nauwelijks tegen werd opgetreden. Als gemeenschappelijke noemer komt naar voren dat mensen ook binnen de gemeente van Christus hun eigen beeld van God hebben. De liefde van God wordt meer benadrukt dan de heiligheid van God. Verder is er de angst om mensen te verliezen, want 'kerken hebben het al zwaar vandaag vanwege de afhakers'. Dit werkt verlamdend in de richting van de tucht. Wat theologisch aan populariteit wint, is het thema van 'niet mogen oordelen, want dat heeft Jezus geboden'. In 9.2.8 komt uitgebreider aan de orde wat het draagvlak voor de tucht in negatieve zin heeft beïnvloed.

11.4.4 Not in my backyard (nimby)

De vraag of iemand bereid is zelf tucht te ondergaan dan wel vragen over zijn levenskeuzes te ontvangen, overviel de meeste geïnterviewden. Toch gaven zij aan open te staan voor correctie vanuit de gemeente, ‘mits gerechtvaardigd’ en ‘mits in liefde gedaan’. Er was een voorbehoud ten aanzien van de manier waarop de tucht zou plaatsvinden. Deze gewetensvraag noopte tot een vorm van zelfonderzoek, waartoe de meeste geïnterviewden bereid waren. ‘Ik leer graag van mijn medebroeders en -zusters (...) om mijn denken en mijn leven meer overeenkomstig Gods bedoeling te laten zijn’ (2-3-16). Met ‘mitsen en maren’ werd deze vraag beantwoord en dat had als resultaat dat mensen, al of niet schoorvoetend, hun eigen draagvlak voor de tucht onder woorden brachten. Enige argwaan is hierbij wel op zijn plaats: in hoeverre is dit het sociaal wenselijke antwoord?

11.4.5 Maatregelen

In deze paragraaf gaat het om maatregelen die genomen worden in een gemeente (9.2.10 en 9.2.11). Uniformiteit moet niet het uitgangspunt zijn, zegt een respondent, maar juist met gevoel voor nuance en voor verscheidenheid van situaties bevorder je draagvlak. Beseft moet worden dat ‘elke situatie uniek is en elk mens uniek is, die uniek benaderd moet worden’ (1-3-13). Algemene regels doen tekort aan de specifieke vorm waarin een tuchtsituatie zich voordoet. Het is de vraag of het goed is de tucht te ‘protocolliseren’ (3-1-12). Een maatregel om iemand te weren van de viering van het avondmaal, zoals besproken in 9.2.11, is bekend vanuit het verleden van de Baptistengemeenten en werd vaak beschouwd als een terechte manier van doen bij gebleken zonde. Toch wordt door respondenten daar met twijfel op gereageerd. Men noemt het ‘lastig’ (6-1-14), ‘heftig’ (2-4-13) en ‘ineffectief’ (2-1-13). ‘Je hebt echt de gemeente nodig om jou er nog bij te houden en als die je dan uitsluit, dan doet het extra schade’ (4-4-5). Het is duidelijk dat hier gezocht wordt naar draagvlak voor de tucht. Als tuchtmaatregelen worden getroffen die mensen beperkingen opleggen, zal het draagvlak voor tucht niet groot zijn. Een performatief moratorium zal echter wel aan meer draagvlak kunnen bijdragen.

11.4.6 Accountability, bottom-up en de taak van een kerkenraad

In deze paragraaf gaat het om de begrippen ‘accountability’ (9.2.12), bottom-up (9.2.13) en initiatief raad of gemeente (9.2.2). De term ‘accountability’ kwam in een van de eerste interviews op die wij hielden. Wij introduceerden deze term soms bij andere respondenten, die met herkenning daarop reageerden. Ze kenden dit Engelse woord als een vaste uitdrukking voor het afleggen van verantwoording aan een hoger geplaatst iemand in de hiërarchie van bedrijven, instellingen en organisaties. Daarin gaat het om openheid in het persoonlijk handelen en de integriteit die mensen daarin aan de dag leggen. Ze achtten deze term bruikbaar voor het omgaan met de tucht in de gemeente. Iemand noemde dit woord ‘zo ongelooflijk dopers’ en goed passend in de baptistenecclesiologie van congregationalisme en het algemeen priesterschap van gelovigen. Eveneens werd in de interviews ‘het elkaar aanspreken’ tamelijk vaak genoemd. Ook bij de voorgangers in categorie 9.3 werden ‘accountability’ en ‘aanspreekbaar zijn’ aangeduid als vervangende woorden voor tucht. Men vond de term ‘accountability’ eigentijds en adequaat, en daardoor bruikbaar om met deze term

een essentie van de tucht weer te geven. Omdat in de wereld van het bedrijfsleven en in de bancaire sector accountability een gangbaar begrip is, vond het weerklank bij gemeenteleden en ook bij voorgangers in ons onderzoek.

In het geval dat een gemeentelid door een medebroeder of -zuster wordt aangesproken, dan is de vooronderstelling vanuit Mat. 18,15 dat er dan sprake is van zonde. Daarop wordt iemand aangesproken. Die vooronderstelling is niet zonder meer aanwezig als het gaat om 'accountability' in de seculiere wereld. Men spreekt daar over tekortkomingen bij werkprestaties, bij inzet en toewijzing en ook bij persoonlijke integriteit. Van normativiteit is wel degelijk sprake, maar deze mist meestal religieuze fundering. Op basis van een regelmatig patroon van gesprekken moeten werknemers verantwoording afleggen. De religieus-ethische component bij tuchtgesprekken is in de kerk van Christus nadrukkelijk aanwezig. Die gesprekken hebben als oogmerk het zondige in iemands leven aan te wijzen, daarover in een geest van zachtaardigheid te spreken (Gal. 6,1) en de broeder (of zuster) te winnen. Het moet in zijn of haar leven resulteren in een loslaten van de zonde en breken met ongerechtigheid, zodat men weer in een rechte relatie met Christus komt.

De term accountability kan een bruikbaar alternatief zijn voor het Bijbelse begrip tucht, maar men dient dan wel te bedenken dat de betekenisaspecten niet geheel overeenkomen. Het centrale element is dat beide benadrukken dat iemand rekening en verantwoording aflegt voor houding en gedrag. In de seculiere wereld gaat het meestal om situaties van onderschikking en bovenschikking: een hogergeplaatste gaat een functioneringsgesprek aan met een lagergeplaatste, die accountable wordt gehouden voor gedrag en prestaties.

In de gemeente van Christus zijn broeders en zusters accountable naar elkaar. Omdat gewone gemeenteleden naar baptistenopvatting een rol en taak zouden mogen hebben om een medebroeder of -zuster weer op de weg van Christus te helpen, kan het informele en lowprofilekarakter van zo'n tuchtgesprek bijdragen aan het welslagen van de vermaning die gegeven wordt. Voordat een kerkenraad in beeld komt, worden alle mogelijkheden van het onderlinge pastoraat en de onderlinge tucht benut. Maar die kerkenraad is niet in alle gevallen overbodig. De kerkenraad komt dan in actie wanneer maatregelen overwogen worden en met gezag gesproken moet worden. Ook daarbij geldt dat in de baptistische gemeenteopvatting de gemeente als geheel een laatste, beslissende stem heeft.

Met de nadruk van het woord van Mat. 18,15-18 op 'zeg het dan aan de gemeente' wordt ten volle gehonoreerd wat voor baptisten belangrijk is. Samenvattend volgens citaat 3-4-12: ofwel 'van onderaf, ofwel van bovenaf, het moet samengaan.' Praktisch is vooral een parallelle te zien in verantwoordelijkheid, waarbij voor de bestaande netwerken en vriendschappen in de gemeente een signaleringsfunctie bestaat en op deze gremia een handelingsappel wordt gedaan om in een lowfilesituatie de nodige hulp te bieden. Daarnaast en daarna zal de kerkenraad vanuit een herderlijk opzicht de eigen taak moeten waarnemen. Dit kan voor een bepaalde periode gelijk op lopen met het spontane initiatief vanuit de gemeente, maar in de fase van de maatregelen zal het primaat bij de kerkenraad liggen. Volgens Matteüs 18 (en

naar baptistenopvatting) zal uiteindelijk de gemeente het laatste woord hebben. ‘Indien hij naar de gemeente niet luistert, dan zij hij u als de heiden en de tollenaar’ (Mat. 18,17).

11.4.7 Afhouding van het avondmaal: de oogst

Moet de afhouding van het avondmaal niet eerder een pastoraal advies zijn dan een disciplinaire maatregel? Dit vraagt een respondent in ons empirisch onderzoek zich af: ‘We denken dat het beter is als je het niet doet, want iemand eet en drinkt tot zijn eigen oordeel’ (3-1-13). Kán en mág een gemeente iemand de maaltijd onthouden? Het lijkt evident dat er zodanige zonden zijn dat de gemeente krachtig moet optreden en waarbij het een flagrante schending is van de eenheid in Christus als iemand willens en wetens de *koinonia* bezoedelt. Er zal onderscheidingsvermogen moeten zijn om te beoordelen wat een zodanige tuchtwaardigheid heeft dat het een drastische maatregel als de afhouding rechtvaardigt. De overweging dat de viering van het avondmaal ook een ontmoeting is met Jezus als de Tafelheer, die de zondaar aanraakt met zijn opofferende liefde, mag niet uit het zicht raken. Wij mogen de helende, genezende en transformerende kracht van de viering van het avondmaal niet onderschatten. Dat betekent dat deze maatregel van de afhouding zo lang mogelijk dient te worden uitgesteld, het geduld opgerekt, totdat het niet langer getolereerd kan worden dat de zondaar aan het avondmaal deelneemt. Wij hebben dit punt besproken bij de opvattingen van de baptist Reiling in hoofdstuk 8, waar het ging om de performatieve betekenis en werking van het avondmaal.

11.4.8 Opbrengst verdiepingslag onderzoek ‘accountability’

In hoofdstuk 10 hebben wij een nader onderzoek uitgevoerd naar het begrip ‘accountability’. De vraag die wij hiermee wilden beantwoorden, was of dit Angelsaksische woord dat in de bestuurskundige literatuur algemeen gebruikt wordt, als vervanging kan dienen van het woord tucht. Het woord ‘watch-care’ van McClendon (hoofdstuk 7) zou een volwaardig alternatief zijn, maar toch heeft ‘accountability’ de voorkeur, omdat dit woord al ingeburgerd is in het maatschappelijk spraakgebruik. Er blijkt sympathie te zijn voor het woord in de kerkelijke wereld, wat blijkt uit het feit dat geïnterviewden het in de mond namen. Het draagvlak lijkt niet alleen voor het woord ‘accountability’ volop aanwezig te zijn, maar ook voor de zaak zelf. Men mag en moet *elkaar aanspreken* op gedrag. Het zelfreinigend vermogen van organisaties mag worden geactiveerd. Tucht *is* dat zelfreinigend vermogen in de kerk. Zoals eerder in dit hoofdstuk gemeld, is ‘accountability’ als begrip dat ingang heeft gevonden in allerlei sectoren van de samenleving, een ‘buzz-word’ geworden om een aantal begrippen als aanspreekbaarheid op fouten, betrouwbaarheid, integriteit, openheid en eerlijkheid te omvatten. ‘Accountability’ is als het ware een accolade om deze begrippen, een containerterm. Het is algemeen aanvaard als woord om de bereidheid tot verantwoording of rekenschap af te leggen uit te drukken. Aangezien ‘tucht’ een kwestie binnen de gemeente is die in toenemende mate problematisch is geworden (niet alleen als woord, maar ook voor een groot deel qua inhoud), rijst de vraag of de bekendheid met de term ‘accountability’ zelfs een voordeel oplevert voor de kerkelijke wereld. Zoals in instellingen, organisaties en bedrijven dit min of meer gemeengoed is, zou het voor de kerkelijke wereld niet vreemd moeten zijn om die bereidheid op te brengen. De Bijbel roept daar immers ook toe op. ‘Altijd bereid tot

verantwoording aan al wie u rekenschap vraagt van de hoop die in u is' (1 Petr. 3,15). In dit vers gaat het om de bereidheid tot verantwoording van het getuigenis van het geloof van volgelingen van Jezus, maar evenzeer in vervolg daarop van hun integrale handel en wandel. Wij denken dus dat het woord 'accountability' bruikbaar kan zijn als aanduiding van de grondhouding die elke christen zou moeten typeren alvorens ook maar een *tuchtmaatregel* in het vizier komt. Deze grondhouding is een noodzakelijke voorwaarde om het vruchtbaar functioneren van de tucht mogelijk te maken, maar accountability is daarmee niet hetzelfde als tucht en kan dus ook niet als vervangend woord dienen.

11.5 Draagvlak en beantwoording van de vraag naar het doel van het onderzoek

In hoofdstuk 2 werd het begrip 'draagvlak' gethematiseerd en werd geanalyseerd hoe het begrip bestuurskundig gebruikt wordt. Er werden toen achttien vragen geformuleerd die van belang zijn om zicht te krijgen op de aanwezigheid van draagvlak voor tucht in een gemeente. De eerste acht vragen betreffen een beschrijving van wat er concreet gebeurt in een gemeente. Die laten wij hier nu rusten en wij verwijzen naar het empirisch onderzoek. Wij focussen ons nu op de vragen 9 tot en met 18. De vragen 9 tot en met 14 (determinanten van percepties) en de vragen 15 tot en met 18 (waarden die aan percepties worden toegekend) worden nu besproken in het licht van de resultaten van de interviews. Wat kan op basis van het empirisch onderzoek gezegd worden over het draagvlak voor tucht in baptistengemeenten?

11.5.1 Determinanten van percepties van de toepassing van tucht

Uit hoofdstuk 2 beantwoorden wij hier de vragen naar de determinanten van percepties van de toepassing van tucht. Het gaat hierbij om de vraag wat bepaalt hoe individuele gemeenteleden kijken naar datgene wat er in de gemeente gebeurt. Situaties die zich aandienen, waarbij een component van tucht in beeld komt, hebben dadelijk al een kleur. Het is de kleur van eerdere ervaringen. Verder gaat het om de visie en cultuur van de gemeente met betrekking tot de tucht, om de visie op gezag, leiderschap en communicatie, om de wijze waarop mensen vanuit hun karaktereigenschappen reageren, om de relationele verbondenheid van mensen met de persoon of personen binnen de tuchtsituatie, om de band van een gemeentelid bij de gemeente (een betrokken band of een meer afstandelijke). We willen op een aantal van deze punten ingaan.

Als mensen in het verleden met tuchtsituaties te maken hebben gehad binnen de gemeente waarvan zij deel uitmaakten, heeft dat hen niet onberoerd gelaten. Uit het empirisch onderzoek bleek dat een zekere ambivalentie zichtbaar werd. Enerzijds weet men zich nog wel gecommiteerd aan Bijbelse uitgangspunten, maar anderzijds kunnen veranderde opvattingen over wat voorheen als tuchtwaardig werd ervaren grote moeite geven. In de paragrafen 4 en 5 van hoofdstuk 9 is dat vooral verwoord: 'tucht onaangenaam woord' en 'zuchten en gedoe'. Het draagvlak voor de tucht komt daarmee onder spanning te staan. Het is de spanning tussen acceptatie en non-acceptatie of ook de spanning tussen gemeenschappelijk gedeelde overtuigingen en het verlangen naar ruimte voor individuele levenskeuzes. Zo werd het voorbeeld van opvoedingssituaties in gezinnen gehanteerd: ruimte geven en grenzen

stellen. Het besef was veelal aanwezig dat het in de opvoeding van kinderen niet kon zonder orde en regel. Zo kon het in de gemeente ook niet zonder tucht en discipline. Toch bleef die spanning als iets ongemakkelijks bestaan. Enerzijds is de conclusie dat wat men in het verleden heeft ervaren aan tucht, zowel in de eigen biografie alsook bij familie, kennissen, vrienden en anderen in de gemeente, vrijwel altijd negatief zal blijven meewegen in de beoordeling van het fenomeen tucht als zodanig en anderzijds is het zo dat uit de interviews is gebleken dat er sprake is van een nieuwe openheid ten aanzien van een voorzichtige vorm van ‘elkaar aanspreken’.

Draagvlak voor tucht wordt evenzeer beïnvloed door een visie op het karakter van het samenleven als gemeente. Weet men zich voor elkaar verantwoordelijk en durft men elkaar op iets aan te spreken of is er op dat punt terughoudendheid uit angst te treden in de privésfeer van anderen? Hoe werkt deze visie door in de cultuur van de gemeente? Komt deze visie uit de cultuur op of stuurt de visie de cultuur? Als een gemeente controversiële zaken onbesproken laat, wordt een visie als vanzelf door de cultuur bepaald, meestal een cultuur van *laisser-faire*. Het voortgaande gesprek is nodig binnen de gemeente. Dit gesprek kan stokken als er een angstvalligheid of krampachtigheid bestaat om vooral ‘iedereen binnenboord te willen houden’. Ook werkt het belemmerend voor het gesprek als er in de gemeente een atmosfeer heerst van ‘we moeten niet moeilijk doen en ieder in zijn of haar waarde laten’. Verder is ook de interne cohesie binnen de gemeente van belang. Is in de gemeente sprake van een sterke betrokkenheid op elkaar of juist niet? Deze factoren sturen eveneens de bereidheid om tucht uit te oefenen of te ontvangen. De vraag is dus hoe mensen het karakter van de gemeente zien.

De determinant van visie op gezag, leiderschap en communicatie is aan de orde gekomen in het empirisch onderzoek in hoofdstuk 9, waar sprake was van de ‘gezagschuwe en vaderloze cultuur’, die het Nederland van na de jaren zestig van de vorige eeuw kenmerkte. Waar de afwijzing van autoriteit en gezag in de gemeente plaatsvindt, zal men ook niet open staan voor gezagsvol spreken vanuit een kerkenraad of door bezorgde gemeenteleden, die zich verantwoordelijk voelen voor anderen die aan het evangelie strijdige levenskeuzes maken. Draagvlak voor tucht kan worden gecreëerd waar men samen de Bijbel leest en men vanuit het ‘samen-verstaan’ gezag wil aanvaarden op de weg van navolging en discipelschap. Het is mijns inziens evident dat karaktereigenschappen als ‘het niet aanvaarden van autoriteit’, trots en gebrek aan zelfinzicht het functioneren van een gezonde tucht in de weg kunnen staan. Er moet echter ook draagvlak bij mensen aanwezig zijn om correctie te willen en kunnen ontvangen. Zoals in opvoedingssituaties (‘elk kind is anders’) sprake is van ‘maatwerk’, zou men in gevallen dat men tucht moet oefenen, kunnen variëren in de wijze van benaderen, gespreksvoering en zelfs het uitvaardigen van maatregelen. Dat lijkt niet consistent qua gemeentelijk beleid, maar ook in de rechtspraak worden ‘verzachtende omstandigheden’ meegewogen in het vonnis. Al deze genoemde factoren zijn van invloed op de perceptie van de toepassing van tucht in de gemeente en daarmee uiteindelijk voor het draagvlak voor tucht.

11.5.2 Waarden die aan percepties worden toegekend

De vraag die nu opkomt, is: hoe beoordelen individuele gemeenteleden dat wat ze menen te zien (zie Figuur 10 in hoofdstuk 2)? Ten eerste: het kan zijn dat gemeenteleden de gemeente beschouwen als een gezelschap goedwillende en goedbedoelende mensen die als gelovigen met elkaar willen omgaan en ‘er met elkaar het beste van willen maken’. Tegelijkertijd zijn er ook gemeenteleden die de lat hoger leggen en de gemeente zien als Gods volk onderweg en als de bruid van Christus. Zij vinden het onverdraaglijk dat de heiligheid van de gemeente als tempel van Gods Geest wordt aangetast door concrete zonden en ongerechtigheid. De bereidheid om zich ervoor in te zetten dat de gemeente een ‘heilig priesterschap’ vormt, is dan vele malen groter dan voor iemand voor wie de gemeente een soort ‘religieuze sociëteit’ is. Voor zo iemand is de tucht niet een dringende aangelegenheid en het draagvlak daarvoor zal kleiner zijn. Als iemand de gemeente ziet als de bruid van Christus, waarbij de termen ‘zonder vlek of rimpel’ en aanverwante uitdrukkingen in het Nieuwe Testament van toepassing zijn (zie Rudolf Bohren in ons hoofdstuk 5), zal het draagvlak voor de tucht beduidend groter zijn.

Ten tweede is het voor draagvlak van belang hoe gemeenteleden staan tegenover de geloofswaarden en geloofswaarden van het evangelie. Hoe zijn de grondgedachten van de Bijbelse boodschap ingedaald en levend geworden in iemands leven? Wat betekenen begrippen als zonde, genade, vergeving, verzoening, geestvervulling, waarheid en liefde? Ook van deze algemene christelijke waarden geldt dat het draagvlak om voor tucht op te komen recht evenredig is met het belang dat een gemeentelid aan deze woorden en waarden hecht. In het voorgaande werd gesignaleerd (onder anderen bij M. te Velde in hoofdstuk 8) dat er een ontwikkeling gaande is om het woord ‘zonde’ steeds meer te vervangen door het woord ‘gebrokenheid van de schepping’, iets dat implicaties heeft voor het kerkelijk dispuut rond een onderwerp dat discutabel is en afbreuk doet aan navolging en discipelschap.

Het laat zich in de derde plaats aanzien dat de tuchtwaardigheid van steeds meer onderwerpen discutabel wordt naar mate de tolerantie in samenleving en kerk verder voortschrijdt. De vraag naar de tuchtwaardigheid heeft dadelijk invloed op het draagvlak voor de tuchtuitoefening. Ook persoonlijke afwegingen van gemeenteleden zorgen voor pluriformiteit in opvattingen en gedragingen. De diversificatie heeft er evenzeer toe geleid dat er een atmosfeer van acceptatie van opvattingen en gedragingen ontstond, waar dat tot de jaren zestig of zeventig van de vorige eeuw beslist nog niet het geval was vanwege een hoge mate van uniformiteit. Men stelt bij voorbaat al de sceptische vraag: ‘Is dit nu nog wel een tuchtwaardige aangelegenheid? Heeft de meningsvorming over dit onderwerp zich niet zodanig ontwikkeld en gewijzigd, dat dit gerekend zou moeten worden tot iets dat tot de persoonlijke levenssfeer behoort?’

11.5.3 Ten slotte: determinanten en waarden

Aan de hand van deze bespreking is duidelijk geworden dat draagvlak te maken heeft met wat voor *bril* individuele gemeenteleden kijken naar wat er gebeurt (determinanten), maar evenzeer hoe zij *beoordelen* wat zij menen te zien (waarden). Meer wetenschappelijk geformuleerd: een attitude wordt verklaard door de percepties die een individu van een

attitudeobject heeft en de waarde die deze individu aan de percepties hecht (zie daarvoor 2.9). Iets is niet alleen waar omdat het in de Bijbel staat, maar ook is bepalend of gemeenteleden dit kunnen ‘dragen’ en accepteren. De legitimatie van tucht, als nog steeds een onmisbaar element uit de geloofsleer van de kerk, wordt ons door de Bijbel gegeven en wij zullen daarvan uit moeten gaan. Het empirisch onderzoek, dat het hart van deze studie ‘Elkaar aanspreken’ vormt, brengt aan het licht dat, als er nog mogelijkheden zijn om het draagvlak voor tucht te vergroten, dit dan moet worden gezocht in een aanpak waarbij de gemeente niet slechts object van tucht is, maar vooral subject van tucht.

De lezer van deze studie heeft alle stappen in het onderzoeksproces kunnen meemaken en moet hopelijk, evenals wij, tot de conclusie komen dat de zaak van de tucht niet hopeloos verloren is, maar perspectief heeft, als aan de voorwaarde wordt voldaan: het hanteren van het uitgangspunt van Mat. 18,15, dat de broeder die zondigt, op zijn gedrag wordt aangesproken. Dit moet in eerste instantie ‘onder vier ogen’ gebeuren vanuit het ‘subject-zijn’ van gemeenteleden ten opzichte van elkaar. De vele ‘elkaar-woorden’ in het Nieuwe Testament bevestigen de voorgestelde benadering van persoonlijke accountability en ‘elkaar aanspreken’. Een vergroting en verbreding van het draagvlak zal van hieruit kunnen plaatsvinden. Dat gebeurt niet vanzelf. Men zal rekening moeten houden met de weerstanden die er nu eenmaal zijn. Het appel van de paraenetische verkondiging zal aankomen en gehoor vinden als men ervaart dat het plaatsvindt vanuit een *zorg* voor het verloren gaan van het schaap dat zoek is geraakt. De parabel van de herder die de 99 schapen in de bergen alleen laat om dat ene schaap te zoeken, gaat onmiddellijk vooraf aan de passage over de tucht (Mat. 18,12-14). Dat kleurt de mogelijk wat streng aandoende verzen 15 tot 18. Die verzen staan in het perspectief van ‘de zoekende liefde’, die erop uit is mensen te ‘winnen’.

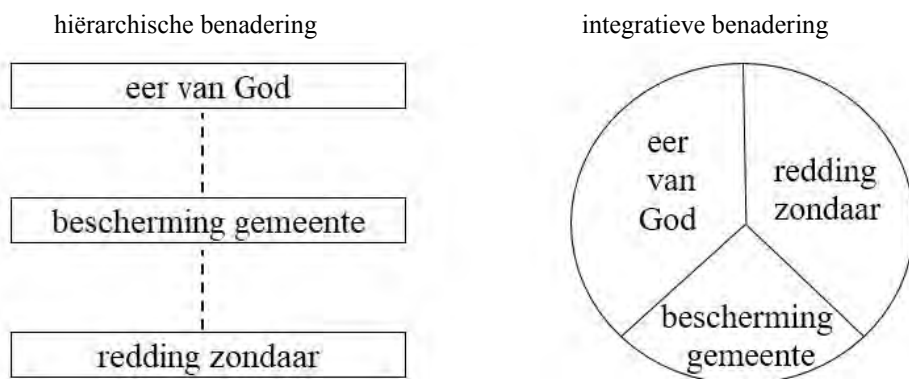
11.6 Aanbevelingen

Wij gaan nu op zoek naar aanbevelingen voor het vergroten van draagvlak voor tucht, die aansluiten bij de waarnemingen uit de besproken literatuur, uit de bevindingen uit het kwalitatief empirisch onderzoek en uit overwegingen van persoonlijke aard als onderzoeker die zich intensief met het onderwerp ‘tucht’ heeft beziggehouden.

11.6.1 Aanbevelingen ten aanzien van een pastoraal moratorium

Calvijn heeft drie doelen van de tucht benoemd: de eer van God, de bescherming van de gemeente en de redding van de zondaar. Eerder is in deze studie gebleken dat sindsdien het accent steeds lag op de eer van God en de bescherming van de gemeente. In de linker tekening in Figuur 11 wordt dit gevisualiseerd, waarbij een hiërarchische structuur zichtbaar is. Om ‘het winnen van de broeder’ meer te benadrukken, pleiten wij voor een situatie waarbij de drie elementen van het doel van de tucht een gelijkwaardige plaats krijgen. Zij zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden. Ze kunnen niet geïsoleerd van elkaar benaderd worden. Dit wordt weergegeven in de rechter tekening van Figuur 11. Er moet recht gedaan worden aan het behoud van de zondaar, maar evenzeer aan de eer van God (hoezeer dit niet een bekende waarde is in een gemiddelde baptistengemeente) en de bescherming van de

gemeente. Het is niet een statisch geheel van drie gelijke parten, maar een dynamisch bewegend samenstel van aspecten die in elkaar grijpen en fluctueren al naar gelang wat concreet in een bepaalde tuchtsituatie aan de orde is. Maar ze horen alle drie tot de werkelijkheid van waar het in de tucht om gaat. Het is onze stellige indruk dat deze benadering positief bijdraagt aan draagvlak voor de tucht in de gemeente.



Figuur 11 De drie doelen van de tucht weergegeven in twee verschillende benaderingen

Ter wille van het aspect van de redding van de zondaar zou daarom op zijn minst een *moratorium* in acht moeten worden genomen, waarbij de performatieve werking van het avondmaal een optimale kans kan krijgen. Men moet dus in de gemeente niet te snel grijpen naar tuchtmaatregelen, maar ruimte geven aan de Geest die mensen kan overtuigen van zonde, gerechtigheid en oordeel (Joh. 16,8). Dit sluit aan bij de opvattingen die leven bij gelovigen binnen de baptistengemeenschap.

11.6.2 Aanbevelingen ten aanzien van onderwijs en prediking

Mijn stille vermoeden is dat teksten met een paraenetische strekking niet zo vaak meer in prediking en onderwijs worden uitgediept. Dat zou nader moeten worden onderzocht, maar een kleine steekproef mijnerzijds naar teksten als Mat. 18,15-18 en 1 Kor. 5,1-13 in de reeks *Postille* van uitgeverij het Boekencentrum leverde in het geheel geen treffer op. Toch zouden prediking en onderwijs met betrekking tot het discipelschap en de navolging van Christus weer hoger op de agenda van de kerk moeten staan. Zonder in een nieuw moralisme te vervallen moet het mogelijk zijn bepaalde richtlijnen voor het leven als christen in het onderricht aan de gemeente aan de orde te stellen. Ook het gesprek over de betekenis van het woord van Paulus in Rom. 12,2 moet worden gevoerd: ‘En wordt niet gelijkvormig aan deze wereld, maar wordt hervormd door de vernieuwing van uw denken, opdat gij moogt erkennen wat de wil van God is, het goede, welgevallige en volkomene’. Voorgangers en predikanten dienen er werk van te maken de gemeente te leren en te onderwijzen hoe mensen in het leven van vandaag de weg van Christus kunnen gaan. Zij hebben echter te maken met het

verschijnsel dat beter bekend staat als de schroom en terughoudendheid die bijvoorbeeld columnisten, cartoonisten en cabaretiërs bevangt als deze vertegenwoordigers van het ‘vrije woord’ hun opvattingen ten beste geven. Zij moeten vaak door een muur van ‘politiek correct denken’ heen breken om te zeggen wat zij willen zeggen. Voorgangers en predikanten hebben ook te maken met wat de gemeente wil horen en wat ook geen weerstanden oproept bij de hoorders van de prediking. De verleiding is groot de oren naar mensen te laten hangen en de hoorders naar de mond te praten. Omdat de gemeente in veel van de gevallen ook de broodheer van de voorganger is, zeker in baptistengemeenten, kan hij zijn diepste roeping verloochoenen door zijn onafhankelijkheid prijs te geven. Het vergt geestelijke moed om zich niet een ‘geest van lafhartigheid’ eigen te maken om aan kritiek te ontkomen, maar zich daarentegen open te stellen voor ‘een geest van kracht, liefde en bezonnenheid’ (2 Tim. 1,7). De aanbeveling is dan ook concreet voor uitleggers van de Bijbel dat zij zullen zeggen wat zij menen te moeten zeggen (Hebr. 10,35).

11.6.3 Aanbevelingen ten aanzien van de ‘smalle’ ethiek van baptisten

Wij hebben in het onderzoek vastgesteld wat voor baptisten relevante punten waren waarbij leden van de gemeente in de gevarenzone van de tucht terecht kwamen. We troffen bij de respondenten in het empirisch onderzoek zaken aan als: ongehuwd samenwonen, echtscheiding, hertrouwen, homoseksualiteit en ontrouw in de gemeentelijke bijeenkomsten. Ook kwamen we onderwerpen tegen als: syncretisme, het hebben van een Boeddha-beeld in huis, het doen aan yoga en transcendente meditatie.

Ik zou dat willen kenschetsen als een conservatief-ethische agenda. Die agenda zag er in de negentiende eeuw en begin twintigste eeuw anders uit: dansen, bioscoopbezoek, kaarten, ter kermis gaan. We zagen dat in hoofdstuk 4. Deze conservatief-ethische agenda doet geen recht aan de huidige veelkleurigheid en diversiteit binnen het baptisme in Nederland. Wij moeten er niet alleen oog voor hebben dat de afgoden geld, seks en macht ook in de christelijke wereld voet aan de grond hebben gekregen, maar dat ook tekortkomingen als geen zorg hebben voor de schepping, waarover we als rentmeesters zijn aangesteld, ‘miserabel’ zijn en wellicht zelfs in aanmerking komen voor het predicaat ‘censurabel’. Het initiatief van paus Franciscus om ‘zonde tegen het milieu als ecologische zonde’ op te nemen in de officiële catechismus van de Rooms-Katholiek Kerk is het opmerken waard. Het zou goed zijn op te roepen tot ‘moreel beraad’ in baptistengemeenten om samen op het grondvlak van het gemeente-zijn te onderzoeken wat ‘tolerabel’ is en wat niet. In 6.3.5 hebben wij gezien dat het boek *Profeten van de ronde tafel* een weg wijst naar verbreding van de ‘smalle’ ethische agenda van de baptisten in Nederland.

11.6.4 Aanbevelingen ten aanzien van de beoordeling van tuchtwaardigheid

In gemeenten en kerkenraden is de kwestie of iets tuchtwaardig is, de eerste vraag die aan de orde is wanneer een bepaald gedrag of een opvallende levenshouding noopt tot een beoordeling. Wij menen dat M. te Velde in het eerder besproken *Christelijke tucht vandaag* daar al een belangrijke aanzet voor heeft gegeven. Hij stelt dat er bij de afweging of zaken tuchtwaardig zijn, vier ‘lagen’ aan de orde zijn, te weten:

1. Wat is de wil van God?
2. In welke boodschap moet deze wil van God aan mensen worden doorgegeven?
3. Hoe oordeelt de kerk over tegengesteld gedrag?
4. Wat zijn daarvan de consequenties?

Hij illustreert deze ‘lagen’ aan de hand van een situatie die vermeld wordt in 2 Kor. 6,14-18. De kwestie van het ‘ongelijke span’ is in de geschiedenis van de kerk altijd wel een aangelegenheid geweest waarbij de kerk meende te moeten optreden. Ook in de baptistengemeenschap werd in het verleden ten aanzien van gelovige jongeren die overwogen met een ongelovige te trouwen het middel van de tucht ingezet. Paulus sprak zich immers hierover onomwonden uit, las men in de Bijbel. Ouweneel ziet in deze verzen ook andere toepassingen: een niet passende verbintenis met een zakelijk partner die niet-christen is, waarbij de christen in dit geval door mogelijk onoorbare transacties of deals zich zou compromitteren.

Aan deze ‘lagen’ van Te Velde valt nog een element toe te voegen: de laag van ‘de wil van God’ moet voorzien worden van een beraad over de vraag die hierbij aan de orde is. Om te weten of iets alleen maar ‘tolerabel’ dan wel ‘miserabel’, of zelfs ‘censurabel’ is, moet uitgemaakt worden of de gemeente de Schrift nog zo verstaat als dat voordien geboden of het gebruik was. De hermeneutische vraagstelling komt tevoorschijn. Hoe hebben we de Schrift te verstaan? Te Velde heeft dat niet geëxpliciteerd, maar wij menen dat dit goed is om te doen. Bovendien wordt in zijn ‘model’ mogelijk stilzwijgend uitgegaan van een tuchtaanpak door een kerkenraad. Wij menen dat men de ‘accountability’ en ‘het elkaar aanspreken’ zoveel mogelijk moet stimuleren, zelfs dat een kerkenraad in niet-urgente en niet-zwaarwegende aangelegenheden een terughoudende opstelling zou moeten hebben. Dit staat wat ons betreft in sterk contrast met de doortastende aanpak in het geval van bijvoorbeeld seksueel misbruik, dat de hoogste vorm van alertheid van een kerkenraad moet genereren. Eerder hebben wij al gepleit voor een duidelijke prioritering van rol en functie van gemeenteleden en kerkenraad in tuchtaangelegenheden. Een kerkenraad kan er beleid op zetten werk te maken van het ‘naar elkaar omzien’ en ‘op elkaar toezien’ door leden van de gemeente zonder zijn eigen verantwoordelijkheid uit het oog te verliezen. Natuurlijk ontgaat de kerkenraad dan soms iets, omdat het ‘onder vier ogen’ gebeurt, maar als eenmaal een kwestie wordt opgeschaald naar het niveau van een kerkenraad, wat op enig moment nodig kan zijn, moet deze kerkenraad adequaat handelen. Het gevoel van urgentie en het besef van relevantie moet dan bij de kerkenraadsleden aanwezig zijn. Een leidraad bij tuchtsituaties is te vinden in Bijlage III.

11.6.5 Aanbevelingen ten aanzien van de profetische dienst aan elkaar

H.H. Miskotte heeft in zijn boek *Pastor en Profet* oog voor deze profetische dimensie van het pastoraat. Hij vraagt zich af of het pastoraat in Europa wellicht naast de goede ook de minder vruchtbare zaken uit de Amerikaanse pastoraatstraditie heeft overgenomen. De eenzijdigheid van deze traditie is haar exclusieve gerichtheid op het troosten als enige vorm

van pastoraat. Te zeer heeft het pastoraat in Europa zich volgens hem afgezet tegen het ‘verkondigingsmodel’.

Een algemene karakteristiek van Bijbelse profetie is het wakker zijn, meestal te midden van slapenden. Mensen hebben een neiging niet te hoeven weten en niet te willen weten. Wat zij gewoon zijn gaan vinden, ervaart profetie als ongewoon; wat mensen zich niet bewust zijn, maakt de profeet bewust. De profetische boodschap wordt vaak als negatief ervaren. Profetie gaat te ver, wordt te concreet en is te lastig. Dat is onaangenaam en moeilijk te dragen in kerk en samenleving. Het is niet geraden de harmonie of een wankel evenwicht te verstoren.

Browning voerde in hoofdstuk 6 een pleidooi voor de morele context van het pastoraat. Dit aspect is tot schade van de kerk te lang veronachtzaamd, omdat volgens Browning de kerk bang was voor verwijten ouderwets en moralistisch te zijn. Pastoraat heeft naar de functie van het ‘guiding’ (Clebsch en Jaekle) de taak mensen te dienen bij het zoeken naar antwoorden in talrijke ethische kwesties.

Hieraan worden nog een aantal eigen overwegingen toegevoegd. Er bestaat namelijk een spanning tussen de pastorale en profetische dienst van de gemeente. Er zijn baptisten die zich aangetrokken voelen tot warme nabije relaties met mensen. Zij voelen zich thuis bij de grondgedachten van de Amerikaanse pastoraatstraditie, waarbij de namen horen van Rogers, Hiltner en Clinebell (zie het beknopte overzicht van G. Heitink, *Gids voor het pastoraat*). Het element van de ‘aanvaarding’ (*unconditional positive regard*) spreekt hen bijzonder aan en zij zijn bereid om heel ver met hun gesprekspartner mee te lopen, als het nodig is zelfs een extra mijl, voordat zij de profeet in hun binnenste laten wakker roepen. De profeet staat bij hen in dienst van de herder.

Er zijn ook echter baptisten bij wie de herder in dienst staat van de profeet. Herderlijke zorg bestaat voor hen vooral hierin dat zij met mensen willen luisteren naar de wil en weg van God met hun leven. De Bijbel moet opengaan in alle concrete levenssituaties van zorg, moeilijkheden en zonde. Zij willen daarin op zoek gaan naar Gods geboden en aanwijzingen.

De polen van pastor en profeet dienen naar onze opvatting in het leven van de gemeente in een spanningsvol evenwicht te verkeren. Voor hen die zich meer pastor voelen dan profeet, geldt dat er grenzen zijn aan de aanvaarding. Een liefdevolle aandacht voor ieder mens in zorg en nood als vertaling van de genadige toewending van Jezus Christus, staat een kritische solidariteit niet in de weg. Er kan dan een profetisch moment in het gesprek aanbreken, waarin iemand met zichzelf of met de Schrift en de traditie wordt geconfronteerd.

Voor hen die zich meer profeet weten dan pastor, geldt dat zij zich moeten realiseren dat ook de kinderen van God nog delen in de gebrokenheid van het bestaan. Christenen zijn weliswaar geroepen tot een heilig leven in de gemeente, zij moeten hun lichaam ‘stellen tot een levend, heilig en Gode welgevallig offer’ (Rom. 12), zichzelf daarin ook op de proef stellen, maar dat neemt niet weg dat ook zij nog te maken hebben met de vloek die over de schepping ligt.

Naar ons besef gaan achter de profeet en de pastor twee kernwoorden schuil: waarheid en liefde. Waarheid is verbonden met de gestalte van de profeet, liefde met die van de pastor. Beide gestalten kunnen niet gemist worden. Zij dienen in een spanningsvolle verhouding in het leven van de gemeente aanwezig te zijn. In die tweërlei gestalte wordt ook de tucht zichtbaar. In Mat. 18,15 staan 'bestrafen' en 'winnen' paradoxaal naast elkaar. In de volgende paragraaf willen wij deze gestalte van de tucht in het heden naar de praktijk uitwerken.

Het pastorale gesprek kenmerkt zich door ontmoeting, door onderling beraad, door saamhorigheid en bemoediging van door het evangelie verwekte kracht en hoop. Pastoraat blijft een zaak van kunde en kundigheid. Het is een kunst om de nodige fijngevoeligheid en wijsheid te ontwikkelen; daar komen oefening, ervaring en vaardigheden bij te pas. Dat geldt voor de pastorale en troostende kant, maar zeker ook als het gaat om het profetische aspect van het gesprek met mensen. De aanvaarding van de ander sluit niet uit dat er inderdaad een moment kan komen dat tegenspel moet worden geboden. Het kan juist van aanvaarding getuigen om tegenover de mening van de gesprekspartner een andere opvatting te plaatsen. Dit noemt men in de psychologische gespreksvoering confronteren. Dit confronteren kan nodig zijn voor de voortgang van het gesprek. Het zou ook de 'echtheid' of 'authenticiteit' van de pastor, die ook een 'gewoon' gemeentelid kan zijn, niet ten goede komen als deze zijn eigen gedachten voor zich zou houden. Hij wordt ontrouw aan zichzelf en aan zijn diepste overtuigingen als hij zou zwijgen uit angst niet aanvaardend of empathisch genoeg te zijn. In alle fijngevoeligheid, maar toch ook beslist mag de gesprekspartner geconfronteerd worden met een andere visie. Dat kan ook de confrontatie zijn met het evangelie zoals de pastor dat naar zijn overtuiging verstaat. In gesprekken met sommige christenen kan zich de overtuiging aan je opdringen dat zij een verkeerde gestalte aan hun christen-zijn geven. Zij leven lichtvaardig, of zelfverzekerd, of lauw, of dwalend, of leiden een zondig leven. Een confrontatie is dan op zijn plaats.

Het confronteren zal onvruchtbaar zijn wanneer de pastor dit niet met empathie weet te verbinden. Confronteren komt op uit empathie, als het goed is. Zo gaat confrontatie samen met aandacht en respect voor de ander, die niet het gevoel krijgt afgeschreven te worden, maar stimulansen ontvangt verbeteringen en veranderingen aan te brengen. De modus van dit gesprek blijft getypeerd door het broederlijke karakter ervan. De bijdrage van de pastor mag niet uit de hoogte gebeuren, maar 'in een geest van zachtmoedigheid', zegt Paulus, 'ziende op uzelf; gij mocht ook eens in verzoeking komen' (Gal. 6,1). Een 'socratische' benadering van mensen kan in onze tijd en cultuur daarbij zeer behulpzaam zijn. Dat wil zeggen dat men iemand met vragen tegemoet treedt die open gesteld zijn en niet a priori als verwijt en beschuldiging klinken, maar de gesprekspartner aanmoedigen een tweegesprek met zichzelf aan te gaan.

Het is van belang 'zorg voor de zaak' en 'zorg voor de mens' met elkaar te verbinden, zoals dat ook in de omgang van Jezus met de mensen van zijn tijd het geval was. Jezus veroordeelt de overspelige vrouw niet (Joh. 8,11), maar wijst haar op een finzinnige, pastorale wijze terecht: 'Ga heen, zondig van nu af niet meer'. Zijn houding tegenover haar is er een van

aanvaarding. Hij neemt haar zoals zij is. Toch ontbreekt in zijn optreden niet de kritische notie en confronteert hij deze vrouw met de eisen en de geboden van het Koninkrijk van God. In hoofdstuk 5 van deze studie werd deze tekstpassage verder uitgelegd.

Het zal duidelijk zijn dat ‘confronteren’ niet vanzelfsprekend op draagvlak kan rekenen. De paradox is wel dat ‘elkaar aanspreken *op* het evangelie’ een Bijbels gevolg is van het ‘elkaar aanspreken *met* het evangelie’. Navolging en discipelschap zijn inbegrepen in het aanvaarden van de weg van Jezus. Zelf zijn wij geneigd op grond van ons verstaan van het evangelie het zo te formuleren: het een kan niet zonder het ander. En: niemand zit erop te wachten, maar het is o zo nodig!

11.6.6 Aanbevelingen ten aanzien van ‘bekwaamheid’ tot aanspreken

Het pleidooi voor het in de praktijk van de tucht tot uitvoering brengen van wat Paulus verwoordt in Gal. 6,1 brengt de vraag met zich mee of mensen binnen de gemeente wel altijd capabel zijn om dit soort gesprekken te voeren. Het vereist een behoorlijke communicatieve competentie om confronterende dingen naar voren te brengen bij iemand die misschien niet geneigd is zijn of haar zonde op te geven. Dit maakt zo’n gesprek kwetsbaar. Ook is niet iedereen empathisch en verbaal bij machte om de goede woorden uit te spreken die het hart kunnen raken en die iets los kunnen maken van verootmoediging en schuldbesef. Het getuigt van realiteitszin te erkennen dat, waar het principe van het gesprek ‘onder vier ogen’ het Bijbelse uitgangspunt is waaraan we willen vasthouden, het te hoog gegrepen lijkt dat ieder dit in de gemeente op een optimale wijze voor zijn of haar rekening kan nemen. Paulus lijkt in deze tekst twee criteria te hanteren: een geestelijke habitus in denken, geloof en handelen, gecombineerd met een geest van zachtmoedigheid, waarvan een sterke zelfkennis een integraal onderdeel vormt. Mensen moeten beseffen dat ze feilbaar zijn en ook zelf voor verzoeken kunnen bezwijken. Zij moeten ‘op zichzelf kunnen zien’. Met andere woorden: leden van de gemeente die er behagen in scheppen om een ander de les te lezen, reiken zichzelf een brevet van onvermogen uit. Zij zijn bij wijze van spreken de laatsten die deze taak op zich mogen nemen. Maar toch is het ‘terechthelpen in een geval van overtreding’ een uitnemende dienst die wij aan elkaar mogen verrichten. Het principe dat dit een privilege is dat niet per se een exclusieve taak van het ‘ambt’ is, maar het prerogatief van het algemeen priesterschap (of profeetschap) van gelovigen, willen wij graag benadrukken. De uitdrukking ‘adelphoi’ is in de brieven van Paulus de inclusieve term voor ‘broeders en zusters’ van de gemeente. In Gal. 6,1 gaat ‘adelphoi’ voorop. Gewone gemeenteleden worden aangesproken; zij mogen zorg oefenen. De aansporing om ‘terecht te helpen’ volgt op de passage waarin Paulus de vrucht van de Geest uitvoerig heeft behandeld en zet de toon voor de wijze van bejegening van iemand die op een overtreding betrapt wordt. Zachtmoedigheid is een van elementen van de vrucht van de Geest. Wie heeft de moed om hardvochtig te zijn ten aanzien van iemand anders als hij weet hoe zwak hij zelf is? In deze sfeer probeert Paulus als apostel een klimaat te scheppen waarin op een proportionele wijze tucht wordt geoefend. Mensen moeten namelijk eerst zelf in de spiegel kijken (‘ziende op uzelf!’). Toch blijft bij al deze waarschuwingen de opdracht tot ‘terechtbrengen’ recht overeind staan. Nee, niet wegglijken

uit bescheidenheid en zelfkennis, maar met vrijmoedigheid optreden, omdat je iemand kunt redden van de dood (Jak. 5,19 en 20).

Toch is er een categorie leden die misschien niet gemakkelijk over hun postmoderne bezwaren heen kunnen stappen, maar wel uitermate geschikt zouden zijn om mensen aan te spreken. Zij kunnen het wel, maar dóén het niet. Naast de mensen die het misschien veel te graag zouden willen, maar de goede instelling missen, is dit een tweede groep die niet bijdraagt aan het wederkerig aanspreken dat wij van mensen verlangen om Christus' wil. Zelf zijn ze misschien wel bereid 'accountable' te zijn wat hun eigen leven betreft, maar zij ervaren schroom en terughoudendheid naar anderen. 'Wie ben ik dat ik iemand ergens op aanspreek?' Wij blijven uitgaan van het gegeven dat in principe ieder bereid moet zijn een gesprek te voeren 'onder vier ogen', van hart tot hart. Dat is uitdrukking geven aan de opdracht van Jezus de zondaar te bestraffen om hem als 'broeder te winnen'.

Maar als mensen toch zich onbekwaam achten om iemand te vermanen, omdat ze menen niet de geschiktheid of het charisma daarvoor te bezitten, moet het dan achterwege blijven? Dat zou dan 'wegkijken' kunnen zijn! Een broeder of zuster die ten aanzien van iemand iets heeft waargenomen ('betragt') zou zich dan tot een vertrouwd gemeentelid kunnen wenden. Men kan overwegen binnen de gemeente te zoeken naar iemand (m/v) die deze taak op zich kan nemen. Iemand met fijngevoeligheid voor menselijke verhoudingen en de vrijmoedigheid vanuit het evangelie om een broeder of zuster terecht te wijzen die van de weg van Christus is afgedwaald. Te denken valt aan een vertrouwenspersoon die als zodanig in de gemeente aangesteld wordt. Echter, omdat deze term al in het maatschappelijk leven gebruikt wordt voor mensen die een geheimhoudingsplicht hebben, moeten we misschien op zoek naar een andere benaming. Voor het behoud van de zondaar kan van een volgehouden geheimhoudingsplicht geen sprake zijn. Op enig moment moet aan het proceskarakter van de woorden van Jezus in Mat. 18,15-18 recht worden gedaan.

Zelf zouden wij de klassieke woorden uit de rooms-katholieke wereld 'biechtvader en biechtmoeder' appreciëren, waardoor het spreken over iemands leven door deze termen alleen al gelegitimeerd wordt. Zulke mensen hebben het gemeentelijke mandaat om deze bediening op zich te nemen. Een bijkomend voordeel van deze termen is dat mensen in de gemeente deze biechtvader of -moeder ook in de arm kunnen nemen als zij iets confidentieel willen delen dat hen belast. Zij moeten dan echt te biecht kunnen gaan, waar de Rooms-Katholieke Kerk zoveel ervaring mee heeft opgedaan. In ons persoonlijk pastoraat is ons gebleken dat mensen kunnen verlangen naar een opschoning van hun geweten en naar een persoonlijke hygiëne van hun ziel. Van sommige broeders en zusters in de gemeente is hun ziel gekweld (Ps. 32,3). De biecht zou wonderen kunnen doen.

Dit betrekkelijk nieuwe fenomeen van de biechtvader en -moeder binnen de protestantse wereld zou nader moeten worden doordacht en van een juiste functieomschrijving moeten worden voorzien. Deze oplossing kan benut worden als voor een gemeentelid het te hoog is gegrepen om zelf 'onder vier ogen' met iemand te spreken over een 'overtreding'. De voorkeur blijft voor een tucht van onderop door gewone gemeenteleden ten opzichte van

elkaar. Zo heeft Jezus het bedoeld. In eerste instantie een gesprek van hart tot hart, onder vier ogen. Deze studie is getiteld 'Elkaar aanspreken', maar had ook 'Onder vier ogen' (Mat. 18,15) kunnen heten. Het oogmerk daarbij is de broeder of zuster te winnen. In onze perceptie zijn mengvormen denkbaar. Een oudste/ouderling kan betrokken worden bij een combinatie met een biechtvader of biechtmoeder. Het gaat hierbij om maatwerk waarbij de vraag centraal moet staan: wat dient het belang van het winnen van de broeder of zuster? Wijsheid in de bepaling van de keuze 'wie gaan erheen?' is te prevaleren boven formeel denken in termen van opschaling en dergelijke.

Te weinig wordt naar onze opvatting beseft dat het gesprek onder vier ogen heilzaam is voor de levensoriëntatie van christenen. Het gesprek onder vier ogen zou niet pas moeten gebeuren als de navolging van Christus in gevaar komt, maar al eerder in relaties van vriendschappen waarin mensen op hartsniveau dingen met elkaar delen en elkaar kunnen aanspreken. Onder christenen is naar onze pastorale ervaring veel zielen nood en soms diepe worsteling met levensvragen. Het is zo heilzaam bij vrienden, gemeenteleden en oudsten wederzijds een luisterend oor te vinden, elkaar te bevragen en elkaar aan te spreken tijdens een wandeling in het bos of een kop koffie in een restaurant. Het hoeft dan niet te komen tot de tucht, als in een vroeg stadium ruimte is voor de biecht volgens Jakobus 5,16: 'Belijdt elkander uw zonden'. Hoe reinigend en opschonend kan dat zijn.

Het is mijns inziens een illusie te menen dat de tucht een heilige gemeente tot stand brengt. De gemeente op aarde zal altijd de onvoltooide gestalte behouden. Pas bij de eschatologische openbaarwording van Christus zal de gemeente in heiligheid zichtbaar worden. De tucht bepaalt haar wel bij haar roeping daarheen op weg te zijn. De apostel Jakobus onderstreept in 5,20 het belang van de tucht: 'Weet dan, dat, wie een zondaar van zijn dwaalweg terugbrengt, diens ziel van de dood zal behouden en tal van zonden bedekken'.

SUMMARY

This study on the support for church discipline takes place at the intersection of church history, ecclesiastical law and church development. In addition, non-theological disciplines are also involved in the investigation. It concerns an investigation into the workings of the ecclesiological instrument of corrective action of the Christian community towards its members. The investigation is divided into two main parts and is of a hybrid design: on the one hand it is a literature study of the meaning of discipline in the Bible, theology and tradition, specifically in the Baptist tradition, and of whether the local church can also be the subject of discipline instead of primarily its object, in which case the exercise of discipline is primarily a matter of ordained leadership. This immediately explains the title of this study: *Accountability to each other*. In Dutch: *Elkaar aanspreken*.

On the other hand, the second main part is an empirical qualitative study of the motives, attitudes and views of church members in the Union of Baptist Churches in the Netherlands. This part of the study focuses on the ‘support base’ for church discipline, which seems to have disappeared almost entirely. The word ‘support’ is therefore included in the subtitle that further defines and qualifies the nature of the investigation.

The aim of the investigation is to develop insights and make recommendations with regard to strengthening and increasing support for discipline in Baptist churches. To this end, three questions were used that can facilitate the concretisation of the subject and the sharpening of the focus:

1. Which *positive* factors determine the existence (or: fresh emergence) of a support framework for church discipline? Which factors have a *negative* effect on the emergence and existence of a (new) support framework?
2. What role do these factors play in Baptist church life?
3. How could these factors be influenced so that support increases?

Chapter 1 offers a first exploration of the area of investigation under the heading ‘Introduction, orientation and purpose of the investigation’. Rolf Zerfass's classical model, which seeks to integrate the humanities and theology, forms the basis of this investigation. A connection is also found with the views of Kees de Ruijter, who emphasizes the importance of the culture in which the church of Christ is located. The ongoing dialogue with the empirical sciences is vitally important for practical theology. The state of affairs regarding church discipline is related to views in the surrounding secular environment as a system of communicating vessels. This study deals with the detail of church discipline in relation to the overall picture of Baptist ecclesiology.

Chapter 2 explores the concept of ‘support base’ as it has taken shape in Dutch society which is characterised by seeking mutual agreement and consensus. The Dutch culture of consultation and decision-making is one of ‘living together in the polder’, based on searching for a wide support base. In addition to other literature in this field, two dissertations on

‘support’ provide insight into how this can be found; they distinguish between ‘process’ (especially Boedeltje) and ‘content’ (especially De Graaf). This chapter develops a conceptual model that is connected to eighteen questions that relate to determinants of conceptions and also to values by which people judge and assume that they observe things. These questions provide a clear picture of the broad field of church discipline and must be answered explicitly at the end of the study.

Chapter 3 investigates which sociological, social and ecclesiastical phenomena have played a role in the loss of relevance of church discipline. The chapter successively discusses: 1. (religious-)sociological and philosophical backgrounds; 2. ecclesiastical developments with regard to concepts such as ‘sin’ and ‘discipline’; 3. observations of changes that occur in church and society and 4. the striking phenomenon of the ‘simultaneity of the non-simultaneous’. The sociologist of religion Gerard Dekker and the dilemmas he formulated are introduced: ‘relationship versus freedom’, ‘homogeneity versus heterogeneity’, ‘revelation versus experience’. Major themes such as secularisation, individualism and personal autonomy are also discussed. They have fundamentally changed the face of society and the church, so that the important biblical core concept of ‘sin’ has faded. Subsequently there were also shifts in the assessment of the need for church discipline. Replacement terms for sin and iniquity were introduced. The ‘brokenness of creation’ is a more acceptable term for believers and ‘shame’ also appears as a substitute for ‘sin’. On the other hand, signals from the secular world argue for the use of more moral standards. People are advocating a return to normative frameworks and even to a new ‘morality’. These signals are picked up by church people who – partly out of a conviction of ‘absence’ – are developing sensitivity to themes such as discipleship, imitation and ‘contrast community’ in order to emphasise the countercultural aspect of the faith. This development also shows something of what Karl Mannheim has called the ‘simultaneity of the non-simultaneous’. Contrasting developments are occurring alongside each other.

Chapter 4 is a contribution on the history of the Baptists in the Netherlands. It discusses two episodes in which there was a rise of Baptist thought: a short period at the beginning of the seventeenth century and the period marked by the baptism by immersion of seven Baptists in 1845. The latter was the beginning of present Baptist movement in the Netherlands. Chapter 4 is entitled ‘Understanding Baptists from their history’, which implies that Dutch Baptists do not show their identity so much by a well-defined theology or in publications as by a ‘body dance’ with the Bible (De Vries), a passion for the local church and a heart for evangelism. Baptists in the Netherlands did not write books, but the life of their congregations reads like a book. The content of this chapter 4 clearly shows that church discipline was not a trivial and marginal phenomenon, but an essential component of the ecclesiology of the Baptist churches. This chapter also provides a sketch of some defining ecclesiological characteristics of the Dutch Baptist movement. This Baptist movement is a Bible movement; a community in which participation in church life is significant; a community of imitation; a community with a strong emphasis on congregationalism as the organisational structure; a community in which the priesthood of all believers is practised; but also, a community that has become increasingly focused on church offices and institutionalisation.

Chapter 5 is a biblical-theological inquiry which discusses the data from the Old and especially the New Testament. For the Baptist experience this inquiry has a high level of normativity. Baptists always want to be able to appeal to the Scriptures in their teaching and their life, and especially to focus on the New Testament. Words in the domain of admonition and discipline are analysed in this chapter, and passages in which Jesus and the apostles appeal are interpreted. Two key texts on church discipline in the New Testament are of great significance, Matthew 18.15-17 and 1 Corinthians 5.1-13. We will also discuss the insights from more recent literature, that demonstrate knowledge of the social background of local churches.

This chapter also discusses three pastoral situations in which Jesus shows concern for an individual, while not losing sight of the cause of the Kingdom. In him grace and truth go together. One of the conclusions in this chapter is that there is sufficient ground to conclude that the New Testament speaks about church members being subjects in matters of discipline.

Chapter 6 is a pastoral-theological inquiry. The ideas of three representatives from the field of practical theology, more specifically pastoral theology, are discussed. They are Eduard Thurneysen, Jay E. Adams and Don Browning. Thurneysen initiated the reflection on pastoral care in Europe, connecting pastoral care with church discipline. Adams is a prominent representative of 'nouthetic' pastoral care and his views have undoubtedly influenced ministers in the Dutch Union of Baptist Churches. Browning places pastoral counselling in a moral context and wants to ask questions about normative moments from the Bible.

Chapter 7 begins with a treatment of the subject of 'sin', a biblical concept which, within the church of Christ, is symbiotically related to the subject of church discipline. This could also be seen as the ecclesiological reaction to the phenomenon 'sin'. Where there is no sin, there is no church discipline either. Furthermore this chapter contains a survey of systematic theologians who have dealt with church discipline to some extent. It concerns successively J. Calvin, G.C. Berkouwer, O. Noordmans, M. Jeschke, A. van de Beek and W.J. Ouweneel. The range of their contributions is too diverse to be summarised here. Each of them speaks from their own theological views and ecclesiastical background. From 7.7 onwards convictions from the Anglo-Saxon Baptist world are introduced. Much of what is being presented here by Baptist theologians can also be found in earlier chapters of this study. Baptists appear to be indebted to the Reformed world regarding church discipline. For example, Stanley Grenz as an exponent represents a classical point of view that is close to the New Testament data.

Chapter 8 is a survey of specialists in ecclesiastical law. In this chapter we listen to H. Bouwman, J. Kamphuis, M. te Velde and K. Harmannij. Through his monumental work, *Reformed Church Law*, H. Bouwman exercised fundamental influence on generations of ministers in the Reformed world with regard to church discipline. Within the Dutch Reformed Churches ('Vrijgemaakt') J. Kamphuis and M. te Velde were the guides in this regard. Te Velde observes a shift in opinions about sin and he believes that alternative concepts are being used such as 'brokenness' in order to avoid the offensive nature of the concept of sin. L.C.

van Drimmelen and L.J. Koffeman represent the main Reformed Church (Protestantse Kerk in Nederland). In this chapter the Dutch Baptists are also given room to contribute to the opinions on church discipline. One of them, J. Reiling, explicitly spoke out against prohibiting people to take Communion as a disciplinary measure. There is also a discussion about the performative effect of the celebration of Communion. In this view, the Holy Spirit is able to use the signs of bread and wine to speak vigorously to the sinner.

Together with chapters 10 and 11, chapter 9 forms the third and final part of the investigation. Chapter 9 is entitled 'Report on the field research – findings and reflection'. Thirteen sections deal with the thirteen categories of the qualitative empirical research. The Kwalitan programme was used to process the data. The key terms are as follows: 1. Experiences; 2. Initiative of leadership and congregation; 3. Content of church discipline; 4. Church discipline: an unpleasant term; 5. Sighs and sobs; 6. Purpose of church discipline; 7. Necessity of church discipline; 8. Factors in the decline of church discipline; 9. Not in my backyard (Nimby); 10. Measures; 11. Withholding and keeping off Communion; 12. Accountability; 13. Bottom-up. A fourteenth category is formed by an additional survey of fifteen ministers which asked three questions: 1. Which connotations and misunderstandings are associated with the term 'church discipline'? Which aspects cause most resistance? 2. Is a different word possible? Which other word or set of words can create a better support and be more future-proof? 3. Which aspects of church discipline should be emphasised most?

Chapter 10 is an interlude in which the usefulness of the intriguing word 'accountability' is evaluated. This word was used in many interviews as a potential term in connection with church discipline. Christians had to be accountable for their words and actions. It should be possible to request an account, to expect readiness to provide explanations. This chapter reluctantly argues in favour of using this Anglo-Saxon word instead of the usual term 'church discipline' that has become poisoned in the ecclesiastical world – as opposed to the secular world in which discipline is still used in compounds such as a 'disciplinary tribunal' for a professional group.

Chapter 11 provides an overview of the insights that were obtained and makes recommendations to increase support for church discipline. Empirical qualitative research reveals that, if there is any support left for church discipline, this must be sought in an approach in which the congregation is not only the object of church discipline, but above all its subject. It was also shown that respondents in the survey saw opportunities for an upgrade of church discipline, provided that it would take place bottom-up and not top-down. 'Accountability' was mentioned by some interviewees as a suitable term for a situation of 'questioning each other' and 'addressing each other' on matters of imitation and discipleship. This chapter 11 provides a summarising response regarding the determinants of perceptions (see chapter 2). The values mentioned in the same chapter 2 are also provided with conclusions. An important recommendation is that the church should abandon Calvin's somewhat hierarchical approach (a ranking in the triad of 'the honour of God', 'protection of the congregation' and 'the salvation of the sinner') in favour of an integrative approach of equivalence of the three areas. In addition, there are recommendations with regard to the

assessment of the need for church discipline; the aspect of providing prophetic service to each other; and a recommendation with regard to the fact that 'addressing someone' is also a skill and competence that not everyone in the congregation possesses. Finally, a manual or guidance is provided for disciplinary situations. All these recommendations aim to increase the support base for church discipline.

SAMENVATTING

Deze studie over het draagvlak voor tucht voltrekt zich op het snijvlak van kerkgeschiedenis, kerkrecht en gemeenteopbouw. Daarnaast zijn ook niet-theologische disciplines bij het onderzoek betrokken. Het betreft een onderzoek naar het functioneren van het ecclesiologisch instrument van het correctieve optreden van de gemeente ten opzichte van haar leden. Het onderzoek valt in twee hoofddelen uiteen en is hybride van opzet. Enerzijds is het een literatuurstudie naar de vraag welke betekenis de tucht in de Bijbel, de theologie en de traditie heeft gehad – specifiek in de baptistentraditie – en naar de vraag of de gemeente ook subject van de tucht kan zijn in plaats van vooral object, waarbij het met name een zaak van het ambt is. De titel van het proefschrift wordt hieruit verklaarbaar: *Elkaar aanspreken*.

Anderzijds gaat het om een kwalitatief empirisch onderzoek naar beweegredenen, houding en opvattingen van leden van baptistengemeenten binnen de Unie van Baptistengemeenten in Nederland. Er is bij dit onderzoek het perspectief of, beter gezegd, de focus gebruikt van het ‘draagvlak’ voor de tucht, dat nagenoeg verdwenen lijkt te zijn. Het woord ‘draagvlak’ is dan ook opgenomen in de subtitel die de aard van het onderzoek nader definieert en kwalificeert. Het doel van het onderzoek is het ontwikkelen van inzichten en het doen van aanbevelingen met betrekking tot het versterken en vergroten van het draagvlak voor tucht in baptistengemeenten. Voor dit doel zijn een aantal vraagstellingen gehanteerd die een concretisering van het onderwerp en een nadere scherpstelling van de focus kunnen bewerkstelligen.

1. Welke positieve factoren zijn bepalend voor het bestaan (of: nieuw ontstaan) van een draagvlak voor de tucht? Wat werkt negatief in op het ontstaan en het bestaan van een (nieuw) draagvlak?
2. Welke rol spelen die factoren in de praktijk van baptistengemeenten?
3. Hoe kunnen die factoren zodanig worden beïnvloed, dat het draagvlak toeneemt?

In hoofdstuk 1 wordt een eerste verkenning van het onderzoeksterrein geboden onder het opschrift: Introductie, oriëntatie en doel van het onderzoek. Het klassieke model van Rolf Zeffass, waarbij gezocht wordt naar een integratie van menswetenschappen en theologie, ligt aan de basis van dit onderzoek. Tevens wordt aansluiting gevonden bij de gedachten van Kees de Ruijter, die uitgaat van het belang van de eigen cultuur waarbinnen de kerk van Christus zich bevindt. Het voortgaande discours met de empirische wetenschappen is voor de praktische theologie van eminent belang. De stand van zaken met betrekking tot de tucht binnen de kerk verhoudt zich grotendeels tot opvattingen in de omringende seculiere omgeving als een systeem van communicerende vaten. De Ruijter hanteert de metafoor van de ‘lens’, te weten de groothoeklens voor het panoramische totaalbeeld en de zoomlens voor het detail. Zo wordt in deze studie het detail van de tucht betrokken op het totaalbeeld van de baptistenecclesiologie.

Hoofdstuk 2 exploreert het begrip ‘draagvlak’ zoals dit in de typisch Nederlandse samenleving van zoeken naar overeenstemming en consensus vorm heeft gekregen. De

Nederlandse overleg- en besliscultuur is er een van ‘polderen’, dat op het zoeken naar draagvlak is gebaseerd. Naast andere literatuur op dit terrein zijn het twee dissertaties over ‘draagvlak’ die inzicht geven over hoe dit gevonden kan worden, waarbij wordt onderscheiden tussen ‘proces’ (vooral Boedeltje) en ‘inhoud’ (vooral De Graaf). Er wordt in dit hoofdstuk een conceptueel model ontwikkeld dat wordt verbonden met achttien vragen die betrekking hebben op determinanten van concepties en daarnaast op waarden waarmee mensen dingen beoordelen en menen te zien. Deze vragen brengen het brede veld van de tucht scherp in beeld en moeten aan het eind van het onderzoek expliciet worden beantwoord.

Hoofdstuk 3 onderzoekt welke sociologische, maatschappelijke en kerkelijke verschijnselen een rol hebben gespeeld bij het betekenisverlies van de kerkelijke tucht. Achtereenvolgens bespreekt het hoofdstuk: 1. (godsdienst)sociologische en filosofische achtergronden; 2. kerkelijke ontwikkelingen met betrekking tot begrippen als ‘zonde’ en ‘tucht’; 3. observaties van veranderingen die zich in kerk en samenleving aandienen; 4. het opvallende fenomeen van de ‘gelijktijdigheid van het ongelijktijdige’. De godsdienstsocioloog Gerard Dekker wordt ten tonele gevoerd met de door hem geformuleerde dilemma’s van ‘binding versus vrijheid’, ‘homogeniteit versus heterogeniteit’, ‘openbaring versus ervaring’. Ook komen grote thema’s als secularisatie, individualisme en persoonlijke autonomie aan de orde. Die hebben het aanzien van de samenleving en van de kerk fundamenteel veranderd, waarbij een belangrijk Bijbels kernbegrip als ‘zonde’ van kleur is verschoten. In het vervolg daarop zijn er ook verschuivingen opgetreden in de beoordeling van tuchtwaardigheid en is sprake van een situatie van vervangende termen voor zonde en ongerechtigheid. ‘Gebrokenheid van de schepping’ is een term waarmee gelovigen beter kunnen leven. Ook ‘schaamte’ blijkt een substituut te zijn voor ‘zonde’. Dwars daartegenin zijn er signalen uit de seculiere wereld die weer meer normbesef bepleiten en wordt door mensen een terugkeer voorgestaan naar normatieve kaders en zelfs naar een nieuwe ‘moraal’. Deze signalen worden opgepikt door mensen uit de kerkelijke wereld en zij ontwikkelen – mede uit een overtuiging van ‘gemis’ – gevoeligheid voor thema’s als discipelschap, navolging en ‘contrastgemeenschap’ om het tegendraadse van het geloof te beklemtonen. Hierin is ook iets zichtbaar van wat Karl Mannheim heeft genoemd de ‘gelijktijdigheid van het ongelijktijdige’. Contraire ontwikkelingen komen naast elkaar voor.

Hoofdstuk 4 is een bijdrage uit de geschiedenis van de baptisten in Nederland. Het stelt twee episodes aan de orde waarin sprake is van een ontstaan van het baptistengedachtegoed: een korte periode aan het begin van de 17^e eeuw en een periode die wordt gemarkeerd door de doop door onderdompeling van zeven baptisten in 1845. Het is het begin van het huidige baptisme in Nederland. Hoofdstuk 4 is getiteld: Baptisten begrijpen uit hun geschiedenis. De strekking van deze titel is dat baptisten in Nederland zich niet zozeer laten kennen uit een nauw omschreven theologie en uit verschenen publicaties, maar uit een lijf-aan-lijfdans met de Bijbel (De Vries), een passie voor de plaatselijke gemeente en een hart voor evangelisatie. Baptisten schreven in Nederland geen boeken, maar het leven van hun gemeenten leest als een boek. De inhoud van dit hoofdstuk 4 laat zonneklaar zien dat tucht niet een onbeduidend en marginaal verschijnsel is geweest, maar een wezenlijk bestanddeel in de ecclesiologie van de baptistengemeenten. Verder biedt dit hoofdstuk een schets van bepalende ecclesiologische

kenmerken van het Nederlandse baptisme, zoals het baptisme als Bijbelbeweging, als gemeenschap waarin het participeren deelhebben aan het gemeentelven significant is, als gemeenschap van navolging, als gemeenschap met een sterke nadruk op congregationalisme als organisatiestructuur, als gemeenschap waarin het priesterschap van alle gelovigen wordt geïmplementeerd, maar ook als gemeenschap die door een proces van verambtelijking en verkerkelijking is heengegaan.

Hoofdstuk 5 is een Bijbels-theologische navraag waarin de gegevens van het Oude en vooral het Nieuwe Testament aan bod komen. Voor de beleving van baptisten is deze navraag van een hoog gehalte aan normativiteit. Baptisten willen zich altijd in leer en leven kunnen beroepen op de Schrift en vooral zich daarbij richten op het Nieuwe Testament. Woorden in de sfeer van vermaning en tucht worden in dit hoofdstuk geanalyseerd en passages waarin Jezus en de apostelen handelend optreden, worden geïnterpreteerd. Er zijn twee kroonteksten over de tucht in het Nieuwe Testament die van grote betekenis zijn: Mat. 18,15-18 en 1 Kor. 5,1-13. Ook de inzichten uit nieuwere literatuur die blijken te geven van kennis van de sociale achtergrond van gemeenten worden besproken. Tevens wordt in dit hoofdstuk een drietal pastorale situaties besproken waarin Jezus blijken geeft van zorg om en voor een mens, terwijl hij de zorg voor de zaak van het Koninkrijk niet uit het oog verliest. Genade en waarheid houden bij hem gelijke tred. Een van de conclusies in dit hoofdstuk is dat er voldoende grond is om te kunnen vaststellen dat het Nieuwe Testament spreekt over het subject-zijn van gemeenteleden in aangelegenheden van tucht.

Hoofdstuk 6 is een pastoraal-theologische navraag. Het gedachtegoed van drie vertegenwoordigers uit het veld van de praktische theologie, te weten de pastorale theologie, wordt hier besproken. Het gaat om Eduard Thurneysen, Jay E. Adams en Don Browning. Thurneysen staat in Europa aan de wieg van de reflectie op pastoraat en verbindt pastoraat met de tucht. Adams is een markant vertegenwoordiger van het 'nouthetisch' pastoraat en zijn opvattingen hebben zeker invloed uitgeoefend op een deel van het voorgangerscorps binnen de Unie van Baptistengemeenten. Browning plaatst pastorale counseling in een morele context en wil doorvragen naar normatieve momenten vanuit de Bijbel.

Hoofdstuk 7 begint met een behandeling van het onderwerp 'zonde', een Bijbels begrip dat zich binnen de gemeente van Christus symbiotisch verhoudt tot de kerkelijke tucht. Deze is dan ook de ecclesiologische reactie op het fenomeen 'zonde'. Waar geen zonde is, is ook geen tucht. Tucht is naast de biecht de wijze waarop het zelfreinigend vermogen van de gemeente wordt geactiveerd. In de tweede plaats bevat dit hoofdstuk een navraag bij systematisch theologen die zich in meer of mindere mate bezig hebben gehouden met de kerkelijke tucht. Het gaat achtereenvolgens om: J. Calvijn, G.C. Berkouwer, O. Noordmans, M. Jeschke, A. van de Beek en W.J. Ouweel. Het palet van hun onderscheiden bijdragen is te divers om hier samen te vatten. Ieder van hen spreekt vanuit de eigen theologische opvattingen en kerkelijke achtergrond. Vanaf 7.7 volgen overtuigingen uit de Angelsaksische baptistenwereld. Veel van wat hier te berde wordt gebracht door de baptistentheologen is ook terug te vinden in eerdere hoofdstukken van deze studie. Baptisten blijken over de tucht schatplichtig te zijn aan de gereformeerde wereld. Stanley Grenz als exponent daarvan

vertegenwoordigt bijvoorbeeld een klassiek standpunt dat dicht aansluit bij de gegevens van het Nieuwe Testament.

Hoofdstuk 8 is een navraag bij kerkrecht deskundigen. Het oor wordt in dit hoofdstuk te luister gelegd bij H. Bouwman, J. Kamphuis, M. te Velde en K. Harmannij. In zijn monumentale werk *Gereformeerde Kerkrecht* heeft H. Bouwman ten aanzien van de kerkelijke tucht fundamentele invloed uitgeoefend op generaties predikanten in de gereformeerde wereld. Binnen de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt zijn J. Kamphuis en M. te Velde richtinggevend geweest als het gaat om de kerkelijk tucht. Te Velde constateert een omslag in het denken over zonde en meent dat er andere begrippen worden gehanteerd zoals 'gebrokenheid', om het aanstootgevende karakter van het begrip zonde te vermijden. Uit de sfeer van de PKN komen L.C. van Drimmelen en L.J. Koffeman aan het woord. De Nederlandse baptisten krijgen in dit hoofdstuk ruimte voor hun bijdrage aan de meningsvorming over de tucht. De baptist J. Reiling heeft zich expliciet uitgesproken tegen het middel van de afhouding van het avondmaal als tuchtmaatregel. Ook vindt een bespreking plaats van de performatieve werking van de viering van het avondmaal. De Heilige Geest is in deze opvatting bij machte zich te bedienen van de tekenen van brood en wijn om krachtig tot de zondaar te spreken.

Hoofdstuk 9 vormt met de hoofdstukken 10 en 11 het derde en laatste deel van het onderzoek. Hoofdstuk 9 is getiteld: Verslag van het veldonderzoek – bevindingen en reflectie. In dertien paragrafen worden dertien categorieën behandeld van het kwalitatief empirisch onderzoek. In de verwerking van de gegevens werd gebruikgemaakt van het programma Kwalitan. Het gaat daarbij om de volgende trefwoorden: 1. Ervaringen; 2. Initiatief raad en gemeente; 3. Inhoud tucht; 4. Tucht: een onaangenaam woord; 5. Zuchten en gedoe; 6. Doel tucht; 7. Noodzaak tucht; 8. Factoren bij de teloorgang van de tucht; 9. Not in my backyard (nimby); 10. Maatregelen; 11. Afhouding en onthouding van het avondmaal; 12. Accountability; 13. Bottom-up. Een veertiende categorie wordt gevormd door een additioneel onderzoek onder vijftien voorgangers, waarbij een drietal vragen aan de orde kwamen: 1. Welke associaties en misverstanden zijn aan de term 'tucht' verbonden? In welke aspecten zit de weerstand vooral? 2. Is een ander begrip mogelijk? Welk ander woord of welke set van woorden kan een beter draagvlak creëren en meer toekomstbestendig zijn? 3. Wat zijn de aspecten van de tucht die het meest benadrukt zouden moeten worden?

Hoofdstuk 10 is een intermezzo-hoofdstuk waarin het intrigerende woord 'accountability' op bruikbaarheid wordt onderzocht. Dit woord kwam regelmatig in de interviews terug als een woord waar mensen iets in zagen in verband met de tucht. Een christen moest aanspreekbaar zijn op zijn woorden en daden. Hij zou 'accountable' moeten zijn en rekenschap en verantwoording dienen af te leggen. Met mitsen en maren wordt in dit hoofdstuk een lans gebroken voor het gebruik van dit Angelsaksische woord in plaats van de gebruikelijke term 'tucht' die in de kerkelijke wereld besmet is geraakt (in tegenstelling tot de seculiere wereld waarin tucht nog gewoon gebruikt wordt in samenstellingen als 'tuchtcollege' voor een beroepsgroep).

Hoofdstuk 11 biedt een overzicht van verkregen inzichten en doet aanbevelingen ter vergroting van het draagvlak voor de kerkelijke tucht. Het kwalitatief empirisch onderzoek brengt aan het licht dat, *als* er nog over een draagvlak voor de tucht kan worden gesproken, dit moet worden gezocht in een aanpak waarbij de gemeente niet slechts object van tucht is, maar vooral subject van tucht. Ook werd aangetoond dat respondenten in het onderzoek ruimte zagen voor een *opwaardering* van de tucht, mits deze bottom-up zou plaatsvinden en niet top-down. ‘Accountability’ werd door sommige geïnterviewden een bruikbare term genoemd voor een situatie van ‘elkaar bevragen’ en ‘elkaar aanspreken’ op zaken van navolging en discipelschap. In hoofdstuk 11 wordt samenvattend antwoord gegeven op de vragen met betrekking tot de determinanten van percepties (vraag 9-18) uit hoofdstuk 2 over draagvlak. Ook de in hoofdstuk 2 genoemde waarden worden van conclusies voorzien. De stelling is gewettigd dat de kerk haar geloofwaardigheid en haar waarachtigheid op het spel zet als zij geen werk maakt van het instrument van de tucht als ‘het zelfreinigende vermogen van de kerk’. Als een belangrijke aanbeveling geldt dat de kerk de enigszins hiërarchische benadering van Calvijn – waarin een rangorde zit in de drieslag ‘eer van God’, ‘bescherming van de gemeente’ en ‘de redding van de zondaar’ – zou moeten prijsgeven ten gunste van een integratieve benadering van een evenwaardige gelijkstelling van de drie terreinen. Daarnaast zijn er nog de aanbevelingen ten aanzien van de beoordeling van de tuchtwaardigheid, het aspect van het verlenen van een profetische dienst aan elkaar en een aanbeveling met betrekking tot het gegeven dat ook het ‘aanspreken’ een vaardigheid en competentie is die niet ieder in de gemeente bezit. Ten slotte wordt er een leidraad of handreiking gegeven voor tuchtsituaties. Al deze aanbevelingen hebben tot doel het draagvlak voor de kerkelijke tucht te vergroten.

GEBRUIKTE AFKORTINGEN

In dit proefschrift zijn afkortingen gebruikt van enkele standaardwerken. Deze afkortingen staan voor de volgende werken:

RGG	Religion in Geschichte und Gegenwart
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
TRE	Theologische Realenzyklopädie

BIBLIOGRAFIE

- Abrahamse, Jan Martijn, 'Inleiding', in: Jan Martijn Abrahamse & Wout Huizing (eds.), *Van onderen! Op zoek naar een ambts-theologie voor een priesterschap van gelovigen* (Amsterdam: Baptisten Seminarium Amsterdam, 2014).
- Adams, J.E., *Competent to counsel* (Grand Rapids: Baker Book House, 1977).
- Adams, J.E., *Handbook of church discipline. A Right and Privilege of Every Church Member* (Grand Rapids: Zondervan, 1986).
- Akkerman, Stevo, *Het klopt wel, maar het deugt niet. De maatschappelijke moraal in het nauw* (Rotterdam: Lemniscaat, 2016).
- Akkerman, T., 'Democratisering in perspectief. De deliberatieve democratie', in: Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid, *De staat van de democratie. Democratie voorbij de staat* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2004).
- Althaus, P., *Die Christliche Wahrheit. Lehrbuch der Dogmatik* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1966).
- Amelink, Agnes, *De gereformeerden* (Amsterdam: Bert Bakker, 2002).
- Baarda, Ben, *Basisboek Kwalitatief onderzoek. Handleiding voor het opzetten en uitvoeren van kwalitatief onderzoek* (Groningen/Houten: Noordhoff Uitgevers, 2013) 3^e druk.
- Bakhuizen van den Brink, J.N. & W.F. Dankbaar, *Handboek der kerkgeschiedenis deel 3*, (Leeuwarden: 1980).
- Bakker, C., 'Ouderling en de kerkelijke tucht vandaag' (3), in: *Opbouw. Weekblad tot opbouw van het Gereformeerde leven* 49 (1985).
- Bakker, H.A., *De weg van het wassende water. Op zoek naar de wortels van het baptisme*. (Zoetermeer: Boekencentrum, 2008).
- Bakker, Henk e.a., *De geschiedenis van het Schriftwoord gaat door. Gedachten ter markering van de theologie van dr. O.H. de Vries* (Utrecht: Kok, 2014).
- Bakker, Henk, *Gunnende kerk. Kompas voor een waardegestuurde gemeente-ethiek* (Kampen: Brevier, 2012).
- Bakker, J., *John Smyth, de stichter van het Baptisme* (Wageningen: H. Veenman & Zonen, 1964).
- Baptistengemeente Op Doortocht te Ede, *Meeleven*, mei 2018.
- Barendregt, A.P., 'Mededeelingen over de 8^e Predikantenvergadering III', in: *De Christen. Orgaan der Unie van Baptisten Gemeenten in Nederland*, 21 november 1930, jrg 49, nummer 2158
- Barth, K., *Evangelium und Gesetz* (München: C. Kaiser Verlag, 1935).

- Barth, K., *Kirchliche Dogmatik* (13 Bände) (Zürich: EVZ, 1932-1967).
- Barth, K., 'Rechtfertigung und Heiligung', in: *Zwischen den Zeiten*, 5 (1927).
- Barth, K., *Der Römerbrief* (München:..., 1924).
- Barton, S.C., 'Social-Scientific approaches to Paul', in: Hawthorne, Martin, Reid, *Dictionary of Paul and his Letters* (Illinois/Leicester: Intervarsity Press, 1993).
- Bavinck, H., *Gereformeerde Dogmatiek IV* (Kampen: Kok, 1998), 7^e druk.
- Beasley-Murray G.R., *John*, Word Biblical Commentary (Waco, Texas: 1987).
- Beek, A. van de, *Altijd dat kruis* (Utrecht: Kok Boekencentrum Uitgevers, 2018).
- Beek, A. van de, *Gemeente van Christus. Schetsen voor de praktijk* (Zoetermeer: Meinema, 2014) 3^e druk.
- Beek, A. van de, *God doet recht. Eschatologie als christologie* (Zoetermeer: Meinema, 2008).
- Beek, A. van de, *Is God terug?* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2010).
- Beek, A. van de, *Lichaam en Geest van Christus. De theologie van de kerk en de Heilige Geest* (Zoetermeer: Meinema, 2012).
- Beek, A. van de, *Mijn Vader, uw Vader. Het spreken over God de Vader* (Utrecht: Meinema, 2017).
- Beek, A. van de, *Soteria, Kwartaalblad voor evangelisch theologische bezinning* 4 (2011).
- Berkhof, H., *Christelijk geloof* (Nijkerk: Callenbach, 1973).
- Berkouwer, G.C., *De Kerk II, apostoliciteit en heiligheid* (Kampen: Kok, 1972).
- Berkouwer, G.C., *De triomf der genade in de theologie van Karl Barth* (Kampen: Kok, 1954).
- Beunder, Pieter e.a. (eds.), *Postmodern gereformeerd. Naar een visie op christen-zijn in de hedendaagse belevingscultuur* (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 2009).
- Bird, Frederick Bruce, *The Muted Conscience. Moral Science and the Practice of Ethics in Business* (Westport, Connecticut/London: Quorum Books, 2002).
- Boedeltje, M.M., *Draagvlak door interactief bestuur: fictie of feit?!* (Enschede: 2009)
- Bohren, R., *Das Problem der Kirchenzucht im Neuen Testament* (Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag AG, 1952).
- Bohren, R., *Dass Gott schön werde. Praktische Theologie als theologische Ästhetik* (München: Kaiser, 1975).
- Bohren, R., 'Gemeinde und Seelsorge', in: *Geist und Gericht*, Arbeiten zur Praktischen Theologie (Neukirchen, 1979).
- Bohren, R., *Prophetie und Seelsorge* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1982).
- Bolkestein, M.H., *Zielszorg in het Nieuwe Testament* (Den Haag: voorheen Van Keulen Periodieken, 1964).

- Bonhoeffer, D., *Navolging* (Baarn: Ten Have, 1972).
- Bons-Storm, Riet, *Kritisch bezig zijn met pastoraat. Een verkenning van de interdisciplinaire implicaties van de praktische theologie* ('s-Gravenhage: Boekencentrum, 1984).
- Boogers, M.J.G.J.A., *Het onderste uit de KAN. Maatschappelijk draagvlak voor stadsregionaal bestuur in het knooppunt Arnhem-Nijmegen* (Delft, 1998).
- Bouma, Japke-d., *Ga lekker zélf in je kracht staan. De ergste clichés op kantoor* (Meppel: Thomas Rap, 2017).
- Bouwman, H., *Gereformeerd Kerkrecht II* (Kampen: Kok, 1934).
- Bovens, Mark, Robert E. Goodwin, Thomas Schillemans, *The Oxford Handbook of Public Accountability* (Oxford: University Press, 2014).
- Bovens, Mark, *The Quest for Responsibility. Accountability and citizenship in Complex Organisations* (Cambridge: University Press, 1998).
- Boyce, James P., *Abstract of Systematic theology* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1887).
- Brachlow, S., *The Communion of Saints. Radical Puritan and Separatist Ecclesiology 1570-1625* (Oxford, New York: Oxford University Press, 1988).
- Brandt, S. e.a. (Hrsg.), *Sünde. Ein unverstündlich gewordenes Thema* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1997).
- Brink, G. van der & C. van der Kooi, *Christelijke Dogmatiek* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2012).
- Brom, L.J. van den, K.A. Deurloo, H.J. de Jonge, A. Noordegraaf (eds.), *Verzoening of Koninkrijk. Over de prioriteit in de verkondiging* (Nijkerk: Callenbach, 1998).
- Browning, D.S., *Normen en waarden in het pastoraat* (Haarlem: De Toorts, 1978), vertaling: F.H. Haarsma.
- Browning, D.S., *Religious Ethics and Pastoral Care* (Philadelphia:....., 1983).
- Browning, D.S., *The Moral Context of Pastoral Care* (Philadelphia: The Westminster Press, 1976).
- Bruggen, Jakob van, *Matteüs. Het evangelie voor Israël* (Kampen: Kok, 1994).
- Bruijne, Ad de, 'De kunst van het verstaan. Hermeneutiek in Kampen', in: Bruijne, Ad de & Hans Burger (eds.), *Gereformeerde hermeneutiek vandaag. Theologische perspectieven* (Barneveld: De Vuurbaak, 2017).
- Brunner, E., *Die christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung. Dogmatik II* (Zürich: Zwingli-Verlag, 1950).
- Bucer, M., *Von der waren Seelsorge und den rechten Hirtendienst* (Straatsburg: 1538).
- Büchsel, F., *ThWNT, II.*

Buri, F., J.M. Lochman & H. Ott, *Dogmatik im Dialog III. Schöpfung und Erlösung* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1976).

Calvijn, Johannes, *Institutie*, vertaling van A. Sizoo (Delft: Meinema, 1931), IV.

Caria, Valentina, 'Het tuchtrecht voor bankiers. Een zoektocht naar de maatschappelijke positie van het bankwezen', in: *Maandblad Ars Aequi*, juli/augustus 2016.

Chorus, Jutta, 'De koning en de pijnlijke waarheid' <https://www.nrc.nl/nieuws/2018/04/18de-koning-en-de-pijnlijke-waarheid-a1599835> [19 april 2018].

Clebsch, W. & Ch. R. Jaekle, *Pastoral Care in Historical Perspective* (Englewood Cliffs, N.J., 1964).

Clinebell, H., *Basic Types of Pastoral Care and Counseling* (London: SCM, 1991) 3^e druk.

Coggins, J.R., *John Smyth's Congregation: English Separatism, Mennonite Influence and the Elect Nation* (Waterloo, Ont.: Herald Press, 1991).

Conner, W.T., *The Gospel of Redemption* (Nashville: Broadman Press, 1945).

Dagg, John L., *A Treatise on Church Order* (Harrisonburg: Gano Books, 1990); reprint from 1858.

Dam, J. van, 'Wat is wereldgelijkvormigheid?' in: *De Christen, weekblad van de Baptistengemeenten*, 91^e jaargang, nummer 22 (28 mei 1976).

Dam, J. van, *Geschiedenis van het Baptisme in Nederland* (Bosch en Duin, 1979), 2^e aangevulde en herziene druk).

Dam, W.C. van, *Stanger en Buchman, twee modellen voor strijdbare zielszorg* (Kampen: Kok, 1977).

Davis, Andrew M., 'The Practical Issues of Church Discipline', in: Hammett, John S. & Benjamin L. Merkle (eds.), *Those Who Must Give an Account. A Study of Church Membership and Church Discipline* (Nashville: B&H Publishing Group, 2012).

Davis, Andrew M., 'Those Who Must Give an Account: A Pastoral Reflection', in: Hammett, John S. & Benjamin L. Merkle (eds.), *Those Who Must Give an Account. A Study of Church Membership and Church Discipline* (Nashville, Tennessee: B&H Publishing Group, 2012).

Dekker, G., *Zodat de wereld verandert. Over de toekomst van de kerk* (Baarn, 2000).

Dekker, W. & P.J. Visser (eds.), *Om de verstaanbaarheid. Over Bijbel, geloof en kerk in een postmoderne samenleving* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2002).

Dekker, Wim, Bert de Leede en Arjan Markus, *Tijd om mee te gaan. Over discipelschap vandaag* (Zoetermeer, 2014).

Dekker, Wim, *Marginaal en Missionair. Kleine theologie voor een krimpende kerk* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2011).

Dekker, Wim, *Tegendraads en bij de tijd* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2015)

Dekker, Wim, *Verbonden en vervreemd. Over de God van Paulus op de Areopagus*. (Zoetermeer: Boekencentrum, 2018).

Dijkhuizen, Laura & Henk Bakker, *Typisch evangelisch: een stroming in perspectief* (Amsterdam: Ark Media, 2017).

Dingemans, G.D.J., 'Normativiteit in de praktische theologie', in: Bank, J.H. van de (eds.), *Lijden en belijden, over de derde gestalte van het antwoord*, fs (Zoetermeer: Boekencentrum, 1993).

Drimmelen, L.C. van, *Een troon voor het Woord. Opstellen over kerkrecht* (Heerenveen: Protestantse Pers, 2007).

Dubnick, Melvin J., 'Accountability as a cultural keyword', in: Bovens, Mark (eds.), *The Oxford Handbook of Public Accountability* (Oxford: Oxford University Press, 2014).

Duineveld, M. & R. Beunen, 'Draagvlak: 1.130.000 hits. Een kritische beschouwing van een populair begrip', in: *Wageningen Studies in planning, analyse en ontwerp*, nr. 8 (Wageningen: Wageningen Universiteit, 2006).

Duprée, Th., *Harm Willms, ein Theologe im Bauernrock* (Hamburg, 1896), 2e herziene en verbeterde uitgave.

Duyvendak, J.W. & A. Krouwel, 'Interactieve beleidsvorming: voortzetting van een rijke Nederlandse traditie?' in: Edelenbos, J., R. Monnikhof, *Lokale interactieve beleidsvorming. Een vergelijkend onderzoek naar de consequenties van interactieve beleidsvorming voor het functioneren van de lokale democratie* (Utrecht, 2001).

Easton, D., *A Systems Analysis of Political Life* (New York, 1965).

Ebeling, G., *Dogmatik des christlichen Glaubens I* (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1986).

Ebeling, G., *Kirchenzucht* (Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 1947).

Edelenbos, J., *Proces in vorm. Procesbegeleiding van interactieve beleidsvorming over lokale ruimtelijke projecten* (Utrecht, 2000).

Elderensbosch, P.A., *Het onderricht van de Messias. Aantekeningen bij het Evangelie naar Johannes* ('s-Gravenhage: Boekencentrum, 1976).

End, G. van den, *Groeien in het geloof* (Kampen: Kok, 2008), 7^e druk.

Feisser, J.E., *Beknpte aanwijzing van het ongeoorloofde in den doop der kleine kinderen* (Groningen, 1843).

Feisser, J.E., *Eene noodige waarschuwing voor alle heilzoekende zielen onder de afgescheidenen en niet-afgescheidenen in Nederland* (Groningen, 1844).

Feisser, J.E., *Eene roepstem tot alle ware geloovigen en begeerigen in Nederland* (Groningen, 1843).

Feisser, J.E., *Getrouw verhaal van mijne werkzaamheden en lotgevallen als dienaar des Heeren te Gasselternijveen* (Groningen, 1844).

- Feisser, J.E., *Toespraak over den H. Doop des Heeren en de onderlinge bijeenkomst der heiligen* (Groningen, z.j.).
- Finney, Mark. T., *Honour and Conflict in the Ancient World, 1Corinthians in its Greco-Roman Social Setting* (London/New Delhi/New York/Sydney: Bloomsbury, 2012).
- Firet, J., *Het agogisch moment in het pastoraal optreden* (Kampen: Kok, 1977).
- France, R.T., *The Gospel of Matthew*, The New International Commentary on the New Testament (NICNT) (Grand Rapids, Cambridge, UK: Eerdmans, 2007).
- Frost, Michael & Alan Hirsch, *The Shaping of the Things to Come. Innovation and Mission for the 21st-Century Church* (Peabody/Erina, 2007), 7^e druk.
- Ganzevoort, Ruard R., 'Forks in the Road when tracing the Sacred: Practical Theology as Hermeneutics of Lived Religion', Presidential address tot the 9th conference of the International Academy of Practical Theology, Chicago, 2009, <http://www.ruardganzevoort.nl/pdf/2009> [15 september 2019].
- Ganzevoort, R.R. & J. Visser, *Zorg voor het verhaal. Achtergrond, methode en inhoud van pastorale begeleiding* (Zoetermeer: Meinema, 2007).
- Garland, David E., *1Corinthians, Baker Exegetical Commentary on the New Testament* (Grand Rapids, 2003).
- Genderen, J. van & W.H. Velema, *Beknopte Gereformeerde Dogmatiek* (Utrecht: Kok, 2013), 4^e ongewijzigde herdruk.
- Gennep, F.O. van, *De Terugkeer van de verloren Vader. Een theologisch essay over vaderschap en macht in cultuur en christendom* (Baarn: Ten Have, 1989).
- George, T., *John Robinson and the English Separatist Tradition* (Macon, Georgia, USA, 1982).
- Gerritsen, Esther, *De Trooster* (Amsterdam: De Geus, 2018).
- Gestrich, C., *Die Wiederkehr des Glanzes in der Welt. Die christliche Lehre von der Sünde und ihrer Vergebung in gegenwärtiger Verantwortung* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1989).
- Gnilka, J., *Das Mattäusevangelium Band II*, HThK I (1988).
- Graaf, Bas van der, 'Een gemeenschap van discipelen in Amsterdam-West', in: *Geestkracht. Bulletin voor Charismatische Theologie*, nr. 67 (2011).
- Graaf, L. de, *Gedragen beleid. Een bestuurskundig onderzoek naar interactief beleid en draagvlak in de stad Utrecht* (Delft, 2007).
- Graß, H., *Christliche Glaubenslehre II* (Stuttgart: Kohlhammer, 1974).
- Grenz, S.J., *Theology for the Community of God* (Carlisle UK: Paternoster Press and USA: Broadman and Holman Publishers, 1994).
- Grenz, Stanley J., *The Baptist Congregation* (Vancouver: Regent College Publishing, 2002 (first published 1985)).

- Grosheide, F.W., *Wat leert het Nieuwe Testament inzake de tucht?*, Exegetica, Oud- en Nieuw-Testamentische Studiën (Delft: Van Keulen, 1952).
- Gstohl, M.A., *Baptist Theologians and Original Sin* (Toronto: Edwin Mellen Press, 2004).
- Haas, Gerard C. de, *Het vaderschap van God in de nadagen van het paternalisme* (Baarn: Ten Have, 1979).
- Harder, *ThWNT VII*.
- Harmon, Steven R., *Baptist Identity and the Ecumenical Future. Story, Traditio, and the Recovery of Community* (Waco, Texas: Baylor University Press, 2016).
- Hart, Joep de & Pepijn van Houwelingen, *Christenen in Nederland. Kerkelijke deelname en christelijke geloofsgedrag* (Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau, 2018).
- Hartingsveld, L. van, *De sleutels van het Koninkrijk der hemelen* (Kampen: Kok, z.j.).
- Hartingsveld, L. van, *Jezus de Messias. Commentaar op het evangelie van Johannes* ('s-Gravenhage: Boekencentrum, 1980).
- Hasenhüttl, G., *Kritische Dogmatik* (Graz/Wien/Köln: Styria, 1979).
- Hauerwas, Stanley, 'Discipleship as a Craft, Church as a Disciplined Community', in: <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=110> [3 april 2018].
- Hays, Richard B., *First Corinthians, Interpretation, A Bible Commentary for Teaching and Preaching* (Louisville:... 1997).
- Heinrichs, Wolfgang & Hartmut Weyel, 'Grenzen des Tolerierbaren', in: *Freikirchliche Forschungen 24* (2015).
- Heitink, G., *Gids voor het pastoraat* (Kampen: Kok, 1993), 2^e druk.
- Heitink, G., *Pastoraat als hulpverlening. Inleiding in de pastorale theologie en psychologie* (Kampen: Kok, 1992), 4^e druk.
- Heitink, Gerben, *Golfslag van de tijd. Europa's niet te stillen verlangen naar God* (Utrecht: Kok, 2011).
- Hertog, G.C. den, 'Ik geloof, kom mijn ongelovigheid te hulp – Bijbellezen in de postmoderne cultuur', in: W. Dekker en P.J. Visser (eds.), *Om de verstaanbaarheid. Over Bijbel, geloof en kerk in een postmoderne samenleving* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2002).
- Hertog, G.C. den, 'Taal van vroeger?' *De Wekker. Uitgave van de Christelijke Gereformeerde Kerken in Nederland 3* (2016).
- Heuvel, P. van den, *De Hervormde Kerkorde. Een praktische toelichting* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1991).
- Hiebert, P.G., 'The Category "Christian" in the Mission Task', in: *International review of Mission 72* (1983).
- Hoch, D., *Offenbarungstheologie und Tiefenpsychologie in der neueren Seelsorge* (München, 1977).

Hoogerwerf, A., M.J. Arentsen, P-J. Klok (eds.), *Om een aanvaardbaar beleid. Een studie over de maatschappelijke acceptatie van overheidsbeleid* (Enschede, 1993).

Horjus, Y., *De broeder winnen. Pastoraal Theologische scriptie over de tucht in het bijzonder binnen de traditie van het baptisme* (De Bilt: eigen uitgave, 1994).

Horjus, Y., 'De broeder winnen als prioriteit bij tuchtsituaties. Over de afhouding van het avondmaal als tuchtmaatregel', in: Bakker, Henk, Albrecht Boerrichter, Jeanette van Es, Winfried Ramaker (eds.), *De geschiedenis van het Schriftwoord gaat door. Gedachten ter markering van de theologie van dr. O.H. de Vries* (Utrecht: Kok, 2014).

Horjus, Y., 'De voorganger in het perspectief van gemeente-opbouw', in: *De Christen* 15 (1997).

Horjus, Y., 'Doet wie niet deugt, uit uw midden weg...' Exegetische Verkenning van 1Korinthiërs 5:1-13, in: *Soteria, Kwartaalblad voor evangelische theologische bezinning* 3 (2015).

Horjus, Y., *Tucht en vrijheid* (brochure, uitgegeven door de Unie van Baptistengemeenten, z.j.).

Horjus Y., 'De nieuwe kerkelijke trend: het zoeken naar verbinding', in: *Het Zoeklicht*, 94^e jaargang, nummer 4, 16 februari 2018.

Horst, Gerard ter, 'Moeilijk maar nodig: praten over goed en kwaad', in: *Nederlands Dagblad*, zaterdag 1 september 2018.

Houwelingen, P.H.R. van, *Johannes. Het evangelie van het Woord* (Kampen, 1997).

<https://accountability.salvationarmy.org/> [31 mei 2018].

https://www.integriteitoverheid.nl/fileadmin/BIOS/data/Toolbox/Handreikingen/Aanspreken_en_aangesproken_worden.pdf [6 februari 2019].

Hughey, J.D., 'Einheit und Mannigfaltigkeit', in: J.D. Hughey (ed.), *Die Baptisten* (Stuttgart, 1964).

Huijgen, A., 'Nieuw christendom mist ruigheid', in: *De Nieuwe Koers*, nummer 3, 2018.

Immink, F.G., *Het heilige gebeurt. Praktijk, theologie en traditie van de protestantse eredienst* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2011).

Jamir, Lanuwabang, *Exclusion and Judgement in Fellowship Meals. The Socio-historical Background of 1Corinthians 11:17-34* (Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2016).

Jansen, Thijs e.a. (eds.), *Gezagsdragers. De publieke zaak op zoek naar haar verdedigers* (Amsterdam: Boom, 2012).

Janssen-te Loo, Ingeborg, 'De huidige praktijk van onderscheiden', in: Ingeborg Janssen-te Loo (ed.), *Samen ontdekken! De uitdaging van de vergader(en)de gemeente samen de wil van Christus onderscheiden* (Amsterdam: Unie van Baptistengemeenten, 2016).

Jenni, Ernst & Claus Westermann, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, Band I (München: Kaiser Verlag, 1971).

Jeremias, Joachim, *ThWNT, III*.

Jeschke, M., *Discipling in the Church. Recovering a ministry of the Gospel* (Scottsdale, USA: Herald Press, 1988), third edition, revised and enlarged.

Joest, W., *Dogmatik II. Der Weg Gottes mit dem Menschen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010).

Jong, H. de, *Bron en norm. Een bundel bijbelstudies* (Kampen: Kok, 1979).

Jong, H. de, *De overste van deze wereld* (Franeker: Van Wijnen, 2015).

Jong, Piet de, *Sores en zegen. Mijn verhaal met de kerk* (Utrecht: Boekencentrum, 2018).

Jossutis, M., *Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion. Grundprobleme der Praktischen Theologie* (München, 1988), 4. Auflage.

Kamphuis, J., *Om de heiligheid van de gemeente. De kerkelijk tucht* (Kampen: Van den Berg, 1968), 3^e druk.

Kaptein, Muel, *Waarom goede mensen soms de verkeerde dingen doen. 52 bespiegelingen over ethiek op het werk* (Amsterdam/Antwerpen: Business Contact, 2011).

Karssing, Edgar, *De oplossing is het probleem niet! Reflecties op ethiek, integriteit en compliance* (Capelle aan den IJssel: Nederlands Compliance Instituut, 2001).

Kennedy, James, *Stad op een berg. De publieke rol van protestantse kerken* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2010) 2^e druk.

Kennedy, James en Pieter Vos (eds.), *Oefenen in discipelschap. De gemeente als groeiplaats van het goede leven* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2015).

Kertelge, K., *Gemeinde und Amt im Neuen Testament* (München, 1972).

Keuzenkamp, Martijn, *Ethiek binnen de Nederlandse Bancaire Sector. Een onderzoek naar de symboliek van de bankierseed en de latente mechanismes binnen de Nederlandse bancaire sector*, Masterscriptie Politicologie: Bestuur & Beleid (Universiteit van Amsterdam, 2014).

Kinder, E., *Die Erbsünde* (Stuttgart: Schwabenverlag, 1959).

Klaver, Miranda e.a. (eds.), *Evangelicals and Sources of Authority. Essays Under the Auspices of the Center of Evangelical and reformation Theology (Cert)* (Amsterdam: VU University, 2016).

Klein Kranenburg, E.S., *Trialoog. De Derde in het pastorale gesprek* ('s-Gravenhage: Boekencentrum, 1988).

Knierim, R., *Die Hauptbegriffe für Sünde im Alten Testament* (Gütersloh: Mohn, 1965).

Knijff, H.W. de, *Tussen woning en woestijn* (Kampen: Kok, 1996).

Koffeman, Leo J., *Het goed recht van de kerk. Een theologische inleiding op het kerkrecht* (Kampen: Kok, 2009).

Koppenjan, J.F.M. & M. Rijnveld, 'Draagvlakvorming bij grote projecten. De

Hogesnelheidslijn-zuid.' *Bestuurskunde*, 6 (1997).

Korte, G.J.N. de, *Pastoraat van de verzoening. Mogelijkheden en grenzen van de theologie van het Woord, met name van Eduard Thurneysen, voor het katholiek pastoraat* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1994).

Kraemer, H., *Het vergeten ambt in de kerk, een theologische fundering* ('s-Gravenhage: Boekencentrum, 1960), 3^e druk.

Kraus, H.J., *Systematische Theologie im Kontext biblischer Geschichte und Eschatologie*, (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1983).

Kuijper, Sjikr, 'Leiden of manipuleren', in: *Nederlands Dagblad*, dinsdag 14 augustus 2018.

Kwekkeboom, M.H., *Naar draagkracht: een onderzoek naar draagvlak en draagkracht voor de vermaatschappelijking in de geestelijke gezondheidszorg* (SCP Werkdocument 158, Den Haag, 1999).

Lagemaat, Teus van de, *De stille evolutie. Individualisering in de Gereformeerde Bond* (Barneveld: BDUmedia, 2013).

Lalleman, P.J., *1, 2 en 3 Johannes. Brieven van een kroongetuige*, Commentaar op het Nieuwe Testament (Kampen: Kok 2005).

Lam, J. het, *Vriend van zondaren. Over vermanen in het pastoraat* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2004).

Lange, Frits de, *Ieder voor zich? Individualisering, ethiek en christelijk geloof* (Kampen: Kok, 1993).

Lange, Frits de, R.R. Ganzevoort, J.B.G. Jonkers, L.A. Werkman, *Profeten van de ronde tafel. Een onderzoek naar de kerk als morele gemeenschap* (Kampen: Kok, 2002).

Leede, Bert de & Herman Paul, *Discipelschap, een theologische peiling* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2016).

Leeman, Jonathan, *The Church and the Surprising Offense of God's Love. Reintroducing the Doctrines of Church Membership and Discipline* (Wheaton: Crossway, 2010).

Leer, T. van der, 'De kerk van Ouweneel: Moedig en uitdagend, maar ook eenzijdig', *Soteria, Kwartaalblad voor evangelische theologische bezinning* 4 (2011).

Leer, T. van der, 'Jezus is niet los verkrijgbaar', in: Vlasblom, Marijn (ed.), *Geloven in de gemeente. De vanzelfsprekendheid voorbij* (Amsterdam: Unie van Baptistengemeenten in Nederland, 2018).

Leer, Teun van der, 'Wij zijn niet autonoom, en zeker geen democratie! Over congregationalistische misverstanden en mogelijke alternatieven', in: Henk Bakker e.a. (eds.), *De geschiedenis van het Schriftwoord gaat door, gedachten ter markering van de theologie van dr. O.H. de Vries* (Utrecht: Kok, 2014).

Lindijer, C.H., *Op verkenning in het postmoderne landschap* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2004).

- Louw, Johannes P. & Eugene A. Nida, editors, *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, Volume 1: Introduction and Domains (New York: United Bible Societies, 1988).
- Luz, Ulrich, *Das Evangelium nach Matthäus*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament (EKK I), Teilband 2, (Zürich und Düsseldorf, 1999) 3. durchges. Auflage.
- Mannheim, K., *Man and Society in an Age of Reconstruction* (London, 1940).
- Maris, J.W. & F. van der Pol (eds.), *De zonde uit beeld. Bijbels schuldbesef en modern levensgevoel* (Barneveld: De Vuurbaak, 1994).
- Marsh, Charles, *Licht in het duister. Het leven van Dietrich Bonhoeffer* (Utrecht: Kok, 2015).
- Marshall, I. Howard, *A Critical and Exegetical Commentary on The Pastoral Epistles* (London/New York: T&T Clark LTD, 2006).
- McKim, Donald K. (ed.), *Encyclopedia of the Reformed Faith* (Louisville/Edinburgh, 1992).
- McClendon, James Wm. Jr., *Doctrine. Systematic Theology, Volume 2* (Nashville: Abingdon Press, 1994).
- McClendon, James Wm. Jr., *Ethics. Systematic Theology 1/3* (Waco USA: Baylor University Press, 2012).
- McClendon, James Wm. Jr., *Witness. Systematic Theology, Volume 3* (Nashville: Abingdon Press 2000).
- Mensink, A.J., ‘Kerk 23:55. De christelijke gemeente moet strijden voor het katholieke geloof’, in: *De Waarheidsvriend. Wekelijkse uitgave van de Gereformeerde Bond 22* (2018).
- Metaxas, Eric, *Bonhoeffer. Pastor, martelaar, profeet en spion, een ‘rechtvaardige onder de volken’ versus het Derde Rijk* (Heerenveen: Jongbloed, 2015), 2^e druk.
- Metzger, B.M., *Textual Commentary on the Greek New Testament* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997).
- Meulen, H.C. van der, ‘Zeggen dat er een herder is – over de vraag: wat is pastoraat?’ in: *Liefdevol oog en open oor. Handboek voor pastoraat in de christelijke gemeente* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2014).
- Michel, Otto, *Der Brief an die Hebräer* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975).
- Miskotte, H.H., *Pastor en Profeet, over de andere kant van het pastoraat* (Baarn: Ten Have, 1992).
- Mohler, R. Albert, Jr., ‘Discipline: The Missing Mark’, in: Dever, Mark E. (ed.), *Polity. Biblical Arguments on How to Conduct Church Life* (USA: Center for Church Reform, Sheridan Books, 2001).
- Moody, D., *The Word of Truth. A Summary of Christian Doctrine Based on Biblical Revelation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981).
- Müller, A.D., *Grundriss der Praktischen Theologie* (Gütersloh, 1950).

Mullins, E.Y., *The Christian Religion in Its Doctrinal Expression* (Nashville: SBC, 1917).

Murray Williams, Stuart and Sian, *Multi-Voiced Church* (Crownhill, Milton Keynes: Paternoster, 2012).

Murray, Stuart, *The Naked Anabaptist. The Bare Essentials of Radical Faith* (Scottsdale, Pennsylvania/Waterloo, Ontario: Herald Press, 2010).

Nederlands Dagblad, 11 november 2017.

Nederlands Dagblad, 30 januari 2018.

Nederlands Dagblad, 30 november 2017.

Nederlands Dagblad, 31 januari 2018.

Nederlands Dagblad, 9 november 2017.

Nolland, John, *The New International Greek Testament Commentary (NIGTC), The Gospel of Matthew* (Grand Rapids and Cambridge UK: Eerdmans, 2005).

Noordmans, O., *Verzamelde Werken*, deel V (Kampen: Kok, 1984).

Notulenboek bestuurs- en gemeentevergaderingen, Baptistengemeente Deventer, zondag 28 juni 1942.

NRC, 31 oktober 2007.

Ott, H., *Die Antwort des Glaubens. Systematische Theologie in 50 Artikeln* (Stuttgart/Berlin: Kreuz Verlag, 1981).

Ouweneel, W.J., *De kerk van God I. Ontwerp van een elementaire ecclesiologie*, Evangelisch-Dogmatische Reeks deel VII (Heerenveen: Medema, 2010).

Paas, S., *De werkers van het laatste uur. De inwijding van nieuwkomers in het christelijk geloof en in de christelijke gemeente* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2003).

Paas, Stefan, Lezing tijdens de predikantenconferentie van de Gereformeerde Bond in de Hervormde Kerk op 9 januari 2003 in conferentiecentrum Hydepark te Driebergen.

Pannenberg, W., *Anthropologie in theologischer Perspektive. Religiöse Implikationen anthropologischer Theorie* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983).

Pannenberg, W., *Systematic Theology II* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991).

Paul, G.J., *Leven en werken van Dr. O. Noordmans* (Kampen: Kok, 1992).

Paul, Herman, *De slag om het hart. Over secularisatie van verlangen* (Utrecht: Boekencentrum, 2017).

Penning, Martin in: http://www.zoeklicht.nl/artikelen/tucht+een+moeilijk+geval_4560 [26 maart 2018]

Pleij, Herman, *Moet kunnen. Op zoek naar een Nederlandse identiteit* (Amsterdam: Prometheus-Bert Bakker, 2014).

- Plomp, J., *De kerkelijke tucht bij Calvijn* (Kampen: Kok, 1969).
- Popkes, W., *Gemeinde, Raum des Vertrauens. Neutestamentliche Beobachtungen und freikirchliche Perspektiven* (Wuppertal und Kassel: Oncken, 1984).
- Potman, H.P., *Acceptatie van beleid. Onderzoek naar de Wet geluidshinder ter verkenning van een bestuurskundig begrip* (Zeist, 1989).
- Prak, Maarten en Jan Luiten van Zanden, *Nederland en het poldermodel. Sociaaleconomische geschiedenis van Nederland, 1000-2000* (Amsterdam, 2013).
- Prosman, A.A.A., 'Profetisch staan in 2013', lezing voor ambtsdragers op de toerustingsdag van de Gereformeerde Bond, Woudenberg 20 november 2013.
- Rauschenbusch, W., *A Theology for the Social Gospel* (New York: Abingdon, 1917).
- Rebel, J.J., *Pastoraat in pneumatologisch perspectief* (Kampen: Kok, 1981).
- Rebell, W., *Psychologisches Grundwissen für Theologen, ein Handbuch* (München: Kaiser, 1988).
- Reiling, J., 'De maaltijd van de Heer (V)' in: *De Christen* 104/20 (1989).
- Reiling, J., *De eerste brief van Paulus aan de Korinthiërs. De prediking van het Nieuwe Testament* (Baarn: Callenbach, 1997).
- Reiling, J., *Gemeenschap der heiligen. Over de gemeente van Jezus Christus naar het Nieuwe Testament* (Amsterdam: Ten Have, 1964).
- Reiling, J., *Heden en toekomst* (Mijdrecht: eigen uitgave van de Unie, 1981).
- Ridderbos, H.N., *Het evangelie naar Johannes. Proeve van een theologische exegese, deel 1* (Kampen: Kok, 1987).
- Riesman, D., *The Lonely Crowd* (New Haven, 1950).
- Riess, R., *Seelsorge, Orientierung, Analysen, Alternativen* (Göttingen:..., 1973).
- Rijswijk, Marius van, *Handboek integriteit en compliance. Maak integriteit meetbaar en van iedereen* (Amsterdam/Antwerpen: Business Contact, 2015).
- Roest, Gert-Jan, 'Hoe God ons in onze schaamte omarmt', in: *Reformatorisch Dagblad*, 7 april 2018.
- Roest, Gert-Jan, <http://missie.nu/edities/2017> [1 november 2017].
- Roloff, J., *Die Kirche im Neuen Testament* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993).
- Rosner, B.S., 'Paul, Scripture, and Ethics', A Study of 1Corinthians 5-7, in: *Arbeiten zur Geschichte des Antiken Judentums und des Urchristentums* 22 (Leiden: E.J. Brill, 1994).
- Ruelle, H. & G. Bartels, 'Draagvlak en de wisselwerking tussen zender en ontvanger', in: G. Bartels, W. Nelissen en H. Ruelle, *De transactionele overheid. Communicatie als instrument: zes thema's in de overheidsvoorlichting* (Deventer, 1998).
- Ruijter, Kees de, *Meewerken met God. Ontwerp van een gereformeerde praktische theologie*

(Kampen: Kok, 2005).

Schaeffer, Hans, *Staat de tucht op de tocht?* <https://www.onderwegonline.nl/8117-staat-de-tucht-op-de-tocht> [22 maart 2018].

Scharfenberg, J., *Seelsorge als Gespräch. Zur Theorie und Praxis der Seelsorgerlichen Gesprächsführung* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991), 5. Auflage.

Schelling, Piet, *Vreemd en bizar. Lastige bijbelverhalen* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2015).

Schlingensiepen, Ferdinand, *Dietrich Bonhoeffer 1906-1945* (Utrecht: Kok, 2017).

Schmitz, O., *ThWNT V*.

Schnackenburg, R., *Das Johannesevangelium 1-4, erster Teil* (Freiburg im Breisgau: Herder, 1979).

Schnackenburg, R., *Das Johannesevangelium, 13-21, dritter Teil* (Freiburg im Breisgau: Herder, 1979).

Schnackenburg, R., *Das Johannesevangelium, erster und zweiter Teil* (Freiburg im Breisgau: Herder, 1979).

Sheppy, Paul, 'Penance', in: Cross, Anthony R., & Philip E. Thompson (eds.), *Baptist Sacramentalism 2. Studies in Baptist History and Thought* (Nottingham: Paternoster, 2008).

Silva, Moisés, *New International Dictionary of Theology and Exegesis, Volume 1-5* (Grand Rapids: Zondervan, 2014).

Soeharno, Jonathan E., 'De waarde van de eed', *oratie uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van hoogleraar rechtspleging in rechtsfilosofisch perspectief aan de Faculteit der Rechtsgeleerdheid van de Universiteit van Amsterdam op 22 mei 2013*, http://www.oratiereeks.nl/upload/pdf/PDF-2474weboratie_Soeharno_definitief.pdf [27 juni 2018].

Sociaal en Cultureel Planbureau, *Burgerperspectieven 2019/3*, https://www.scp.nl/Nieuws/De_moraal_vrijheid_maar_niet_ten_koste_van_anderen [15 september 2019]

Sölle, D., *Gott denken. Einführung in die Theologie* (Stuttgart: Kreuz Verlag, 1990).

Speelman, H.A., *Biechten bij Calvijn. Over het geheim van heilig communiceren* (Heerenveen: Groen, 2010).

Spijker, W. van 't, *De ambten bij Martin Bucer* (Kampen: Kok, 1970).

Stoppels, Sake, *Oefenruimte. Gemeente en parochie als gemeenschap van leerlingen* (Zoetermeer: Boekencentrum 2013).

Taylor, Charles, *A Secular Age* (Cambridge, Massachusetts, and London, England: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007).

Tempelman, Gerko, *Ongeneeslijk religieus. Hoe God verdween uit mijn leven en waarom steeds meer filosofen zeggen dat-ie terug is* (Utrecht: Kok, 2018).

- Thielicke, H., *Theologische Ethik, Band I: Prinzipienlehre* (Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1965).
- Thiselton, Anthony C., *New Horizons in Hermeneutics. The theory and Practice of Transforming Biblical Reading* (Grand Rapids: Zondervan, 1992).
- Thiselton, Anthony C., *The First Epistle to the Corinthians, A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2000).
- Thurneysen, E., *Die Lehre von der Seelsorge* (Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag, 1965), 3. Auflage.
- Thurneysen, E., 'Erwägungen zur Seelsorge am Menschen von heute', *Das Wort Gottes und die Kirche* (München, 1971).
- Thurneysen, E., 'Rechtfertigung und Seelsorge', in: *Zwischen den Zeiten*, Jhg. 6 (München, 1928).
- Thurneysen, E., *Seelsorge im Vollzug* (Zürich: EVZ-Verlag, 1968).
- Tidball, D.J., 'Social setting of mission churches', in: Hawthorne, Gerald F., Ralph P. Martin, Daniel G. Reid, *Dictionary of Paul and his Letters* (Illinois/Leicester: InterVarsity Press, 1993).
- Tidball, Derek J., *Skilful Shepherds. Explorations in pastoral theology* (Leicester: Apollos, 1997).
- Tillich, P., *Systematische Theologie II* (Berlin/New York: De Gruyter, 1984).
- Towner, Philip H., *The Letters to Timothy and Titus, The New International Commentary on the New Testament* (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2006).
- Veldboer, L., *De inspraak voorbij: ervaringen van burgers en lokale bestuurders met nieuwe vormen van overleg* (Amsterdam: Instituut voor Publiek en Politiek, 1996).
- Velde, M. te, 'Kerkrecht en gemeenteopbouw', in: Bruijne, A.L.Th. de (red.), *Gereformeerde theologie vandaag: oriëntatie en verantwoording* (Barneveld: Vuurbaak, 2004).
- Velde, M. te & K. Harmannij, *Christelijke tucht vandaag* (Barneveld: Woord en Wereld, 2016).
- Velde, M. te, *Gemeenteopbouw 2. Bijbelse basisprincipes voor het functioneren van de christelijke gemeente* (Barneveld: De Vuurbaak, 1992).
- Velde, Mees te, 'Meekijken bij een zoektocht: reactie op een bundel ambtstheologische opstellen', in: Jan Martijn Abrahamse & Wout Huizing, *Van onderen! Op zoek naar een ambtstheologie voor een priesterschap van gelovigen* (Amsterdam: Baptisten Seminarium Amsterdam, 2014).
- Velema, W.H., 'Zonde en berouw in onze moderne samenleving'. In: Maris, J.W. & F. van der Pol (eds.), *De zonde uit beeld* (Barneveld: De Vuurbaak, 1994).
- Verbrugge, A., *Tijd van onbehagen. Filosofische essays over een cultuur op drift* (Amsterdam: Sun, 2004), 2^e herziene druk.

Versteeg, J.P., *Kijk op de kerk. De structuur van de gemeente volgens het Nieuwe Testament* (Kampen: Kok, 1985).

Versteeg, J.P., *Oog voor elkaar. Het gebruik van het woord 'elkaar' in het Nieuwe Testament met betrekking tot de onderlinge verhoudingen binnen de gemeente* (Kampen: Kok, 1980).

Vervoorn, Paulien, *Feedback in de kerk. Aansprekende ideeën om met elkaar te groeien* (Utrecht: Kok, 2017).

Vogel, H., *Gott in Christo. Ein Erkenntnisgang durch die Grundprobleme der Dogmatik* (Berlin: Lettner, 1951).

Vries, O.H. de, 'Baptisten en de huidige cultuur', in: *Heer der wereld, grote dingen...* fs (Bosch en Duin: uitgave in eigen beheer, 1998).

Vries, O.H. de, 'Gods Koninkrijk is groter dan de Unie van Baptisten Gemeenten in Nederland', in: *De Christen* 1 (1998).

Vries, O.H. de, 'Johannes Elias Feisser', in: D. Nauta (red.), *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme, deel 3* (Kampen: Kok, 1988).

Vries, O.H. de, *Gelovig gedoopt. 400 jaar baptisme – 150 jaar in Nederland* (Kampen: Kok, 2009).

Vries, R.J. de, *Gods Woord verandert mensen. Een praktisch-theologisch onderzoek naar het veranderingsconcept in de pastorale theologie van Eduard Thurneysen* (Gorinchem: Narratio, 2008).

Vries, W.G. de, *Kerk en tucht bij Calvijn* (Capelle a/d IJssel: Repro Studio Oostgaarde, z.j.).

Vuijsje, Herman, *Tot hiertoe heeft de Heer ons geholpen* (Amsterdam/Antwerpen: Contact, 2007).

Weber, O., *Grundlagen der Dogmatik I* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, 1964).

Weber, O., *Karl Barths Kirchliche Dogmatik. Ein einführender Bericht* (Berlin: Evangelische Verlagswerk, 1961).

Welker, M., *What Happens in Holy Communion?* (Michigan/Cambridge, U.K.: Grand Rapids: Eerdmans, 2000).

Wentsel, B., *De Heilige Geest, de Kerk en de laatste dingen. De Persoon en het werk van de Heilige Geest*, Dogmatiek deel 4 (Kampen: Kok, 1995).

Wentsel, Ben, *Hij-is-er-bij. Handboek bijbelse geloofsleer* (Kampen: Kok, 2006).

Westland, Jac., 'Zoeken naar verbinding', in: *De Waarheidsvriend. Wekelijkse uitgave van de Gereformeerde Bond*, 7 (2018).

White, Thomas, 'The Why, How, and When of Church Discipline' in: Dever, Mark and Leeman, Jonathan, *Baptist Foundations. Church Government for an Anti-Institutional Age* (Nashville Tennessee: B&H Publishing Group, 2001).

Willms, H., *De kinderdoop der Gereformeerden volgens het werkje van K.J. Pieters en J.R. Kreulen* (Groningen, 1863).

Winter, Bruce W., *After Paul Left Corinth. The influence of Secular Ethics and Social Change* (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2001).

Woerkum, C.M.J. van, *Communicatie en interactieve beleidsvoering* (Wageningen, 2000), 2^e geheel herziene druk.

Wright, N.G., *Free Church, Free State, The Positive Baptist Vision* (London, 2005).

Wumkes, G.A., *De opkomst en vestiging van het Baptisme in Nederland* (Sneek, 1912).

Yoder, John H., *Täuferium und Reformation im Gespräch* (Zürich:....., 1968).

Zerfass, Rolf, 'Praktische Theologie als Handlungswissenschaft' in: F. Klostermann und Rolf Zerfass, *Praktische Theologie Heute* (München/Mainz: 1974).

Zonderop, Yvonne, *Ongelofelijk. Over de verrassende comeback van religie* (Amsterdam: Prometheus, 2018).

Zoutendijk, A.J., 'Schuld in de preek', in: *Kontekstueel. Tijdschrift voor gereformeerd belijden nu, themanummer Schuld*, 32^e jaargang, nummer 5, mei 2018.

Zwiep, Arie, *Tussen tekst en lezer. Een historische inleiding in de bijbelse hermeneutiek. Deel II: van moderniteit naar postmoderniteit* (Amsterdam: VU University Press, 2013).

BIJLAGE I

Brief aan voorgangers onderzoeksgemeente

Yme Horjus
Catharinadaal 5
6715 KA Ede
0318-642513

Ede, 20 november 2014

Beste collega,

Zoals ik al even naar voren bracht in mijn telefoongesprek met jou wil ik graag bij jou in de gemeente een deel van het veldonderzoek uitvoeren voor mijn promotiestudie naar het draagvlak voor de tucht in de kerk van vandaag.

Mijn vraag aan jou is of je het wilt faciliteren dat ik op vrijdag 23 en zaterdag 24 januari 2015 een aantal interviews mag afnemen. Ik heb hiervoor een format dat ik graag zou willen aanhouden:

Vrijdag 23 januari
15.00 uur Interview met de voorganger;
19.30 uur Interview met een raadslid;

Zaterdag 24 januari
10.30 uur Interview met een ander raadslid;
13.30 uur Interview met drie gemeenteleden (focusgroepje)

Je kunt gerust schuiven in de tijdstippen en een andere volgorde hanteren. Je kunt ook eventueel de gesprekken van zaterdag op de ochtend plannen (anderhalf uur per gesprek).

Het zou mooi zijn als de raadsleden een bepaalde periode kunnen overzien, dus al enige tijd raadslid zijn geweest. Het mogen ook ex-raadsleden zijn die nog maar pas de raad hebben verlaten.

Voor het focusgroepje gemeenteleden geldt: kun je variatie aanbrenge in leeftijd, geslacht, gemeentelijke betrokkenheid en geestelijke rijpheid? Het moet gaan om een represente doorsnee van je gemeente.

Misschien kan ik gebruik maken van één van de ruimten van het kerkgebouw (consistorie?), waar ik bij de geluidsopname niet gehinderd wordt door storende achtergrondgeluiden?

Misschien is er voor mij onderdak voor één nacht, zou je dat kunnen regelen?

Met een hartelijke groet,
Yme Horjus,
voorganger Baptistengemeente Siloam te Ede

BIJLAGE II

Verlag ruwe data empirisch onderzoek

Inleiding

In deze bijlage zijn de ruwe data uit het kwalitatief empirisch materiaal terug te vinden. In dertien categorieën zijn de onderzoekgegevens samengebracht die voor de doelstelling en vraagstellingen relevant zijn. Ook is er een klein additioneel onderzoek onder baptistenvoorgangers als veertiende categorie aan toegevoegd om iets nader te onderzoeken waarop nog een antwoord nodig was. Men leze de uitvoerige inleiding aan het begin van hoofdstuk 6 (Bevindingen en Reflectie) als een leeswijzer.

Onderstaande categorieën zijn antwoorden op de topicvragen die gesteld zijn (Bijlage I). Het geheel geeft de indruk de lijn in het gesprek te volgen. Toch zijn er ook citaten die van andere momenten in het gesprek afkomstig waren.

1. Ervaringen

KNVB

Ja, ik werk bij de KNVB, bij de voetbalbond als medewerker tucht en excessen, dus mijn dagelijkse arbeid is gewoon met elk soort wangedrag, wat in het amateurvoetbal op de voetbalvelden plaatsvindt, waar de KNVB een eigen tuchtrechtspraak heeft vanuit het verenigingsrecht en wat redelijk gelieerd is aan het strafrecht, dus sommige zaken die ik persoonlijk ter kennis heb genomen van het kerkelijke tuchtrecht zie je dus heel veel overeenkomsten wel, dus op zich wel een interessant voor mij om dat een stukje herkenning in te zien. Persoonlijk zelf eigenlijk nooit in aanraking gekomen met tucht of ook niet in onze gemeente zelf, dat ik zeg van ik zou daar voorbeelden van kunnen noemen, zover mij niet bekend. (1-2-2)

Toch nog één herinnering

Helaas, dat ik, kijk, ja, kan nou ook geen voorbeelden herinneren uit het verleden en in de gemeente, dat het echt tucht uitgesproken is, dat mensen toegang ontzeggen of ja, iets van regels opgelegd is geworden of een verbod of wat dan ook, dat is, ik weet alleen onlangs, maar dat is ook vanuit de raad geweest met X, ik weet of ik namen noemen mag, maar ...

Yme: Nou ja, namen kunnen wel genoemd worden, want het wordt allemaal geanonimiseerd, dus...

A.: Wat daar precies de strekking van is geweest...

Yme: Er is een situatie, begrijp ik nu.

A.: Ja, maar of dat het puur een aanspreken op, een soort vermaning dan is geweest en dus ...

Yme: Maar vermaning is ook een stuk van de tucht.

A.: Ja, vermaning is, ja, dat is, dat kom je in de sfeer van berispen en volgens mij, maar dat is in, toen we over dit onderwerp kwamen te spraken, was eigenlijk het enigste voorbeeld, wat een beetje genoemd is, van recente jaren, zullen we maar zeggen.

Yme: Kunt u dat verhaal, wat u nu eigenlijk aan het vertellen was, kunt u dat even aanduiden, van wat, om wat voor situatie gaat het ongeveer?

A.: Ja, hij heeft aangegeven, dat hij van een, er is een jongen, die van een jongen houdt en hij heeft eerst ook gedoopt lid en toen hebben ze gezegd van, dat ze liever hadden, dat die niet meer aan het avondmaal verscheen, punt, dat is, wat ik ervan gehoord heb...

Yme: Maar dat is ook een tuchtmaatregel, dus... (1-2-2)

Vermaning

Twee situaties, waarin ik, wat ik daarin ben tegengekomen, iemand zit in de muziekgroep, speelt op het podium, vraagt echtscheiding aan, wordt als tuchtmaatregel gezegd: het is beter, dat je voorlopig even niet op het podium de liederen presenteert, maar vervolgens is er niet goed afgesproken voor hoe lang zo'n maatregel dan geldt en vervolgens zie je, dat er een stuk onduidelijkheid is, dat de vrouw aangeeft van ik wil wel weer op het podium, dat daar dan op dat moment even geen helder beleid is, of dat wel of niet kan en vervolgens is de persoon nu uit de gemeente. Dus daarin vind ik een, nou ja, een lek, zeg maar in het systeem en een tweede situatie, die zich vrij recentelijk heeft voorgedaan, is, dat iemand uit het pastoraal team bij mensen aan de deur zelfstandig het initiatief neemt om mensen aan de deur terecht te wijzen, wat vrij voorspelbaar zeer slecht is gevallen en waarvan ik denk, het is dus niet duidelijk, ook wat de kaders zijn en van wie, vanuit wie de vermaning, terechtwijzing uitgesproken kan worden. Dus ik denk, dat vraagt om beleid van, als we met elkaar menen, hoe wordt het dan en door wie wordt het dan in uitvoering gebracht. (2-1-2)

Ongehuwd samenwonen

Nou is tucht natuurlijk een heel groot woord, dus de vraag is, wat versta je onder tucht? Als tucht is wordt verstaan van wij moeten mensen onder tucht zetten, dat wil zeggen, zij laten zich niet corrigeren en we moeten ze als het ware vertellen van we kunnen een aantal dingen niet doen. Het ligt een beetje aan, wat je onder tucht verstaat, dat vind ik een beetje moeilijk, ik heb wel redelijk wat ervaring met mensen corrigeren op een levensweg, die niet goed is, bijvoorbeeld, we hebben een aantal stellen in onze gemeente gehad in de loop van de jaren, waar een echtscheiding was, er komt een nieuwe partner en dan in een keer merken we, dat ze samenwonen, nou, dan gaan wij daarnaar toe en hebben daar een gesprek over, kijk, dat hebben we als oudste dus gedaan. Daar hebben we dat soort dingen wel, daar maken we mee, dat mensen midden in een echtscheiding zitten en dan moet de vraag gesteld worden: laten we hem wel of niet nog een podiumfunctie bekleden, dat soort vragen hebben we. Dus op die manier hebben we wel mee te maken, maar vaak op een op een wat meer corrigerende manier dan echt iemand onder de tucht zetten, zoals dat nog wel eens in de traditionele kerken gebeurt. Maar we adviseren wel mensen van tijd tot tijd, van we denken, dat het beter is om niet aan het avondmaal te gaan (2-2-2).

Duidelijk zijn

Ik weet een situatie, waar we gewoon tegen iemand hebben gezegd, vanaf dit moment kun jij niet meer in de dienst zijn, want je jouw aanwezigheid creëert een onveilige situatie en dat vind ik niet leuk, maar ik schroom er ook absoluut niet voor om dat te gaan doen, omdat ik te veel zie, dat mensen met een grote boog daar omheen gaan en dingen laten zitten en de Bijbel waarschuwt ons ervoor, dat als je niet goed corrigeert, als je niet gewoon naar mensen toe gaat en zegt, dit is fout, dan heb je gelijktijd in de gemeente, geef je de ruimte voor allerlei

andere dingen, dus je moet regelrecht duidelijk zijn, maar het moet altijd met een pastoraal hart zijn. Ik ga liever een tweede of derde keer terug dan dat het in een keer rond moet zijn. (2-2-2)

Leertucht

Ik herinner me een situatie met betrekking tot een dermate belangrijk theologisch verschil in opvatting rond de persoon en werk van de Here Jezus Christus, dat we ook van de desbetreffende broeder afscheid hebben moeten nemen. (2-3-2)

Occulte praktijken

Recenter herinner ik me een kwestie van een zuster, die werd gedoopt en waarvan de bezoekerbroeder en -zuster op het plafond een wat merkwaardig teken zagen, een schildering van de dierenriem en waarbij bij navraag toch ook bleek dat deze vrouw, die beroepsmatig werkzaam was als haptonoom, zich toch wel bewoog op de grens van allerlei occulte praktijken, dus uitermate, dit is uiteraard zeer betrouwbaar, maar die kwestie, die speelt op dit moment, dat er nu onderzocht gaat worden aan welke occulte praktijken deze zuster zich schuldig heeft gemaakt. Haar man heeft ons daarop geattendeerd, haar man, waarvan zij heeft aangegeven zich van hem te zullen laten scheiden, die echtscheiding wordt ergens in juni of zo uitgesproken. Een complexe en een hele lastige kwestie mensen uit de wereld, die onlangs tot geloof zijn gekomen, onlangs ook zich hebben laten dopen, maar hun verleden nog volop met zich meedragen en nog een hele weg van heiliging en reiniging hebben te gaan. (2-3-2)

Disciplinaire maatregelen

Ik moet zeggen dat gelukkig er in onze gemeente niet al te veel aanleiding is geweest, in ieder geval in de periode, waarin ik raadslid was, om disciplinaire maatregelen te nemen of te overwegen in de richting van broeders of zusters, maar er zijn wel een aantal moeilijke situaties geweest, waar er toch corrigerend vanuit het pastoraat binnen de gemeente, dan wel vanuit de raad hebben moeten optreden. Hele pijnlijke situaties zijn en blijven natuurlijk altijd kwesties rond echtscheiding, incidenteel met betrekking tot samenwonen. Ik herinner me ook een situatie met betrekking tot, wat ik zou willen noemen overspel. (2-3-2)

Zelf onder tucht – gemengde gevoelens

A: Ik heb er op dit moment mee te maken, omdat ik in scheiding lig, dus ik ben in, toen het bekend werd ook binnen de gemeente, daarop aangesproken.

Yme: Mag ik er iets op doorvragen van hoe er vaar je dat nou?

A: Dat ik daar, ik begrijp dat.

Yme: Je begrijpt dat?

A: Ik begrijp, dat ik daarop aangesproken word.

Yme: En je vindt het ook terecht?

A: Ik vind het in, nou, dat is nog net maar de vraag.

Yme: Dat is de vraag, ja.

A: Ik vind het prima, als mensen mij daarop aanspreken en ook vanuit hun functie binnen de kerk, omdat ik dat begrijp vanuit Bijbelse standpunt, maar ik vind het wel prettig als daar ook achtergrondinformatie eerst ingewonnen wordt, alvorens er een uitspraak gedaan wordt.

Yme: Dus de volgorde is omgekeerd, men komt al met een oordeel, voordat men weet, wat er speelt.

A: Ja, en de een doet dat wat sterker dan de ander, maar het gevoelde oordeel, laat ik het maar zo zeggen, is daar duidelijk. (2-4-2)

Wie zijn wij?

Dat was spannend, omdat ik meende, dat het liefdeloos was om bepaalde mensen niet aan te sporen, aan te manen om andere keuzes te maken en dat had te maken met een huwelijksituatie en dat ik vond dat de man in deze echt foute keuzes maakte met een andere vrouw en te maken en ik daarop wilde aanspreken en ook zeg van als je dit niet doet, dan kan dat consequenties hebben, in de hoop, dat hij daardoor zou veranderen en dat vond men in de raad toen best wel te ver gaan, van wie zijn wij om. En dat is ook wel heel lastig geweest, weet ik nog, rondom die situatie, ik was nog hartstikke jong, relatief was ik 26, 27, maar ik was er zo van overtuigd, dit is niet goed, voor die man niet, voor de gemeente niet en zeker niet voor zijn gezin, maar daar mocht niks mee gedaan worden, want dat is wel, wat ik geloof, dat daarin ...

Yme: Waar kwam dat vandaan, die terughoudendheid bij de raad?

A: Nou, ik, ja, ik denk achteraf heb ik me die vraag ook gesteld, het komt ook dichtbij, als je iemand anders aanspreekt op een of een gedrag, wat anders is dan God het bedoeld heeft, dan kijk je ook als het ware in de spiegel, dat betekent ook, ja, maar wat doe ik met mijn gedrag of wat kan er met mijn gedrag gebeuren, wat misschien niet goed is dus, op het moment, dat je tucht uitoefent, is het natuurlijk ook de vraag, hoe zit het eigenlijk met mij, sta ik open voor correctie enzovoort en ik denk, ik heb het gevoel wel, dat mensen dat heel erg spannend vonden van oké, als we die weg gaan met elkaar, dan wordt het voor meer mensen spannend, maar misschien voor mij ook wel en ik heb wel eens het gevoel, dat het daar wat mee te maken had plus natuurlijk de mening over een situatie, want de gedachte was, dat dan moet je het in de gemeente brengen, nou dan is de een, die is voor de man en de andere is voor de vrouw en al die verhalen, dus, wat brengt het teweeg, als je het uiteindelijk in de gemeente brengt. Ik denk, dat dat wel een hele moeilijke was. (3-1-2)

Onmogelijk gedrag

Zo kijk ik tegen tucht ook wel aan, tucht, maar dan zijn het meer kleinere dingetjes, schermutselingen met mensen onderling, mensen, die elkaar niet liggen of elkaar continu in de haren zitten, gemeenteleden onderling of, wat ik ook bij de hand gehad heb, een gemeentelid, die binnen onze gemeente kwam, een oudere, kwam binnen onze gemeente en ja, die op een of andere manier geen aansluiting kon vinden binnen onze gemeente en zich op zo'n manier ook gedroeg, dat ze ook die aansluiting nooit zou krijgen en ja, toen heb ik daar op een gegeven moment ook een gesprek met die persoon gehad en want ze had contacten met andere mensen en die mensen, die joeg ze eigenlijk helemaal over de rooie heen, die mensen waren echt helemaal verdrietig en dan wilden ze wel die persoon helpen, maar dat was niet mogelijk, nou, die persoon is uiteindelijk weggegaan. (3-4-2)

Ongehuwd samenwonen en openbare schuldbelijdenis

Eén van mijn eerste herinneringen aan tucht heeft te maken met een stel uit de gemeente, dat ja, voor het huwelijk zwanger geraakt is, waarbij de man geen verblijfsstatus had, dat een huwelijk op dat moment niet mogelijk was en dat openbare schuldbelijdenis plaats moest vinden tijdens de gemeentevergadering en dat de vader van dat kindje vanaf het moment, dat het bekend werd, zeg maar, niet meer 's nachts aanwezig mocht zijn in dezelfde woning, dus

dat is eigenlijk het meest ingrijpende tuchtvorm, die ik me ook kan herinneren en helemaal, omdat het ook nou, iemand was van onze, mijn eigen leeftijd, dus, nou ja, daarom ingrijpend ook, dus wordt het, ik denk, dat dat het meest ver weg is, zeg maar, het langst geleden tuchtmaatregel, ik denk, dat het nu zeventien jaar geleden is of zo. (3-4-2)

Echtscheiding en erbuiten staan

Ik heb niet in deze gemeente persoonlijk, maar ik ben van huis uit Evangelisch-Luthers, ik heb gemerkt, hoe men reageerde bij mijn scheiding, dat, die scheiding was voor mij ook zo plotseling en dan toch word je door de gemeente erop aangesproken en mag je ineens een heleboel dingen niet meer en dat heeft mij heel diep getroffen en toen dacht ik, dit klopt niet, dat was voor mij de eerste confrontatie met tucht, toen dacht ik, kunnen jullie zo op mensen reageren, die al zoveel pijn hebben en zoveel verdriet, dat je als kerk zo ineens een stelling inneemt en dat je in wezen ineens erbuiten valt. Dat heeft mij toen heel veel pijn gedaan, toen dacht ik, dit is niet mijn ding, absoluut niet. (4-1-2)

Homoseksualiteit

Ja, goed, dan valt er ook nog meer te zeggen over het moment, waarop ik natuurlijk uitkwam voor mijn homoseksualiteit, maar het wonderlijke is, dat de gemeente dat heeft opgepakt als een soort opportunity van hier moeten we nou verdorie eens over na gaan denken en niet het klassieke antwoord geven van homoseksuelen of lesbische mensen mogen niet aan het avondmaal, want dat was een aantal jaren daarvoor gebeurd, dat een lesbisch vrouwenstel met kinderen aan het avondmaal zat en dat die dus gevraagd werden de zaal te verlaten, nou, die dames zijn natuurlijk nooit meer geweest, want zo werkt tucht, het werkt niet alleen uitsluitend, maar het werkt ook heel diep ontkennend op het menselijk zijn in. Dus ik denk, dat toen ik eenmaal uitkwam voor mijn homoseksualiteit, dat onze gemeente dat heeft opgepakt als een kans om nou eens daarover te gaan nadenken, hoe krijgen we dit nou met Bijbel en gemeente, hoe komen we hier uit? (4-1-3)

Haar blonderen

Toen ik zes jaar was, toen had ik een oudere zus, die was zestien en het was in de jaren vijftig praten we, over 1958, was het volstrekt in de Baptistengemeente not done om je haar te blonderen, dat was bijna net zo erg als ja, iets van de brede weg, dat kon niet, ds. X, behoorlijke stevige wat, nu zouden we zeggen fundamentalistische predikant, maar die hadden we toen natuurlijk ook wel meerdere in de baptistenpraktijk, die sprak mijn zus daarop aan, als je dat niet heel gauw weer verandert, dan kom je er niet meer in, iets dergelijks, ik weet niet of het zo gezegd is, maar zo heeft zij het ervaren, zo heeft ze het gehoord en zo heeft ze het thuis verteld en ze heeft op dat moment besloten er nooit meer in te gaan en ze is er ook nooit meer in geweest. (4-1-3)

Vage herinnering aan een openbare schuldbelijdenis

Ik kan me wel een situatie herinneren, dat was van een jong stel, wat voor hun trouwen seksuele gemeenschap had gehad en waarna het meisje zwanger is geworden en zij hebben voor, nou, weet ik niet meer of tijdens een gemeentelijke samenkomst was of tijdens een soort broederzustersvergadering of broedervergadering toen nog, toen waren de zusters daar nog niet bij of dat daar openbaar beleden is of nou ja, wat ik net zei, tijdens een kerkelijke

samenkomst, dat weet ik gewoon niet meer, maar ik weet wel, dat daar nou ja, tuchtmaatregel genomen is. (4-2-2)

Overspel

Ik heb het zelfs in het verleden meegemaakt, dat de leiding van de jeugdgroep, die ging met twee stellen, gingen ze een keer een weekend kamperen, en ze kwamen terug en toen bleken ze een kruisverhouding te zijn aangegaan, de een ging met de ander, ja, nou, dat was natuurlijk heibel in de gemeente en ik heb inderdaad en ik moet je zeggen, degene, die verkeerd gingen in mijn optiek, die waren alle twee lid van de gemeente en die andere twee, die als het ware verlaten werden, die waren vrienden van de gemeente, dus dat was heel ingewikkeld. Dus ik heb inderdaad tegen de leden van de gemeente gezegd, dat de gemeente dit niet zou accepteren, het was ook wel hele rare figuren. Die twee zijn inderdaad uit zichzelf gewoon uit de gemeente gegaan, ja, zonder dat er een procedure binnen de gemeente is opgestart of noem maar op. (5-1-3)

Mattheüs 18

Ik heb het natuurlijk wel meegemaakt en ik denk even aan de drieslag, zoals in Mattheüs wordt genoemd, want als er dingen gebeuren met gemeenteleden, die niet goed zijn, dat je ze eerst onder vier ogen spreekt, dat je naderhand iemand meeneemt en dat je met z'n tweeën daarna zo iemand benadert en dat je daarna dan in de gemeente, dat het dan terechtkomt en dat het in de gemeente terechtkomt, heb ik dus één keer in al die jaren, ik ben 31 jaar voorganger geweest, dat heb ik één keer meegemaakt. En, maar voor mij begint de tucht al inderdaad, bij dat gesprek onder vier ogen, ja en daar heb ik dat natuurlijk wel regelmatig meegemaakt, dat dingen niet goed gingen bij mensen, bij voorbeeld, dat mensen vreemd gingen of dan een heleboel andere dingen en dat ik heb geprobeerd in die gesprekken al die mensen gewoon toch duidelijk maken, dat dit soort dingen niet kunnen. (5-1-3)

Verantwoordelijkheid bij de mensen zelf

Nou, tucht, ik vind dat een heel moeilijk woord, want ja, het betekent zoiets als iemand ergens op aanspreken, denk ik. Ik kan mij niet herinneren, dat er binnen de gemeente in is voorgekomen, tenminste, niet op de manier van dat je echt iemand heel bewust ergens op aanspreekt op levenswandel of gedrag. Als tucht ook zoiets als van, dat je mensen wijst op het feit, dat bij voorbeeld, als voorbeeld echt, dat wij vinden, dat samenwonen misschien niet Bijbels is, dan komt tucht wel voor in onze gemeente, want het is vaak wel zo, wanneer mensen zich laten dopen en ze wonen samen, dan zal dat voor ons niet betekenen, dat ze niet gedoopt kunnen worden, maar er zal wel in het gesprek plaatsvinden, dat wij denken, in onze ogen, dat dat niet Bijbels is. Maar die verantwoordelijkheid laten we wel bij de mensen zelf liggen. Dus wanneer iemand voor zichzelf kan verantwoorden van ik woon samen, ik heb een stabiele relatie en ik vind, dat ik een kind van God ben en ik wil me laten dopen, dan zullen wij dat niet tegenhouden. (5-2-2)

Overspel en exit uit de gemeente

Ja, persoonlijk heb ik er nooit wat mee te maken gehad, voor zo ver ik weet. In de gemeente, het eerste, waar ik aan dacht, toen de uitnodiging voor dit gesprek kwam, was iets, wat zich afgespeeld heeft, ik denk, dat ik nog geen gemeentelid was, dat is al heel wat jaren geleden, meer dan twintig jaar is dat dan, van een broeder, die getrouwd was en die er een vriendin op

na hield, wat op een gegeven moment bekend werd en die gemeentelid was, zijn vrouw ook en daar is toen in de gemeentevergadering, waar ik niet bij was, omdat ik ook nog geen lid was of omdat ik er niet kon zijn, dat weet ik niet meer zeker, over gesproken van ja, dit kan niet, dit gaat alle perken te buiten en hoe dat precies is verlopen, weet ik dus niet, maar uiteindelijk heeft hij zichzelf teruggetrokken als gemeentelid. (5-3-2)

Bittere wortel

Ervaringen, ik heb niet zoveel ervaring met tucht, maar tuchtervaringen, waar, die ik een paar keer gehad heb, als gemeenteleden onderling een conflict hadden en daar geen trek in hadden of het niet aan durfden of wat dan, om het uit te praten, maar met wrok jegens elkaar gingen zitten, dat we dat, voor zover ik dat wist, maar wij eigenlijk ook als raad altijd wel gezegd hebben, dat mag je niet over zijn kant laten gaan, want als je wrok in de gemeente jegens broeders of zusters laat voortbestaan, dan komt daar een keer een bittere wortel uit, daar krijg je dan last van, dus wij hebben dat en dat heb ik een paar keer ben ik daar zelf actief in geweest, mensen met elkaar om de tafel gepraat, daar kwam meestal behoorlijk wat massagewerk aan te pas, niet dreigingen zo van als je niet doet, dan ja, dan mag je niet meer dit doen of dan mag je niet meer dat doen, maar met het accent op van realiseer je heel goed, dat je nu bezig bent je eigen geloofsleven te verstoppen, maar ook schade te berokkenen aan de gemeente, dus in dat soort sferen zijn wij hier over het algemeen wel alert geweest, soms was je te laat of dan heeft het te lang doorgewoekerd en dan heb je er alleen maar extra werk van, dat je nog meer mensen erbij moet halen om het praten erover tot stilstand te brengen, dat is het categorie tucht, waar ik een paar keer bij betrokken ben geweest, van mensen, die heel duidelijk en daar ook over praten naar anderen, als ik die tegenkom, dan krijg hij een klap van me of die mijd ik, die daar loop ik met een grote boog omheen, die wil ik niet meer zien, dan zeggen, dat is onacceptabel, zo mag dat niet zijn in het huis van de Heer en dan namen we stappen om eerst met de mensen individueel te gaan praten en dan ze toch bij elkaar te brengen of om vergeving te vragen of vergeving aan te bieden, maar in ieder geval om dat niet zo over zijn kant te laten gaan en daar, dat heb ik verschillende keren heb ik dat gedaan en samen met iemand, want dat deden we altijd met z'n tweeën, omdat je dat alleen niet moet doen. (6-1-2)

2. Initiatief raad of gemeente

Congregationeel

We zijn een congregatieve gemeente, zo is de organisatiestructuur ook, dat de gemeente uiteindelijk eigenlijk de baas is, die geeft een mandaat aan de raad en aan de voorganger en aan de mensen, die andere taken vervullen, die koppelen ook altijd wel weer terug, hoe heet dat, aan de gemeente, maar de gemeente, die vindt het toch wel heel erg handig om te zeggen, ja, daar is de raad toch voor en het is de verantwoordelijkheid van de raad, dus wordt heel erg, in die zin een heel erg afwachtende houding, zeg maar, meer een reactieve houding dan, zeg maar een proactieve congregatieve houding laat ik het zo zeggen. (1-3-2)

Oordelen als buitenstaander?

A.: Ik dacht de kerkenraad, ja

B.: Voor het grootste deel wel, voor het grootste deel wel, kijk eens, als ik ergens iets merk, dan zeg ik, dan doe ik mijn woord wel, zoals ik vind, dat het moet, maar je moet heel voorzichtig zijn en bovendien en dat vind ik dus een risico, als er iets fout is in de gemeente, dan is meestal, meestal, soms ook niet, maar meestal is de raad er nog het beste van op de hoogte en dan kun je heel, heel gauw in de boot gaan als je je als buitenstaander daarmee...
Yme: Als gemeentelid...

B.: Als gemeentelid, want ja, er zijn dingen in de gemeente, die, waarvan ik nu nog schrik, eigenlijk zou dat anders moeten, maar dan moet ik me niet mee gaan bemoeien, ik vind, dat daar kun je aan, dat heb ik vroeger zelf als kerkenraadslid ook gedaan, daar ligt de taak en in eerste instantie van de kerkenraad, maar dat wil niet zeggen, dat een gewoon gemeentelid zijn mond moet houden, maar hij moet wel, het moet wel vermanen blijven en niet op het vestje spuwen, want dat is heel wat anders. (1-4-2)

Iemand van het pastorale team

Yme: Door wie, dat wil zeggen kerkenraad, gewone gemeenteleden, werd de tucht geoefend en op welke wijze?

A.: Situaties, laat ik de drie voorbeelden, die ik net wat in gedachten had, terughalen. De eerste tuchtmaatregel is uitgeoefend nog voordat ik hier kwam, werd uitgeoefend door een eindverantwoordelijke van het pastoraat, dat was in die tijd iemand anders dan de voorganger en dat was met medeweten van de raad, dus die was daarin ook, had ook draagkracht. De tweede situatie doet zich dus, dit is een hele netelige situatie is niet vanwege inhoud, maar juist vanwege het feit, dat iemand van het pastoraal team zonder kennisgeving eigenhandig gaat terechtwijzen aan de deur en wij dat afkeuren, omdat ten eerste had er veel meer overleg over plaats moeten vinden en ten tweede zouden we er dan niet voor hebben gekozen, dat zij het zouden uitvoeren, maar dat er dan vanuit de raad geopereerd zou worden om niet met medewerking van de betrokken wijkouderling, wijkoudste, maar niet nou dus deze persoon. In de situatie van de vorige gemeente was, was ik dus zelf degene, die dat is in twee stappen gegaan, in twee fases gegaan, de eerste etappe is een gesprek geweest, samen met iemand anders van de raad en het tweede gesprek heeft plaatsgevonden en die heb ik toen alleen gedaan, omdat er geen raadslid mee wilde. (2-1-3)

Duikgedrag

Ja, dat is voor mij duidelijk een, ik heb daar in drie gemeenten, gewoon kerkelijke gemeenten als voorganger gefunctioneerd, in de huidige gemeente is duidelijk een eendrachtige welwillendheid om tucht een plek te geven, in mijn tweede gemeente was er absoluut, wat jij dan noemt duikgedrag, hoe kunnen we dit ontduiken, kunnen wij het afschuiven naar de voorganger, kunnen we dingen wegmoffelen, want we hebben het hier liever niet over, liever niet, wie zijn wij, dat wij iets zouden zeggen over een ander, is dan wel een veelgehoord zin en in de eerste gemeente was er wel weer visie voor tucht, alhoewel men vervolgens ook wel heel erg ook in de raad zelf liepen tegen hun gebrek aan vaardigheden om dat goed uit te voeren, dus er werd wel heel sterk dan naar mij gekeken als wij hopen, dat hier iets van tucht plaatsvindt, wil jij het doen? Dat stukje onvermogen, wat ik in mijn eerste gemeente proefde, proef ik niet in de situatie, waarin ik nu werk. (2-1-9)

Hoor en wederhoor

De tucht, ik vind, als het om een tuchtmaatregel gaat, dat het ligt bij de oudsten. Er kunnen voorbereidende gesprekken zijn geweest, maar op het moment, dat er op een bepaald moment is, dat iemand echt moet gewezen worden op een levensstijl, die niet kan met de consequenties daarvan, want dat vind ik, dat tucht is, dan vind ik, dat dat hoort bij de oudsten en ik vind dat dat moet altijd gepaard gaan met hoor en wederhoor, dus ik heb een bepaald idee ik vind dat, dan ga ik niet naar iemand toe en zeg, je doet fout, maar dan ga ik vragen stellen, van hoe zit dat, hoe ligt die situatie. Wat we meestal doen in zo'n situatie, we hebben nu zo'n situatie in de gemeente, waarin een aantal dingen niet goed zijn geweest, nou dan hebben we gesprekken met de persoon in kwestie, we hebben gesprekken met anderen, die vinden dat de corri..., dat die persoon geen goede levensstijl heeft, dan praten we, hebben we woord en wederwoord, dan wordt het teruggekoppeld in de oudstenraad, in de oudstenraad bespreken we met elkaar, dit zijn de gegevens, dit is de informatie, wat doen we daarmee en dat vinden we wel heel belangrijk in plaats van dat je je gelijk van horen zeggen gaan we gelijk naar mensen toe gaat. We hebben een stelling bij ons in X., dat is hoor en wederhoor, voordat je uiteindelijk iemand onder de tucht kunt zetten. (2.2.3)

Kringen en herderparen

De pastorale zorg ligt, in eerste instantie, binnen de cellen, binnen de Bijbelkringen, die wij in de gemeente hebben. De hele gemeente is, zeg maar, opgedeeld in kringen, een stuk of 27 en daar heeft men oog voor elkaars welzijn en daar probeert men elkaar ook aan te moedigen in een leven met en tot eer van God. Er kunnen kwesties zijn, waar er op een gegeven moment, ja, wat meer pastorale deskundigheid voor vereist is en dan kunnen de pastorale werkers van de gemeente worden ingeschakeld, de herders, de herderparen, die we hebben. Verder is het zo, dat met name ook onze predikant belast is met meer complexe pastorale aangelegenheden, zoals ook bij voorbeeld kwesties rond echtscheiding en dergelijke en soms gebeurt het, dat ook raadsleden, al of niet samen met de voorganger dan gesprekken hebben met broeders en zusters in de gemeente, die aandacht behoeven, waar enige correctie gewenst is. (2-3-3)

Zwaar geschut vanuit gezagspositie

Ja, ik denk, dat we hebben een zorgplicht voor elkaar als gemeenteleden en tegelijkertijd ligt er natuurlijk een bijzondere opdracht bij de raad, voor het geval er zwaar geschut nodig is om ja, bepaalde dingen, die echt niet kunnen, vanuit hun gezagspositie dan ook echt, nou, om het woord maar te gebruiken, af te dwingen. (2-3-12)

Niet aan het avondmaal

Zoals ik het net formuleerde, lijkt het echt van de kerkenraad, maar toch was het ook zichtbaar in de gemeente, omdat bepaalde mensen dan niet aan het avondmaal gingen, dat riep natuurlijk vragen op en in die zin was het ook wel een kwestie van de gemeente, herkenbaar, laat ik het zo zeggen, ja en met dat dat gebeurde en daar word je niet blij van, want het zijn verdrietige situaties vaak, sterker nog, in mijn beleving altijd, dat je wel een statement afgeeft van het is een heilig avondmaal en het is niet aan een ieder, om avondmaal te vieren als er nou ja, in de relatie tot God en of je medemens, daar dingen zijn, die niet goed zijn, zorg eerst, dat dat opgeruimd wordt, dat er een stuk verzoening is, om dat woord te gebruiken en dan, dan pas kun je weer verder, dus terug naar de vraag ook gemeente. (3-2-3)

Onderaf of bovenaf? Moet samengaan

Ik denk ook, dat het zowel, ik denk zelfs, dat het wel vanaf onderaf als bovenaf, dat dat samen moet gaan, eigenlijk, wat we hier allemaal besproken hebben over de kringen, die belangrijk zijn, in de kringen al een heleboel gebeurt en dat soort dingen, bij de koffie, maar op een gegeven moment kom je toch met bepaalde situaties, dat je gewoon een stap verder moet gaan, dat is ook heel Bijbels, wat X. in het begin al zei van die stappen, die er dus zijn, dan ontcom je er niet aan, dat er vanuit de raad, die uiteindelijk een soortement eindverantwoordelijke zijn, dat die dan uiteindelijk een beslissing nemen of een regel stellen of dat soort dingen doen, maar ik denk, dat het niet is vanuit, alleen vanuit bovenaf of alleen van onderaf, ik denk, dat je elkaar daarin nodig hebt en dat het van weerszijden gaat en dat het gewoon per situatie of per ding gewoon, ja, dat je dat moet afwegen en dat dat dan ja, specifiek is ook. (3-4-12)

Ondersteunende rol als voorganger

Ik merk wel, dat heel veel mensen uit de gemeente, die daar direct bij betrokken zijn, wel proberen om daar op een liefdevolle manier sturing aan te geven, van hier gaat wel iets heel serieus mis op dit moment en ik merk, dat mijn rol als voorganger dan niet alleen het bespreken met die man is, die zijn vrouw bedriegt, maar ook het ondersteunen van die mensen, die proberen ook te helpen om de situatie een beetje onder controle te krijgen en te spiegelen ook aan het woord van God, et cetera, dus in die zin merk ik wel, dat het als voorganger ben je niet de enige, die met iemand onderweg gaat, het bestaat ook uit het stimuleren en bemoedigen van de anderen, die betrokken zijn bij een situatie. (5-1-4)

Verhinderend tot de doop?

Yme: Ja en speelde dat nou tussen gemeenteleden onderling of was het een actie van de kerkenraad?

A.: Hoe bedoel je?

Yme: Nou, dat de kerkenraad vond, dat dit eigenlijk niet kon en dat de kerkenraad dus het initiatief nam om mensen erop aan te spreken of was het...

A.: Ik denk, dat dat wel de gemene deler is van de gemeente, van de leden van de gemeente, dat ze inderdaad vinden, dat eigenlijk het mooiste zou zijn, dat mensen getrouwd zouden zijn, alleen het is tevens ook zo binnen de gemeente, dat iedereen weet, dat de mensen erop, nou niet erop aangesproken worden, maar er wordt dus wel verteld van hoe wij dat zien, want er is niemand binnen de gemeente, die zegt van en daarom vind ik, dat iemand niet gedoopt zou kunnen worden, bijvoorbeeld. (5-2-2)

Raad kan niet alleen beslissen

Ik neem aan door de gemeente, want, maar het begint natuurlijk altijd in de raad, lijkt mij, kijk, hoe daar destijds gegaan is, precies weet ik niet, omdat ik natuurlijk met de raad toen nog niks te maken had, het begint in de raad, maar het is toen wel in een gemeentevergadering besproken, dat in ieder geval, dus dan neem ik aan, dat daar een traject aan voorafgegaan is volgens Matteüs 18, zal ik maar zeggen van onder vier ogen en dan, dus, maar ik denk, dat het juist bij een baptistengemeente past, dat niet alleen een raad zo'n zware beslissing kan nemen. (5-3-3)

Binnen de gemeente, maar ook opschalen

Dus uiteindelijk zijn en dat is ook iets, wat ik heel sterk zie als nu in mijn functie als pastoraat, de gemeente zijn natuurlijk je handen, je ogen, je –, als er dingen gebeuren, als ja, misschien ben je wel betrokken bij bepaalde zaken, maar uiteindelijk is, wat komt er voor terugkoppeling uit de gemeente, daar worden dingen opgevangen, daar worden dingen gezegd en dan komt het vanzelf terug en mijn hoop is, dat eigenlijk binnen de liefdevolle gemeenschap, die er is binnen een gemeente, dat de meeste zaken opgevangen kunnen worden en degene, die niet, die worden opgeschaald en doorgepaktd door het pastorale team, uiteindelijk besproken als binnen de raad worden de casussen niet per se allemaal besproken, dus het wordt wel genoemd van we zijn met die en die en die bezig, maar er wordt niet heel diep op ingegaan, maar als het dan toch tot tuchtiging komt of een andere stap genomen moet worden, dan moet er wel even iets meer verteld worden over een situatie, zodat de raad ook de juiste beslissing kan nemen. (6-2-5)

Raad moet instappen

Ik denk, dat als het in de sfeer lag van die relationele problemen of tussen mensen conflicten, dat daar wel gemeenteleden waren, die ook probeerden mensen met elkaar in contact te brengen en daar een verzoeningsgesprek of in ieder geval proberen dat onderliggend probleem op te lossen. Werd dat heftig of soms gaven die mensen, want dat heb ik ook wel meegemaakt, dat mensen dan zeiden van wij gaan gesprekken aan, dat zijn moeilijke gesprekken, maar we willen, dat jullie als raad dat weten en als het dreigde te escaleren, dat ze dan zeiden van nou, wij weten het ook niet meer, we leggen het nu graag aan jullie voor. Willen jullie nu als raad hier instappen? Meestal werden en als het ging om situaties rond huwelijksproblemen of incesttoestanden, dan was toch eigenlijk altijd wel via het pastoraal team en via de raad, dat dat dan dat ging behoorlijk vertrouwelijk, dus dat werd eigenlijk, vaak wist de gemeente het niet of alleen de nauwe omgeving, die al vermoedens hadden, dat het niet goed ging. (6-3-3)

Geen betuttelende gemeente

Maar we hebben niet een soort wetboek van strafrecht of zo, maar goed, dat lees ik in het Nieuwe Testament ook niet, maar wel als je moet wel signaleren, ik denk, dat wij wel wat soms wat te voorzichtig zijn om dingen aan de orde te stellen, die niet goed zijn of waar je van zou kunnen vermoeden, dat ze niet goed zijn en dan, dat we dan te lang wachten, een beetje volgens het principe van waar rook is, is vuur, dat we te lang wachten totdat het vuur uit het dak komt, dan ben je meestal te laat.

Yme: Maar waar komt dat dan vandaan? Die voorzichtigheid?

A.: Ja, ik denk, dat het toch een beetje van, we willen niet, we willen niet een betuttelende gemeente zijn, die mensen, die achter de voordeur te snel gaat kijken of die mensen toch wel hun eigen verantwoordelijkheid laten en in ieder geval daar balans in te zoeken. (6-3-9)

Onderling

Mijn ervaring is er een, dat we in deze gemeente wel goed zijn om elkaar te wijzen op wat we verkeerd doen, gewoon onderling, zeg maar, nou, wat ik al eerder zei, dat ik bij de raad, dat de laatste jaren iets meer zie, maar echt tucht ...

Yme: Onderling, onderling, dat bedoel je?

A.: Ja, ja, onderling spreek je elkaar nog wel eens aan, zeg maar, maar vanuit de raad is, ja, zie je maar weinig dat ik denk, dat je echt de gevolgen moet ervaren van iets, ja, mensen, die samenwonen hebben we in deze gemeente, mensen, die daarin andere keuzes maken en dat we daarin toch wel zeggen aan het eind van de dag is het jouw keuze, zeg maar en ja, heeft het in die zin, van wat ik zie, zeg maar, weinig effect, behalve dat het gevaar erin zit, dat als je dus een, dat er gemeenteleden kunnen zijn, die er een andere mening over hebben en die dat wel of niet tegen jou zeggen, maar je hebt het er wel over, zeg maar, dus dat vind ik een beetje lastig, dat ik denk, soms zou tucht alleen al wat meer tucht wat fijner zijn, zodat je het roddelcircuit, dat klinkt wat hard, maar meer dat onderlinge geklets wat tegen te gaan, zeg maar, nu we hebben het er niet over, maar eigenlijk wel over, weet je, zo'n sfeertje, dat is soms zo jammer, omdat je denkt, je zou soms zou je door het gewoon uit te spreken en te zeggen, jongens, we zijn het er niet mee eens, zou je dat wat meer tegen kunnen gaan, denk ik. (6-4-3)

3. Inhoud tucht

Opvoeden

Bij mij roept het op, eerlijkheid gebiedt, dat ik natuurlijk ook nog even de Bijbel op nageslagen heb en de meeste keren, dat het gebruikt wordt, heeft het een soort pedagogische betekenis van het, wordt het in de context van opvoeden gebruikt, een jongeling, je moet de tucht gebruiken bij jongeren, dus een opvoedkundige klank en zo zie ik dat ook eigenlijk en je kunt tucht heel gauw verbinden aan de roede, het strenge optreden, ik zou zelf bij tucht meer denken aan die opvoedkundige kant, om te proberen mensen weer in het spoor van Christus te krijgen, spoor van de gemeente te krijgen, het spoor van wat goed is voor een mens, het spoor van de weg van de Heer, van zijn geboden te krijgen en dat kun je doen door strafmaatregelen, maar ik heb een tijdje voor de klas gestaan, een jaar of acht, negen, ik was nooit een docent, die helemaal voor straf was, maar meer voor probeer nou te sturen met een duidelijke, maar ook al enigszins zachte hand misschien, dat mensen weer het goede kiezen, zeg maar en zo zie ik dat in de gemeente bij ons ook, er is niet een soort programma van tucht, wel van het opvoeden van mensen en dat meer op de lange termijn dan op de korte termijn, dus als je mij vraagt, wat roept tucht bij je op, dan is het meer de pedagogische kant dan de strafmaatregelkant, zeg maar, die zit er ook in, hoor en schuwen we ook niet, maar meer die pedagogische... (1-1-7)

Leiderschap

De wijze, waarop je je principes hanteert, is, denk ik, bij mij wel een beetje veranderd en dan op jouw vraag te reageren van ja, hoe, is het niet te gemakkelijk om het los te laten? Ik denk zelf, dat het met visie te maken heeft, ook van leiderschap, hoe je naar je gemeente kijkt en ik denk, als je als herder om toch dat beeld weer even te gebruiken, je totale kudde in ogenschouw blijft nemen, oplettend bent, onderscheidt, waar het op aankomt om Bijbelse termen te gebruiken, dan is daar als laatste misschien die tucht bij, om een kind de klas uit te sturen, even een tijdje, bij wijze van spreken, ook dat is dan niet om hem weg te sturen van jou, maar om hem weer terug te halen op een gegeven moment. (1-1-11)

Geen ijzeren hek

Nou, ik denk, als je de, ik zou de gemeente graag willen zien, nou goed, in de Bijbelse term van een kudde, kudde mensen, kudde schapen, die onderweg is en daar help je als hulpje, bij wijze van spreken, die herdershond en dat ..., jij komt uit Ede, dus dat snap je, waar je niet direct een ijzeren hek omheen bouwt, maar waar je de ruimte geeft, zeg maar, waarbij je wel zorgt, dat er wel, dat die kudde nog wel herkenbaar is, als iedereen uit elkaar wegstuift, dan houd je niks over, dus dat beeld spreekt mij wel aan, maar dat moet organisch zijn, je, het is niet een, ik zie ook de kerk het liefst wel een beetje vloeiend, niet alleen maar afge..., begrensd door onze eigen dogma's en stenen muren, zeg maar, maar toch wel in beweging als een kudde schapen, maar daar hoort wel bij, dat er ook wel iemand is, die dat bewaakt en die herder, die daar oog voor heeft, letterlijk en die een beetje ...

Yme: Die een kluitje aarde gooit naar ...

A.: Juist, precies, met zachte hand of met duidelijke hand en soms ook nog wel even, misschien met een glimlach op het kopje van dat ene schaap gericht van joh, nou wordt het toch echt tijd, dat jij terugkomt, zo in die zin. (1-1-11)

Inhoud straf

A.: Ja, ik zou inderdaad zeggen straf, maar een dwang, ja, een maatregel van, een waarschuwing.

B.: Tucht heeft een, klinkt heel sanctionerend al, terwijl het nog niet direct sanctionerend hoeft te zijn, natuurlijk, tucht betreft natuurlijk ook een stukje voorschrift, gedragsregels eigenlijk, waar je je aan moet houden en met het tuchtigen wordt meteen als het straffen beschouwd, natuurlijk, nou, niet alles is natuurlijk zit meteen in de bestraffende sfeer, dus het aanspreken op is, als zijnde vermaning, kan ook attenderen op zijn, maar tucht zit vaak al een stap verder, dat je zegt van nou, het zijn altijd sancties, die je oplegt en dan ga je al verder, denk ik, dan dat tucht eigenlijk behelst. (1-2-5)

Tijgen

Nou ja, tucht is natuurlijk inderdaad inmiddels een woord geworden, wat heel negatief overkomt, straffen ja, maar eigenlijk, als je terug gaat kijken, waar het woord vandaan komt

Yme: Waar komt het woord vandaan?

A.: Volgens mij van tijgen, van trekken.

Yme: Ja, dat klopt.

B.: Waarvan?

A.: Trekken, tijgen, oud Nederlands woord, maar eigenlijk is het meer van, tenminste, dat zou mooi zijn, als het zou zijn, dat je liefdevol elkaar begeleidt, corrigeert, bijstuurt waar nodig. (1-4-4)

Correctie

Correctie, voor mijn gevoel, hoor. Correctie op een goede manier, op een nette manier proberen de mensen duidelijk te maken, waar ze, gezien het licht van de Bijbel, gezien in het licht van de Bijbel, maar ook van de gemeente, waar ze de fout in gaan en dan moet je het liefste van tevoren proberen zo gauw mogelijk te constateren en ook wat aan doen. (1-4-4)

Niet door de beugel

Ik weet niet goed, wat ik hiermee, tucht roept bij mij iets op van nou, als er in de gemeente zich iets voor heeft gedaan, wat niet door de beugel kan, dat je dan op het matje wordt geroepen, zoiets wekt het bij mij als tucht, de tuchtroede. (1-4-4)

Spannend

Het woord tucht roept bij mij op spannend, je gaat aan iets spannends beginnen en ik zie tucht geknipt in twee Bijbelse woorden, die volgens mij niet exact hetzelfde zijn, die in het verlengde van elkaar liggen. Tucht begint met een vermanend gesprek, waarin de drijfveer is van waar ben je mee bezig en is dit wel goed voor jou, maar is eigenlijk een open gesprek en in het verlengde daarvan heb je de terechtwijzing, waarbij er meer uitdrukkelijk in het gesprek gezegd wordt: dit moet je niet doen. Normaal gesproken is, is, zou ik er een voorstander van zijn, dat in een eerste instantie het begint met een vermaning en het kan uitlopen in een terechtwijzing. (2-1-5)

Zelftucht

Ik denk, daar zou nou eens meer mensen inderdaad eens wat meer mee moeten doen. Zelftucht, dan heb je het niet over een gemeente, maar gewoon in zijn algemeenheid. (2-4-5)

Engels woord: to discipline

Voor mij is tucht vrij breed, ik vind het Engelse woord in die zin altijd wat aangenamer, het to discipline, voor mij is dat heel veel te maken met, ook met opvoeden en dat je mensen in de meest brede zin helpt om Jezus te volgen en dat doe je natuurlijk door onderwijs en pastoraat, maar in, als de tucht ervaart van dat je wat of corrigerend of wat vermanender, wat aansporender spreekt, dat kan natuurlijk in een gewoon pastoraal gesprek, dat je bij wijze van spreken ik denk toch echt, dat het beter is dat, dat is wel je hoopt, dat de mensen zelf ontdekken, maar het kan een moment zijn, dat je zegt, ik denk echt, dat dit niet goed is en dat je dat moet doen, dat is ook een vorm van tucht, denk ik. Als je het hebt, zoals ik, zeg maar, per ongeluk en heel vaak in de gemeente, denk ik, ook als eerste denkt over tucht, dan is het wel, dat je als gemeente mensen consequenties voorhoudt voor keuzes, die ze maken. (3-2-1)

Tucht uit liefde

Dus voor mij heeft de, heeft tucht ja, het gevoel gekregen van hé, je doet het uit liefde, zo'n beetje als je kinderen opvoedt en bijstuurt, dat doe je niet, omdat je een hekel aan ze hebt, maar juist om hen helpen om de goede weg te gaan. Tucht is ook verdrietig, dat het moet gebeuren en natuurlijk ook, als je merkt, dat mensen gewoon niet open staan ...

Yme: Je legt de link met de opvoedkunde?

A.: Ja, ja, voor mij is tuchtigen, heeft dat met opvoeding te maken en wat ik daarstraks zei, to discipline, zo voel ik het veel meer, to discipline, opvoeden dan tucht, tucht vind ik ook een beetje een vervelend woord. (3-1-5)

Grenzen

Ja, ja, dat kom ik heel vaak tegen en dat heeft dan ook te maken met, dat heeft voor mij te maken met identiteit, dat je weet, wie je bent, wie je bent in Christus, het heeft ook te maken met welke plek heeft de Koning in je leven, als je en hoeveel liefde heb je voor je naaste, dat vind ik de metafoor van opvoeden met ouders en kind, ik bedoel, het kan heel, het is, denk ik,

heel liefdeloos, als je je kind maar laat gaan en in plaats van af en toe corrigeert, want je corrigeert, omdat je het beste voorhebt met je kind, een kind moet leren en natuurlijk, proefondervindelijk, maar soms zijn er echt grenzen en zeg, dat moet je niet doen en ik denk, dat we niet doorhebben, dat we liefdeloos zijn als we kinderen in het geloof, die door God ook binnen een gezin geplaatst zijn met verschillende rollen om elkaar te helpen, als wij niet mensen helpen om Jezus te volgen, dan lijkt het heel liefdevol, wie ben ik en wie ben jij en we moeten elkaar respecteren, maar niet doorhebben, dat we daarmee iemand verder bij het Koninkrijk vandaan brengen als dat het moet, ja en inderdaad, wie ben ik, dat kan te maken hebben met dat je misschien ook wel niet beseft, dat je ook namens de Koning mag leven en dat het je verlangen is om in het belang van de Koning te leven, nou ja, dat de mondigheid, doe, we moeten allemaal blij zijn en happy zijn, ik heb één keer een, iemand, die werd voorgesteld in de gemeente en die zei, ik wil deel worden, de vraag was waarom vind je dit belangrijk, deel worden van de gemeente, toen zei hij ik heb de gemeente nodig om mij te helpen de weg van Christus te volgen, om tucht te ontvangen, als dat nodig is. (3-1-7)

Geen sympathiek woord

Het is geen sympathiek woord om het zo maar te zeggen, het roept iets op van ja, het lijkt een strafmaatregel, dus dat zit wel in dat woord in, lijkt het, maar je kunt ook straffen uit liefde, om het zo maar te zeggen of iemand iets opleggen, dat is ook in een gezin met je kinderen, dat iets niet mag, omdat je daar goede bedoeling mee hebt, dus het is, het klinkt in eerste instantie minder, nou ja sympathiek, minder plezierig, maar het achterliggende doel om iets goed te maken tussen God en of zijn gemeente, dan wel je medemensen of welke situatie ook, is het wel een ja, een woord, wat de lading dekt, zeg maar, ik bedoel, de liefde, die erachter zit, je straft ook uit liefde en je doet tucht ook uit liefde, om iets goed te maken, dus niet geheel negatief, laat ik het zo formuleren. (3-2-5)

Herstel

Ik denk, in eerste instantie, als je niet te diep nadenkt, zeg maar, dan roept het op een bestraffing, een aanspreken, ik denk, dat dat ook hetgene is zo, in andere situaties of gesprekken, die ik hier ook wel over gehad heb, dat het dan zo wordt beleefd, door kerkelijke en niet kerkelijke mensen, maar ja, als je wat verder in Gods Woord kijkt, waarom, dat het nodig is, dat het, dat mensen aangesproken worden op bepaalde situaties of daden of manier van leven, ja, dan is het natuurlijk geen bestraffing, maar juist een zoeken naar herstel, zeg maar of ja, correctie en vanuit correctie naar herstel van de relaties, hoe dan ook en dat laatste, moet ik eerlijk zeggen, ja, iedereen is ook een mens van zijn tijd, zeg maar, als ik alleen zou denken aan bestraffing, dan kan ik me eigenlijk wel voorstellen, dat mensen dat een beetje zeggen van nou, laat ieder bij zichzelf blijven en met die tucht hebben we niks meer, wat ieder voor zichzelf, dat is ook een beetje de tijd van nu, als je wat verder nadenkt over, dat het een middel is tot correctie en herstel, ja, ik denk, dat de tucht dan veel dieper gaat en waardevoller is en zeker ook niet afgeschreven mag worden. (3-3-5)

Wandelen in gehoorzaamheid en heiligheid en elkaar overeind helpen

Kijk, we willen allemaal, denk ik, dat is ons verlangen om God te dienen in de gemeente en om gehoorzaam te zijn aan zijn woord en als je dan merkt met elkaar van, hé, want we doen allemaal dingen, die God verdriet doen, dat zijn niet de extreme gevallen, maar ik denk, dat doen we allemaal en ja, dat we elkaar dan weer, kijk, er staat een tekst in de Bijbel van een

rechtvaardige valt zeven keer, maar hij staat ook weer op, dat je elkaar weer overeind helpt en weer mee verder loopt en dat zou eigenlijk de mooiste ja, omschrijving van tucht misschien wel zijn, omdat je elkaar weer overeind helpt om weer verder te gaan lopen en in gehoorzaamheid en heiligheid wandelen met God en dat je elkaar daarin helpt en misschien aanspreekt, eerst gewoon begrijp je, wat ergens staat in de Bijbel of van onder vier ogen en in liefde en die trap op een gegeven moment bij de raad misschien en misschien met wat grotere consequenties, maar elkaar aanspreken in het wandelen in de tucht, de definitie van tucht vind ik nog steeds moeilijk. (3-4-5)

Bijsturing

Ik denk, dat ik bij bijsturing terecht kom, als ik kijk ook naar de teksten naar, dat je je kinderen moet tuchtigen, wordt het meer van denk ik niet, dat je ze door het huis hoeft te meppen, maar, want dat is meer een soort onderdrukking, die je dan uitvoert, ik denk, als je dat ook in de gemeente op die manier probeert, dan ja, geloof ik, dat we dan niet meer, zeg maar, een zelfstandig geloof hebben of tot zelf stappen zetten, ik denk, dat het bijsturing is, dus inderdaad mensen helpen opstaan op het moment, dat ze vallen, maar tegelijkertijd misschien ook wijzen op het feit, dat ze misschien een beetje van het padje af zijn, dus wordt het en daarin wel gewoon, denk ik wel, open en eerlijk zijn, dat we inderdaad allemaal onze fouten hebben, maar tegelijkertijd dat niet als excuus gebruiken om dingen toe te laten, die eigenlijk gewoon niet kunnen, omdat we Gods Woord leidend vinden, dat vind ik, daarom denk ik ook, dat tucht heeft iets zwaars en ik denk, dat het er eigenlijk ook wel bij moet horen, want op het moment, dat we, ik vind, dat op het moment, dat ik tucht zou afzwakken, dan wordt het de mantel der liefde en dan, nou ja, dat vind ik dan heel oppervlakkig en ik ben daar tamelijk strak in en ik denk van ja, we moeten wel oog houden voor elkaar, maar bovenal is God degene, die het allemaal leidt en ik denk, dat wij wel weer moeten waken voor het feit, dat wij niet onze wetten opleggen, maar dat we dat wel met God doen. (3-4-5)

Politieagent geeft advies

Ik vind het wel een mooi woord, tucht, dat ja, dat ... term, ik weet niet, wat de oorspronkelijke Griekse betekenis, maar het heeft een tuchtschool, ik denk, dat het iets met zucht te maken heeft, ook nog met het Duits, nou, dat weet ik niet, ik denk, wat het is tucht, nou, vrij naar buiten treden, het niet voorzichtige, ja, dat is hem, ja, niet voorzichtige, ook wel enigszins formele vorm van iemand op het rechte spoor, een beetje het verschil tussen, als een politieagent naar me toekomt en zegt van nou joh, doe volgende keer wel je achterlichtje repareren, als een soort, nou, goed bedoeld advies, van je loopt risico versus bekeuring, nou, dat is, denk ik volgens mij tucht. Tucht, zo zie ik het de formele kant van, het heeft allebei hetzelfde doel, zou het moeten hebben, zal ik maar zeggen, maar bij tucht associeer ik het iets met de formele processen erom heen. (4-3-5)

Zelfdiscipline

Ja, ik kijk er toch anders tegen, tucht is voor mij, dat heeft met vorming te maken, karaktervorming misschien, de oorspronkelijke betekenis heeft iets met trekken of zo te maken, de vorm van tucht in de vorm van straffen, dat is een hele andere type betekenis, wat je volgens mij in de Bijbel eigenlijk ook nauwelijks tegenkomt, alles, waar in de Bijbel over tucht gesproken wordt, dat gaat tussen God en jou, dat gaat niet, dat ligt niet op gemeentelijk niveau, tenminste voor zover ik het kan overzien, ik heb wat teksten nagezocht, dus het is

gewoon, ja, als Paulus als sporter zich de tucht toepast, dan is dat om daarmee, ja, ik weet, je tuchtigt je om ergens beter te worden, net of je je snoeit om daardoor beter te kunnen groeien. Yme: Een soort zelfdiscipline of zo?

A.: Een soort van zelfdiscipline, ja, om te worden als Jezus, ja en dan moet je soms ook van bepaalde dingen afzien, dus ik zie het echt veel meer in de relatie tussen jezelf en God, dat is een beetje een ja... (4-3-3)

Naar jezelf kijken

Ik heb binnen mijn gemeente, want je hebt natuurlijk, binnen mijn gemeente was er ook af en toe een roep van een groepje mensen van om strenger de regels te handhaven, dominee, doe er wat aan, en zo, en dat ik vaak heb gezegd, binnen de raad en ook in de gemeente, dat als je iets met tucht wil, dan zal dat altijd met liefde moeten gebeuren en als de ander, waarmee je in gesprek bent, niet die liefde voelt, dan is tucht zinloos. Alleen vanuit dat gegeven, denk ik, dat je iets met tucht zou kunnen en zo heb ik het zelf ook altijd proberen te doen, ja, ook juist in die een-op-eengesprekken, wel altijd laten blijken, dat je met mensen begaan bent en daar dus soms ook hun fouten wel iets bij kunt indenken, als je naar jezelf kijkt, dus je moet jezelf ook niet boven de mensen gaan stellen, wat dat betreft, maar ook iets van je zwakheden laten zien en dat heeft, voor mijn gevoel, goed gewerkt. (5-1-6)

Interpretatie van de Bijbel

Ja, nou, ik zei net al eventjes, bij het woord tucht denk ik aan iemand ergens op wijzen, dat ik bij voorbeeld, iemand, die in onze ogen niet de goede levenswandel heeft, dat je daarmee in gesprek gaat en dat je zegt van joh, dit is iets, wat gewoon, wij vinden, dat kan niet, als jij lid bent van onze gemeente, kun jij, ook als een volgeling van Jezus, vinden wij, dat je niet op deze manier kan leven. Dat zie ik om, dat versta ik eigenlijk onder tucht en dan eigenlijk met de Bijbel in de hand van kijk, want hier staat geschreven dat, ja en wat ik nu ook zeg, dat maakt het nu dan gelijk ook al zo vreselijk moeilijk, vind ik, omdat namelijk, ja, ik dat zie persoonlijk zie ik dat ook als een interpretatie van ja, hoe je inderdaad de Bijbel leest, pak je er een frase uit of kun je het inderdaad vanuit het grote geheel van de hele Bijbel zien en misschien ook wel vanuit de context, waar vanuit hij geschreven is. Ik vind dat verschrikkelijk moeilijk, ik vind dat verschrikkelijk moeilijk. (5-2-3)

Homofiliewerkgroep

Ja, wij hebben op het moment een werkgroepje aan de gang, dat zich bezig gaat houden, die zijn nog maar net één keer bij elkaar gekomen, met homofilie, van hoe moeten we daarmee omgaan. Daar is altijd eigenlijk met een boog omheen gelopen, omdat er gezegd is ooit en daar waren de meningen binnen de raad en binnen het bestuur ook verdeeld over van laten we nou niet zonder dat het iemand betreft, daarover gaan praten, dat gaan we wel doen, als het zich voordoet en dat was, daar is echt verschillend over gedacht. Ik ben zelf altijd, ben ik daar nooit mee eens geweest, want ik denk, dan gaat het over concrete personen en dan kan je niet meer objectief een standpunt innemen, maar nu is er toch gezegd, we moeten ons er toch eens in gaan verdiepen en we moeten daar met de gemeente over in gesprek, dus daar gaat een groepje zich in verdiepen, in literatuur en kijken van hoe gaan we dat gesprek aan. (5-3-1)

Gereedschap

Ja, voor mij is dan tucht, als je het zou beschrijven, is een middel, is een gereedschap, wat je kan gebruiken om mensen een soort van af te zonderen, waarin je met hun aan de slag kan om bepaalde zonden in hun leven op te pakken en ze ervan bewust te maken, want dat is vaak het probleem, als het zover komt, dat mensen er zelf niet van bewust zijn, anders is het namelijk daarvoor al opgelost en om de mensen ervan bewust te maken en aan de andere kant om de kerk een stukje bescherming te geven van de zonde, die gebeuren in een bepaalde situatie. (6-2-5)

Niet alleen seksualiteit, maar ook geldbeheer en roddel

...Maar dat er sterke behoefte is aan bemoei-je-niet-met-mij-syndroom, om het zo maar te zeggen en dat is versterkt door het individualisme van ik maak wel uit, wat de grenzen zijn van, voor mijn gedrag en daar heeft de gemeente niks mee te maken en nou, dat heeft met verlies van het koinonia-aspect van de gemeente, als een levende gemeenschap, ook het welzijn van elkaar te blijven bewaren en bevorderen, denk ik, wel te maken, want dan zeg ik, dan gaat het niet alleen om ethische kwesties, die op het gebied van seksualiteit liggen, waar dan nog vaak het meest over gesproken wordt, maar het gaat ook over je geldbeheer, het gaat ook over hoe ga je om met andere mensen, het gaat ook om, wat natuurlijk nog wel eens in de preek ook nog wel eens wordt aangehaald, van roddel is net zo schadelijk voor de gemeente als andere dingen en daar tillen we dan niet zo zwaar aan. (6-3-7)

We hebben allemaal opvoeding nodig

Yme: Nee, nee en wat is de inhoud van tucht voor jou, waar gaat het om, noem eens, geef eens een definitie?

A.: Opvoeding.

Yme: Opvoeding?

A.: Ja, we hebben allemaal nog opvoeding nodig en ik vind het prima. Het is ook goed, dat mensen leren onder gezag, zich onder gezag te willen stellen en tegenwoordig heb ik het idee, dat heel veel mensen daar moeite mee hebben en dat zie je nu ook in de opvoeding, heel veel kinderen worden als prinsjes en prinsesjes opgevoed en ze mogen allemaal zelf beslissen en vraag het de onderwijzers, ze hebben allemaal moeite momenteel met die kinderen, die het allemaal beter weten en kom niet aan mijn kinderen...

Yme: Bij de ouders...

A.: Bij de ouders, je hoeft de krant er maar...

Yme: Mijn vrouw zit ook in het onderwijs, dus...

A.: Precies. Elke onderwijzer, we hebben diverse onderwijzers in de familie ook, maar ook in de vriendenkring en ze hebben hetzelfde verhaal. Kom niet aan mijn kinderen en wat voor kinderen krijg je straks, die accepteren absoluut geen tucht meer en geen terechtwijzing meer, want ik ben geweldig en dus en dat druppelt ook in de kerk door, ben ik van overtuigd, dus ik denk, dat het heel goed is, dat mensen ook leren zich onder gezag te stellen en daarom is een lidmaatschap van de gemeente ook belangrijk. (6-4-5)

4. Tucht onaangenaam woord

Wat moet ik daarmee

We hebben het over tucht, maar als je alleen maar het woordje vermanen uit de Bijbel neemt en je zegt dat tegen mensen, hebben ze ook al zoiets van wat moet ik daarmee, want dat klinkt ook al niet fijn en een Nederlander heeft nou eenmaal dat vingertje en dat wordt daar direct aan gekoppeld, dus ik vind, dat wij ook moeten leren om het woordje vermanen ook uit te leggen, dat het anders is dan dat we nu gewend zijn om dat woord zo uit te leggen. (1-3-8)

Beladen

Ja, tucht vind ik een heel beladen woord en disciplinaire maatregelen, dat zijn, dat is ook een heel zwaar woord. Het duidt natuurlijk wel, waar we het over hebben, alleen zou je dat niet, zou je daar niet iets anders voor kunnen bedenken? (2-3-13)

Niet van deze tijd

Ik dacht wel meteen van niet zo eigentijds, niet van deze tijd meer. Ik vind het een ouderwets woord, terwijl het wel heel veel gebruikt wordt in tuchtrecht en in de gezondheidszorg heb je er natuurlijk ook heel veel mee te maken. (2-4-5)

Ander woord: terechtwijzing

Yme: Maar, als ik nou even terugkoppel naar, wat u daarnet zei, u zei net van het is niet meer van deze tijd?

A.: Ja, zo voelt het hè, tucht klinkt zo, zo ouderwets, daarom zeg ik zo van misschien zouden ze daar een nieuw woord aan moeten geven.

Yme: Heb je daar een voorstel voor?

A.: Hm, even denken.

Yme: Daar ben ik heel benieuwd naar, want ik zoek eigenlijk daar ook naar, naar een nieuw woord.

B.: Ik zou zeggen terechtwijzing.

A.: Terechtwijzing, ja.

B.: Dat vind ik een mooier woord dan tucht. (2-4-6)

Vervelend woord

Tucht vind ik ook een beetje een vervelend woord.

Yme: Heb jij een voorstel voor een ander woord, je noemt al 'discipline', maar zou er ook een Nederlands equivalent voor kunnen zijn?

A.: Ja, dat is in al die jaren nog niet gevonden, ik denk wel, wat in de buurt zou komen, haast trainen of zo, maar dat is, dat klopt niet, opvoeden, maar dat is even een stapje, corrigeren, weet je wel, nee, ik heb er geen echt ... (3-1-5)

Vingertje

Ja, dus dat is eigenlijk het mooiste en ja, in de prediking, dat was het pastoraat en in de prediking, denk ik, inderdaad, dat het woord niet zo snel gebruikt zal worden, maar wel de verantwoordelijkheid, die je als broeders en zusters met elkaar hebt, ook op dat gebied, ja, dat komt, ik denk, niet zo vaak, maar dat komt wel af en toe voorbij,

Yme: Je zei dat het woord misschien niet zo vaak in de prediking gebruikt zal worden, is dat ook omdat het woord op zichzelf al een beetje belast is of staat het in kwade reuk?

A.: Ja, het woord staat natuurlijk, als je niet, als je dat woord hoort en niet de intentie van de tucht weet of begrijpt, dan wordt het al heel snel en zeker in deze tijd gezien als het vingertje en verkeerd uitgelegd, dus nou, ik ga zelf niet voor, maar ik kan me heel goed voorstellen, dat dat wel een reden is, waarom dat überhaupt dat woord niet zozeer genoemd wordt.

Yme: Heb je trouwens een voorstel voor een ander woord? Dit is even zijdelings, hoor.

A.: Ja, nou, de, ja, herstel noem ik dan het woord. (3-3-17)

Woord tucht vermeden

Yme: Mij viel even op, dat je zei van we hebben het geen tucht genoemd, waarom niet? Heeft het woord een negatieve klank?

W.: Voor mij wel.

Yme: En is dat de reden ook geweest, dat je het toen vermeden hebt?

W.: Ja, het is in ieder geval niet in mijn mond gekomen, nee. (4-1-2)

Bespreekbaar maken

Misschien moet je eerst in jouw eigen gemeente, iedere voorganger voor zich het woord tucht, de handeling tucht weer bespreekbaar maken en uitleggen, kijken hoe het leeft in de gemeente, want ik denk, dat er zoveel verschillende gedachtes over zijn en zoveel mensen zijn, die er ooit vroeger mee in aanraking zijn gekomen en ik denk zeker in baptistengemeenten, als ik zie, hoe we ook mensen hier al komen vanuit andere geloofsrichtingen, wat ze in hun eigen kerk niet meer vinden of teleurgesteld zijn of, dus ik denk, dat je eerst duidelijk uit moet leggen, met elkaar bespreekbaar moet maken, wat verstaan wij onder tucht, ik denk, dat dat de eerste stap is, want anders kun je het nooit terug brengen, want ik denk, dat als het goed bespreekbaar wordt gemaakt, dat mensen er heel anders tegenover staan en dat dan duidelijk wordt, van dat je dan als kunt spreken van hoe gaan wij om als gemeente met probleemgevallen, met situaties, die eigenlijk niet in een gemeente horen, die niet kunnen en noemen we dat tucht of krijgt het een andere naam, maar wat doen we daarmee?

Yme: Ja, zijn die situaties er nog...

A.: Dat denk ik wel. (4-1-7)

Nieuwe invulling, nieuwe naam

Dat is wat anders, dan hebben we het toch wel over met elkaar, nou, daar zit het element in van elkaar aanspreken, elkaar ter verantwoording roepen, maar niet op een wijze van wij weten het beter dan jij, maar iemand moet wel die vragen stellen, als dat een nieuwe invulling gaat worden van tucht, maar dan zou ik het toch maar graag een ander woord, dan zou ik het toch maar liever confrontatie. (4-1-8)

Niet alleen het woord, maar ook de zaak is onaangenaam

Maar als ik naar mezelf zou kijken, dan heeft tucht een vrij negatieve bijklank, zo van wij gaan jou wijzen hoe het wel moet, dus ook een beetje van boven naar onder, waarbij je jezelf als gemeente je hoger stelt en, nou ja, dus op die manier, heeft het in mijn optiek een vrij wrange smaak, ook met veel mensen, met wie ik spreek, die randkerkelijk zijn, die zijn dan zo afgeknapt op de gemeente, die een keer dit of dat heeft gedaan of dit of dat heeft gezegd,

daardoor nu niet meer een kerk van binnen willen zien, dus, als ik kijk naar wat het bij mij oproept, nou dan is het een vaak van, potverdorie, je doet het nu fout en nu ga je luisteren of er gebeuren rare, dan heeft het consequenties voor je, dus, nee het roept niet heel veel positieve dingen bij me op. Ik besef me, dat het in de Bijbel staat, maar ik vind het zelf een lastig onderwerp. (5-1-6)

Ter verantwoording roepen

Daar ben ik het ook wel mee eens, alleen ik vind het dus, zoals ik net al zei, de vraag wel, wat vind je dan van tucht, dat vind ik echt negatieve, negatieve benaming, dan houd, heb ik liever over of ter verantwoording roepen, maar ik bedoel maar of proberen om volgens Gods wil te leven, dat je daarop wordt aangesproken. (5-4-8)

Verantwoordelijkheid nemen

A.: Ja, maar ja, die ik heb echt moeite met de benaming. Als je dit zo zegt tucht, moet je de tucht weer toepassen in deze gemeente, dan denk ik, dat...

Yme: Als je nou, als dat nou, als dat nou een heikel iets is, als dat nou een heikel iets is, dat je zo struikelt over het woord tucht, zou je dan een ander woord voor tucht willen zoeken?

A.: Ja, ja, maar wat?

B.: Verantwoordelijkheid voor elkaar nemen. (5-4-12)

5. Zuchten en gedoe

Betrokken bij één partij

Elke, bijna elke tuchtmaatregel geeft altijd weer moeite, maar dat is niet zo zeer vanwege, dat ik moeite heb in het algemeen met, dat er tucht nodig zou zijn, maar meer, dat er dan altijd heel veel emoties om de hoek komen kijken, mensen, die zich betrokken weten bij een partij en er zijn vaak mensen, die in uitersten zitten van: kom niet aan die of die, want nou die is mij dierbaar, een ander zegt: het is toch te gek voor woorden, dat en dat scala komt altijd los, op een moment, als je over tucht aan het praten bent, dat maakt het ingewikkeld. (2-1-2)

Rust bewaren in de gemeente

Het tweede, wat ze dus voor ogen hebben is: hoe houden we de hoe houden we de rust in de gemeente speelt vaak in de hele overweging een veel grotere rol dan hoe kunnen we iets van verandering bewerken in het leven van die persoon, waar we ons zorgen om maakten en dat vind ik heel schadelijk, want, ik bedoel, primair moet echt bij die persoon liggen en niet bij het andere. (2-1-6)

Too late, too little

Ik merk wel, dat als je dit in een vroeg stadium doet, meestal gaat het fout, als je niks doet in een vroeg stadium, terwijl je al weet, dat er dingen niet goed zijn en dan, in een keer, ga je ernaar toe en zegt, vanaf dit moment heb je een levensstijl, die niet klopt, we zetten je onder de tucht. Ik hoorde nu pas geleden van een stel, die wilde gaan trouwen, iedereen in die gemeente wist, dat ze zouden gaan trouwen, terwijl er heel veel bezwaren tegen dat huwelijk waren, maar niemand deed er wat mee, totdat ze formeel naar de oudsten togingen en zeggen willen jullie ons trouwen? Terwijl ik denk, ja, dan ben je te laat en dan zeiden ze, nee, dat

willen we niet om die en die redenen en nou daar is natuurlijk een stuk verbittering ontstaan, terwijl ik denk, dat in een voorgaand traject wist je dat. Waarom ben je niet in het voorgaande traject naar die mensen toegegaan, heb je een gesprek gevoerd met ze? Dus ik denk, en daar waar je duidelijke kaders schept, is tucht ook veel minder mogelijk, omdat je dan in een voortraject eigenlijk al heel veel kan doen. Dus, ik vind tucht bijna in de manier, waarop de traditionele kerk dat gebruikt bijna een eindstation, maar de stations daarvoor zijn wezenlijk net zo belangrijk om daar, om dat te voorkomen. (2-2-4)

Het zit niet in het persoonlijkheidsprofiel van de meeste raadsleden

Als je in je persoonlijkheid, ik werk heel veel met DISC-profielen, dat is een deel van mijn werk, en een DISC-profiel is een persoonlijkheidsprofiel, veel oudsten hebben in hun DISC-profiel een hoge S zitten en S staat voor stabiel, zijn vaak introvert, wat meer mens gerichte mensen, maar ze haten conflicten. Als dat in je profiel zit, dan ben je, ga je heel moeite hebben om iemand te corrigeren en hem te vertellen, dat zijn levensstijl niet goed is, dat vind je uitermate moeilijk. Heel veel oudsten, laten we eerlijk zeggen: wie heeft geleerd, als oudste, om conflicten op te lossen? In dit soort gevallen, ik praat niet in je gezin of dat soort dingen, dus oudsten worden hier ook niet in geschoold, worden ook niet in geholpen, dus dat speelt, denk ik, ook mee. Daar zit een stukje verlegenheid in. (2-2-9)

Gedoe

Ja, het is gedoe, hè, je hebt wel wat anders aan je hoofd en om dan heel veel tijd en energie te steken in negatieve dingen, want dat zijn het vaak en toch is het onvermijdelijk en hoort het bij je opdracht, hoort het bij je zorg voor de kudde. (2-3-15)

Ik doe even niet mee

Yme: Oké. Ervaar jij nou, dat in de raad ook iets zichtbaar wordt van verlegenheid, met als er weer een tuchtsituatie aan de horizon opdoemt, is er iets van een zucht in de raad te merken, van o, daar hebben we het weer of valt dat mee? Je spreekt over die duidelijkheid, die je a priori stelt in de gemeente, ook aan mensen stelt, dit is, waar onze gemeente voor staat, maar maakt de raad dat ook mee?

A.: Nou, als raad bij ons in de gemeente, de raad geeft wel de grote kaders aan, waarbinnen we werken en de staf of het pastoraal team of ik voer het uit, natuurlijk oudsten ook wel, als het spannend wordt, dan ja, een zucht, het komt niet zo vaak voor nogmaals, het wordt wel eens spannend als in een raad, als er mensen bij betrokken zijn, waar raadsleden contacten mee hebben, vriendschappen mee hebben, familie zijn, dan wordt het natuurlijk spannend, het is daarom zo belangrijk, dat je van tevoren, los van personen, een bepaalde gedachte hebt en we hebben wel een raad, die dan zegt, oké jongens, het gaat, nu komt het te dicht bij mij, ik ga even niet meedoen in het proces, om iemand ook daarin te, ik sta achter jullie, maar ik doe even niet mee. (...) Het is wel duidelijk dat we er helder in zijn en dat mensen ook wel snappen, hé, dit is, gaat om het goede, die zucht komt voort uit het gedoe en ik heb een paar keer meegemaakt, dat de raadsleden ook echt heel veel tijd geven in gesprekken, om te komen tot... (3-1-8)

Moelijk punt

Als het voorkomt en het komt niet veel voor, maar als het voorkomt, dan is dat gelijk een heel moeilijk punt binnen het bestuur, omdat iedereen dat ontzettend moeilijk vindt om, niet zozeer

om de persoon aan te spreken ergens of aan, maar hoe moet je het zien vanuit de Bijbel. (5-2-6)

6. Doel tucht

Delen in heil

Het doel van de tucht is om mensen weer in, volop in het heil van Christus te laten delen, om het even heel breed te zeggen van dat ze weer mogen genieten van het goede, wat God te geven heeft ook in de Heer en ook in zijn gemeente en daar ook de goede keuzes in te maken. Dat zou voor mij de tucht zijn en niet alleen maar de strafkant of zo, niet alleen maar de fluit van de scheidsrechter, maar de zachte hand, die zegt, jongens, dit gaan we zo niet meer doen, we maken er een fair play van. (1-1-8)

Wedstrijd kapotfluiten

Hij ging voetballen en mocht over vier jaar mocht hij voor het eerst gaan voetballen, ik was trotse opa, kocht een paar voetbalschoentjes, voetbalshirtje en hij mocht gaan voetballen. Op een zaterdagmorgen ging ik met hem, samen met mijn zoon naar het voetbalveld, ik heb dat met mijn kinderen veel te weinig gedaan overigens, dus ik denk, als het goedmakertje ging ik nu mee. Afijn, ik moest daarna werken, dus hij speelde en hij voetbalde enzovoort en ik vroeg 's avonds aan mijn zoon van en gaat Jan op voetballen? Nee, zei hij, hij gaat niet op voetballen. Ik zeg hoezo? Nou, zegt hij, dat zal ik je vertellen, op het laatst van na de uurtje zegt hij tegen mij, die meneer met die fluit, is die er volgende week er weer? Ja, zegt mijn zoon, maar dat is de scheidsrechter. Dan kom ik niet meer, zegt hij. Want ik was net zo lekker aan het voetballen en elke keer floot die man, moest ik weer terug, moesten we ophouden, we hadden net zo plezier erin. Het is waar gebeurd, hij is ook nooit meer op voetballen geweest. Nou is hij inmiddels een paar jaar ouder, dus misschien, dat hij nu de leeftijd heeft, maar ik denk dus, je kunt een wedstrijd ook doodfluiten, die scheidsrechter, kijk, enige anarchistische trekjes zal ik hem niet, misschien in onze familie niet helemaal ontzeggen, het is misschien ook wel wat baptistisch, maar ik denk, die man, die heeft het spel niet geleerd, die begon meteen op die fluit te blazen, terwijl ik denk, begin eerst mensen ook nieuwe mensen, die op zoek zijn naar Christus, probeer ze eerst de mooie dingen van de weg van de Heer te wijzen en je kunt het spel ook kapot maken, ook wedstrijden met voetballen kapotfluiten, kapotfluiten en dat is, denk ik, te veel gebeurd, maar tucht is ook een goede scheidsrechter, die de fluit en de rode kaart misschien minder hanteert, maar wel het spel in goede banen leidt. Dus ik denk, dat er wordt volop gebruikgemaakt van de tucht, maar op een andere manier, dat lijkt misschien niet altijd met de rode kaart, maar ik denk, dat een scheidsrechter vandaag, die hart voor het spel heeft, veel meer moeite moet doen, misschien dan om in goede banen te leiden dan alleen maar door rode, gele kaarten te trekken en mensen te schorsen, weg te sturen. Nou, dat, dus ik denk, is het weggeëbd, de ene kant ervan wel, maar volgens mij het andere, het pedagogische, als nooit tevoren staat in het middelpunt. (1-1-9)

Op het juiste spoor zetten

A.: Ja, ik denk ook, iemand een kans geven om zich te verbeteren of misschien, ja, hij heeft nu geen zelf wel helemaal niet in de gaten, dat hij fout bezig is, dus dat hij iets, met iets bezig is, wat niet volgens Gods woord is, dus en wat dan eigenlijk niet past binnen de gemeente,

binnen het kerkelijk gebeuren, dus, en ja, als iemand niet weet, dat hij verkeerd bezig is en er wordt niet op gewezen, ja, dan neemt, komt hij er misschien nooit achter, dan heeft hij ook geen kans om zich te verbeteren en die kans moet je iedereen geven, dat is, ja, als hij daar dan geen gehoor aan geeft, ja, dan moet je overleggen van wat dan vervolgmaatregelen zijn van ... B.: Ja, het kan iemand, het kan inderdaad, ik denk, dat de oorspronkelijke bedoeling is, iemand weer op het juiste spoor te zetten, iemand, die in een goede verhouding staat tot het geloof met, zoals de Bijbel ons dat heeft voorgeschreven en hij zegt van nou, ik ben daar vanaf gedwaald en iemand weer, ja, even weer bij de nek te pakken, zullen we maar zeggen, van wacht even, je zegt, je hebt, als je gedoopt of belijdenis hebt gedaan, ben je eigen, aantal afspraken zijn er gemaakt, dat je zegt van, er zijn ook een aantal geloofsvragen gesteld, uit een bepaald, uit een leer te handelen en als je even daar uit de rol schiet, om even daar, nou even op te attenderen van om iemand proberen terug te krijgen op dat spoor, zoals dat van broeders of zusters van elkaar verwacht worden. (1-2-6)

Erbarmen

Ik vind naast het woordje liefde erbarmen ook wel heel toepasselijk, dat het echt heel omarmend mag zijn en dat je geen wijzende vinger hoeft te hebben en eigenlijk helemaal niet mag hebben bij tucht, maar het gaat om, dat je iemand weer terugbrengt op het pad, zoals het is bedoeld, die hij mag gaan, het is, het is een pad naar herstel. (1-3-6)

Verantwoordelijkheid naar elkaar

Terwijl als je het verder gaat belichten uit, dat God ons aan elkaar heeft gegeven in een gemeenschap naar elkaar toe, dat hij ons daarin ook verantwoordelijkheid heeft gegeven naar elkaar komt het in een totaal ander licht te staan, dan heeft het namelijk alles te maken met liefde, dus het uitleggen van, zeg maar, van de tuchtprocedure en de stappen, die je daarin onderneemt, hoe heet het, komt in een totaal ander daglicht te staan, als je dat onderbrengt in het gemeenschap zijn zoals God ons aan elkaar heeft gegeven. (1-3-7)

Trekken, tijgen

A.: Trekken, tijgen, oud Nederlands woord, maar eigenlijk is het meer van, tenminste, dat zou mooi zijn, als het zou zijn, dat je liefdevol elkaar begeleidt, corrigeert, bijstuurt waar nodig. (1-4-4)

Tweespalt zaaien

A.: Ja, ik denk het ook, ik denk, dat het behoud van de gemeente in sommige gevallen het behoud van de gemeente kan zijn, dat je als gemeente bij voorbeeld te maken hebt met leden, die tweespalt zaaien, ik noem maar iets, dan denk ik, dat het heel belangrijk is, dat daarover gesproken wordt, dat daar eventueel tucht aan gegeven wordt, ook om de gemeente te redden. (1-4-14)

Verandering van levensstijl en rust in de gemeente

Het primaire doel is een verandering in de levensstijl van de betrokkene, die als het ware de tucht ondergaat. Een neveneffect is, dat er een stuk duidelijkheid geschapen wordt voor de gemeente als geheel en ik bemerk, dat er een heel grote valkuil zit, uit ervaringen, die ik heb meegemaakt, ook in mijn eerste gemeente, dat de tuchtmaatregel, dat raadsleden veel meer het tweede voor ogen hebben dan het eerste.

Yme: Het tweede, wat is dat ook weer?

A.: Het tweede, wat ze dus voor ogen hebben is: hoe houden we de hoe houden we de rust in de gemeente speelt vaak in de hele overweging een veel grotere rol dan hoe kunnen we iets van verandering bewerken in het leven van die persoon, waar we ons zorgen om maakten en dat vind ik heel schadelijk, want, ik bedoel, primair moet echt bij die persoon liggen en niet bij het andere. (2-1-6)

Afgeven duidelijk signaal

Het effect ligt wel in de zuiverheid naar de gemeente. Om een voorbeeld te noemen als je bij ons in de gemeente komt, dan zal heel duidelijk het signaal zijn samenwonen kan niet binnen de Baptistengemeente, omdat daar, waar het gebeurt, word je er gewoon op aangesproken. Dus het geeft naar de gemeente duidelijkheid, hoe we staan. Als wij een aantal stellingen hebben, waar we in geloven, een aantal uitgangspunten, een aantal waarden en mensen houden zich daar niet aan of mensen gaan daar buiten, dan moet je daarin corrigerend optreden. (2-2-4)

Wat je zaait, zul je oogsten

Ja, dat spanningsveld, genade en waarheid, hoe ga je mee, op een gegeven moment kan ik dat, op een gegeven moment, als ik het met elkaar, we zijn het met elkaar eens, ja, maar gelijktijdig, aan de andere kant denk ik, wacht even, het is hun verantwoordelijkheid, niet de mijne. Mijn verantwoordelijkheid is om ze erop te wijzen. Het is hun levensstijl, waar ze besluiten gewoon in te volharden. Zij besluiten gewoon te volharden in hun levensstijl en ik ben heel duidelijk, het is een Bijbels principe, dat wat een mens zaait, zal hij oogsten. Dus zij zullen, zij zijn bezig iets verkeerd te zaaien, dus ze oogsten iets verkeerd. Ik heb al een paar keer gehad, dat ik denk, ik had mensen strenger moeten waarschuwen, ik heb ze, ik heb ze gewoon veel, veel duidelijker moeten vertellen, wat ze aan het doen, kijk, dat het heeft, het is nog niet op het gebied van tucht, het zit er net voor, maar ik had toch heel duidelijker in moeten zijn. En meestal heb ik gelijk, want na verloop van tijd zie ik dat gebeuren, wat ik verwachtte, uiteindelijk gebeurt het wel, wat ik hoop, dat er gaat gebeuren, maar het duurt vaak veel langer. (2-2-14)

Radicaliteit na tweede of derde mijl

Paulus is dan voor mij persoonlijk ook altijd wel weer een heel inspirerend voorbeeld van hoe je kunt omgaan met tucht. Eerst die liefdevolle arm, maar als het niet anders kan, dan ook die opgeheven vinger en dan is Paulus op een gegeven moment ook zo radicaal, dat hij zegt van en doet, wie niet deugt uit uw midden weg en dat, ja, dat zul je pas doen, nadat je met die ander al de tweede en misschien wel de derde mijl bent gegaan en het echt niet anders kan. (2-3-5)

Poging tot definitie

Onder gemeentetucht versta ik het geheel aan maatregelen, die een gemeente toepast ten aanzien van gemeenteleden die in ernstige zonden leven. We zijn allemaal zondig en worstelen met dingen, dat is niet het punt, maar tucht heeft te maken met een leefwijze, waar men niet mee wil breken. Kan dat ook een omschrijving zijn? (2-4-2)

Iemand als discipel van Jezus laten groeien

Ja, ik denk, dat de tucht is een middel om volgelingen van Jezus navolgers te laten zijn van Jezus Christus en een navolger van Jezus is iemand, die uit liefde voor Jezus keuzes maakt, meebouwt aan zijn koninkrijk, zijn koninkrijk helpt uitbreiden en leeft tot eer van God, dat is het hoogste doel en ik denk, dat en onderwijs en pastoraat en ook tucht in die zin middelen zijn om iemand als discipel van Jezus te laten groeien, dus in die zin is het heel liefdevol, omdat je, omdat dat het beste voor een mens is, dat hij dicht bij Jezus leeft en voor zijn Koninkrijk leeft, dus met een tuchtmaatregel hoopt, hoop je, dat mensen daarmee volgens het Koninkrijk leven en hun omgeving daardoor gezegend. (3-1-6)

Spijker in het stopcontact

Maar als gemeente hebben we wel gekozen, dat is ons beleid, dus ja, hoe snel, ik denk, dat wel eens het gevaar is, als je te lang wacht, dat het meer schade heeft, als ik mijn zootje, die klein met een spijker richting stopcontact zie gaan, dan probeer ik hem te stoppen, voordat hij die spijker erin stopt en maar goed, je zegt niet doen en hij loopt nog drie meter en niet doen en dan trek je hem weg, ja, het hangt af van de persoon af, de situatie, ik vind het heel moeilijk om dat, ik denk wel eens, dat we te voorzichtig zijn. (3-1-12)

Tegen de verwatering en gelijkvormigheid

Dan definieer ik tucht als mensen aansporen om de weg van Christus te gaan, de consequenties te nemen, dan denk ik, dat het steeds belangrijker wordt in een tijd, waarin het er steeds meer op aankomt, dat we geheel anders moeten zijn en dat er heel veel verwatering en heel veel gelijkvormigheid is gekomen en dat ik geloof, dat hoe meer we consequent zijn en anders zijn, hoe meer we ook getuige zijn van Christus, dat het niet waar is, dat als we, hoe meer we op de wereld lijken, hoe interessanter we worden voor de wereld, daar geloof ik niet in, ik denk, dat hoe meer anders we zijn, hoe meer we daadwerkelijk van betekenis zijn. Ik vind het wel belangrijk, dat we mensen durven aanspreken op het feit, dat ze anders zijn en ik denk, dat het ook, dat het ook steeds duidelijker zal worden, omdat steeds unieker is als je bepaalde keuzes maakt. (3-1-15)

Terugwinnen voor Christus

A.: Ik denk, uiteindelijk, het terugwinnen voor Christus, dus een levensweg, die God heeft gegeven en in zijn liefde heeft hij daar ook een aantal regels bij gegeven, die in principe goed zijn, voor mijn kinderen heb ik ook, stel ik ook in liefde regels, waar ze zich uiteindelijk gewoon, ja, aan moeten houden, goedschiks of uiteindelijk, ja, precies, het is om het leefbaar te houden en God doet dat uit liefde en ik denk, dat we in die liefde ook mensen op dat pad moeten proberen te houden, omdat die regels in principe goed zijn, die weg in principe goed is. (3-4-6)

Meestroom en tegenstroom

Ja, daar zijn natuurlijk hele boeken vol geschreven over de tegenstroom of de meestroom van het pastoraat, dus ik vind het geen tegenstelling, dat is het nou tucht of is het nou pastoraat. Ik denk, dat het een onderdeel is van het pastoraat, ook in het gevangenispastoraat is voor mij een onderdeel, dat ik af en toe flink zeg van dit pik ik niet, dit wil ik niet, dit doen we anders, dat is een andere weg, maar dan mensen wel vasthouden en een nieuwe afspraak maken en zeggen van daar gaan we verder over praten, dus het is die dubbele beweging, die je maakt,

als je geen goede meestroom hebt, pastoraal gesproken, kan je ook geen tegenstroom geven, maar je moet mensen natuurlijk niet alleen maar zitten te hummen, ik bedoel, ...is voorbij, pastoraat is actief, is meestromen, is bevestigen van bestaan, tegelijkertijd ook tegenstroom en zeggen van, wat ben je nou eigenlijk aan het doen, maar dat is geen ja, misschien gaat het wel tochten misschien, maar dat is, dat noem ik dan de tegenstroom, dat is een onderdeel van pastoraat, dat moet ook blijven, maar heel vaak is het ook onmacht van mensen, dat ze in de tegenstroom blijven zitten en dat er geen meestroom is in de zin van we blijven gewoon met elkaar onderweg, we blijven wel met elkaar verbonden, we blijven er een, we maken een nieuwe afspraak, dat, ik zie dat niet als een tegenstelling. (4-1-7)

Pedagogische tik

A.: Zeker als kinderen jengelen en kunnen zij de ouders het bloed van onder de nagels vandaan halen en in die zin krijg je wel eens een tik, kreeg ik toen, als klein kind, wel eens een tik, dus... (4-4-6)

Opbouw van de gemeente en persoonlijke levensheiliging van de gelovige

Het doel is eigenlijk de opbouw van de gemeente, dus het functioneren van het lichaam van Christus en de persoonlijke levensheiliging van de persoonlijk gelovige, ja, die twee dingen. (6-1-6)

Binnenboord houden

Voor mij is tucht eigenlijk, het doel van de tucht is om mensen binnenboord te houden, mensen erbij te houden en de liefde van God te laten zien, dat ze geliefd zijn, dat ze gekend zijn en dat God met hun ook verder wil in de persoon, die ze zijn, maar hen niet wil laten, zoals ze zijn, dus daarmee gaan groeien, zeg maar en ja, de tucht is dan een uiterlijk middel, waarin mensen op een gegeven moment komen, als ze ja, toch blijven hangen in bepaalde zonden. (6-2-6)

7. Noodzaak tucht

Niet altijd de rode kaart, maar wel grenzen stellen

Ik durf wel te zeggen, dat, ondanks dat wij misschien niet die rode kaart altijd openlijk hebben uitgedeeld, dat ik ook in het pastoraat, in de contacten met mensen af en toe wel dingen heb gedaan, waarvan ik denk, ik heb toch grenzen gesteld, waarbij mensen ook andere keuzes gemaakt hebben. Dat doe je misschien niet altijd openlijk, maar het gebeurt wel en overigens door het feit, wat je bent als gemeente, stel je ook je grenzen, als het goed is. (1-1-10)

Elementen die de gemeente binnendringen

Nou, ik denk, dat de tucht als strafmaatregel een onderdeel is van het pedagogische aanpak van de gemeente, zoals je dat in een gezin ook hebt en nogmaals, de een zal het misschien in een beetje andere stijl hebben dan de ander, ik zeg niet dat het altijd goed is, want ik geloof, dat we ook vandaag de dag in de gemeente geweldig moeten oppassen voor elementen, die ook de gemeente binnendringen, ook theologische elementen, die misschien nog veel gevaarlijker zijn dan iemand, die een keer uit de bocht gevlogen is, dus ook daar vind ik, dat je tucht op zou moeten toepassen, ook theologische tucht en daar zijn we veel minder streng

in, ik zie soms in gemeentes een soort tuchtplannen of strategieën, die heel erg op de persoonlijke dingen gericht zijn, waar theologisch van alles kan, waarvan ik ook wel af en toe vraag van ja, is dat nou eigenlijk wel nuttig. (1-1-19)

Tucht in de maatschappij

Buiten de kerk heb je in de maatschappij met heel veel soorten tucht te maken, dus eigenlijk zouden het ook helemaal niet vreemd zijn, dat het in de kerk ook bestaat, als je de kerk als een soort vereniging beschouwt, ja, is het helemaal niet vreemd, dat je als stukje verenigingsrecht ook toepast en ja, dat is inderdaad denk ik, wel een beetje weggeëbd en dat misschien de in bepaalde geloofsgenootschappen dat misschien wat stringenter wordt toegepast dan, denk ik, in de gemiddelde baptistengemeente, dat, denk ik, dat we dat inderdaad zou moeten constateren. (1-2-8)

Verarming

Het gaat er ook om, dat we als gemeente verantwoordelijk zijn om daarover, zeg maar, het licht te zoeken vanuit Gods woord, vanuit de leiding van Gods Geest en dat, als je daar namelijk je standpunt over hebt kunnen bepalen, dan daaruit verder voortvloeit van wat ga je dan doen met het wel of niet houden van die bepaling en dan wordt tucht actueel en dan, dus ik zie dat echt integraal en dat het ook, zeg maar, een verarming binnen de gemeente is, is dat we, zeg maar, deze belangrijke dingen niet meer onder ogen durven zien, om welke reden dan ook. (1-3-8)

Noodrem

A.: Ja, die noodzaak is er, net zo goed, als dat er in een auto een rem zit, je kunt niet hierboven aan de Drakenberg gaan staan en zeggen van nou, die rem heb ik niet meer nodig, dat heb, in elk geval in noodgeval die rem, die moet je nog aan kunnen trekken en tucht moet er toch altijd nog zijn om te zeggen, jongen, tot zo ver en niet verder.

B.: Juist, ook binnen de gemeente

A.: Ergens moet een grens zijn en die is er voor mij, hoor. (1-4-6)

Wie zijn wij?

C.: Ja, ik denk ook, dat het er moet zijn, maar ik ben wel wat voorzichtiger. Hoe moet ik dat nou zeggen, nou ik, poeh, ik vind het soms, kijk, bepaalde dingen zijn natuurlijk gewoon overduidelijk, als jij in de winkel loopt en je ziet iemand, die lid is van de gemeente, zijn tas volladen en zonder te betalen naar buiten lopen, dat is helder, dat kan natuurlijk niet, maar sommige dingen, dan denk ik van, ja, wie ben ik, wie zijn wij, dat wij daar zo hard of hard over mogen oordelen, ik vind het wel heel lastig. (1-4-6)

Mens en gemeente beschermen

Ondanks dat de tucht vandaag de dag heel lastig uit te voeren is, denk ik, dat er blijven situaties, waarin je op een gegeven moment niet anders kan dan dat je ook daar mee aan de slag bent, dus ik volgens mij is het, wil je wil je zowel de mens als de gemeente beschermen, is het een noodzaak. (2-1-8)

God is een heilig God

En je wilt eigenlijk duidelijk stellen, dat God is een heilig God, dus je wilt de heiligheid van God ook in het midden der gemeente laten staan, dus daarmee heeft het ook te maken, je geeft een duidelijk signaal naar de rest van de gemeente en ik zeg altijd: mijn pastorale hart gaat verder dan de tuchtmaatregelen soms toestaan, ik zou eigenlijk – dit is wat ik op een gegeven moment denk, dat de Bijbel zegt en mijn pastorale hart gaat dan zover, die gaat veel breder, verder, alleen dat kan niet op dat moment, want je hebt ook de verantwoordelijkheid voor de hele gemeente. (2-2-6)

Levensheiliging is een ernstige zaak

In het evangelie lezen we: ‘Weest heilig, want Ik ben heilig.’ In de Hebreeënbrief schrijft broeder Paulus, ervan uitgaande, dat hij daarvan de auteur is, dat zonder heiliging niemand God zal zien. Levensheiliging is een ernstige zaak, waartoe we worden opgeroepen, een opdracht om steeds meer en meer het beeld van de Here Jezus Christus gelijkvormig te worden en daarom zijn we geroepen en daarin moeten we ook elkaar aanmoedigen. (2-3-8)

Situatieafhankelijk

A.: Hang voor mij heel erg van de situatie af. Er zijn situaties, waarbij ik het absoluut noodzakelijk vind, maar er zijn ook situaties, waarbij nu tucht wordt toegepast, waarvan ik dan denk van of het nou noodzakelijk is, dat vraag ik me af. Dus dat verschilt heel erg.

Yme: Ja, dus de tuchttoefening is discutabel in bepaalde zaken?

A.: Ja, maar het idee van, dat er echt iets niet in de haak is, dat dan iemand daarop aangesproken kan worden, dat vind ik wel heel belangrijk, omdat ik denk, dat anders ...

Yme: Dus dan wel een noodzaak?

A.: Ja, want dat anders gewoon te veel in conflict komt met we proberen vanuit de Bijbel te leven, zeg maar, en gemeente te zijn en stellen, dat je iemand, dat je niemand ergens op aan mag spreken, maar wel gelijktijd zeggen, dat je uit de Bijbel probeert te leven, is voor mij een tegenstelling. (2-4-8)

Elkaar helpen Jezus te volgen

Ja, omdat het, eigenlijk is dat hetzelfde, zou je het op hetzelfde level moeten liggen als vind je het belangrijk en noodzakelijk, dat de mensen onderwijs ontvangen en pastoraat en dat soort bieden, voor mij is tucht onderdeel van, wat God gegeven heeft aan de gemeente, aan christenen om elkaar te helpen Jezus te volgen, dus even los van hoe dan, maar de idee van tucht vind ik Bijbels, maar ik zie ook absoluut de noodzaak daarvan in en ik vind het wel, ik vind het wel spannender worden, vanwege die mondigheid, ongezeglijkheid en soms ook dus binnen een gemeente van ja, wie zijn wij of de gedachte, als je dat doet, dan gaan er nog meer dingen kapot. (3-1-8)

De geestelijke strijd aangaan

Ik denk, dat je gewoon, ik spiegel mezelf daar maar in, dat het goed is, dat je op zijn tijd een spiegel voor krijgt van nou ja, dat je gewoon grenzen hebt, dat je weet, ja wat, om het maar zo te zeggen, wat goed en kwaad is, maar ook, dat er, dat je grenzen overschrijdend gedrag kunt hebben, wat niet getolereerd wordt en we zijn genoeg gemeente en het gaat me niet om, dat je nou, dat die per se moet noemen, maar waarbij, doordat er binnen een gemeente bepaalde, nou, noem het woord zonde, maar, maar toch dingen gebeurden, die niet van God waren, om

het zo maar te zeggen, waardoor de geestelijke groei absoluut niet plaats kon vinden, ik bedoel en dan krijg je toch, dan kom ik bij de strijd in de hemelse gewesten, waarbij toch ook wel heel fundamenteel is van ja, wat voor strijd is er, verliezen wij die strijd aan de satan of leven we nog in een sfeer van dat we ons willen heiligen voor God en ook de geestelijke strijd ook aangaan. (3-2-8)

Ons tot nut

A.: Ik wel, ja, daar ben ik heel helder in, ik vind Bijbelse tucht, wat we daar dan ook allemaal persoonlijk onder verstaan, vind ik heel belangrijk, het is iets, wat God ook gegeven heeft en als God iets geeft, dan heeft hij daar ook een doel mee, dan is het gewoon belangrijk.

Yme: Ons tot nut?

A.: Ons tot nut, ja.

Yme: Is dat de mening van anderen ook?

B.: Ja, ik ben het ermee eens, ja, ik denk, dat wij als gemeente overeind willen blijven, dan is duidelijkheid van belang, dat, daar snakken mensen uiteindelijk toch naar of het nou positief of negatief is, op het moment, dat er duidelijkheid is, dan ja... (3-4-8)

Zonde heeft gevolgen

A.: ...En misschien ook wel, want het uitleggen en het zelf zo doen, dat is natuurlijk één, maar wat je met regels ook doet naar kinderen toe, is ook uitleggen, waarom het belangrijk is en ik denk, zoals laatst, om hier even op te verdiepen, toen las ik dat stukje van het avondmaal en toen zag ik ook zo duidelijk van, dat het er stond van dat er sommigen in de gemeente ziek zijn of velen ziek en sommigen ook overlijden, dat ik dacht van tjonge, wat is dat heftig eigenlijk en dat het dus ook best wel heftige gevolgen gewoon voor de gemeente kunnen zijn op het moment, dat je ja, tegen Gods wil handelt of zo en misschien daar een stukje zicht op, dat dat ook al helpt. (3-4-11)

Over een morele grens gaan en erop worden aangesproken

A.: Nou, zoals ik het persoonlijk zie, de gemeente is niks anders dan een afspiegeling van de samenleving, een groep mensen, die het geloof als gemene deler heeft en daarmee samenkomt en een gemeenschap vormt, een gemeenschap is en daar kan ook wel eens iets mis mee gaan en als daar iets mis gaat, in de zin, dat één lid van die gemeente een ander iets aandoet of over een grens gaat, die niet acceptabel is, dan mag die persoon, die dat doet daarop worden aangesproken. Iemand, die over een morele grens gaat, die kan daarop worden aangesproken, zo van zoiets doe je niet of die kan zelfs over een grens gaan, die strafrechtelijk een grens is, waarbij er een sprake kan zijn van een strafbaar feit en dat kan gebeuren en dan mag die persoon daar best op worden aangesproken. (4-4-6)

De toon maakt de muziek

A.: Ja, nou ja, wat ik ook eerder aangaf, van het staat in de Bijbel, zo simpel is het, dat het erin staat, is vrij simpel, maar de toepassing ervan is des te moeilijker voor mij, maar hoe geef je daar handen en voeten aan en voor mij is er op dit moment, voelt er weinig noodzaak, ook al staat het in de Bijbel, ik had net een gedachte, die, nee, ik weet hem niet meer, over tucht, o ja, alles, wat ik lees in de Bijbel, test ik al eerst voor mezelf van is dit toepasbaar voor mij op dit moment in deze situatie, in deze tijd en iets als tucht staat gevoelsmatig vrij ver bij mij

vandaan, op dit moment, dus ik neem het serieus, ik lees het in de Bijbel, ik denk erover na en op het moment doe ik er niet veel mee.

Yme: Wil jij er nog iets over aanvullen, B., ervaar jij ook iets van Bijbelse noodzaak?

B.: Ik denk, dat tucht, ja een Bijbelse noodzaak, opdracht ook, denk ik, van de gemeente, maar en zelfs bijvoorbeeld al in de prediking, want het is niet alleen tucht, als het gaat om seksuele dingen, zo wordt het vaak wel verstaan, als dat in het spel is en ik vind het altijd wat krom, dat men dan gaat reageren, maar ik denk ook als het gaat aan gebrek aan liefde bijvoorbeeld onder elkaar, bijvoorbeeld, als er in de gemeente bijvoorbeeld veel geroddeld zou worden over elkaar, dan vind ik bij wijze van spreken een stukje verkondiging over, wat er dan wel moet zijn, vind ik ook al een stukje tucht en dat gebeurt in het algemeen in de gemeente, ja, maar dat gebeurt ook bij mensen individueel, ik denk, als voorganger, als je gewoon signaleert, dat men niet op de Bijbelse weg loopt, dat je daar met mensen over mag praten. Het is alleen de manier, hoe je het doet, de toon, die de muziek maakt, ja, en dan gaat het ook niet gelijk om strafmaatregelen, maar dat je mensen wel voorhoudt van hé je bent wel een beetje op het zijpad, ja, dus ik ben er voor eigenlijk, dat het woord tucht, nou, dat begint vrij snel te lopen bij mij, wat dat betreft en dat is ook heel reëel in de gemeente, daar heb je wel een opdracht voor, je bent opziener in die gemeente en dan bedoel ik niet, dat je daar heel hoog moet gaan staan en dat dat gemeentelid helemaal beneden, nee, inderdaad, in de gelijkwaardigheid, ziende op jezelf, ja, maar dat je wel probeert de mensen voor de Heer, voor de gemeente te bewaren. (5-1-9)

Rotte appel in de mand

Ja, ja, soms wel, denk ik, ik kan me situaties voorstellen, en dan heb ik het niet over situaties op het ethische vlak, want of het nou nuttig is om daar met tucht aan te komen, zeg maar, weet ik niet, maar wel als het gaat om het functioneren van de gemeente. Wij hebben een situatie bij de hand gehad van iemand, die zich als een rotte appel in de mand gedroeg, zeg maar, een hele negatieve uitstraling en dan wil ik nog niet over tucht praten, maar dan is het eigenlijk wel heel belangrijk, dat dat niet van ja, laat maar, we letten er maar niet op en het zal wel weer eens over gaan, maar als zoiets jarenlang doorgaat en iemand volhardt in die houding, zendt allerlei signalen uit, die alleen maar negatief zijn en haat, ja hatelijk, zeg maar, tegen bepaalde groepen, bestuur bij voorbeeld, dan kan ik me voorstellen, dat het op een keer de druppel de emmer doet overlopen en dat daar maatregelen genomen moeten worden, ja, als het om het ethische gaat, dan denk ik, dat vooral voor onze gemeente is het zo, dat er over zulke praktische dingen, als wat we nu hebben over homofilie of over huwelijk en samenwonen of wat dan ook, daar is nooit zo heel concreet over gepraat, zo van wat vinden wij daar nou eigenlijk van en hoe willen wij daar nou mee omgaan. Dat is altijd aan de eigen verantwoordelijkheid overgelaten, wat op zich ook prima is, maar je moet er wel over in gesprek blijven, denk ik, en dat is heel weinig gebeurd en dan is tucht dus heel ver van ons bed, zeg maar... (5-3-8)

Herderen en daarbij als keeshondje van de Goede Herder

Ja, absoluut noodzakelijk, ja, ja. Ik vind, ja, weet je, ik vind het een ja, het klinkt zwaar, als ik het zeg, maar ik vind het een heilige opdracht als voorganger zeg ik het nu even heel specifiek, als raad hebben we het er ook wel over gehad, om onze gemeente te weiden, te herderen, zullen we zeggen, aan de andere kant ja, ook te beschermen, ik bedoel, als je als een opdracht krijg om de gemeente te herderen, dan heb je de grote Herder, maar ik ben soms wel

keeshondje, wat er omheen rent, die af en toe blaft, hier en daar blaffen en niet om mensen bang te maken, om ze bij de kudde te houden, om ze op de grote Herder te richten en af en toe heb je een hondje nodig en sommige herders ook, als je ze op de ... op zondag, ergens anders zijn er wel twee of drie, die daar hun taak doen, dat voel ik af en toe wel zo, dat ik dat keeshondje ben, die ja, puur moet blaffen en soms lekker bij de herder kan rusten en zelf ook even moet luisteren naar wat instructies van de Herder heeft en zo zie ik de gemeente ook wel eens voor mij en dat is heel belangrijk, want ik denk, dat als je veel schapen hebt op een gegeven moment, dat ja, dat wij in Gods dienst mogen staan. Ik ben niet zelf de herder, ze hoeven niet achter mij aan te lopen, ze moeten achter Christus aan lopen, ik ben niet de goede herder, hij is de goede Herder. (6-1-8)

Essentieel onderdeel

Ik denk, dat we als gemeente en dan even, ja, als we niet meer naar elkaar omkijkt, elkaar aanspreken op onze daden en terechtwijzen, dan ja, waarom zijn we dan nog gemeente of tenminste in de zin, dat is natuurlijk niet het enige, waarom we gemeente zijn, maar ik denk wel, een heel essentieel onderdeel is van met elkaar optrekken en met elkaar een samenleving zijn, die liefdevol is naar elkaar. (6-2-8)

8. Factoren bij de teloorgang van de tucht

Differentiatie

De kudde, die zich ook heel gedifferentieerd opstelt, die presenteert zich niet meer als kudde, maar dat is heel gedifferentieerd, ons gemeente-zijn is nog maar een klein stukje van ons totale leven, we zijn heel verknijpt, we zitten op internet, we hebben allerlei sociale verbanden, vroeger had je de gemeente, dat was je sociale verband, je ging allemaal naar dezelfde gemeente, naar dezelfde bakker, de slager enzovoort en wij hebben een sociaal gezien veel verknijptere, we zijn nauwelijks meer één kudde, ja, misschien op zondag nog, maar zelfs dan al is dat soms heel gedifferentieerd, dus daar zit een andere kant, dat die eenheid van de kudde niet alleen omdat er geen tucht of zo meer is. (1-1-11)

Gezagsverhoudingen liggen anders en de leer niet meer stringent toepassen

A.: Ik denk, dat van oudsher waren de oudsten, denk ik, sowieso de mensen, die vanuit de gemeente op een voetstuk stonden, dus de gezagsverhouding was, denk ik, heel anders. Het is een maatschappelijk verschijnsel, dat het omgaan met het gezag, dat daar meer een loopje mee wordt genomen en ik denk, dat het, inderdaad, wat het, wat B. zegt van, ja, als maatschappij zijn we ook wat onafhankelijker van elkaar geworden, wat, denk ik, het dit soort zaken ook wat uit het oog zijn verloren, zo met en met, dat je zegt van, dat het tweërlei is van a. van we zijn er minder scherp op om mensen te veroordelen of aan te spreken, ik denk, dat de leer wordt niet zo streng, stringent wordt toegepast, de leer wordt nu, ja ik bedoel, het corrigeren daarop het niet goed toepassen van de, ja en ik denk, dat vroeger deed, de kerkenraad als autoriteit, daar ook heel anders in staat dan dat vroeger was en ik denk, dat daar veel eerder misschien een vermanend vingertje opgeroepen was en dat daar, vanuit een bepaalde strengheid, misschien een stukje volharding dus eerder misschien wel opgetreden werd en dat het een beetje losgelaten is en ja, daar een beetje weggeëbd is en het daar, waar het nodig is, misschien ook wel eens te ver is losgelaten. (1-2-7)

Angst mensen te verliezen

A.: Ik denk, dat we steeds meer tolereren, wat dat betreft, dat het, ja, dat toch iedereen een beetje individueel wordt gezien, van en misschien is het ook de angst om mensen te verliezen als kerk, kerkganger en als lid van de gemeente, dat, ja.

Yme: Als je mensen te hard aanpakt.

A.: Aanpakt en dat ze dan wegblijven, dan, ja, en daardoor wordt misschien vlugger iets door de vingers gezien, meer getolereerd, ja, terwijl dat eigenlijk, ja, afdwalen is van het, waar het om gaat. (1-2-7)

Straf is een vies woord geworden

A.: Nou, ik denk, dat je bijna, dat je het in de hele maatschappij ziet, dat er een beweging gaande is van ja, dat is eigenlijk vanaf de zestiger, zeventiger jaren al geweest.

B.: Alles moest kunnen.

A.: Ja, dat er, die grenzen werden verlegd, er werd minder streng opgevoed, minder opgevoed, aanspreekvormen veranderden binnen het onderwijs en je bent als gemeente, denk ik, ook een afspiegeling van de maatschappij, een soort minimaatschappij met zoveel mogelijk dezelfde normen en waarden, ik hoop helemaal, maar goed en ik denk, dat je dat, wat in de maatschappij gebeurd is, dat je dat ook in de gemeente terugziet en het woord straffen is bijna een vies woord geworden in, ik denk, dat het wel weer een beetje terug aan het komen is, in onderwijsland is dat lang een vies woord geweest, je mocht niet, moet in overleg gaan met het kind in de klas, want als je het kind straf had gegeven, dan kon je er gif op innemen, dat een kwartier later de ouders op de stoep stonden, nou, dus wat ik zei, ik denk, dat wij een beetje een afspiegeling zijn van de maatschappij, dat is hier ook, zoiets en dan bang zijn mensen daarop aan te spreken, ook omdat ze gewoon hun biezen kunnen pakken en zeggen van nou, ik ga het ergens anders wel proberen, kerkhoppen. (1-4-5)

Draagvlakgebrek

Ja, ook wel in twee vorige gemeenten waar ik voorganger was, alleen daar was, daar was veel minder draagvlak voor de uitvoering van tucht en heb ik weleens mezelf daar wel eens zeer ongemakkelijk in gevoeld, dat men het wel goed vond, als ik bij iemand ergens wat van zou zeggen, maar er zat eigenlijk geen draagvlak onder. Waardoor je wel iets bespreekt met mensen, maar het eigenlijk ook, iemand kan heel makkelijk dus ook weer naast zich neerleggen, als je daarmee komt, omdat zo iemand wel aanvoelt, hij zegt het op persoonlijke titel.

Yme: Het is zijn mening.

A.: Het is zijn mening.

Yme: En dat wordt niet gedragen door de kerkenraad. (2-1-2)

Elders kerken

Misschien wel goed om over het algemeen te zeggen, dat ik bemerk, dat de ontvankelijkheid van de tucht in de gemeente heel gering is. Ik heb het idee, dat waar vroeger mensen wel zich iets lieten gezeggen, dat het de kans vandaag de dag erg groot is, dat als je met iets van de vermaning komt, mensen heel makkelijk zeggen, dan ga ik elders kerken. Dat maakt het wat netelig, want ergens wil je dat niet, maar tegelijkertijd, het is ook weer geen goed excuus om dan alles maar te laten lopen. (2-1-4)

Autonome mens

Oké, de belangrijkste is een maatschappelijke ontwikkeling, waarin de mondigheid van de mens en de aversie in de samenleving richting alles, wat aan autoriteit en gezag hangt, dat die ontwikkeling in de samenleving ook, nou, meegaat in kerkelijk Nederland en waar mensen dus vroeger zich vooral schaamden om dat ze ergens om wat voor reden dan ook, iets, de wacht werden toegezegd, is nu de primaire reactie bij mensen zelden die van schaamte, maar is de primaire reactie: hoe durf je iets te zeggen tegen mij. Dat maakt dat de kans, dat tucht gaat slagen, steeds kleiner wordt. Dat maakt, dat gezagsdragers ook steeds minder er überhaupt nog iets voor voelen om het te gaan uitvoeren, want de kans, dat je het lid op je neus krijgt en alleen maar negativiteit over je heen krijgt, is zo groot, dat je er geen zin in hebt. En dan, ja, er is nog een andere reden, dat is niet zozeer de samenleving of misschien ook wel de samenleving, maar dat is dat er ook vrijer denken ontstaat in de gemeenten zelf, dus ook de kaderleden zelf zijn waarschijnlijk, gaan waarschijnlijk in een aantal gemeentes anders met de dingen om dan tien, twintig, dertig jaar geleden. Dus dat maakt ook, dat zijzelf veel meer vinden, dat dingen maar moeten kunnen, dus dat is een tweede. Het zit niet alleen in de gemeente, het zit ook in het kader zelf. (2-1-7)

Kaders loslaten

Het probleem ontstaat bijna altijd met die tuchtmaatregelen, als het gaat over relatie-ethiek. Daar ligt vaak het grote probleem. Nou, en daar wordt op een gegeven moment dan als je die dingen op een rijtje zet en er is geen duidelijke kaders meer en je durft die kaders niet meer te stellen en onze maatschappij, die een grote invloed heeft, die ook tegelijkertijd zegt je moet, ja maar je moet dat niet zo zwart-wit zien, dus ook de hele maatschappij en de maatschappelijke ontwikkeling heeft ons in de kerk ook geraakt. (2-2-7)

Niet meer confronteren

Ik denk, dat dat inderdaad verdwenen is, maar ik denk ook vanwege al die andere dingen durft men niet meer mensen te confronteren. Wie ben jij, of liever gezegd, ik hoor oudsten zeggen, wie ben ik om iemand anders te wijzen op een levensstijl, die niet goed is? Dus dat heeft er wel mee te maken, denk ik. (2-2-7)

Opsomming factoren

Ik denk, dat allereerst de opkomst van vrijzinnigheid binnen de theologie en daarmee binnen het denken aanleiding hebben gegeven tot een ruimer denken over allerlei zaken, zelfs die door de Bijbel expressis verbis worden betiteld als vleselijk, als zondig, omdat wij als moderne mensen leven in een andere tijd en het toch moeilijk ons kunnen houden aan de opvattingen van een Paulus, die leefde in een heel andere wereld en, dat is één, het tweede is de secularisatie, de verwereldlijking binnen de kerk. We zien in onze tijd, dat velen, die zich christen noemen, zich in het leven van elke dag in het denken, doen en laten zich nauwelijks meer onderscheiden van mensen, die zonder God en gebod door het leven gaan en in deze tijd zie je ook dat we te maken hebben met nou zeg maar, het postmodernisme, waar mensen zeggen van alles is relatief en ik heb mijn waarheid en jij hebt de jouwe, laten we elkaar daar ook vooral in respecteren. Ik zie het individualisme ook als mogelijke oorzaak, mensen zijn zichzelf tot, ja, tot regel en accepteren de bemoeienis van anderen niet of nauwelijks, laten zich in niets gezeggen en dat maakt ook, dat dat binnen de geloofsgemeenschap men wat

huiverig is om elkaar aan te spreken op afwijkend gedrag of afwijkende opvattingen en misschien moet je ook zeggen, is het iets wat hoort bij de eindtijd, waar Paulus voor waarschuwt, dat velen zich dwaalleraars zullen bijeenhalen, dat je ziet, dat de liefde verkilt, dat er valse christussen zijn. Je ziet ook, dat we in onze multiculturele samenleving onder enorme tolerantie hebben met elkaar toe, meer nog, als kerken kan het zomaar zijn, dat je botst met de wetgeving van de overheid, als het gaat om, ik noem maar wat, je opvattingen over homoseksualiteit of dat soort dingen en het in dienst nemen van mensen, die een, nou ja, een bepaalde praxis hebben, dus, het is in mijn beleving een complex aan oorzaken, dat je zou kunnen noemen, dat het maakt, dat in heel veel kerken, nou ja, er nauwelijks of geen tucht meer is, want in essentie kan en mag alles en ik las onlangs nog in het tweede Koningenboek de geschiedenis van Manasse en Josia en ik ... Het verbijsterde me, toen ik erachter kwam, dat men in die dagen dus in de tempel, waar de almachtige God, de eeuwige werd vereerd, daar dus ook altaren stonden van andere goden, die werden geëerd. En dat zie je vandaag de dag volop gebeuren. Men zegt van ik ben christen, maar even zo vrolijk, ja, zijn er ook andere goden, die ik vereer, ik doe aan yoga en ik doe aan transcendente meditatie en ik heb een dik Boeddhabeeld in huis en ik doe aan mindfulness en ik doe aan reiki en ik doe aan paragnosie, het kan allemaal en klaarblijkelijk is dat in heel veel kerken en geloofsgemeenschappen, met name de grote landskerken geen probleem. (2-3-7)

Mondigheid is ongezeglijkheid geworden

Ja, poeh, ik denk, dat het wel te maken heeft met de mondigheid van mensen, wat ook ongezeglijkheid is geworden, het individualisme, waardoor mensen mogen zelf bepalen wat ze willen, wie ben jij, om te zeggen, wat ik moet doen, dat is natuurlijk nu algemeen in de cultuur waarin wij leven in Nederland, is dat heel sterk en ik denk, dat wij, als, dat de gemeente ook daarmee geïnfecteerd is, met dat denken, dat maakt, dat mensen niet ontvankelijk zijn, maar ook om tucht te geven, dat ik heel vaak hoor, ik zeg ja, maar wie ben ik, om iemand aan te spreken, van wat die anders moet doen.

Yme: Dus het gaat wel verder dan dat. Het is niet alleen maar van wie ben jij, dat jij mij mag aanspreken, maar wie ben ik, dat ik jou aanspreek?

A.: Ja, ja, dat kom ik heel vaak tegen... (3-1-7)

Aanspreken op gedrag

A.: Nee, wat ik hoorde, wat er, want ik heb niet, ik heb geen zicht op wat er buiten mijn gemeente gebeurt, wat de tuchtzaken betreft, dus ik kan het alleen maar bedenken, wat de oorzaak kan zijn, dat de tucht minder vaak zo zichtbaar is, heeft ermee te maken, dat we in de samenleving leven, waarin het eigenlijk best is, wat jij gelooft en nou, dat je dat op jouw manier mag doen en zolang je mij er maar niet mee lastigvalt, dat is, wat er in de samenleving heerst en ik denk, dat dat mondjesmaat ook iets is, wat er, wat binnen de gemeente, ja, begint te leven, dat we misschien dat niet aanhangen, maar dat we elkaar niet meer aanspreken op zaken, omdat we zoiets hebben van nou, ik bemoei me alleen met mezelf, daar heb ik het al druk genoeg mee en hoe heet het, op het moment, dat er dingen zijn, die ik niet heel vind passen, dat kan dan of betekenen, dat ik me daaraan erger, als ik met jou samenwerk, maar verder niet zoveel zegt of ik werk niet met jou samen en dan laten we datgene, voor wat het is, want we willen geen conflict en geen gedoe en zeker op het moment, dat de gemeente groter is, dan is het makkelijker om daar, zeg maar, wat afstand in te nemen, dus ik denk, dat het feit,

dat er minder tucht plaatsvindt, is omdat we nou ja, meer met onszelf bezig zijn en wij niet aangesproken willen worden en dus de ander ook niet aanspreken.

B.: Ja, ik denk, dat dat een punt is, van dat tegenwoordig, tenminste, zo ervaar ik dat, dat mensen moeilijker aangesproken willen worden op hun gedrag. (3-4-7)

Angst voor de media

C.: Dat stuk herken ik inderdaad wel, van dat postmodernisme, laat ik maar zeggen, iedereen zijn eigen stuk en dat, maar ik denk ook, dat de media misschien daar ook wel een stuk in doet, zoals bijvoorbeeld, met homoseksualiteit of zo, als je dan hoort van wat, hoe ze daar in de media voor opkomen en het ja, eigenlijk onaantastbaar iets maken, dan mag je daar niks over zeggen en dat er dan dingen worden getoond zoals bij De Hoop, bijvoorbeeld, naar kijken en dat er dan zo negatief wordt afgestempeld, weet, ja, dat kweekt misschien ook wel een stukje angst van oké, dat daar mogen we dan misschien niet te veel over zeggen of zo en ik denk, dat dat misschien ook wel een stuk meespeelt in het heel voorzichtig worden, want wat zullen de consequenties of zo zijn en dat dat ook een mening vormt van wat normaal is, zou ik zeggen. (3-4-7)

Pijnlijk verleden

Nou, voor mijn gevoel is het, omdat het zo'n negatieve bijklank heeft gekregen, omdat er in het verleden toch wel maatregelen zijn genomen en dingen zijn gepasseerd in gemeentes, die toch wel heel pijnlijk voor mensen zijn geweest en waar soms zelfs splitsingen zijn door ontstaan, omdat de ene groep het wel mee eens was en de andere niet en ik ook het gevoel heb, dat het, dat je in die tuchtmaatregelen, dat wel heel weinig de liefde van de Heer hebt gezien, terwijl ik veel meer heb van, ik ben een groot voorstandster van duidelijkheid, want ik ben bang, dat dat steeds meer gaat verdwijnen, je mag best, ik denk, je moet zelfs in de gemeente heel duidelijk zijn van dit kan wel en dit kan echt niet, maar er is een verschil in, hoe gaan we daar dan mee om, maar ik ga steeds meer toch het stukje duidelijkheid missen. Ik denk wel dat dat terug moet komen. (4-1-6)

Liefde boven heiligheid

Nou, ik denk toch de algemene, misschien toch het algemene theologische tendens, die je wel ziet in de laatste tijd, dat de liefde van God meer benadrukt wordt en dat, zeg maar, de heiligheid van God als toch een God ook een God, die een sterk, sterk normatief, een soort normatieve, ja, toch een God, die ook regels heeft, waar je dus aan dient te houden en ook de leer, dat de, er is gewoon meer ruimte, denk ik, voor verschillen over bepaalde leerstellingen, dat is, denk ik, in reformatorisch of gereformeerde kerken en zo is en ook in, nou ja, en ook in Baptistengemeentes, dat, ja, dat dat toch wel een oorzaak is. (4-2-6)

Vertrekken naar andere gemeente

A.: In de kerk is op het moment is gewoon een keuze geworden tegenwoordig, het is niet meer van een sociale gemeenschap, waar je, als je in Barneveld woont, ja, dan ga je nog wel naar de kerk en anders lig je er buiten, ja zo werkt dat niet meer, dus, als er een conflict tussen je dan hoeft je dat niet binnen de gemeenschap ook op te lossen, maar ik denk, dat het ook te maken heeft, dat wat ons ideaal van een goed leven is, dat dat ook verschoven is, vroeger was dat veel meer gewoon om deugdelijk, netjes te leven, terwijl tegenwoordig dingen als zelfontplooiing, vrijheid, individualiteit, ja,

Yme: En juist die individualiteit, die zorgt er dan voor, dat ...

A.: Ja, nou ja, iedereen zijn vrije keuzes daarin maakt, ja, dat het gewoon niet meer, ja, als jij een andere keuze maakt, dan is dat jouw keuze van ...

Yme: Dan krijg je ook een pluriforme kerk, want dan moet je elkaars keuzes respecteren of niet?

A.: Ja, maar dat is ook de kracht op een gegeven moment, want ik denk verschil van mening, dan kan je van elkaar leren. (4-4-9)

Vriendelijker, liever, aangenamer

A.: Ja, het zou natuurlijk ook kunnen in de tijd dat de kerken leeglopen, dat de kerken steeds vriendelijker willen worden en liever en aangenamer, geen nadruk meer leggen op streng zijn, maar allang blij zijn, als mensen nog komen op zondagochtend. (5-1-8)

Mantel der liefde

Als het hier in, ik zei al, dat onze gemeente is een gemeente met veel ruimte en wij hebben hier, denk ik, een hele grote mantel der liefde en zo, het idee van oordeelt niet, opdat je niet geoordeeld wordt en van wie zonder zonde is, werpt de eerste steen en dat soort dingen zo van je kan een ander wel iets aanrekenen, maar ja, zelf doe je ook dingen verkeerd of ja, de, het risico is altijd, in het verleden is er, denk ik, veel sprake van tucht geweest, als het om zonde op het gebied van huwelijk en seksualiteit ging en dat is natuurlijk wel een heel beperkt gebied, er zijn zoveel meer zonden mogelijk op het gebied van materialisme, dat soort dingen, wat gewoon veel minder aanwijsbaar en openbaar is en, ja, ga je dan alleen op dat gebied van bijvoorbeeld samenwonen, wat in het verleden wel gebeurde misschien, tucht uitoefenen, ja een ander doet weer iets anders verkeerd. Ik denk, dat dat dingen zijn, die er allemaal mee te maken hebben. (5-3-7)

Godsbeeld veranderd

A.: Ik denk, dat het godsbeeld ook veranderd is in de laatste, nou, hoeveel jaar zal het zijn, maar in heel veel traditionele kerken zie je het nog wel heel veel, bijvoorbeeld in Zeeland en dergelijke, wij kennen vrienden uit Zeeland en die komen uit een gemeente, waar het nog wel heel veel voorkwam, maar ik denk, dat er vroeger heel vaak gesproken werd over een straffende God en dat we het nu heel vaak hebben over de liefde en genade en vergeving. Ik denk, dat dat wel een omslag is in denken, dat die dat mee te maken heeft, dat er veel meer gedacht wordt van, nou ja, vraag om vergeving en dan, nou ja, God is liefde en heb elkaar lief en dat dat veel belangrijker geworden is in deze tijd dan dat, nou, dat wij een zondig volk zijn. Ik denk, dat daar veel minder de nadruk meer op ligt. (5-4-7)

Samenleving veranderd

B.: Want als je nou kijkt bijvoorbeeld op school, daar was vroeger ook heel anders ging dat en ten tweede denk ik, gewoon en dat heeft daar dus ook mee te maken, ik denk, als je die tuchtmaatregelen, die dus vroeger in de kerk ook gehanteerd werden, nu uitoefent, nou dan loopt iedereen gillend weg volgens mij, tenminste, ja, dat hoeft ook niet, dan denk ik ook aan andere, ja, religies, waar misschien dat wel meer gebeurt en spreek ik mezelf dus weer tegen, dat soms is het wel, vinden mensen dat fijn, dat het heel strak geregeld is, maar ik denk wel, dat het ermee te maken heeft, dat de samenleving is veranderd, dat mensen dus ruimer denken en dat ook niet meer accepteren. (5-4-7)

Misbruik van leiderschap

Ja, weet je, het gevaar zit altijd natuurlijk in een stuk tucht, dat je dat regelmatig fout ziet gaan, is dat persoonlijke belangen meespelen met de tucht, jij doet niet, wat ik wil, daarom kom je onder de tucht, dat zie ik ook bij misbruik van leiderschap, dat vind ik een heel groot struikelblok, waardoor ook tucht heel vaak in de negativiteit komt, doordat er eigenlijk belangen worden beschadigd. (6-1-16)

Sociale controle

En als je kijkt, vroeger in Nederland was er natuurlijk die controle, zeker in de dorpen, ja en ik heb ook in een dorp ben ik ook opgegroeid, dus ik heb een beetje dat gevoel van dat weet je, mijn ouders, mijn moeder zou heel graag naar een andere kerk gegaan zijn, een evangelische kerk, maar dat deed ze niet, want wat zou iedereen zeggen, als zij op zondag in de auto stapt en het dorp uitrijdt naar een andere kerk, wat zouden ze daarvan vinden? Dus die sociale controle, wat anderen van jou vinden, dat deed nog wat met je, zeg maar en vandaag de dag, pff, het boeit me niks, ik doe, wat ik wil en ik leef mijn leven, zoals ik het leef, dus het veel meer egocentrische, waarin als je aangesproken wordt op iets en hier ook op straat, als je jongeren wat ziet doen en je spreekt ze aan, dan kijken ze je aan van wie ben jij, nou ja en dat hele, je kan niet zeggen van als onze samenleving zo is, in de kerk is dat anders, helemaal niet. (6-2-7)

Bemoei-je-niet-met-mij-syndroom

Ik denk, dat daar een aantal cultuurfactoren bij spelen, van vroeger was sociale controle sterk, ook in gemeenten en in de kerk, ik denk dus sterk in veel situaties en dat een ook vaak eenzijdig, het ging bijna altijd over iets wat met seksualiteit te maken had en als je mensen, als ik mensen vraag, die bij mij in de straat wonen, die weggegaan zijn uit de streng gereformeerde milieu, dan zeggen ze, ja, dan herinneren ze zich nog, dat mensen, die voor in de kerk zonden moesten belijden voor het feit, dat ze, voordat ze getrouwd waren, met elkaar naar bed waren geweest. Nou dat zijn, denk ik, bepaald geen representatieve voorbeelden meer, maar dat er sterke behoefte is aan bemoei-je-niet-met-mij-syndroom, om het zo maar te zeggen en dat is versterkt door het individualisme van ik maak wel uit, wat de grenzen zijn van, voor mijn gedrag en daar heeft de gemeente niks mee te maken en nou, dat heeft met verlies van het koinonia-aspect van de gemeente, als een levende gemeenschap, ook het welzijn van elkaar te blijven bewaren en bevorderen, denk ik, wel te maken, want dan zeg ik, dan gaat het niet alleen om ethische kwesties, die op het gebied van seksualiteit liggen, waar dan nog vaak het meest over gesproken wordt, maar het gaat ook over je geldbeheer, het gaat ook over hoe ga je om met andere mensen, het gaat ook om, wat natuurlijk nog wel eens in de preek ook nog wel eens wordt aangehaald, van roddel is net zo schadelijk voor de gemeente als andere dingen en daar tillen we dan niet zo zwaar aan. Het positief over elkaar blijven praten in plaats van de negatieve dingen naar voren brengen. Waarom het wegebt, ja, ik denk toch van de gemeente van Christus was een van de sectoren, waarin we participeren als vrijwilliger en dat is mijn eigen vrije keuze en dan moet je me niet, daar moet je je verder niet met mijn privéleven bemoeien. En ik denk ook, een verlegenheid, ook in die nieuwe situatie, die cultuursituatie ook niet goed weten van hoe moet je dat dan doen en hoe breng je dat in praktijk, ja, vaak in situaties, waarin het eigenlijk al de gemeente al zo in het ongerede is geraakt, dat er partijschappen zijn ontstaan, van dat rond ethische kwesties geprobeerd wordt nog met kunst en vliegwerk daar regelgeving op te zetten, wat dan op papier komt te staan,

waar eigenlijk iedereen van aanvoelt van ja, je hebt het wel op papier staan, maar willen we zo werken? Ik heb daar verder niet zo'n, ook vanuit mijn eigen vakgebied heb ik daar niet echt, ik denk ...

Yme: Kun je even zeggen, wat je vakgebied was?

A.: Ik ben arbeidsorganisatiesocioloog en dan zit het voor mij op dat, die privatisering van het leven. (6-3-7)

Bangig

A.: Ik denk, dat we wat bangig zijn geworden om elkaar te vermanen.

Yme: Bangig?

A.: Bangig, ja, dus misschien niet...

Yme: Nee, mooi, mooi woord.

A.: Bangig, want we moeten inderdaad lief zijn voor elkaar, maar ik weet wel, als je bijvoorbeeld hele goede vrienden hebt, christenvrienden, dan ja, dan zeggen wij elkaar wel van joh, hé, dit moet je niet doen, dit kan niet. Dat vind ik ook een vorm van tucht, wat je onder elkaar, daarom zijn goede vrienden zo belangrijk, dat je niet alleen plezier maakt met elkaar, maar ook zeggen joh, hé, dat had je niet moeten doen en dat kan gewoon ja, in de kerk ook, maar ook in de prediking en ik moet zeggen, dat gebeurt, het zijn heus niet allemaal lief en aardige preken, want dan loopt de kerk vaak gauw leeg, want dat kun je overal horen, nee, juist niet, nee, dat komt hier duidelijk aan de orde. (6-4-8)

9. Not in my backyard (nimby)

Wel voor open staan

A.: Ja, dat kan ik me voorstellen, dat als je ergens op aangesproken wordt, soms ben je door gewoonte of dingen, iets gewend zo te doen, dat je soms helemaal niet meer ziet, dat je eigenlijk verkeerd bezig bent, dat het voor jou, voor jezelf een dusdanige gewoonte is geworden dat, ja, dat je het uit het oog bent verloren, dat je verkeerd bezig bent en dan kan het alleen maar positief zijn, dat iemand je daarop attendeert, dat, kijk, je moet er wel voor open staan, natuurlijk, om je dan te verbeteren of je gedrag aan te passen, kijk, je kunt daar ook ja, maar ik zie daar zeker een positieve kant in.

B.: Ja, ik denk, dat je als raadslid juist ook een voorbeeldfunctie hebt en ja, als er een bepaalde omstandigheden zijn van nou, die de statuten of huishoudelijk reglement, als je als raadslid, ja, het zijn natuurlijk wat hypothetische kwesties, maar stel, dat jezelf nou een half jaar al niet meer in de kerk geweest bent en je bent als raadslid verkozen, dan denk ik, dat het goed is, dat jij daarop aangesproken wordt. Als ik vrijgezel zou zijn en ik zou een relatie hebben met een getrouwde vrouw, bij wijze van spreken, denk ik, dat het terecht is, dat ik daarop aangesproken zou worden, ja, noem eens wat gekke voorbeelden, ja, ik denk, dat die er best te noemen zijn.

A.: Ja, het zijn wat hypothetische kwesties, maar ja, die in de praktijk misschien best, ja, in de katholieke kerk hebben we voorbeelden gezien van priesters, pastores, die zich vergrepen hebben aan kinderen, nou ja, bij wijze van spreken, als dat in onze situatie zich zou voordoen, ja, zou zeer terecht zijn, als je daarop aangesproken zou worden, natuurlijk, ja. Het lijkt heel vreemd, natuurlijk, want je kan je die situatie niet voor je eigen persoon voorstellen, maar... (1-2-14)

Mij niet laten aanmodderen

Ik denk graag, want stel je voor, dat mensen mij laten aanmodderen? Ik bedoel, als ik vertel, dat tucht liefde is en iemand zou mij daarmee gewoon alleen laten, dat zou ik heel erg vinden, denk ik. Ja, ik denk, dat het misschien wel het summum is van omzien naar elkaar. (1-3-16)

Mits gerechtvaardigd

A.: Nou dat is een, dat is tot op zekere hoogte een groot risico, als je de mensen benadert, want daar zullen mensen zijn misschien wel, die dat accepteren

Yme: Nee, maar het gaat om u.

A.: Ja, maar het gaat om mij, maar je komt ook tegen van bemoei je nou met je eigen zaken, kijk eens naar jezelf. Ik zou het kunnen accepteren, maar het zou me echt wel moeite kosten, ik ben ook maar gewoon mens, maar als het terecht is, ja, nee, dan zou ik het kunnen accepteren, ja.

Yme: Ja, ja, dat is de vraag. Zou jij het ook kunnen accepteren?

B.: Ik zou het ook, als het gerechtvaardigd is, wel, als je dan je Bijbel leest...

Yme: Uiteindelijk is dat toen ook met jou gebeurd, ze hebben jou aangesproken op iets en toen heb jij gezegd, ze hebben nog gelijk ook en C.?

C.: Ja, mits gerechtvaardigd, daar ga ik van uit. (1-4-13)

Eigenlijk onvoorstelbaar

Ik denk, dat in mijn situatie, zich dat nooit zal overkomen, zo'n tuchtmaatregel. Ik denk, dat ik het nooit zal laten komen op een tuchtmaatregel, omdat ik geloof in correctie van tevoren, ik word doorlopend door gemeenteleden gecorrigeerd in mijn handelen en dat, dat is, dat hoort bij je levensstijl. Dus als je dat onder tucht doet, is dat natuurlijk altijd goed. Dat mensen je op een gegeven moment wijzen op dingen, die niet goed zijn, dingen, die je niet doet, eenzijdigheid, we hebben allemaal een stuk eenzijdigheid in ons en als het zonde is, dan hoop ik, dat iemand in de gemeente mij daarop wijst en mij corrigeert en zegt: 'Dit kan helemaal niet'. Ik ben natuurlijk daarnaast ook iemand, die op de kansel staat en zondag in de gemeente voorgaat en hoe kun je op de kansel staan en voorgaan, als je niet doet, wat God van je vraagt? Nee, ik hoop, dat ik gecorrigeerd word door mijn gemeente, als ik dingen doe, die niet goed zijn. Daar ben ik heel duidelijk in. Ik hoop, dat dat is ook hun verantwoordelijkheid, dus ik reageer daar wel goed op. Want ik kan goed omgaan met gezag en ik kan ook goed omgaan met dat soort dingen. Dus ik geloof wel, dat het corrigerend is, ja, nodig is. Ik denk in principe, ik geloof in een principe, dat iedereen, die ergens leiding geeft in een gemeente, een autoriteit boven zich moet hebben, dus er moet altijd iemand zijn, die jou kan corrigeren. In mijn geval is dat als voorzitter van de raad, is dat de raad, is de voorganger, die laat ik toe, die kunnen mij corrigeren, omdat dat ik vind, kijk er is daarboven nog een gemeentevergadering, die dat kan doen, maar ik geloof in die structuur, omdat in principe wij anders allemaal het idee hebben, wij kunnen onder en boven de wet staan, dus daar geloof ik in. Dus ik kan wel gerust stellen, dat tucht op mij positief zou werken, als het eenmaal zover zou zijn, alleen ik denk niet, dat het zover komt. (2-2-15)

Daar ben ik blij mee

Zeker, zeker, dat, daar sta ik voor open, omdat ik graag leer, in de zin van ook hulp van medebroeders en zusters op prijs stel om mijn denken en mijn leven meer overeenkomstig Gods bedoeling te laten zijn. Daar heb ik de hulp van medebroeders en zusters bij nodig, ook

in corrigerende zin, dus als ik op een gegeven moment eens een keer voor zou gaan en ik zou verkondigen, het is me wel eens een keer overkomen, dat na de dienst een broeder mij op iets aansprak, waar ik dan toch eens over na moest denken en, nou, daar ben ik blij mee, want daar kom ik verder mee. (2-3-16)

Je moet het kunnen begrijpen

Het scheelt, denk ik ook wel of je het kan begrijpen en of je het ermee eens kan zijn of niet, zeg maar, of dat je het ermee eens kan zijn, dat ze een punt hebben. Je hebt natuurlijk ook, dat je misschien wel aangesproken wordt op iets, waarvan je zelf helemaal niet vindt, dat het verkeerd is. (2-4-14)

Geen 'Joepie!'

Ja, nou, positief reageren, het zal geen 'joepie' zijn onder tucht, ik zou het wel heel serieus nemen en ik hoop en dat vind ik dan gelijk de spanning, dat ze zelf ook serieus genomen hebben in het hele voortraject, want dat zou betekenen eigenlijk, dat tuchtmaatregelen, dat er een voortraject is geweest, waar ik niet aan heb willen luisteren, naar heb willen luisteren, dus dat zegt ook heel wat over, hoe ik die gemeente zie en dan zou ik het heel terecht vinden, niet leuk vinden, maar wel terecht vinden, dat het...

Yme: Dat wil je dan ook scharen onder, zeg maar, opvoedkunde van de gemeente, die haar verantwoordelijkheid naar jou toe neemt om jou op een bepaald punt op te voeden, ja, ik stel deze vraag, omdat het soms wel eens verschil kan maken of mensen vinden, dat er tucht geoefend moet worden in de gemeente, maar niet op mij, net zoals mensen soms wel voor windmolens zijn in Nederland, maar niet in hun achtertuin.

A.: Ja, dat verhaal van die man, die zei van hé ik wil deel van de gemeente, om wat ik nodig heb, om Jezus te volgen, ik heb tucht nodig, dat was in S., die is bij mij ook blijven hangen, dat ik zeg van ja, ik heb ook de gemeente nodig en ik denk, dat ik iemand ben, die aangesproken wil worden en nou, ja, dat weet je wel, binnen de raad word ik aangesproken en wil ik aangesproken worden, dus ik denk, dat het en natuurlijk vind ik het niet leuk, maar ik, ja, het is ook de consequentie van hoe ik geloof, dat de gemeenschap zou moeten werken. (3-1-14)

Vanuit de voorbeeldfunctie zéker

Ja, het is moeilijk voor de geest halen, maar ik denk en ik denk wel, dat ik de houding, ik hoop, dat ik, ik denk en ik hoop, dat ik die houding dan ook zou hebben om me eigen daarop aan te laten spreken, maar het is inderdaad dan moet ik wel bedenken en gelukkig, dat ik die overtuiging heb, dat ik het doel voor ogen ziet van de tucht, zeg maar, dat het is om, ik denk, dat ik ook, ja, ik ben ook een mens van de tijd en dat je, ja dat we gewoon ook wel ons niet altijd zo heel makkelijk laten aanspreken, dus daarbij ik denk, dat het doel van, daarvan nodig zal hebben en me eigen dan wel op aan zou laten spreken, ja. Ik voel ook wel een, ik denk, dat kan je in de Bijbel ook wel terugvinden zelfs daarin nog wel een wat als oudste van de gemeente voel ik daar wel, voel ik mezelf daarin een hogere verantwoordelijkheid in om daarvoor open te staan, ook om een voorbeeldfunctie te hebben... (3-3-16)

Uit liefde

A.: Voor mij zou het wel afhankelijk zijn van de manier, waarop het gebeurt, als ik weet, dat het vanuit liefde gebeurt, zou ik, denk ik, wel, dat zeg ik nu misschien makkelijk, maar zou ik

wel kunnen verdragen, bij voorbeeld, als ik kijk naar vrienden, ik heb best wel vrienden, die eens tegen mij zeggen van joh, daar moet je mee stoppen, want dat is gewoon hoogmoed of zonde, dat moet je belijden en kap ermee, maar daar kan ik mee omgaan, omdat ik weet, dat het echt vanuit liefde wordt gezegd, terwijl als een, iemand anders bij voorbeeld wat tegen mij zegt, een cliënt bij voorbeeld, die mij verder niet goed kent en mij terechtwijst op dingen, waarvan ik weet, dat het bijvoorbeeld anders zit en het is niet vanuit liefde gezegd, dan kan ik dat, dan houd ik dat buiten me, laat ik maar zeggen, dan laat ik het niet tot me komen, dus ik denk, de manier, waarop het wordt gedaan.

B.: Maar dan gaat het nu om een situatie, die niet waar is, dus dan hoeft je ook niet, dan hoeft je het ook niet te accepteren, toch? Als een cliënt jou aanspreekt op ...

A.: Nee, dat is waar. Ja, maar goed.

B.: Als ik op jou afstap en ik zeg, joh, weet je, ik vind jou echt gewoon zo, nou je geeft zelf een voorbeeld van hoogmoed, ik vind jou zo hoogmoedig, terwijl jij denkt van, in die situatie was het waar of zo, dat, zit je daarop te wachten?

A.: Nou ja, als je het zo zegt, zou brengen, dat zou ik niet zo leuk vinden. (3-4-14)

Wel oppassen

A.: Nou ja, het is mij ook wel eens overkomen, dat ik bij voorbeeld bezweet in de kerk zat en dat iemand er wat van zei of zo, ja, dat is ook gewoon oké, een reminder, ik moet nog even douchen, dat zijn van die domme dingetjes, maar ik bedoel, daarin, dat is alleen maar een leerproces voor jou, je neemt eruit mee, wat je zegt van oké, dat is terecht en als iets niet terecht is, nou, dan leg je het naast je neer, dat is prima.

Yme: Heb jij ook geen moeite met anderen, die een opmerking maken...

B.: Ik sluit mij aan bij wat A. zegt, als dat terecht is, iemand spreekt mij aan op iets en ik zie, dat die heeft een punt, nou, dan ben ik daar blij mee, want dan corrigeer je elkaar.

Yme: Ja...

B.: Het hangt wel heel erg af van de manier waarop, het kan heel bruusk en dan kan het heel erg afstotend werken, dat je zegt van nou, wat je ook zegt, ik hoor het niet meer, want de manier, waarop je me benadert, is heel onaangenaam, maar als je dat gewoon een beetje normaal de ander benadert en ook probeert het goede moment daarvoor te kiezen, dat de ander daarvoor openstaat en denkt van nou ...

A.: Nou ja, er zit ook wel gevaarlijke kanten natuurlijk aan, tenminste, dat je ook een stukje cultuur op een ander probeert op te leggen, dat doet een beetje, als je in een heel conservatief klimaat in de kerk zit en er is iemand homo of zo, ja, als iemand daar steeds op aangesproken wordt, dan kan het ook

Yme: Ja, ja, je moet oppassen, als ik het zo hoor, je moet oppassen om de mores van de kerk aan de ander op te leggen.

A.: Nou ja, dat is meer cultureel bepaald dan uiteindelijk... (4-4-12)

Autoriteitsprobleem

A.: Ja, ja, ik denk wel, dat ik hem goed begrijp, maar ik heb wel moeite daarmee. Ik ben, ik heb wel een beetje een autoriteitsprobleem met mensen die zich boven mij gaan stellen, als het ware.

Yme: Dat vind ik wel eerlijk van je, dat je dat zegt.

A.: Ja, maar dat durf ik ook wel te zeggen. Ik heb een eigen bedrijfje, zelfstandig, ik heb de opleiding op de manier gedaan, zoals ik dat wou, zoals niemand, zoals het volgens niemand

kan en mocht, dus daar ben ik ook wel een beetje eigenzinnig in en dan weet ik nu al, dat ik daar moeite mee zou hebben, als de gemeente tegen mij zou zeggen, jongen, volgens mij moet je maar even, omdat je dit en dat hebt gedaan, moet je maar even dit en dat niet meer doen, daar zou ik moeite mee hebben. Misschien komt het daar ook wel weer vandaan, dat ik zelf moeilijk met tucht omga en dat ik mijzelf daar ook, ik zou daar zelf moeite mee hebben, denk ik.

Yme: Je gunt de vrijheid, die je jezelf toekent ook anderen?

A.: Zo iets, ja. (5-1-16)

Tucht van eigen vrouw

B.: Ik kan nogal wat met het leiden van vergaderingen doen, maar soms ook in de gemeente, ik ben nogal wat flapuitig hè, dan kan ik wel eens mensen voor de kop stoten, ja, ik heb wel eens een Bijbelgedeelte gelezen, dat ging over Israël en wie er allemaal werden vermoord, weet je wel, zo'n verhaal en toen vroeg ik op een gegeven moment van hoe vinden jullie dat Bijbelgedeelte en toen zei X., die zei van prachtig, dominee en toen zei ik, je hebt zeker niet geluisterd, midden in de gemeente, dus ik zeikte hem af, jongen, je wilt het niet weten, maar het was voor mij heel spontaan bedoeld, ja, als ze toen gelijk bij mij hadden gekomen van dominee wilt u dat terug nemen, dan had ik gezegd, je hebt groot gelijk, dat had ik ook nooit in het midden van de gemeente mogen doen, ja. Wat gebeurde er nu, mijn vrouw, op weg naar huis, zat naast mij in de auto, ze zegt, het eerste, wat je dadelijk met doen, is X. bellen, want dit kon niet, je ging te ver. Nou dus...

Yme: Tucht van je vrouw.

B.: Ja, precies. (5-1-16)

Verhaal kunnen vertellen

Laat ik het zo zeggen, ik heb helemaal geen lange tenen, dus iedereen mag altijd alles tegen mij zeggen, wat ze willen, ook dingen, die misschien niet leuk zijn voor mij, die ik misschien niet wil horen, daar kan ik heel goed tegen, dus ik zou daar helemaal geen moeite mee hebben, alleen ik wil ook mijn verhaal doen daarbij, ja, en ik ben wel iemand, ik bepaal zelf wel wat goed of fout voor mij is, iemand mag best dingen tegen mij zeggen, daar wil ik ook naar luisteren, daar wil ik laten meewegen, ik vind het niet vervelend of zo, wanneer iemand mij ergens op aan zou spreken, maar ik vind wel, dat ik mijn verhaal daarbij moet doen, ja, en nou wil ik mezelf daarmee niet op de schouder slaan, maar er zijn ook mensen, die hebben daar heel veel moeite mee, dat wanneer ze ergens op aangesproken worden, dat ze gewoon niet zo goed het onderscheid tussen kunnen maken, tussen de bal en de persoon zelf, ze voelen dat als persoonlijke aanval en ik voel dat meer als een, ja, opmerking over iets, wat ik aan het doen ben of wat ik gedaan heb, dat voel ik veel minder snel als een persoonlijke aanval dan, laat ik het zeggen, ik zou daar niet zoveel moeite mee hebben, als iemand mij daarop aansprak, maar ik zou gewoon zeggen, als ik dat vind van nou, dat kan jij wel vinden, ja, maar ik vind, dat jij je daar niet mee hebt te bemoeien. Maar goed, dat is ook met, dat heeft ook met een bepaalde assertiviteit of weerbaarheid te maken. (5-2-9)

Scheve schaats

Dat is moeilijk, best moeilijk voor te stellen, in te denken, in wat voor situatie je dan zit en hoe je daar dan tegen aankijkt. Ik hoop het, dat ik me dan zou laten terugfluiten, als ik inderdaad een scheve schaats zou rijden of zo, maar het is de vraag, als ik dan zover ben, dat

ik bijvoorbeeld inderdaad, dat ik in een overspelsituatie zou belanden en of ik dan nog aanspreekbaar ben, want dan ben ik natuurlijk al een heleboel grenzen overgegaan, die ik nu nog als grens zie, die, interesseert het mij dan nog, wat de gemeente ervan vindt. (5-3-17)

Voor het bestuur (kerkenraad)

A.: Nee, als iemand dat tegen mij zou zeggen, dan zou ik al, dan moet ik al een bepaald schuldgevoel hebben, of dat ik denk van ja, dat gaat niet de goede kant op, zoiets en dan, inderdaad, neem je dat wel aan, ja, ik zou het wel accepteren, maar ja, dat hangt ook van de situatie af. Als het maar niet, inderdaad, dat ik hier op moet komen dragen of draaien of draven maandagavond voor de bestuursvergadering van nou ga maar eens even zitten, en wat jij nou doet, dat kan niet, dat zou ik, nee...

B.: Nee, ik zou dat inderdaad van nou van een gemeentelid zou ik dat eerder accepteren dan... als het bestuur naar mij toe komt en, nou, dat wat jij zegt.

A.: Ja, en ook de benadering.

Yme: Dus dan toch weer die bottom-upbenadering.

A.: En ook die benadering. (5-4-12)

Graag laten leiden

Eerlijk gezegd, wat ik net al zei, ja, ja, ik vind het heel belangrijk, dat mensen me erop wijzen, ik sta ook wel open voor feedback ook voor om van dingen, dus ook als het wat moeilijkere zaken zouden zijn. Zoals ik er nu in sta, laat ik het zo zeggen, ik weet niet, als sommige mensen de kolder in de kop krijgen heel andere sprongen zie maken, maar zoals ik er nu in sta, wil ik me graag ook laten leiden daardoor. Ik vind het wel heel belangrijk dat het op een goede manier gebeurt, dus ja, zoals ik net zeg, dat het om Christus draait en zijn gemeente, dat daarin, dan zou ik er zeker voor open staan. (6-1-16)

Het moet gebeuren

A.: Ja, auw, auw, ja en misschien eerst van even laten bezinken en dan inderdaad het zelf ook met het lijntje naar boven, ja, gewoon met God erover hebben en ja, dan ook eerlijk onder ogen willen zien van hé, dit klopt gewoon en dan moet ik er wat aan gaan doen en als ik het er niet mee eens ben, dan zeg ik het ook. Ja, maar het doet altijd zeer, altijd zeer en daarom is het zo belangrijk, wat zij ook zei, wie zegt het en hoe wordt het gezegd, maar dat het moet gebeuren, dat denk ik, ja. (6-4-12)

10. Maatregelen

Snoeihard, maar ook barmhartig

Yme: Ik beluister in jouw woorden tot dusverre iets van een terughoudendheid als het gaat om maatregelen, klopt dat of ...?

A.: Ja en nee, ik...

Yme: Ja en nee?

A.: Ja en nee, ja, als het gaat over pastorale kwesties en nee, als het gaat over mensen, waarvan ik het gevoel heb, dat ze de gemeente op de een of andere manier kapot aan het maken zijn, dan kan ik snoeihard zijn, want ook dat is gebeurd, dat mensen dus, laat ik zeggen, op een bepaalde manier van gedragingen, eigenlijk bezig zijn de gemeente van

onderuit stuk te maken en daar heb ik een soort zesde zintuig zeggen ze, maar dat is overdreven, maar wel een gevoel voor, dat zou ik niet laten gebeuren en dan, denk ik, dat er een soort, dat ik daar ook heel vervelend in zou kunnen zijn, zeg maar en ook wel ben geweest bij mensen, dus ik laat mij de gemeente niet stuk maken, dus ik zou barmhartiger zijn naar mensen, die in hun privésituatie voor dingen komen te staan, waarvan ik zeg ja, dat is sneu en jij maakt ook helemaal de foute keuzes, naar mijn idee, maar dan kunnen we kijken of we daar met elkaar toch uit kunnen komen, zeg maar. (1-1-13)

Net doen of we het niet zien

Nou, ik denk, dat onderwijs binnen een gemeente en dat we dat met elkaar wel heel erg kwijt geraakt zijn en dat veel aspecten, Bijbelse aspecten in de gedoozzone terecht zijn gekomen en dat eigenlijk, ik bespeur eigenlijk, dat mensen niet meer hardop durven uitspreken, ook leidinggevend niet omdat, stel je nou voor, dat mensen dan de kerk uit lopen en er lopen al zoveel mensen de kerk uit en dan gaan we het helemaal verliezen, dus laten we het maar bedekken met de mantel der liefde en doen maar net of we het niet zien en dan hebben we nog enigszins bestaansrecht en volgens mij is dat een beweging de verkeerde kant op, sowieso, maar ook dat je, omdat je niet meer duidelijk bent en mag zijn of kan zijn, dat je dan het per definitie gaat verliezen en ik denk door niet duidelijkheid te zijn, waarom God het huwelijk ingesteld heeft, waarom een tuchtmaatregel zo liefdevol mag zijn en kan zijn, dat het mensen weer handvatten gaat geven, waardoor ze weer verder kunnen, dat zijn ankerpunten en als je die gaat verliezen, dan ga je dwalen, dan ga je zweven, dan ga je, dan wordt liefde een uitholling. (1-3-7)

Wijsheid zoeken

Yme: Goed, voldoende over gezegd? Hoe snel zou een gemeente moeten grijpen naar tuchtmaatregelen, hoe lang moet getracht worden de communicatie voort te zetten, voordat je overgaat tot maatregelen? Een van de maatregelen is net al genoemd, afhouden van het avondmaal, moet je daar snel mee zijn, moet je juist wachten?

A.: Ik vind dat zo een, afhankelijk van de situatie, hoe je met iemand in gesprek komt of niet, hoe ontvankelijk mensen zijn, we zijn nog één ding vergeten te vertellen, denk ik, dat als bij voorbeeld een raadslid in een overspelige situatie terecht komt, heb je natuurlijk een hele andere taak en discussie dan dat we het over roddel in de gemeente hebben en hoe je er dan de dingen aanvliegt, hoe je dan met het Woord in de hand en met elkaar daar wijsheid in gaat zoeken en ik denk, dat elke situatie een situatie is, die uniek benaderd moet worden, omdat de mensen, die daar in die situatie zitten, ook uniek zijn en ik denk, dat je dan niet zo maar een algemene regel kunt stellen, die hangt daar wel boven, maar dat je altijd wel moet kijken met elkaar wat een stukje wijsheid is en wat dan de vorderingen daarin zijn, dus praten vind ik altijd wel en samen bidden een heel belangrijk aspect. (1-3-13)

Denkbaar

Yme: Welke maatregelen zijn er zo denkbaar?

A.: Ja, uit de taak ontheffen...

Yme: Taak ontheffen, ja...

A.: Ja, bij een gelieerde gemeente is dan dus een keer het onthouden van het avondmaal, hoe heet het, bedoeld, maar ik heb er, daar heb ik nog wel wat moeite mee.

Yme: Je hebt er moeite mee?

A.: Ja, onthouden, maar dat heeft ook een beetje te maken met de manier, waarop ik vind, dat het avondmaal gevierd moet zijn en voor wie het avondmaal bestemd is. (1-3-14)

Over samenwonen milder geworden

A.: Nou, ik denk inderdaad, dat dan praat je misschien over dertig jaar geleden of misschien nog korter geleden, dat je dan, als je bijvoorbeeld samenwoonde, dan was je eigenlijk niet meer welkom, als je daar weigerde iets aan te doen, dat heb ik, dat heb ik ook met mijn broer meegemaakt destijds, hij was gewoon niet meer welkom.

Yme: En is dat nu veranderd?

A.: Ik denk wel, dat dat nu veranderd is, ja.

Yme: Ook in deze gemeente?

A.: Ja, en dat kun je zeggen, nou, dat is, zijn we dan milder geworden of kijken we weg, willen we niet zien? (1-4-6)

Lidmaatschap ontnemen

Als iemand een functie doet in de gemeente, een publieke functie en we willen duidelijk maken, dat de levenswandel hogere prioriteit heeft dan het uitvoeren van een taak, dat we dan zeggen, dat voor een bepaalde periode die taak beter niet uitgevoerd kan worden, omdat we willen, dat de persoon eerst in kwestie het probleem oplost. Dat is een beetje in de richting, waar gezocht wordt als het gaat om, het voorbeeldje had ik nog niet genoemd, maar als ik kom met het voorbeeld van mensen, die al tijden niet meer naar de gemeente komen, dan is het een kwestie van praten over het bezoek aan de gemeente en is uiteindelijk, als niks helpt, is het uiteindelijk een maatregel dat we iemand zijn lidmaatschap ontnemen, want dan is het verhaal u niet betrokken, dan hebben we ook geen zin om daarin als gemeenschap, om daarin geregistreerd te staan. (2-1-14)

Doortastend

Dat is afhankelijk van wat de persoon gedaan heeft. Het is heel simpel, wanneer iemand steelt, hoef ik niet lang na te denken over of ik hem uit zijn functie zet of niet. Dat is à la minute gebeurd. Wanneer iemand zijn kinderen mishandelt of misbruikt, is het heel simpel, dat je hem op dat moment niet laat functioneren in de gemeente, dus daar waar, het is afhankelijk van de ernst van de zaak, waar gaat het over, soms is het ook van horen zeggen, dus soms zegt iemand van hij heeft een verkeerde levensstijl, maar niemand weet het, kan het aantonen in dat soort dingen, dus dat ligt eraan, waar je in het proces zit, ik denk, op het moment, dat iemand volhardt in zijn levenshandel, dus die zegt gewoon, ik heb een levenswandel, ik blijf daarin volharden, dit is goed, op dat moment moet je je afvragen, wat doe ik als gemeente hiermee, ga ik hierin corrigerend optreden of niet. (2-2-13)

Hefdig

Yme: Heeft dat nou uw gedachten, uw mening veranderd ten aanzien van het goed recht van tucht in de gemeente?

A.: Ik vind het eigenlijk zo heftig, die uit, zo'n uitspraak, dat je dus dat, wat ik het liefst zou willen doen binnen de gemeente, dat ik dat komende, dat is uitgesproken, de komende vijf jaar niet mag doen, dat vind ik wel heel heftig.

Yme: Die uitspraak is gedaan.

B.: De termijn ook, die staat vast?

A.: Ja, dat is gezegd.

Yme: Nou, dan hebben we nu een echt voorbeeld van iemand, die onder tucht staat, ja, en het feit, dat u hier nou zit, heeft dat daar ook mee te maken?

A.: Ja, ja, ja. De voorganger heeft mij persoonlijk uitgenodigd voor dit gesprek en vroeg hij ook zo van vind je dat wel oké. Ik zeg: prima, geen probleem. (2-4-3)

Opstandig en boos

Yme: Ik kom nog even bij jou terug, ik hoor jou zeggen, dat de tuchtmaatregel is uitgevaardigd tegen jou, wat doet dat met jou?

A.: Nou ik word wel een beetje opstandig. Daar ben ik ook best wel boos over, ja,

Yme: Maar je blijft loyaal aan je gemeente?

A.: Ja, ik ben, ik blijf loyaal aan God en aan Jezus, ik denk, dat dat het belangrijkste is voor mij.

Yme: En je verdraagt het ook, dat de gemeente dat soort maatregelen uitvaardigt?

A.: Ja, dat verdraag ik, maar het is wel, dat ik daardoor ook bijvoorbeeld naar Klink ga, omdat ik gewoon mijn plekje wil, ja ik moet een mijn plekje hervinden.

Yme: Klink, dat is die nieuwe missionaire gemeente binnen jullie gemeente?

A.: Dat is een keer in de veertien dagen. Ik ga daar heel graag naar toe. Het is ook een andere manier van gemeente-zijn. (2-4-4)

Aan de grote klok hangen

A.: Ik denk, dat het ook wel gaat over vertrouwen binnen de gemeente. Dat het dan wel gebeurt, maar meer in de anonimiteit, zeg maar, dus dat de raad het weet, zeg maar...

Yme: Dat het niet aan de grote klok wordt gehangen...

A.: Maar het wordt niet aan de grote klok gehangen en dan is het aan jou als persoon, denk ik, of je daar ruchtbaarheid aan geeft of wat je daarmee doet of niet of iets dergelijks. Ik denk, dat voor het behoud van het lid van de kerk ook wel van belang is, ik zou het heel erg onprettig hebben gevonden, als het van de...

B.: Van de kansel was...

A.: Van de kansel had ge... uitgesproken geweest, dat dit is de situatie, dan was ik vertrokken, dan was ik absoluut vertrokken. (2-4-11)

Protocolliseren?

Ja, ik vraag me af of je dat kunt protocolliseren, omdat het wel heel, het heeft heel veel te maken met of je met iemand in gesprek kan en of iemand oprecht open staat voor een gesprek over zaken, maar als je dan over tuchtmaatregelen, kijk, we zeggen wel eens, iemand, die in een scheidingssituatie zit en wel probeert eruit te komen, van hé, het is beter om even geen bediening te doen, maar dat is meer een pastorale handreiking van de ruimte hebt, dat is ook beschermend voor iemand als dat het een tuchtmaatregel is, maar als iemand gewoon niet wil luisteren, als iemand zegt, ja, bekijk het maar, ik ga mijn eigen weg, ja, dan is het vrij snel, bij wijze van spreken... (3-1-12)

Niet zomaar

Nou, gradaties, ik denk, als iemand verantwoordelijkheid heeft, bijvoorbeeld kinderwerk of zo en dan kun je zeggen, hé, we willen, dat je gewoon je bediening even stop legt, zodra je niet bereid bent anders te doen, dan zou een maatregel zijn van hé, je mag even geen bediening

hebben in de gemeente of je mag niet op het podium, geen podiumdienst doen, dat is wel een maatregel, die wij dan nemen, het onthouden van het avondmaal heeft, persoonlijk voor mij is dat geen tuchtmaatregel, maar een pastoraal advies, van hé, we denken dat het beter is als je het niet doet, iemand drinkt voor, eet en drinkt voor zijn eigen oordeel, dus we kunnen zeggen, we willen echt niet, het is niet wijs om hieraan deel te nemen, als tuchtmaatregel iemand uitsluiten van het avondmaal, dat is niet vaak voorgekomen, dat vind ik zelf ook heel moeilijk, daar ben ik niet helemaal uit, of dat een tuchtmaatregel is of een pastoraal advies, maar ik denk de bediening en uiteindelijk ook wel uit, lidmaatschap opzeggen, maar een tuchtmaatregel is ook, dat als je zegt, als een soort dreiging, als je niet verandert, ja, dan zijn wij genoodzaakt het aan de gemeente te vertellen en dat voelt ook al wow, als dat is wel pijnlijk natuurlijk, dus dat het zeggen van hé, dit gaan we aan het licht brengen, dat is ook al een tuchtmaatregel, denk ik, een manier, waarop je tucht uitspreekt, dat doe je ook niet zomaar.

Yme: Openbaarmaking

A.: Openbaar maken, ja, en echt aan de gemeente, ja, wow, dat is, dus dat voelen mensen dan ook wel, dus dan denken ze, nee, dat wil ik niet, oké, mooi, nou, ik denk, bij ons, bedieningen, dus dat je namens de gemeente optreedt, dan kun je even niet namens de gemeente iets doen, je kan wel in de gemeente blijven komen, maar en uiteindelijk kan het betekenen, dat je iemand ook uitsluit van lidmaatschap, dat zou een consequentie kunnen zijn. (3-1-13)

Punitief

Ik weet wel, dat alle gestraften, die ik pastoraal leer kennen, de strafmaatregelen zelden of nooit, ja, het is een hele grote uitspraak, hoor, maar zelden of nooit beleven als een maatregel, waar liefde achter zit om hen weer op het goede pad te krijgen, het wordt altijd gezien, als een gebaar van een dominante samenleving, die hen als het ware wil klein krijgen, omwille van wat zij in hun leven hebben gedaan en daar ook niet zich in wil verdiepen, waar vanuit die criminele, dat criminele gedrag kwam. Heel vaak toch die weg niet willen gaan, zoals jij dat noemt, dat geduld niet willen hebben, die daar niet naar willen luisteren, waarom iemand tot een geweldsdelict of eventueel moord komt, nee, het is gericht op het punitief, laten we het zo zeggen, punitieve voorkeur om te zeggen, we bestraffen liever dan dat we ons verdiepen en de dialoog blijven zoeken, hoe verschillend, hoe komt het, dat we zo verschillende wegen zijn gegaan, hoe komt het, dat we tot dat geweld of dat afwijkende gedrag zijn gekomen. Het is inderdaad een ander accent, maar ja, dat weten we wel van elkaar. (4-1-6)

Empathische beweging

Daar ga ik niet een uitsluitende beweging maken, dus dan zeg ik, Jan, wil je alsjeblieft op de eerste rij komen zitten, dan kan je nog beter horen, wat ik te zeggen heb. Ik probeer daar omheen te gaan, ik probeer een omtrekkende beweging, een andere beweging te maken dan dat ik de afstraffende beweging maak en ik weet, dat daar een hele lange geschiedenis achter zit, ook bij mezelf, hoor, maar ook in de psychologie, therapeutisch gesproken, weten ze, dat is ook een verdienste van de wetenschap van de psychologie, dat als je een tegenovergestelde beweging maakt, maak je de weerstand los, maak je een empathische beweging, dan maak je weer andere dingen los en ik ben uit op die empathische beweging, dus ik zie dat uitzuiveren van de tucht niet, van de tucht als uitsluiting, wel van de tucht als confrontatie, wel van de tucht als een stevig gesprek, de tucht als het tegenover, ook het therapeutisch tegenover, natuurlijk, dat heeft wel, maar zodra het op als je nou niet luistert, dan moet je eruit. (4-1-6)

Oordeel aan God

A.: Dan ben ik snel klaar met mezelf, maar ik vertrouw ook en dat is meer het, de liefde van God, die mij boven mijn pet gaat, om het zo maar te zeggen, die mij ver te boven gaat, want ik ben dan maar een heel klein, nietig mensje, God is zo groot, waar ik telkens voor zondag naar de kerk kom, om dat weer op vele manieren telkens weer te horen en herinnert aan te raken. Dat de liefde van God zo groot is en zo diep, dat het en daardoor ook het oordeel aan God over te laten, het uiteindelijke oordeel. Ik zou geen deel willen zijn van een kerkgemeenschap, die besluit een ander onder censuur te stellen en niet meer deel te laten nemen aan het avondmaal, dan denk ik van wie zijn wij als mensen om dat een ander aan te doen, laat dat oordeel aan God, zo sta ik daar persoonlijk in, laat het oordeel aan God over en laat die mensen gewoon met het avondmaal meedoen, wie zijn wij, om dat te verbieden, hallo! (4-4-11)

Niet snel naar tuchtmaatregelen grijpen

A.: Nou ja, zo lang mogelijk uitstellen, ja, dat past wel bij hoe ik het ervaar, niet snel naar tuchtmaatregelen grijpen. Ja, als Jezus tegen de overspelige vrouw zegt van ga heen en zondig niet weer, ja, dat trekt mij toch meer, van wie zonder zonde is, werpe de eerste steen, dus wacht maar, geloof ook in de kracht van God. (5.1.14)

11. Afhouding en onthouding van het avondmaal

Geen harde knoet

Een van die broeders, die indertijd in de raad zat en daar jonge stelletjes ook aansprak op samenwonen, veel later, jaren later, twintig jaar later, zelf, nadat hij weduwnaar geworden is, ging samenwonen met iemand, die niet meer wilde trouwen om pensioenrechtelijke kwesties, geldkwesties en die toen tegen mij zei: misschien moet ik me maar onttrekken aan de gemeente, want ik heb vroeger zelf naar jonge stelletjes, die samenwoonden, de vinger opgeheven en nu doe ik het zelf, dus onttrek mij maar aan de gemeente. Dat heb ik in de raad gebracht en ja, dat geeft misschien een beetje, dat wil zeggen, ja, zo gaan we, we gaan toch een soort proces in, waar we met elkaar in gesprek blijven, dus we hebben dat onttrekken van hem niet geaccepteerd, in de zin van nou, zo snel na zoveel jaren in de gemeente gestaan te hebben, zo'n broeder met zoveel waarde voor de gemeente, daar moeten we toch over nadenken en uiteindelijk is hij kort daarna, nou een tijdje daarna overleden en ik zeg dan met een, ja, barmhartige glimlach op de mond, gelukkig in zijn eigen bed, van zijn eigen huis, wat hij nog had, dan zeg ik, maar de barmhartigheid het dan uiteindelijk gewonnen heeft, denk ik dan maar. Nou, dat geeft misschien iets weer, dat de gemeente er wel van overtuigd was van nou, trouwen, zo hoort het eigenlijk, maar wel de ruimte gaf aan mensen om zelf ook die keuze te maken en daar niet meteen hem geroyeerd hebben als lid of geweigerd hebben aan het avondmaal. Ik denk overigens wel, dat hij een tijdje niet aan het avondmaal geweest is, maar uit eigen beweging, maar zo ongeveer was dat, dat is dus een, ik geef maar even het dilemma aan, dat de gemeente niet de harde knoet gehanteerd heeft, om het zo maar te zeggen, van de tucht, maar van geef hem de ruimte, blijf in gesprek, mensen weten soms zelf ook wel, wat de Bijbelse weg is en probeer die in barmhartigheid te volgen. (1-1-3)

Hoe verhoudt zich dat?

A.: Nou, het, zoals de Heer het ons heeft gegeven en zoals hij dat met zijn discipelen deelde, daar zei hij doe dit ter nagedachtenis van mij en daar waren alle twaalf bij aanwezig, ook Judas en wat er, dus het avondmaal is voor mij veel meer een teken, wat aan ons, aan een ieder is gegeven, dat als je daaraan deelneemt, dat je ook weet, waar je aan deelneemt en waar dat symbool voor staat en dat is niet alleen voor gelovigen, juist niet alleen voor gelovigen, zou ik zeggen, je zit me heel vragend....

Yme: Ja, nou ja, ik zit even na te denken, wat de consequenties van die uitspraken zijn.

A.: Nou, de consequentie van de uitspraak is, dat dus iedereen aan het avondmaal mag deelnemen, dat ik, dat...

Yme: Maar wel mensen, die een verbondenheid hebben met kruis en opstanding?

A.: Nee,

Yme: Oké, ook mensen, die dat niet beamen?

A.: Ja.

Yme: Kunnen aan het avondmaal deelnemen...

A.: Nee, wacht even, dat, kijk, zeg maar, als je dat niet beaamt, dan is het, past het je, dat je daar niet aan deelneemt, maar die verantwoordelijkheid ligt bij een ieder en niet bij mij. (...)
...maar dat ontslaat ons niet, als je weet, dat iemand in zonde leeft en toch deelneemt aan het avondmaal, dat je iemand daarop mag aanspreken, want je ziet iets gebeuren, het is zichtbaar, dus de persoon zelf heeft de verantwoordelijkheid, maar daarnaast vind ik, dat jij ook en ik ook een verantwoordelijkheid hebt om iemand aan te spreken.

Yme: Want iemand eet en drinkt zichzelf dan een oordeel?

A.: Ja, ja, hoe dat zich verhoudt, dus dan is de vraag van ik zie jou dit doen en ik zie jou dit doen, van hoe verhoudt zich dat? (1-3-14)

Samenlevingscontract

A.: Ja, het is natuurlijk een tijdsverschil, er zit een heel stuk tijdsverschil, er is een verschil tussen de gemeente van toen hadden Gods Woord niet zoals wij het hebben, dat ten eerste en de omgeving van toen was heel anders, de maatschappij was anders samengesteld, maar toen was er tucht en tucht hoort er ook nu nog te zijn en het voorbeeld, wat u aanhaalde, de zoon leeft met de vrouw van zijn vader, dan zou ik ook inderdaad hier nog, op de dag van vandaag, zeggen streep eronder. Dat kan niet, maar het gewoon samenwonen kom ik in de Bijbel eigenlijk niet zo tegen om de doodsimpele reden, daar wordt eigenlijk niet zo strak over gesproken en wat is samenleven op een bepaald moment ik zit zelf heel druk op het ogenblik een stamboomgeval en wat kom ik tegen samenleving gewoon, samenleven met een samenlevingscontract en die zijn dus eigenlijk doodgewoon, dat is precies hetzelfde als een huwelijk, dan moet je maar bekijken, hoe je dat wilt, maar daar zijn verschillen, nuanceverschillen en wat moet ik daarmee en dan kom ik inderdaad in conflict met tucht en oordeel niet, opdat gij niet geoordeeld wordt en dat vind ik een hele moeilijke combinatie, want wie ben ik om te oordelen of een samenleving, mensen, die samenleven met een samenlevingscontract, dus echt absoluut zichzelf elkaar hebben beloofd om elkaar trouw te blijven of een huwelijk, dan zeg ik, ja, je hebt bij een samenlevingscontract heb je niet gevraagd om de zegen van de Heer en dat vind ik een misser, maar heb ik verder te oordelen, dat kunnen hele goede christenen verder zijn... (1-4-7)

Baat hebben stil te staan bij het kruis

Yme: Nou, mag ik het dan eventjes aanvullen in de zin van soms is er een soort van ja, allergische reactie vanuit een kerkenraad om bij gebleken zonde meteen maar te grijpen naar het middel van de onthouding aan de avondmaalstafel.

A.: Ja, nou dat is een leuk voorbeeld. Dat vind ik dus en dat vind ik niet alleen, dat hebben we ook wel eens in de raad besproken, dat vinden we eigenlijk met elkaar zeer ineffectief middel. Ik zal niet zeggen, dat het nooit zou uitgevoerd kunnen worden, maar dat is niet het eerste, waar je aan denkt, want juist als iemand in zonde leeft, dan zou hij er best baat bij hebben om weer stil te moeten staan bij het kruis en daar juist iets goed te maken. Het heeft veel meer, volgens mij, heeft het veel meer effect als je kijkt naar waar is iemand mee bezig, op welk terrein speelt de zorg, wat beleef je als kader als zonde, wat wil je bespreekbaar maken, dat je en dat is gewoon maatwerk, dat je zoekt naar een maatregel, die prikkelend is om te werken aan de verandering en daar kun je dus niet zomaar zeggen van standaard, bij voorbeeld: dan grijpen we altijd naar onthouding van avondmaal. Als iemand al vijf jaar niet in de gemeente komt en je wilt daar het gesprek over voeren, is de tuchtmaatregel onthouding van het avondmaal volslagen ineffectief, want die persoon kwam dus al vijf jaar niet meer, dus dan moet je naar andere wegen zoeken, dus je moet elke keer naar maatwerk zoeken. (2-1-13)

Adviseren

Daar hebben we dat soort dingen wel, daar maken we mee, dat mensen midden in een echtscheiding zitten en dan moet de vraag gesteld worden: laten we hem wel of niet nog een podiumfunctie bekleden, dat soort vragen hebben we. Dus op die manier hebben we wel mee te maken, maar vaak op een, op een wat meer corrigerende manier dan echt iemand onder de tucht zetten, zoals dat nog wel eens in de traditionele kerken gebeurt. Maar we adviseren wel mensen van tijd tot tijd, van we denken, dat het beter is om niet aan het avondmaal te gaan. (2-2-2)

Allerlei gradaties

Wanneer, laten we zeggen, dat hele voortraject niet heeft geleid tot het gewenste resultaat, dan kan er een moment komen, dat daar, laten we zeggen, een officiële disciplinaire maatregel genomen moet worden. En die ken je dan, denk ik, in allerlei gradaties van, nou, uitsluiting van het avondmaal, dat is een voorbeeld, je zou op enig moment, nou, zeg maar de toegang tot de diensten kunnen ontzeggen voor een bepaalde periode. (...) Ik herinner me bijvoorbeeld, die ene broeder, gescheiden, een wat instabiele persoonlijkheid, op een gegeven moment zichzelf helemaal in de vernieling gewerkt, nou, naar de spoorbaan gelopen en daar twee dagen heeft overnacht met de gedachte van zal ik wel of zal ik niet voor die trein gaan springen? We hebben veel zorgen gehad voor deze broeder, we hebben gebeden of God hem wilde bewaren en wonder boven wonder kwam hij 's zondagsmorgens kwam hij op een gegeven moment weer opdagen en we hebben ons over hem ontfermd, weer op de rails geholpen, ja, deze broeder had ook wel een promiscue verleden. Hem heb ik persoonlijk aangesproken op die scheve schaats, die hij gereden heeft met een zuster in de gemeente en ik heb hem persoonlijk, eigenlijk als oudste en niet eens zozeer met medeweten van mijn medeoudsten gezegd van broeder, bezin je eens een keer op, waar je mee bezig bent en onthoud je eens een poosje van het avondmaal, want dit kan echt niet. Dus het is nooit tot een officiële tuchtmaatregel met deze broeder gekomen in verband met zijn, ja, laten we zeggen, toch wat, instabiele situatie. (2-3-14)

Heel heftig

A.: Ik zou het meer in de vragende vorm stellen ook, van zou het verstandig nu kunnen zijn, dat je een keer avondmaal overslaat of niet.

Yme: Maar nee, dat is de vragende vorm, maar ik heb het nu even over tuchtmaatregelen, een raad, die zou zeggen van, nee, deze broeder of zuster zondigt, duidelijk, we vaardigen een maatregel af en dat kan dit zijn of dat kan dat zijn, het niet uitoefenen van een functie kan ook een tuchtmaatregel zijn of afhouding aan het avondmaal kan een tuchtmaatregel zijn. (...)

...om iemand te weigeren, dan eigenlijk of heel fatsoenlijk te vragen van joh, zou het misschien beter zijn om die eenheid, die we ervaren in Christus en die jij nu eigenlijk doorbroken hebt door datgene, wat jij hebt gedaan en om dan niet aan het avondmaal, dat is heel heftig, want dat gebeurt niet in mijn beleving.

B.: Ja, maar zou het niet ook zijn, dat je wel inderdaad het probleem stelt en dat er het gesprek aangaat, maar over iets als het avondmaal, dat je het dan voor, totdat in ieder geval wat meer weet, het ook de persoon zelf daar de verantwoordelijkheid over geeft, de persoon zelf dus moet beslissen of hij hiermee wel of niet deel kan nemen. (2-4-13)

Tot zijn eigen oordeel

Het onthouden van het avondmaal heeft, persoonlijk voor mij is dat geen tuchtmaatregel, maar een pastoraal advies, van hé, we denken, dat het beter is, als je het niet doet, iemand drinkt voor, eet en drinkt voor zijn eigen oordeel, dus we kunnen zeggen, we willen echt niet, het is niet wijs om hieraan deel te nemen, als tuchtmaatregel iemand uitsluiten van het avondmaal, dat is niet vaak voorgekomen, dat vind ik zelf ook heel moeilijk, daar ben ik niet helemaal uit, of dat een tuchtmaatregel is of een pastoraal advies, maar ik denk de bediening en uiteindelijk ook wel uit, lidmaatschap opzeggen, maar een tuchtmaatregel is ook, dat als je zegt, als een soort dreiging, als je niet verandert, ja, dan zijn wij genoodzaakt het aan de gemeente te vertellen en dat voelt ook al wow, als dat is wel pijnlijk natuurlijk, dus dat het zeggen van hé, dit gaan we aan het licht brengen, dat is ook al een tuchtmaatregel, denk ik, een manier, waarop je tucht uitspreekt, dat doe je ook niet zomaar. (...) Ik kan me voorstellen, dat als iemand heel specifiek zegt, ja, kijk, maar ik ga mijn eigen weg en ik wil niet luisteren, dat we dan zouden zeggen, ja, echt, het is niet wijs om deel te nemen aan het avondmaal, want daarmee zeg je, dat je niet alleen de weg van Christus wil gaan, maar ook de weg wil gaan, waar de gemeente, waar je het avondmaal viert, voor wil staan, dat matcht niet bij elkaar, je bent niet consequent in je keuzes en misschien dat het wel waar is, dat je op een bepaald moment zegt, als iemand, dat heeft ook een beetje weer met die houding te maken, dat je op enig moment zegt, nou we willen niet, dat je deelneemt, maar of dat betekent, dat je iemand buiten de zaal zet, dat is deel twee, want als je zegt, je mag niet deelnemen en die zit in de rij en die pakt toch... (3-1-13)

Avondmaal aan je voorbij laten gaan

A.: Ja, ik vind het wel lastig, want eigenlijk denk ik, zoals bijvoorbeeld met het avondmaal, als bijvoorbeeld de voorganger zegt van als je belijdt, dat Jezus je Verlosser is en je leeft in het reine met je broers en zussen, dan mag je deelnemen, kijk, dan zegt hij ook impliciet van op het moment, dat je dat niet doet, laat het dan aan je voorbij gaan en dat is eigenlijk een hele snelle reactie natuurlijk in een dienst, ik weet niet of dat onder tucht wordt verstaan, maar daar gaat het... (3-4-13)

Van het avondmaal weren is al excommunicatie

Nou, weer vanuit mijn achtergrond en dan moet ik dus toch terug, dan ga ik toch weer terug naar de vergadering van gelovigen gesproken, roept het toch, ja, excommunicatie bij mij op, want vaak ...

Yme: Excommunicatie?

A.: Ja, want de tuchtmaatregel hield toch uiteindelijk in, dat mensen niet meer aan het avondmaal mochten, verwijderd werden van het avondmaal en dus dat houdt het toch vooral in, ja, het is natuurlijk veel meer dan dat, het is aanspreken van iemand op zijn of haar levensstijl of de zonde, die dan in het spel, de zonde, die dan aan de orde is en ja, dus de excommunicatie is een uiteindelijke maat, meest extreme maatregel, een vrij extreme maatregel, maar ik ken het niet zozeer op andere, dat het wel uiteindelijk, waar het om draaide was, als het, de tucht werd uitgevoerd en men bleef in die zin, men beleet geen zonde, dan is dat toch de maatregel, die genomen werd, men werd van het avondmaal geweerd.

Yme: Van het avondmaal geweerd?

A.: Ja, dat roept het toch bij mij op, de excommunicatie, als ik eraan terugdenk.

Yme: Dus het weren van het avondmaal is ook al iets van excommunicatie...

A.: Ja. (4-2-4)

Zo hoog is het avondmaal niet

Nou ja, ik weet het niet helemaal, ik het staat zover van me af, dat ik denk van wat over wat, ik kan me bijna niet voorstellen, dat ik dat iemand zou opleggen, sterker nog, de vraag is of het überhaupt zou werken op dit moment, van wie ben jij, dat jij mij dat zegt, op dit moment denk ik, dat in die formalisering van de regels, dat je hooguit misschien iemand dan echt letterlijk de toegang tot het kerkgebouw kunt ontzeggen en daarmee misschien juridisch nog wel het verste mee komt

Yme: Op straffe van huisvredebreuk?

A.: Ja, zoiets ja, en daar dat is ook natuurlijk wel de meest effectieve methode volgens mij, ja, laten we helder zijn, je zit met iemand wel in de bank, maar vervolgens ga je niet naar het avondmaal en dan, ik heb daar echt helemaal niks mee, nee, ik ben zelf, ik moet wel met hem in een bank zitten en samen zingen, maar naar het avondmaal mag, dat ...

Yme: Dat levert een kortsluiting op, zeg maar...

A.: Ja, in elk geval, zo heilig heb ik het avondmaal, zo hoog heb ik het avondmaal niet zitten, dat klinkt heel heidens, maar dat ik dat een effectieve maatregel vind, zeg maar, ik zou zeggen, probeer hem dan helemaal maar de toegang tot de kerk te ontzeggen, ook de hele zondag, dat is, wat mij betreft effectiever. (4-3-12)

Daar zit iets dubbels in

Ja onder, ook bij de gemeenschap betrekken, houden en zo en misschien, dat je met die dingen, als je de mensen van het avondmaal uitsluit of zo, dan is het ook een beetje iets, wat heel belangrijk is, wat essentieel voor de gemeenschap is, dat je dat ook beschermen wilt of zo, misschien.

Yme: Het avondmaal beschermen?

A.: Ja, tenminste, ja, ik probeer ook een beetje ...

Yme: Ik probeer je te volgen, ja.

A.: Omdat het zo belangrijk voor ons is, daar willen we gewoon niet, dat het maar een beetje, dat daar maar een beetje mee aangeroemd wordt of zo.

Yme: Avondmaal moet beschermd worden en tegelijkertijd moet je trekken aan de broeder of zuster?

A.: Ja, daar zit iets dubbels in. (4-4-4)

Niet een maaltijd voor perfecte mensen

A.: Ja, nou ja, ik weet in ieder geval, dat er in sommige kringen zelfs over gedacht wordt en ikzelf geloof helemaal niet, dat het effectief is. Vaak, als iemand in scheiding ligt of zo, dan is er al zoveel voorafgegaan, hebben mensen al zoveel geprobeerd en op zo'n moment heb je echt de gemeente nodig om jou er nog bij te houden of zo en als die je dan uitsluiten, dan doet dat extra schade, tenminste, dat is mijn opvatting daarover, je, gewoon, wij maken allemaal fouten en Jezus, die zei ook van wie zonder zonde is, gooit de eerste steen, wij zijn allemaal mensen, waar wat mee mis is en ja, het avondmaal is niet maaltijd voor perfecte mensen, tenminste, zo zie ik er tegenaan. (4-4-5)

Een lastige

Ja, het gaat wel zo zijn naar aanleiding van, dat er dingen gebeurd zijn in het verleden of ja, dat mensen stappen hebben gezet, bepaalde, dat ik denk, ja,

Yme: Wat mij opvalt in jouw schets van advies naar excommunicatie, dat daarin helemaal niet genoemd wordt de afhouding van het avondmaal. Is dat toevallig?

A.: Dat is niet toevallig. Ik vind de afhouding van het avondmaal vind ik een lastige in het geheel.

Yme: Het valt mij wel op.

A.: Ja, het klopt, ik, we hebben dat ook niet heel snel, ik heb kan me niet herinneren, dat we dat hebben gedaan. Mijn visie op avondmaal is vooral ook een stukje is iets wel van de gemeente, maar ik vind, mijn accent ligt meer op het is de tafel van de Heer dan de tafel van de gemeente, daarbij ik het heel belangrijk vind om dat mensen daar hun keuze maken, maar ik het wel heel moeilijk vind om de tafel van verzoening en genade tussen ja, tussen mensen of situaties te plaatsen of daarin, daar iets, kijk ik vind het wel heel belangrijk, dat mensen een nou ja, aangespoord worden om iets goed te maken of daarin, maar dat het nog steeds een keus is van mensen om het ook te doen. (6-1-14)

Niet lang wachten

Yme: Terug even naar mijn oorspronkelijke vraag: hoe snel zou een gemeente moeten grijpen naar maatregelen, moet je niet heel lang geduld met mensen hebben of juist uit bescherming voor de gemeente snel naar maatregelen treffen dus iemand al snel van het avondmaal afhouden bij persisterende zonde, zal ik maar zeggen?

A.: Ik denk niet, dat je te lang moet wachten.

Yme: Niet te lang moet wachten?

A.: Niet te lang moet wachten, want als het duidelijk is, dat iemand, kijk, als er iets gebeurt, je wijst iemand erop, het blijft zich herhalen en je ziet daar geen verbetering, ja, dan moet je een keer wel allemaal bedekken met de mantel der liefde, maar je helpt daar een persoon ook niet mee, dus om een persoon verder te kunnen helpen, moet je soms ja, een stap voor hem nemen om, dat het misschien wat duidelijker wordt. (6-2-13)

Avondmaal vieren met een onbelast gemoed

Yme: Ja, ja. Ik heb het nu even over tuchtmaatregelen, welke tuchtmaatregelen onderscheid jij zoal?

A.: Nou, eentje haast niet, nooit. Ik heb er heel veel moeite mee om het avondmaal als tuchtmaatregel te hanteren, tenzij iemand zo...

Yme: Zeg het nog eens, ik verstond het niet.

A.: Ik heb er heel veel moeite mee om het avondmaal als tuchtmaatregel te gebruiken

Yme: Kun je dat verklaren?

A.: Omdat ik ook gesprekken met mensen heb gevoerd in het pastoraat, die niet aan het avondmaal gingen, omdat ze zich niet heilig genoeg voelden en dat heb ik altijd gezegd, maar lieve mensen, dan draaien we het precies om, want de Heer is niet gestorven voor heilige mensen, maar hij is gestorven voor zondaren. Als het betekent, dat iemand willens en wetens, bij voorbeeld in de gesprekken, die er zijn geweest, heeft gezegd van bemoei je niet met me en ik ben ook niet van plan, wat je tegen me gezegd hebt, om daar iets in te veranderen, dan adviseren wij meestal tegen betrokkene zelf om te zeggen van wij hebben dan ernstige problemen mee of nee, dan moet je het anders zeggen, hoe kunt u het dan rijmen om wel met die broeder of die zuster aan het avondmaal te gaan of hoe kunt u het rijmen om dat, wat toch zo evident in de Bijbel als niet behorend bij het leven van een christen, hoe kunt u het rijmen om dan toch met een, met onbelast gemoed aan het avondmaal te gaan? Wij weigeren dan niet gauw mensen, omdat we zeggen van we bidden, dat de Heilige Geest u onrustig zal maken of hij het dan toch maar niet doet, omdat we dan merken, dat in een gesprek tussen als raad en met zo'n gemeentelid er soms ook een autoriteitsprobleem speelt, dat iemand, die weigert gewoon te accepteren, dat iemand anders hem gaat vertellen, wat hij wel of niet mag doen en dan praat je eigenlijk over een ander probleem en, wat daar dan doorheen gaat fietsen. Maar als iemand echt ostentatief bijna demonstratief naar het avondmaal gaat om daarmee te zeggen, ik heb het lak aan jullie allemaal, we hebben het nog nooit gehad. (6-3-14)

Genezing

A.: Ja, ik heb het net wel even genoemd en dat bij voorbeeld hier, dat ik weet, dat mensen samenwonen, ik heb gezegd, die is wel gedoopt en gaat ook aan het avondmaal en volhardt in het samenwonen zonder te trouwen, dat is iets, waar ik wel vraagtekens bij heb, maar heb ik ook ...

Yme: Maar zie je de afhouding van het avondmaal als een nou ja, legitieme tuchtmaatregel of moet je dat ...

A.: Nee, ik zelf niet, ik zelf niet, ik denk, dat er bij het avondmaal ook juist een stuk genezing kan zijn, want Jezus wijst je niet af, wel wat je doet, maar dan denk ik, dat we geen van allen aan het avondmaal kunnen.

Yme: Ja, ja, oké, dank je wel voor dit antwoord.

B.: Ja, ik heb precies hetzelfde, daarom komt het ook niet in mij op, denk ik, als tuchtmaatregel, nee. (6-4-12)

12. Accountability

Contrast met de wereld

Het mooie van de Bijbel is juist, dat de Bijbel ons leert, hoe wij elkaar mogen aanspreken, vermanen en hoe God het eigenlijk heeft bedoeld, dat het altijd gaat om de liefde en het erbij betrekken en juist niet om het onderscheiden, het afscheiden en het wegduwen en dat is, zeg maar, daar ligt, denk ik, het grootste contrast, wat wij als christenen, als gelovigen echt kunnen maken met een wereld, waarin wij iets kunnen laten zien van Gods liefde is juist daarin. (1-3-9)

Verantwoordelijkheid terugleggen bij de leden van de gemeente

Nou ja, weet je, dat bottom-up, dus dat is vanuit, zeg maar, de gemeente, dat gemeente daar zelf voor verantwoordelijk is in eerste instantie, dat geeft je namelijk ook de gelegenheid om dat continu op te wijzen, dat er een verantwoordelijkheid ligt bij een ieder van ons en dat, zeg maar, gemeenschap zijn zoals God het heeft gegeven aan ons, dat het een, dat we een gemeenschap mogen zijn van allemaal verschillende mensjes, die voor elkaar verantwoordelijk zijn en daar hoort het ook en dat wij in die hoedanigheid een raad aanstellen om een aantal dingen te doen, prima, maar de ver, het begint juist bij ons en dat je, dat als iemand bij je komt en tegen je zegt van ik heb dat en dat gezien, dat dan niet je reactie moet zijn van ik ga dat opnemen, maar dat je het teruglegt en zegt jij hebt mij daar nu deelgenoot van gemaakt, maar je hebt zelf ook verantwoordelijkheid en nu jij mij deelgenoot hebt gemaakt, kan ik er niks mee, maar ik kan er wel op toezien, dat jij je verantwoordelijkheid neemt. (1-3-12)

Accountability door elkaar aan te spreken op de levenswandel

Ja, die, ik heb dus al gezegd, dat contrast is er heel duidelijk. Hoewel ik en dat is spannend, hoe dat precies werkt, dat weet ik niet, maar ik bemerk, dat de jongste generatie wel iets heeft met, wat wij dan noemen accountability en dat is ergens wel heel hoopvol voor de toekomst als jongeren zeggen geloof heeft te maken met je levenswijze, dus je moet elkaar daar wel op kunnen aanspreken. Dan is het niet meer zozeer de tucht, wat van bovenaf, vanuit het gezag, wellicht is daar nog steeds de aversie dan tegen, maar tegelijkertijd is het elkaar aanspreken op levenswandel, heb ik goede hoop op, dat wellicht wat terugkomt, als iets wat mag. (2-1-9)

Priesterschap van alle gelovigen

Ik denk, dat het evangelie ons leert, dat er zoiets is als een priesterschap van alle gelovigen en dat betekent, dat, dat is het ene beeld, wat Petrus in zijn brief gebruikt, ik moet ook even denken aan het andere beeld van Paulus in Korintiërs 12 van het lichaam, waar we elkaar letterlijk tot een hand en een voet zijn om te kunnen functioneren als lichaam van Christus in deze wereld, tot zijn eer en tot getuigenis in deze wereld en dat kan alleen als iedereen zijn plek inneemt in dat lichaam van Christus en als iemand dat niet doet, moet hij daarbij geholpen worden, moet hij daarop aangesproken worden. (2-3-12)

Low profile

Het voorbeeld, wat ik zojuist gebruikte van Matteüs 18, laat eigenlijk zien, dat er een zeg maar, soort proces is, waarbij je begint heel low profile, in het gesprek van die ene broeder en die andere broeder. Het begint met die liefdevolle arm om die schouder, als het goed is, joh,

broer, heb je dat nou wel goed en moet dat nou op deze manier? Je moet elkaar op een gegeven moment ook wat tijd geven om dat te laten landen. Het valt niet mee om zondige patronen, of dat nou denkpatronen of bepaalde levenswijze om die te veranderen. In het leven van mensen is daar zoiets als scheefgroei en als iets in twintig, dertig, veertig jaar scheef is gegroeid, dan moet je niet de veronderstelling hebben, dat dat dan maar even zeg maar in gesprek weer helemaal de andere kant opgaat, dat heeft dus enige tijd nodig. Tegelijkertijd moet daar wel zoiets zijn van een soort basishouding van willen leven tot eer van God, willen openstaan voor dat, wat Hij door zijn Woord, door zijn Geest, door broeders en zusters, door de prediking tot jou te zeggen heeft en als die basishouding er niet is, gewoon je goddelijke eigen gang moet blijven gaan, dan wordt het natuurlijk lastiger, dan komt je wat sneller aan die tweede stap toe. Dan moet er klaarblijkelijk wat grover geschut in stelling gebracht worden. (2-3-13)

Opvoeding in verantwoordelijkheid

A.: Ik denk dat het belangrijk is, dat we ieder voor ons verantwoordelijk voelen, ook voor de ander binnen de gemeente. Ik denk, dat dat een van de voorwaarden ook is, dat als je dat niet voelt, dat ik persoonlijk verantwoordelijk ook ben voor gedrag van een ander binnen de gemeente, zo van nou, dat is niet voor mijn verantwoordelijkheid, dat doet een ander maar, maar misschien dat daarin gemeenteleden ook wat meer voeding of opvoeding mogen krijgen.

Yme: Dus wegstappen zou niet meer mogen?

A.: Nou, ik denk, dat je daar, dat die met zijn allen de verantwoording dragen en dat makkelijker maakt ook weer om iedereen aan te spreken. (2-4-15)

Discipel zijn stimuleren in kringen

Ja, wat we zeggen, is dat de zondagse dienst is heel belangrijk, maar ook dat, in principe, iedereen, die deel is van de gemeente, ook deel is van de kleinere huiskring, huisgemeente, waar met name de zorg, het omzien naar elkaar, maar ook, zeg maar de, ja, de groei, het discipel zijn wordt geoefend, gepraktiseerd en mensen toe worden gestimuleerd.

Yme: Hoeveel kringen zijn er ongeveer?

A.: Ik geloof een stuk of dertig. (3-1-1)

Veilige omgeving

Ja, nou ja, wat je hoopt en dat is ook, waar we als kringen, die trekken met elkaar op, die kennen elkaar, die maken elkaar mee en dat zijn groepen, waarin we hopen, dat ze groeien in liefde van God en voor elkaar en voor de wereld om hen heen, dus ik hoop, dat omdat dat vertrouwde groepen zijn, dat mensen elkaar helpen en in liefde ook wijzen op de weg van Christus en dat betekent, dat ik hoop, dat als iemand een rare keuze maakt, dat daar mensen naar toe gaan, dat is niet wijs om te doen, dat moet je eigenlijk niet doen en ik zie dat ook al gebeuren in de gemeente, dat gewoon mensen elkaar durven aan te spreken.

Yme: Durven aan te spreken, dus de verlegenheid voorbij?

A.: Ja, als het een veilige omgeving is en mensen weten, we hebben het goede met elkaar voor en ook zo ervaren en je spreekt het door en je bespreekt elkaars leven, dat je elkaar daar absoluut in kunt en wilt helpen, omdat het voortkomt uit liefde en hé, als ik daar niks van zeg, dan ga jij, dan gaat het fout met jou, dus ik zeg jou er wat van. (3-1-11)

Eigen geloof willen leven

A.: Ja, ik denk, dat dat een punt is, van dat tegenwoordig, tenminste, zo ervaar ik dat, dat mensen moeilijker aangesproken willen worden op hun gedrag, ja en dat het ook een beetje is van, dat mensen, ja, hun eigen geloof willen leven en dat ze daar ook, dat merk je ook van, tenminste, dat heb ik nog een beetje van, dat je dan met anderen beter, een groot aantal jaren als basis voor de Alphacursus gebruikt en dan merk je ook van mensen halen hier wat en ze halen daar wat en iets, wat ze niet leuk vinden, dat laten ze gewoon liggen en dan zijn ze weer weg, dus ja, (3-4-7)

Dopers

A.: Dat vind ik zo ongelooflijk dopers ook, dat je kunt zeggen van, daar moet het gesprek over gaan, dat het tussen jou en God en daar moet je mensen dus wel op aanspreken, hoe zit het dan tussen jou en God, want iemand moet die vraag stellen dan ook, dat is accountability, hoe zit het tussen jou en God, maar dat is een andere vraag dan van waarom zou je je niet laten dopen, want anders dan kun je bij ons er niet bij horen, dus het is ook net een cultuur, een andere cultureel benadering van deze dingen, je moet mensen anders benaderen. (...)

B.: Ik ben daar wel blij mee, ik vond het een wijs, ik vond het een dappere aanpak van de kerkenraad, want de kerkenraad vindt dat toch heel lastig, gevoelig, dat doe je niet, want je zou mensen kunnen verliezen, ja, dan zeg ik van nou, dan mag het een beetje tucht hebben, tuchtelijk karakter hebben om te zeggen, jongens, spreken we elkaar nog wel aan en daar zijn al wel gesprekken over, je moet ook niet in een grote vrijblijvendheid komen, want dat is wat anders, dat is wat anders dan hebben we het toch wel over met elkaar, nou, daar zit het element in van elkaar aanspreken, elkaar ter verantwoording roepen, maar niet op een wijze van wij weten het beter dan jij, maar iemand moet wel die vragen stellen, als dat een nieuwe invulling gaat worden van tucht. (4-1-8)

Bisschop Tutu

Dat is een prachtig voorbeeld van tegenspraak binnen de relatie en ik denk, dat dat het voor, dat de voorwaarde moet zijn, straffen mag ook, wat mij betreft, alleen ik zie, dat de rechters geen relatie meer hebben met de verdachten, met de schuldigen, dus daar, dit is een prachtig voorbeeld, want je kan zoveel en je moet het ook zoeken, die tegenspraak en eventueel die, laten we dat tucht noemen, maar dan binnen die warme relatie, die er of in een gezin of tussen vaders en moeders of in de gemeente is, maar ik zie heel vaak, dat die relatie niet eerst heel warm en zeker gesteld is. Een voorbeeld is de Waarheidscommissie van Tutu, we hebben het mooiste voorbeeld, wat er bestaat van een vorm van elkaar aanspreken op misdaden en dan was de voorwaarde, dat men spijt zou betuigen, de waarheid zou spreken over de misdaden en dat men het niet mooier zou maken dan het is, dat mensen spijt zouden betuigen onder de voorwaarde, dat als dat zou gebeuren, dan zou er geen straf komen, maar een verzoening, een vergeving, nou, dat heeft Zuid-Afrika gered van de burgeroorlog, want als ze waren gaan straffen, dan was, had dat weer precies de tegenbeweging teweeggebracht en ik denk, dat we hebben de mooiste voorbeelden eigenlijk, het meest wijze voorbeeld van tucht in onze tijd. (4-1-10)

Van onderaf

Ik denk, dat je dan van onderaf ergens toch ook moet beginnen en dat je dus een, dat je bijvoorbeeld binnen bepaalde kringen, huiskringen, celgroepen, waarin je met elkaar je ook

durft bloot te geven, dus elkaar, ja, met elkaar door middel van het doen van bepaalde studie, Bijbelstudie of studie aan de hand van een boek, wat bijvoorbeeld, nou ja, je elkaar dus, je komt elkaar dus, zeg maar, in kleine, dus ik heb het niet over de gemeentelijke samenkomst, maar daar buiten elkaar dus kunnen inspireren en met elkaar kunnen leren, met elkaar kunnen groeien en elkaar ook, op een gegeven moment die veiligheid dus hebben, dat je dus elkaar ook ja, dus open durft te zijn naar elkaar toe en elkaars worstelingen durft te delen aan elkaar en dat je elkaar in die zin probeert naar, op een hoger niveau te tillen, zeg maar. (4-2-10)

Systeemdenken

Waar men echt dacht, de waarheid als ongeveer één, karikatuurachtig, maar het was wel zo, volgens mij, de waarheid in pacht te hebben en dan op moment, dat je zo'n systeemdenken hebt, dan kun je ook iemand, die dus met hele strenge regels, dan kun je ook iemand, die dus daar niet aan voldoet, kun je, moet je ook kwijt, want die schept onrust voor de groep en dat kun je als groep niet hebben en ja, zodra je dat paradigma een beetje loslaat dan gaat die formele tucht, die verdwijnt dan. De vraag is een beetje of, de vraag is alleen of het echt zo is, dat er geen tucht meer, maar of het niet verschoven is naar een, dat hoop ik, naar een meer hoop-denken, denk ik, hoop ik, naar een informele kant, dus dat mensen onderling, dus dat het van de kerkenraad gewoon naar de gemeenteleden zelf is gegaan.

Yme: Dat denk je?

A.: Dat hoop, ja,

Yme: Dat hoop je?

A.: Ja, dat hoop ik. Maar ik vrees ook, dat het misschien niet helemaal zo is. (4-3-7)

Opschonende werking van elkaar bevragen

Precies, dat het werkt en o, ja, wat ik, dat is een maand geleden of zo, anderhalve maand geleden, dat we het gedaan hebben en daar hebben we het nog steeds over, omdat het en het werkt dus door ook in ons team werkt het door en dan ook in allerlei en dat zegt de manager ook wel van nou, waarom wordt het niet normaler om elkaar erop aan te spreken, joh, we hebben toch gezegd, dat jij, als je hulp nodig had, dat je dat vraagt of en als je het niet afhebt, dat je dat gewoon meldt en dat als er irritatie is, dat het meteen uitgesproken wordt, waarom doe je dat dan niet? Maar dat nou en dat werkt gewoon wel, dat soort regels, als je dat soort regels met elkaar afspreekt, komt er een soort nou, automatische tucht, zal ik maar zeggen, maar daar het woord tucht is dan weer, maar goed, een soort automatisch corrigerende, opschonende werking van elkaar bevragen en elkaar maar gewoon aanspreken op je gedrag en dat zou ik ook best in de gemeente ook meer willen, ja, waarom zou het niet in de gemeente mogelijk zijn, zoiets? Moet je ook vormen voor gaan bedenken. (4-3-11)

Op Jezus gaan lijken

A.: Nou, ik denk wel, dat het belangrijk is om je broeders en zusters te vermanen als er iets is, wat, nou, wat volgens jouw idee niet strookt met wat er in de Bijbel staat. Ik denk wel, dat het belangrijk is, dat je ook constant elkaar ook, op elkaars gedrag blijft aanspreken, want je wilt allemaal op Jezus gaan lijken en nou ja, daar heb je elkaar wel voor nodig, maar ja, om nou echt dikke strafmaatregelen of zo... (5-4-5)

Tucht in het klein door vrijmoedigheid elkaar aan te spreken

Tucht begint soms al bij heel klein, dat je al de moed en de vrijmoedigheid in de gemeente hebt om elkaar aan te spreken, dat eigenlijk vind ik al een vorm van tucht, dat je soms ook uit goede motieven, dus niet tot eigen eer of tot eigen opbouw, maar uit bepaalde bewogenheid voor de ander of ook omdat je graag ook daarin het beste wilt voor de ander, soms bijvoorbeeld al mensen op de rails moet zetten en dat kan soms beginnen bij, bij een bepaalde correctie, bijvoorbeeld, als iemand niet ziet als een kringgebeuren, dat er iets gezegd wordt, dat je denkt, nou, dat je dan ook zegt, joh, wat jij zegt, dat doet iets of ja, ik weet niet, wil ik even met je doorpraten, dat vind ik al hele kleine vormen van tucht. (6-1-5)

Geen verzameling van losse individuen

Ik geloof heel erg in een gemeente, niet als een verzameling van losse individuen, die allemaal hun eigen agenda hebben en op zondag een keer een leuke voorstelling komen volgen, maar van mensen, die op elkaar een beroep kunnen doen, een appél op elkaar kunnen doen en die samen in deze wereld toch een wat alternatieve gemeenschap vormen, die afsteekt tegen van een willekeurige voetbalvereniging of buurtvereniging of zo en dat heeft ook met de samenstelling van de gemeente te maken, ik denk, dat het heel belangrijk is, dat de gemeente ook alle generaties in zich vertegenwoordigt, omdat je daarmee ook een balans houdt in het omzien naar elkaar. (6-3-10)

Spreek me maar aan

A.: Bangig, want we moeten inderdaad lief zijn voor elkaar, maar ik weet wel, als je bijvoorbeeld hele goede vrienden hebt, christenvrienden, dan ja, dan zeggen wij elkaar wel van joh, hé, dit moet je niet doen, dit kan niet. Dat vind ik ook een vorm van tucht, wat je onder elkaar, daarom zijn goede vrienden zo belangrijk, dat je niet alleen plezier maakt met elkaar, maar ook zeggen joh, hé, dat had je niet moeten doen en dat kan gewoon ja, in de kerk ook, maar ook in de prediking en ik moet zeggen, dat gebeurt, het zijn heus niet allemaal lief en aardige preken, want dan loopt de kerk vaak gauw leeg, want dat kun je overal horen, nee, juist niet, nee, dat komt hier duidelijk aan de orde.

Yme: Ja, dat is een merkwaardig iets, stevige preken jagen mensen niet weg.

A.: Heerlijk, niet al te psychologisch, gewoon... (...)

Yme: Wil jij er nog iets over zeggen?

B.: Nou nee, ik vind dat van vrienden inderdaad, zo gaat het bij mij ook wel, dat inderdaad heel erg de waarheid gezegd wordt door christelijke vrienden en dat wij wel onderling heel erg tegen elkaar zeggen spreek me maar aan, weet je, ik heb liever, dat je, zeg maar, een keer te vaak aanspreekt dan dat je achteraf moet denken, ja, weet je, waarom heeft niemand mij... (6-4-8)

13. Bottom-up

Vanuit de kerkenraad dwingend

A.: Dat zal wel laagdrempeliger zijn als alleen maar van boven af kwam, dat is, kijk en als iemand dan ja, in herhaling blijft treden, dan denk ik, dat dan ook weer op een gegeven moment een raad weer wordt ingeschakeld, dus als iemand in een ander gemeentelid zich constant ergens aan stoort en die persoon daarop aangesproken heeft en er vindt geen

verandering plaats, ik denk, dat dan het meer een kwestie van de raad, dat die daar dan in betrokken wordt, dus dat het wel zo in elkaar zit, en ik denk, dat ja, onze gemeente kennende denk ik, dat de onderlinge ergens op aanspreken, dat dat ook geen probleem is, dat ...

Yme: Maar gebeurt het ook?

A.: Ik vermoed het wel, ja, toch wel.

B.: Ja, het is een maatschappelijk verschijnsel, om dat juist niet te doen, denk ik. Wij, ja, ik denk, dat wij tegenwoordig zo iets hebben van nou, iedereen zijn eigen toko en de bemoeienis met een ander, nou iedereen, dat er misschien te vaak gedacht wordt van nou iedereen is verantwoordelijk voor zijn eigen daden en dat is natuurlijk ook wel zo, dat je zegt van, nou maar als je zegt van daar zou je echt iemand op moeten aanspreken, dat je zegt of dat nog echt concreet gebeurt, ja, inderdaad, het staat zo in de Bijbel geschreven inderdaad, dus je mag elkaar aanspreken van, want als je het bij de kerkenraad legt, dan komt er al heel gauw als dwingend over, dan kom je al in een bepaalde gezagsverhouding terecht, natuurlijk, terwijl je eigenlijk zou je, iedereen is gelijkwaardig aan elkander. (1-2-11)

Ik weet het niet

B.: Ja, maar ik denk, dat het voor de kerk niet anders zal zijn dan in de inderdaad in de maatschappij, maar als jij in het verkeer iemand aanspreekt, dan weet je ook niet, wat de reacties zijn, dus en dan zal het in de kerk, denk ik, nog wel meevallen ...

C.: Daar zullen niet zo vlug klappen vallen ...

B.: Nee, of obscene gebaren of noem maar wat op, natuurlijk, maar ja, dan zal de acceptatie misschien nog inderdaad van nog er eerder zijn dan dat je soms in de maatschappij al ziet van ja, zo'n houding krijg van waar bemoei je je mee, maar of de mensen zich tegenwoordig zo makkelijk laten corrigeren door iemand van, ja, op een gelijke voet met iemand staat, ja, dat durf ik niet te zeggen, dat zou ik niet kunnen inschatten. Het zou wel goed zijn, denk ik. (1-2-1)

Zonder twijfel

A.: De Bijbel, ja, met een hoofdletter W, het Woord, ja, het Woord reikt ons juist aan, dat het een bottom-upproces is en dat het helemaal niet top-down, wij hebben het top-down van gemaakt en in het beleven en in het, en ik noem dat een afschuiven van verantwoordelijkheid, dan zeg ik het maar misschien hard, maar dat is het wel.

Yme: Afschuiven van verantwoordelijkheid?

A.: Van je christelijke verantwoordelijkheid, de verantwoordelijkheid, die je hebt om om te zien naar je broeder of zuster.

Yme: De hete aardappel werd doorgeschoven?

A.: Ja, en dan is het makkelijk, ja, laat de raad dat maar doen, daar is raad voor verantwoordelijk.

Yme: Maar jij kiest wel voor een bottom-upbenadering?

A.: Absoluut.

Yme: Absoluut, zonder twijfel?

A.: Zonder twijfel. (1-3-12)

Kan meer rekenen op positief resultaat

Als vanuit baptistengedachtegoed wordt ons, zou je bijna zeggen, van dat moet geweldig zijn, zeker mooi om te zien, als er van onderaf, ik noem maar wat, er het op die manier zou kunnen

werken, bijvoorbeeld in verband van gesprekskringen, zou geweldig mooi zijn, maar ik denk niet, dat voor honderd procent het top-downmodel kan vervangen. Er zal een, er blijft een, er blijft altijd een groep mensen nodig, die met gezag leiding geven aan een gemeenschap en een van de taken, die die groep dan zal hebben, is zorg dragen, dat de beoogde levenswandel, de beoogde sfeer, die je als gemeente zoekt, dat die ook uit de verf komt, dus ik het is de uitdaging om op een goede manier ruimte te geven aan het bottom-upverhaal, omdat het waarschijnlijk ook meer kan rekenen op positief resultaat dan als het van top-down gebeurt, tegelijkertijd denk ik niet, dat het voor honderd procent kan vervangen. (2-1-12)

Eigenhandig en bot

Ja, je krijgt dus de, de hele situatie, waarin ik nu zit, denk ik van, nou, dit is het toppunt van bottom-up, dat mensen eigenhandig menen, dat zij er mee aan de slag moeten, alleen het vervolgens dermate bot doen en niet, in mijn optiek, onkundig, waardoor je er vervolgens heel veel werk aan hebt. Dus dat is dan wel de keerzijde, dus je hebt toch nodig, bemerk ik, om met elkaar, dus dat is wel iets, wat juist huiswerk voor mij is, om richtlijnen te geven, van waar kan iets van bottom-up en hoe kan dat plaatsvinden en wanneer niet. Voor mij zit daar ook nog een stukje onderscheid tussen het vermanende gesprek, wat, volgens mij, tussen elke broeder en zuster kan plaatsvinden en de formele terechtwijzing, die, volgens mij, als die dan uiteindelijk nodig blijkt, toch door een gezagsdrager gedaan moet worden. (2-1-12)

'Elkaar'-teksten

Nee, ik denk, bottom-up, omdat het die elkaar-teksten zijn, die daar zorgen voor elkaar, omzien naar elkaar, hetzelfde in Matteüs 18 wordt niet gelijk gesproken over oudsten, die erbij geroepen moeten worden, maar een andere getuige, dat kan net zo goed een gemeentelid zijn en ik denk, dat het ook bottom-up logisch is, ervan uitgaande, dat mensen bottom-up ook met elkaar optrekken en leven, ik bedoel ...

Yme: Ik heb jou iets horen zeggen over dertig kringen?

A.: Ja, nou ja, wat je hoopt en dat is ook, waar we als kringen, die trekken met elkaar op, die kennen elkaar, die maken elkaar mee en dat zijn groepen, waarin we hopen, dat ze groeien in liefde van God en voor elkaar en voor de wereld om hen heen, dus ik hoop, dat omdat dat vertrouwde groepen zijn, dat mensen elkaar helpen en in liefde ook wijzen op de weg van Christus en dat betekent, dat ik hoop, dat als iemand een rare keuze maakt, dat daar mensen naartoe gaan, dat is niet wijs om te doen, dat moet je eigenlijk niet doen en ik zie dat ook al gebeuren in de gemeente, dat gewoon mensen elkaar durven aan te spreken.

Yme: Durven aan te spreken, dus de verlegenheid voorbij?

A.: Ja, als het een veilige omgeving is en mensen weten, we hebben het goede met elkaar voor en ook zo ervaren en je spreekt het door en je bespreekt elkaars leven, dat je elkaar daar absoluut in kunt en wilt helpen, omdat het voortkomt uit liefde. (3-1-11)

Draagvlak creëren

Ik denk, dat de kringen daarbij, met name, een hele belangrijke rol zullen spelen, we hebben hier in onze gemeente nu het leden- en vriendenbeleid, zeg maar, met name in de kringen ook heel erg goed uitgediept en dan zie je, dat je daarmee draagvlak creëert en dat is natuurlijk altijd bij bottom-up, dan komt het uit de gemeenschap zelf, dan, alleen, ik vraag me wel af, ja, maar goed, dat zal het dan uitwijzen, hoe formuleer je de vragen, hoe bespreek je dingen, welke items laat je aan de orde komen en dan denk ik, dat vanuit huiskringen en dan als raad,

want dat is ook gebeurd bij het leden- en vriendenbeleid, dingen samengevoegd worden en dan komt er een standpunt en dan kun je nog een gemeentevergadering over beleggen, dat zal zelfs moeten, denk ik, dat je dan samen, ja, komt tot een nieuwe vorm van omgaan met tucht, ja, ik denk, dat het kan, ja. (3-2-12)

Volgorde is Bijbels

Ja, nou, als je daar een heel kort en concreet antwoord op wilt hebben, is gewoon ja. Daar begint, dat heb ik al eerder gezegd, daar begint natuurlijk, het is niet alleen de verantwoordelijkheid van de oudsten, maar eigenlijk zou het, dat de oudsten iets zien, waarnemen en dan het proces ingaan, maar het zou op een gegeven moment bij de oudsten, bij de leiding van de gemeente weg moeten komen.

Yme: Uiteindelijk?

A.: Ja, dus doordat eerst de broeders en zusters met elkaar en dan, kijk en oudsten en leidinggevend in de gemeente is zelf ook een broeder van de gemeente, dus je hebt diezelfde, ook op dat vlak dezelfde rol, maar dan moet, ja, die volgorde vind ik ook terug in de Bijbel eigenlijk. (3-3-12)

In kringen en bij de koffie

A.: Aan de ene kant moet je dus in de neutraliteit met dat gesprek met elkaar proberen te doen en ook in dat soort gelegenheid, in de kringen, inderdaad, bij de koffie, ook al gewoon nou, durven kritisch te zijn tegen elkaar of elkaar te bevragen op joh, waarom maak je deze beslissing of nou, ze zullen hun redenen ervoor hebben, maar aan de andere kant moet er ook gewoon inderdaad die helderheid zijn over van goed, zo willen we met ons, in onze gemeente de regels stellen en dat is, doe je soms ook wel gewoon aan de keukentafel in je gezin, aan de ene kant ga je dus op het moment, dat iets speelt, grijp je in, maar aan de andere kant probeer je ook gewoon de regels met elkaar, spelregels met elkaar af te spreken en dus ik denk, dat dat, ja, die wisselwerking moet gewoon met elkaar, moet er gewoon zijn. (3-4-12)

Aangestuurd van boven en tegelijk wisselwerking

B.: Nou ja, dat we zelf de handvatten misschien missen om de ander daarop aan te spreken, omdat we misschien te min over onszelf denken of denken, wij zondigen zelf te veel, dus ja, nou ja, ik denk, het zou mooi zijn op het moment, dat we als gemeente van onder naar boven werken, maar ik denk, dat het aangestuurd moet worden van boven naar beneden, dan wordt het, dus het is inderdaad een wisselwerking, maar iemand moet het op de agenda zetten en dan zit je inderdaad, nou, dat zijn wij dus niet, dus nou, dan moeten we maar wachten tot er iemand bovenin het bedenkt, dus ja, dat is met elkaar, ja op elkaar wachten. (3-4-12)

Toegankelijker en opener

A.: Ik denk, sowieso alles, wat bottom-up gebeurt, vaak veel meer kans van slagen heeft en ingang vindt bij mensen dan wat van bovenaf opgelegd wordt en dan bottom-up in een gemeente, denk ik, dat het ja, dat het...

Yme: Kun jij dan concreet ook iets voorstellen bij zo'n term als bottom-up, hoe die accountability dan binnen de gemeente kans van slagen heeft?

A.: Nou, misschien om te beginnen in gespreksgroepen, her en der om het neer te leggen en dan mensen met elkaar in gesprek gaan en dan is er niet gelijk, dat zware van daar zit een dominee bij of wat dan ook, maar dat, als wijkgroep of wat dan ook, dat je dat bespreekbaar

maakt van wat zie jij als jouw verantwoordelijkheid binnen de gemeente in hoe je handelt en wandelt en doet en, dat je daar als groep ook al afspraken van kunt maken, dat je elkaar daarin kunt helpen, dat je elkaar daarin de weg kunt wijzen, dat je daar afspraken over maakt van ik vind het prima, als jij mij erop aanspreekt, als je vindt, dat ik iets verkeerd heb gezegd of gedaan, maar dan mag ik het ook naar jou toe doen, dat je dat als groep al hebt, want ik denk, als je dat al in je gemeente hebt, dan wordt het veel toegankelijker en veel opener, dan heb je veel groter draagvlak. (4-1-8)

Ondersteuning vanuit de raad

Yme: Mijn volgende vraag is daar namelijk mee verbonden, dat is die rechtstreekse vraag, die ik aankondigde. Zou een bottom-upbenadering niet te verkiezen zijn boven een top-downbenadering van de tucht?

A.: Ja, ja en ik denk ook, dat het te maken heeft met van hoe je het brengt, tucht heeft natuurlijk, wat ik net ook al zei, voor mijzelf toch ook nog wel negatieve collocatie en dus dat je met elkaar praat over, wat je doel is ermee, inderdaad en wat je wil bereiken en dat moet ook helder zijn dan in de gemeente, vervolgens ja, denk ik, dat die bottom-upbenadering wel te verkiezen is, ja, maar dat daarin heet, daarbij is wel een stukje visie vanuit de raad nodig, een stukje ondersteuning en visie vanuit de bestuurlijke leiding, ja. Meer een samenwerken. (4-2-11)

Relatie belangrijk

A.: Ja, precies, nou ja, dat is exact, waar wij voor staan, waar ik voor sta, in ieder geval. Ik denk dat een goede voorganger juist de man is van de wandelganggesprekjes, van de kleine dingen, oog hebben voor wat er allemaal gebeurt in de gemeente en dan eens even zo meelopen naar de auto toe, van hé, hoe gaat het eigenlijk met jou op dat gebied of hoe gaat het met je ogen, hoe gaat het met, wat je zoal door de weeks doet. Ik zag je net iets pakken, wat niet van jou is, noem maar op wat er allemaal kan gebeuren, maar wel in die informele setting, dat spreekt mij ontzettend aan, dus als ik, als er toekomst zou zijn voor de tucht, dan is dat wel op die manier, bottom-up, ja, dat geloof ik wel, B.?

B.: Ja, dat geloof ik ook. Ik denk, hoe meer je naast mensen zetten, maar inderdaad, in die gelijkwaardigheid, daarvan uitgaande, ja, respect voor de ander, want anders kun je ook bij wijze van spreken geen tucht toepassen, want dan komt het bij de ander helemaal nooit binnen, dus ik denk, de relatie tussen degene, die de tucht uitoefent en degene, die het overkomt, dat die relatie heel belangrijk is, hoe die zich tot elkaar verhouden en als inderdaad alleen maar van boven naar beneden is, nou dan heb ik het idee, dat het niet landt, ja, dus doe ik het ook niet. (5-1-13)

Zelfcorrigerend en zelfregulerend

Ik zou, denk ik kiezen voor een bottom-upsituatie en, wat ik versta onder bottom-up, zou zijn, dat gemeenteleden elkaar inderdaad, daar, daarin over met elkaar in gesprek gaan en misschien elkaar ergens op aanspreken en niet vanuit een kerkenraad, van bovenaf opgelegd, van verschijn jij maar voor het bestuur, want wij moeten eens even met jou praten. Ik zou veel liever hebben, dat binnen de gemeente een soort zelf, zelfcorrigerend in misschien een beetje groot woord, zelfregulerend situatie ontstaat, waarbij gemeenteleden heel gemakkelijk met elkaar in gesprek gaan over bepaalde situaties... (5-2-8)

Door de gemeente gedragen

Ja, ja, ik denk, dat heel veel mensen dat niet zullen durven, dat er misschien een aantal zullen zijn, die zeggen van, ja, die verantwoordelijkheid wil ik wel nemen. Eigenlijk zou het door de hele gemeente dan gedragen moeten worden. Want de een heeft contact in die kring en de ander in die kring en de een kent die en de ander kent die, je kan wel zeggen er zijn vijf broeders of zusters, die zeggen van nou, dat wil ik wel, ik wil wel bottom-up, maar ja, dan moeten die, dat kan natuurlijk niet, want ze moeten juist, mensen moeten juist aangesproken worden door iemand, waar ze vanzelfsprekend dichtbij zitten. Ja, ik denk, dat voor veel mensen het te veel gevraagd is, ja. (5-3-13)

Bevragen

Ja, het mooiste zou, ik heb het eigenlijk al een beetje aangegeven, vind ik, dat het zou moeten zijn met bottom-up, een cultuur in de gemeente, waarin je elkaar durft aan te spreken, te bevragen, het gaat nog geen eens om het vingertje de hele tijd erbij, maar soms te bevragen, waarom maak je een keus, daar begint het al bij, je hoeft nog en ik vind wel, dat kan voor mij vrij ver gaan, dat kringleiders dat kunnen doen of gewoon ook in gesprek met de koffie, durf elkaar te bevragen. Kijk en wanneer op een gegeven moment een draaipunt gaat komen, dat een persoon zijn levensweg of zijn levenswandel zo manoeuvreert, dat het de gemeente gaat beschadigen, op het moment, dat de beschadigingen toegebracht worden, dan vind ik, dat bottom-up in werking komt, want dan krijg je, o, sorry, top-down in werking komen, dan kom je eigenlijk op het terrein, waarop oudsten zijn aangesteld, namelijk ook om de gemeente te leiden, daarin het voorbeeld te zijn en ook te beschermen. Op het moment, dat die beschadiging gaat toetreden, dan denk ik, dan moet je als een top-down in actie komen, maar daar hoop ik toch voorafgaand al heel veel bottom-up heeft plaatsgevonden en dat is ook weer die druk, die Jezus maakt van bevrage elkaar, doe het en zo niet, haal er iemand bij en dan pas, boem, ja. (6-1-12)

14. Klankbordgroep voorgangers (kleine navraag)

Inleiding

Op instigatie van de eerste promotor is aan een groot aantal voorgangers een drietal vragen voorgelegd om nadere verheldering op enkele punten te krijgen. Het bleek uit het onderzoek tot dusverre dat er ambivalente gevoelens waren over het woord 'tucht'. Men vond veelal dat het woord te zeer belast was om nog gebruikt te kunnen worden. In het empirisch onderzoek dat al verricht is, zijn ook voorgangers aan bod gekomen, maar in de volgende navraag wordt een poging gedaan om de associaties en misverstanden ten aanzien van het woord tucht aan het licht te brengen en de voorgangers als 'professionals' te prikkelen tot het doen van suggesties voor een andere benaming. Dit is dus een additioneel onderzoek(je). Aan ongeveer vijfenvertig voorgangers binnen de Vereniging van Baptisten Voorgangers is een rondzendmail gestuurd met het verzoek die te beantwoorden. Vijftien voorgangers hebben de moeite genomen op de vragen te reageren. Opvallend is dat vooral voorgangers tussen 25 en 45 jaar hebben gereageerd. Daaruit leid ik af dat de vraag naar de tucht in die leeftijdscategorie niet heeft afgedaan als een ecclesiologisch instrument dat zichzelf heeft overleefd, maar integendeel nog steeds de moeite van het overdenken waard is. Dat blijkt uit de verschillende bijdragen. Zoveel mogelijk heb ik de beknopte verwoording en lay-out van

de voorgangers intact gelaten en bijna niet ingegrepen op afkortingen en puntsgewijze opsommingen. De oorspronkelijke brief waarin mijn verzoek werd gedaan, luidde als volgt:

Geachte collega's

Zoals jullie misschien weten ben ik al een aantal jaar bezig met een promotieonderzoek aan de Vrijgemaakte Theologische Universiteit in Kampen over de tucht. Mij gaat het erom te zien of er nog draagvlak in de gemeenten is voor de tucht. Ik zit nu in het laatste kwart van mijn onderzoek en heb inmiddels het kwalitatief empirisch onderzoek bijna afgerond. Mijn promotor vroeg zich af of er meer gezegd kon worden over de negatieve associaties bij het woord tucht. En of ik dat kon onderzoeken bij een klankbordgroep van voorgangers, die hiervoor slechts eenmaal zullen worden benaderd.

Ik wil navraag doen naar drie dingen:

1. Kun je aangeven welke associaties en misverstanden aan de term 'tucht' verbonden worden? In welke aspecten zit de weerstand vooral?
2. Zou je een voorstel kunnen doen voor een nieuw begrip? Welk ander woord of set van woorden kan een beter draagvlak creëren en meer toekomstbestendig zijn?
3. Wat zijn de aspecten van de tucht die je het meest zou willen benadrukken?

Ik vraag jullie niet om een heel exposé ten beste te geven. Ik ben al tevreden met enkele zinnen per vraag. Jullie zouden dit onderzoek echt kunnen helpen! Zouden jullie de moeite willen nemen mijn mail te beantwoorden?

Die beantwoording is hieronder weergegeven.

1. Kun je aangeven welke associaties en misverstanden aan de term 'tucht' verbonden worden? In welke aspecten zit de weerstand vooral?

Voorganger 1, citaat 1

Aan tucht kleeft mijns inziens de smet van het verleden waarin de kerk mensen om (zoals we daar nu tegenaan kijken) kleine dingen in de ban kon doen, kon uitsluiten, monddood kon maken en ga zo maar door.

Daarmee verbonden is de invloed/inbreuk die je door de tucht op het privéleven en privékeuzes van mensen hebt/maakt.

Voorganger 2, citaat 1:

De negatieve associaties hebben, denk ik, te maken met:

- het ambtelijke karakter van de term: de 'kerk' komt je gedrag bekritisieren en aan banden leggen.
- tucht gaat spelen als er iets slechts aan de hand is: het is m.n. gericht op symptoombestrijding, en niet op preventie

Voorganger 3, citaat 1:

- Zoals bij veel woorden worden nieuwe gezocht als de gevoelswaarde negatief wordt.

Dat laatste is bij tucht het geval (maar ook bijvoorbeeld bij wijf en bij debiel etc.) In dit geval van neutraal/positief naar negatief. Daarom worden nieuwe woorden gezocht die het neutraal/positieve nauwkeuriger weergeven. (vrouw/ lief; licht verstandelijk gehandicapt/ moeilijk lerend).

Spreuken 1,7 Statenvertaling – tucht

Herziene Staten Vertaling – vermaning

NBG '51 – tucht

NBV – onderricht

- Tucht kreeg steeds meer een machts- karakter (tuchthuis; tuchtschool; tuchtroede; tuchtigen). Van onderwijzing en opvoeding verwerd het tot ‘inpeperen’;
- Ook in de kerk kreeg tucht een behoorlijk machtskarakter. Bij Calvijn werd dat heel duidelijk – waar de kerkelijke en statelijke macht gingen samenvallen.
- Het begrip tucht is sterk verbonden geraakt aan ‘bijsturen wat niet goed gaat’; veel minder aan het ‘met een schone lei opnieuw beginnen’. Ik vermoed dat dit komt omdat veel bijsturen vaak niet lukt, en tuchtmaatregelen gewoonlijk eindig(d)en in afscheid nemen van elkaar.

Wij leven in postmoderne samenleving (ieder heeft recht op zijn eigen gelijk ... ik stel mijn eigen norm als het gaat op Christus' wil [h]erkennen en gehoorzamen), en een onderhandelingscultuur: je hebt pas gelijk als je het krijgt.

Voorganger 4, citaat 1:

a) Te snel van oordeel

Besturen van gemeenten vertellen je wat je ‘fout’ hebt gedaan, maar ze kennen amper het verhaal.

Het geeft de beleving van onrecht.

b) De tucht is niet uit liefde

Ik denk dat veel tucht ervaren wordt als het ‘klaren van de lucht’ in het belang van de goede orde en niet vanuit de bewogenheid met de persoon aan wie de tucht wordt/werd opgelegd.

“Het gaat niet om mij”. Dit wordt haarfijn door mensen aanvoeld.

De toegepaste tucht is gericht op ‘schone handen’ en niet gericht op herstel.

Men weet wel te zeggen wat je fout doet, maar een zoeken naar een oplossing blijft achterwege.

c) Beleving van het meten met twee maten

“En wat als ik bevriend was geweest met een raadslid; was het oordeel dan hetzelfde?”

d) Beleving van onmacht

Het roept op dat de ene persoon zich verheft boven de ander en dat ruikt naar schijnheiligheid.

Zijn ze zelf zo veel beter dan?

Voorganger 5, citaat 1:

Wat mij betreft hebben de associaties en misverstanden rondom het begrip ‘tucht’ alles te maken met het eenzijdig gebruik van de term. De teloorgang van het oorspronkelijke ‘zien’, hetgeen als zeer positief en weldadig opgevat kan worden, heeft ervoor gezorgd dat het woord tucht gebruikt wordt in de zin van strenge maatregel, vaste dwingende leiding, etc. Deze lijn is doorgetrokken in een reeks van hiermee samenhangende woorden: tuchthuis, tuchthuisboef, tuchtcollege, etc. Er is wat mij betreft niet zozeer sprake van misverstand, eerder is het zo dat de ontwikkeling van de taal debet is aan het niet meer verstaan van de oorspronkelijke,

breder betekenis. Ik zie een parallel met het begrip ‘vermaning’. Ook dit begrip is nu beperkt tot het opgeheven vingertje, terwijl de Doopsgezinden hun gebouwen Vermaning noemen in de oorspronkelijke betekenis, waarin de begrippen troost en bemoediging volop meedoen.

De aversie tegen het begrip tucht komt volgens mij voort uit de algemene weerstand tegen elke vorm van gezag of afdwingen van gehoorzaamheid. Discipline is niet meer populair, ook niet bij de discipelen van de Heer. Het is goed als de predikant over de zonde preekt vanaf de kansel, maar wee hem zodra hij dat in een persoonlijk gesprek op het kerkplein doet.

Ten slotte nog enkele losse opmerkingen, die bedoeld zijn als serieuze oneliners:

- Tucht woont halverwege tussen bemoeizucht en gemakzucht.
- Tucht is de discipline voor de discipel.
- Tucht rijmt op zucht (er valt een diepe zucht in de kerkenraad bij het opdoemen van een tuchtsituatie).
- Tucht rijmt op klucht (soms wordt er een heel circus van gemaakt).
- Tucht rijmt op vlucht (bij het minste of geringste onttrekt men zich).

Voorganger 6, citaat 1:

Enige praktijkvoorbeelden.

Een hele lastige wanneer ik als predikant word aangesproken na een preek, waarin ik aangeef dat wanneer er relationele problemen zijn men altijd eerst naar zichzelf moet kijken waar “de boze” een ingang heeft kunnen vinden, en waarop ik dan aangesproken word dat ik niet kan zeggen dat “de boze” in een christen kan werken. Enig zelfonderzoek blijft achterwege. Wanneer ik meerdere keren oproep tot schuldbelijdenis, het angstvallig stil blijft.

Als ik iemand aanspreek die een conflict heeft met iemand anders in de gemeente en toch een podiumplaats wil hebben in het muziekteam. Diegene geen stappen neemt om het in orde te maken met die ander, en ik dan als predikant wordt beschuldigd dat ik diegene geen plek gun in het muziekteam. Sterker een lobby begint en ook medestanders vindt onder zelfs oudere gelovigen en diegene mij zelfs als vijand van de gemeente neerzet als ik tot herstel oproep.

Of wanneer de raad een stel(gemeenteleden) aanspreekt op ongehuwd samenwonen zonder enige kennisgeving en betrokkenheid van de gemeente, en dan de raad door dit stel wordt beschuldigd dat ze niet zonder toestemming zich mogen bemoeien met hun situatie.

Ik merk daarbij dat de hele gedachte van “levensheiliging”, zoals b.v. John Wesley dat geïntegreerd had in zijn prediking, een totaal vreemde is in de geïstitutionaliseerde kerk en/of autonome mens. Ook de Baptisten zijn ondertussen flink geïstitutionaliseerd en minder op de werking van de Heilige Geest gericht.

Daaromtrent twee dingen: Er is, ook vanuit wat in het Seminarium wordt onderwezen, behoefte om middels methodiek problemen op te lossen i.p.v. behoefte naar innerlijke gebrokenheid dat leidt tot heiliging, en daarnaast de enorme hang naar comfort, een hoog gehalte van “kusje erop? – of – komt wel goed schatje”. Een welzijnsevangelie.

Het woord “tucht” laat niet zien waar het toe dient; (2 Korintiërs 11:2)

“Want met een ijver Gods waak ik over u, want ik heb u verbonden aan één man, om u als een reine maagd voor Christus te stellen.”

Voorganger 7, citaat 1:

Het grootste misverstand is dat de ene mens (of groep mensen) de ander de les gaat lezen en de maat neemt. Daar zit de weerstand vooral. Wie ben jij om mij te vertellen wat ik wel en niet mag doen?

Het instituut kerk heeft in die zin een andere positie gekregen. Zij bepaalt al lang niet meer de norm in de samenleving en ook steeds minder in het leven van haar leden.

Daar waar tucht wordt toegepast hebben leden nu eerder de neiging om weg te lopen en elders geestelijk onderdak te vinden, dan deze tucht te ondergaan.

M.a.w. de tucht wordt niet meer gezien als een middel om iemand te behouden voor de gemeente en om iemand weer op de weg van Jezus te krijgen, maar als een machtsmiddel waar men in deze tijd wars voor is.

Voorganger 8, citaat 1:

De meeste associaties zitten in oordeel, uitsluiting, verwijdering. De meeste weerstand dit in het gegeven dat mensen een oordeel uitspreken over iets of iemand en dat dit onzorgvuldig gebeurt en meer leidt tot verwijdering dan tot oplossing, verzoening en groeien naar Christus toe.

Voorganger 9, citaat 1:

In algemene zin ervaar ik bij mensen die nieuw bij de gemeente zijn geen weerstand tegen de term tucht. Wij spreken onze verwachtingen uit naar mensen die nieuw binnenkomen en dan begrijpen zij de verwachting 'dat leden en vrienden zich stellen onder de gemeentelijke tucht en vermaning' over het algemeen heel goed.

Anders is het voor de leden en vrienden die al langer bij de gemeente horen. Er wordt gedacht dat de raad als een soort van rechte team op zoek gaat naar mensen die onder de tucht gesteld kunnen worden. Daarbij speelt de gedachte dat men persoonlijk verantwoordelijk is een grote rol. Wie ben jij dat jij mij aanspreekt op mijn gedrag als ik daar toch zelf verantwoordelijk voor ben. Eventuele consequenties koppelen aan het aanspreken op gedrag is dan helemaal uit den boze. Men is dan niet overtuigd van de gedachte dat de tucht ten diepste opkomt uit liefde. Liefde wordt eerder uitgelegd als tolerantie.

Voorganger 10, citaat 1:

- a. Vermaning op een autoritaire wijze uitgevoerd/toegepast. Zelfs al wordt het nog zo voorzichtig en invoelend gebracht worden, dan nog zal er meteen de gedachten-associatie met het Sanhedrin gelegd worden. Een streng, strak, theoretisch/dogmatisch gezelschap dat de ander wel eens de wacht aan zal zeggen of de ander op een onbarmhartige wijze de oren zal wassen.
- b. Dat de gemeente, c.q. de kerkenraad/broederraad hierover gezocht en gebeden heeft, komt nauwelijks op of wordt (weg) gebagatelliseerd.
Dat het oogmerk zou kunnen zijn, de ander voor de Heer en voor de navolging van Christus en Zijn gemeente te winnen en te behouden, blijft veelal buiten beeld of zal nauwelijks aanvaard en gewaardeerd worden.
Pastorale fouten en onhandigheden en/of onbarmhartigheid (van anderen??) uit het verleden zullen wel (mede) de oorzaak zijn. De vaderlandse literatuur biedt kwistig voorbeelden.

- c. De weerstand zal vooral voortkomen uit de gedachte dat iemand anders – wie dan ook! – zou kunnen of menen te kunnen beoordelen of ik juist handel(de).
Kortom: de botsing met de autonome mens.
- d. Mijn eigen geweten is immers de hoogste en beslissende arbiter. Wie durft het te wagen de zorgvuldigheid en vooral de zuiverheid daarvan zelfs maar indirect in twijfel te trekken? Autonomie botst met geestelijk gezag aan anderen verleend.

Voorganger 11, citaat 1:

Negatieve connotatie zit 'm in de akelige geschiedenis die het woord achter zich aan sleept. Het is de kerkelijke hypocrisie met de bijna spreekwoordelijke schijnheilige ouderlingen. Verder denk ik ook wel dat mensen moeite hebben met de inhoud van de tuchtcatalogus. Waarom het ene wel bestraffen en het andere niet.

Voorganger 12, citaat 1:

Tucht riekt naar 'pek en veren'. Je maakt een fout, bewust of onbewust, en vervolgens word je je hele leven achtervolgd door die ene daad. Ik moet sterk denken aan René Diekstra. Google op zijn naam en hij blijft voor eeuwig verbonden aan woorden als "plagiaat" en "de affaire Diekstra". Hij komt nooit meer van zijn pek en veren af.

Tucht is bedoeld om recht te doen aan 'afspraken' die je binnen een bepaalde gemeenschap hebt gemaakt: zo zijn wij en zo leven wij (en zo ook niet..). Goed dat het er is, omdat het ook morele en sociale grenzen markeert en bewaakt, en zo ook een gemeenschapsleven beschermt.

De pijn van wat er aankleeft aan 'tucht' is dat er geen genade is. Er is praktisch geen herstel om – zoals het volgens mij bedoeld is – weer 'met een schone lei' terug te keren in de gemeenschap. Het gezichtsverlies blijft, het 'vlekje' op je blazoen zal altijd zichtbaar én aangerekend blijven. Zo gaan mensen met elkaar om: ongenadig, ook als de 'straf' al is uitgezeten en recht is geschied. Dit element van tucht, dat je niet meer van die 'reuk' af komt, roept enorm veel weerstand op. Degene die onderwerp van tucht is voelt dit brandmerk aankomen, het is een belediging voor je persoonlijkheid. Want je bent als mens veel meer dan die ene daad (waarover tucht wordt uitgesproken), terwijl na de tucht het wel effect heeft op jouw hele mens-zijn en functioneren. Vergelijk: een zieke is veel meer dan zijn ziekte.

In baptistenkringen wordt dit extra gevoeld (vind ik), omdat we zo enorm gehecht zijn aan gemeenschapsleven. Het is de kern van het baptisme. Onder de tucht gezet worden is dan bijna als melaatsheid: je vlekje wordt uitvergroot en je wordt beschouwd als even buiten de gemeenschap gezet. Het is een belediging voor iemands persoonlijkheid, het verscheurt persoonlijke vriendschappen en geeft een kras op de ziel van gemeenschapsbeleven. Vandaar ook dat we in ons kerkgenootschap doorgaans heel zuinig met tucht/aanspreken omgaan – bang voor de verstoring van verhoudingen, bang om elkaar te kwetsen. Vandaar ook dat mensen die voor tucht 'in aanmerking' zouden komen, of vrienden van deze persoon, zich ook zo verzetten tegen het opleggen van tucht.

De vrucht van tucht is een eeuwigdurend oordeel over jou als mens (= over meer dan die ene daad). Tucht heeft iets onomkeerbaars en ongenadigs aan zich kleven. Na toepassing van

tucht voelt men zelden een andere uitweg dan ‘the way out’. Anders dan in het voetbal, met een straf op je gele kaarten bij de Tuchtcommissie, keert men zelden terug op het speelveld na een korte schorsing. Tucht is voor eeuwig, onuitwisbaar.

Het pijnlijke zit ‘m er mede in dat het hele persoonlijke publiek gemaakt wordt en dat je er altijd mee geconfronteerd kan gaan worden. Ook heel veel later nog, terwijl je al anders leeft. De angst daarvoor c.q. wat dat doet met degene die onder tucht gesteld wordt heeft een immens effect. Vergelijk: sexting – voor eeuwig ben jij naakt te zien op internet, waardoor je altijd gekwetst kunt worden of gemanipuleerd. Het heeft in meerdere gevallen geleid tot zelfdoding. Het is natuurlijk heel erg veel beeldvorming rondom een woord.

Voorganger 13, citaat 1:

Tucht is helaas een negatief woord geworden in ons dagelijks taalgebruik. In plaats van de positieve bedoeling die het oorspronkelijk had om iemand erbij te trekken, is het vooral een middel geweest om mensen uit te sluiten. De verhalen over (te) harde ingrepen, confronterende boetedoeningen voorin de kerk, kilheid, hypocrisie, bepaalde zonden werden uitvergroot ten opzichte van andere, enz., hebben het geheel geen goed gedaan. Ook de verhalen van tucht zonder dat er verder over werd gesproken, zijn debet aan de slechte reputatie. Men mocht niets meer, maar het gesprek om die ander weer te winnen kwam niet op gang. De relatie werd te snel verbroken door iemand uit te sluiten, zodat verder gesprek stuitte op blokkades....

We leven in een cultuur van live and let live. We zijn zo gewend geraakt aan ons individualistische leventje en wee degene die er iets van zegt. Niet de waarheid is nog leidend (want wat is die waarheid?), maar het gevoel dat men erbij heeft is leidend. De autonome mens is de baas. Het is dus vechten tegen een heersende cultuur.

Voorganger 14, citaat 1:

Misverstand met tucht heeft m.i. te maken met een vertekend beeld van het evangelie en geloof. Ik heb soms het idee dat christen-zijn meer te maken heeft met zingeving dan navolging. Religie wordt in de wereld om ons heen gezien als persoonlijke zingeving. Daarom moet het ook persoonlijk ervaren en beleefd worden. Het geloof is dan ook een innerlijke zaak waar de ander niet teveel mee te maken heeft. Als het voor jou werkt is het goed.

Dat denken staat haaks op navolging waarin niet alleen het innerlijk maar ook het uiterlijk aangesproken wordt. Er is een dualisme ontstaan en mensen die vanuit het niets tot geloof komen kunnen het evangelie gemakkelijk verwarren met zingeving. Mensen die al langer christen zijn hebben niet geleerd dat dit ook betekent dat je discipel (navolger) bent.

Misschien hebben we het evangelie te lang gepreekt als antwoord op de vraag: “hoe kom ik in de hemel”.

Voorganger 15, citaat 1:

Volgens mij is de belangrijkste associatie – en tegelijk misverstand – dat tucht een strafmaatregel is voor ‘onwillige gemeenteleden’, die een ander standpunt innemen als de ‘gangbare’ of ‘officieel vastgestelde’ door de gemeente. En het zal met name gaan over de levenswandel die wordt ‘afgekeurd’. Keuzes van een lid waarin een gemeente niet in mee wil en kan gaan. De weerstand tegen het woord tucht zit er volgens mij in dat mensen vinden dat de gemeente zich niet zo met je (persoonlijk) leven moet/ mag bemoeien en dat dat niet van

deze tijd is. Mensen zijn zélf verantwoordelijk voor hun doen en laten en de keuzes die zij maken. Het 'uit de tijd' zijn van tucht heeft te maken met de idee dat je toch zo je aan kunt sluiten bij een ándere gemeente/ kerk en dat ze jou er niet mee treffen als je zou worden uitgesloten. Je houdt de 'eer' dus aan jezelf en neemt al eerder zelf een besluit dat deze gemeente 'niet bij je past'.

De associaties zitten voor zover ik ze dus beluister vooral in die sfeer dat het een achterhaalde term is, niet meer aan de orde in deze tijd waarin mensen autonoom zijn en hun eigen keuzes maken en niet meer afhankelijk zijn van de gemeente. Er zijn er zoveel. M.a.w. je kiest een gemeente die bij jou past en bent niet van plan jou aan te passen aan het beleid of de visie van een gemeente als die afwijkend is van jouw eigen visie of keuzes.

2. Zou je een voorstel kunnen doen voor een nieuw begrip? Welk ander woord of set van woorden kan een beter draagvlak creëren en meer toekomstbestendig zijn?

Voorganger 1, citaat 2:

Woorden die bij mij naar boven komen, maar die waarschijnlijk niet de lading dekken, zijn: inspraak in elkaars leven hebben, accountability, verantwoording dragen, aanspreekbaar zijn. Dit zijn woorden die meer een houding vooraf omschrijven. Zonder die wil is er ook geen tucht. Terechtwijzen, wijzen op verantwoordelijkheid, nee zeggen, blokkeren en 'stoppen om verder te komen'.

Voorganger 2, citaat 2:

- het zou denk ik verbonden moeten zijn met een vrijwillige toewijding, en door de mensen onderling gedaan moeten worden. In andere woorden: het is een praktijk van de gemeenschap, niet van de raad.

- termen als 'accountability' spreken mij wel aan. Misschien trendgevoelig, maar voor nu verwoordt het wel goed, wat er volgens mij bedoeld wordt.

- meer bijbelse taal: 'onderlinge vermaning', 'onderling aansporen', 'elkaar bevragen'

Voorganger 3, citaat 2:

Naar mijn indruk zijn er al heel veel woorden die in de christelijke gemeente gebruikt worden en binnen de bedoeling van 'tucht' vallen:

- (weg naar) heiliging
- christelijke levensstijl
- het geloofsgesprek voeren

Dit zijn tamelijk open begrippen die ik gebruikte om aan de orde te kunnen stellen waar mensen naar mijn/onze indruk uit het spoor van Christus raakten. Primair is daarbij dat gesignaleerd wordt en woorden gegeven wordt aan wat is waargenomen. Secundair is of en hoe maatregelen genomen worden.

Voorganger 4, citaat 2:

Ik bemerk dat het woord 'aanspreekbaarheid' (accountability) het beter doet bij een jonge generatie.

Als raad heb je mede de taak om mensen aan te spreken op hun levenswijze.

Hierbij richt de eerste gedachte zich niet op een strafmaatregel, maar op een gesprek.

Zo'n gesprek kan slagen als er wederzijdse openheid is (ook de raad moet aanspreekbaar zijn).

Werkend vanuit de gedachte: 'We mogen elkaar aanspreken op ons gedrag' creëert meer openheid lijkt mij. Dit neemt niet weg dat het nog altijd kan leiden tot een maatregel van tucht.

Voorganger 5, citaat 2:

Maar als je dan toch een andere, toekomstbestendige term wilt hebben, dan zou ik kiezen voor 'coaching'. Deze term heeft momenteel voldoende draagvlak. Velen kunnen zich hier wat bij voorstellen. Helaas Engels, en helaas uitgaand van wat een persoon doet of meemaakt. Het is dan meer een werkwoord dan een zelfstandig naamwoord geworden, maar een betere term kan ik niet vinden.

Voorganger 6, citaat 2:

Ik pleit voor een begrip waarin de liefde voor iemands ziel meer tot uitdrukking komt. Zoiets als: "Liefdesmaatregel tot levensvernieuwing"

Voorganger 7, citaat 2:

Een hedendaags begrip zou coaching zijn. Het doel is immers (i.i.g. volgens mat 18) om ze te behouden voor de gemeente en ze opnieuw te winnen voor het evangelie. Coaching klinkt minder opgelegd dan tucht.

Een alternatief is persoonlijk mentoraat.

Voorganger 8, citaat 2:

Ik weet niet of er nieuwe woorden nodig zijn, er is vooral een goede uitleg en onderbouwing van de tucht nodig. Maar als je toch andere woorden zou gebruiken dan zou ik willen kiezen voor: corrigeren, disciplinemaatregelen.

Voorganger 9, citaat 2:

De term tucht of discipline is misschien wel besmet. Een alternatief dat ik kan bedenken is 'accountability'. In het NL zou je kunnen spreken over 'aanspreekbaar willen zijn'. Eerlijk gezegd vind ik het niet heel sterk, het lijkt een afzwakking van waar het om gaat. Opvallend is dat we op andere terreinen gewoon aanvaarden dat er over tucht gesproken wordt, zoals bij de tuchtcommissie van de KNVB en het Medisch Tuchtcollege.

Voorganger 10, citaat 2:

- a. Zou de term pastorale hulpverlening helpen?
- b. Ik denk eerlijk gezegd, dat iedere andere term binnen de kortste keren geconfronteerd wordt met dezelfde problematiek. Kernvraag is immers: Aanvaard ik de Heerschappij van Koning Jezus over ieder terrein van mijn leven en aanvaard ik dat Hij een leidende, zorgzame en waar nodig corrigerende verantwoordelijkheid en bevoegdheid aan Zijn gemeente en haar geestelijke leiders gegeven heeft?
- c. Maar ook als ik die vraag bevestigend beantwoord, ben ik dermate kind van mijn tijd en cultuur (en geneigd te denken en handelen naar het vlees) dat er spontaan een brok

verzet en weerstand bovenkomt, als die geestelijk leidinggevenden me daadwerkelijk zouden (moeten) vermanen.

- d. Wil een gemeente of pastor tucht uitoefenen – overeenkomstig de Bijbelse opdracht!! – dan zal dat met grote nederigheid omgeven en gepresenteerd moeten worden, om ook maar enige kans van slagen te hebben.

Voorganger 11, citaat 2:

Er is vermoedelijk geen eigentijds synoniem omdat de behoefte eraan van taalgebruikers niet zo groot meer is. Binnen de sport is er blijkbaar geen behoefte aan een vervangend woord, omdat men dan niet meteen aan kerkelijke schijnheiligheid denkt? Omschrijvingen zouden kunnen zijn: het stellen van grenzen; disciplinaire maatregelen nemen; bewaken van de identiteit. Berispen. Het introduceren van positieve alternatieven voor pejoratieve benamingen is trouwens moeilijk: zie het woord 'allochtoon'.

Voorganger 12, citaat 2:

Ik heb geen concreet woord, wel een beeld: dat van het indrukken van een 'resetknop' of de 'Backspace' op mijn toetsenbord. Dat wil zeggen: iets helpen uitwissen en terug naar het begin van de zin, om vandaar overnieuw te beginnen. Wat geschreven is wordt letterlijk gewist (en niet opgeslagen), waarna de ruimte opnieuw binnen de kaders beschreven kan worden.

Voorganger 13, citaat 2:

Zoeken naar het hart van Christus in de ander. Je wilt niet mensen afwijzen op uiterlijke fouten, maar je wilt zoeken naar het hart. Klopt het hart echt voor Christus? Op zoek naar de motieven en niet meteen afrekenen op uiterlijke kenmerken.

In de kern van de zaak is tucht (of hoe je het ook noemt) natuurlijk nooit leuk (vgl. Hebr. 12). Dus leuker kunnen we het niet maken en makkelijker, is maar zeer de vraag. De autonome mens is zo beducht voor de ander die zijn of haar vrijheid in de weg staat, dat het niet makkelijk is om die ander bij te sturen.

De verdeeldheid van de kerk, maakt het allemaal ook niet makkelijker. Want bij de ene kerk stel je iemand onder tucht en bij de ander komen ze vrolijk binnen en worden ze gewoon geaccepteerd ...

Voorganger 14, citaat 2:

Wat mij betreft hoeft het woord tucht niet veranderd te worden. Laten we beginnen met het uitleggen dat christen-zijn alles te maken heeft met radicale navolging. Dat gebeurt met vallen en opstaan. Tucht fungeert als aansporing; als terechtwijzing. Tucht is een aanmoediging om keuzes te maken. Om los te laten of nieuwe wegen te wandelen.

Voorganger 15, citaat 2

Ik merk dat ik dat echt een heel lastige vraag vind. Ik puzzel nog even verder en wellicht valt er nog een woord me binnen dat in de buurt komt.

3. Wat zijn de aspecten van de tucht die je het meest zou willen benadrukken?

Voorganger 1, citaat 3:

Aspecten die ik het meest zou willen benadrukken komen denk ik in punt twee naar voren als het gaat om de houding van mensen. Tucht als principe is niet iets van boven af, maar een wens van de gemeenschap in gezamenlijke overeenstemming. De wil om door elkaar gescherpt te worden in het volgen van de Heer en elkaar niet op te geven. Elkaar en God zo belangrijk vinden dat je er zelfs de confrontatie voor over hebt binnen de gemeenschap van heiligen.

Voorganger 2, citaat 3:

- dat het vrijwillig, vanuit toewijding gebeurt
- dat het een praktijk van de gemeenschap is, niet van de leiding, en dus vanuit relatie, en niet vanuit gezag kan gebeuren
- dat het verbonden is met navolging, en dus juist positieve, stimulerende aspecten heeft, i.p.v. brandjes blussen achteraf

Voorganger 3, citaat 3:

- Samen de weg van de Heer zoeken;
- (Al dan niet gezamenlijk) gebed;
- Preventie: verwachtingen over en weer expliciteren. Daarbij gaat het niet persé om gedrag maar vooral om het elkaar over en weer mogen aanspreken en bevragen.

Voorganger 4, citaat 3:

Inhakend op de vier 'klachten' onder punt 1:

- a) Zorg dat je niet te snel en te eenzijdig een oordeel vormt.
- b) Zorg ervoor dat de tucht gericht is op herstel en gefundeerd wordt uit liefde. Daarbij is het zinvol om een concreet traject van herstel af te spreken, zodat gevoeld wordt dat er een weg is naar herstel. Daarbij duid ik op herstel van gebroken relaties en op herstel van iemands eer. Met opgelegde tucht leid je immers schade aan je imago.
- c) Zorg ervoor dat vooringenomen partijdigheid wordt voorkomen. Als een raadslid sterk verbonden is met een van de partijen, dan kan dit raadslid beter niet teveel betrokken worden bij het proces van tucht.
- d) Voorkom dat tucht gepaard gaat met veel machtsvertoon. Probeer te streven naar een weg van herstel dat de instemming verkrijgt van degene die het traject van herstel moet ondergaan.

Voorganger 5, citaat 3:

In een eerder mailtje schreef ik dat tucht woont halverwege tussen bemoeizucht en gemakzucht. Als je verzuimt om je medegelovige aan te spreken dan is dat gemakzucht, en als je zulks al te stellig doet dan kan dat als bemoeizucht bestempeld worden. Maar die heilige bemoeizucht is soms noodzakelijk met het oog op het heil van de persoon en de gemeente. Tucht is dan een kwestie van evenwichtskunst waarbij de nadruk moet liggen op confrontatie, acceptatie, absolutie en begeleiding.

Voorganger 6, citaat 3:

De zegen van verandering van het gemeenschappelijke voelen en denken aangaande de noodzaak tot levensheiliging en de mogelijkheid hiertoe middels de “Liefdesmaatregel tot levensvernieuwing”. Dit zal m.i. een meer geestelijk pastoraal hart kweken i.p.v. een kerkelijk moreel. Moreel heeft altijd “goed-fout” in zich terwijl God een God is van A-naar-Beter, een genadig God.

Daarmee wordt de gemeenschap in zijn geheel gevormd. (zie de overspelige vrouw, waarin zelfs de orthodoxen tot erkenning kwamen.)

En geestelijk gezien blijft het altijd zo dat een weinig zuurdesem het hele deeg zuur maakt, dat geldt zowel voor zuurdesem dat zichtbare zonde de gemeente inbrengt als ook de innerlijke morele genadeloze gesteldheid van hart. Die laatste lijkt mij een prachtige reden om in de gemeente met het thema “tucht” aan de gang te gaan.

Een ander punt waar ik me zorgen om maak is het vaak respectloos reageren van gemeenteleden naar “de raad” die tenslotte gemandateerd zijn. Daar is m.i. bekering nodig.

Voorganger 7, citaat 3:

Het leven opnieuw zo op de rails krijgen dat het een getuigenis wordt van Jezus’ onderwijs. Vergeving en herstel

Voorganger 8, citaat 3:

Aantonen van zonde op grond van de bijbel, oplossingen aandragen op grond van de bijbel, preventief onderwijs/ pastoraat vanuit de bijbel.

Voorganger 9, citaat 3:

Waar het mijns inziens vanuit Mat. 18 en 1Kor. 5 ten diepste om gaat bij de tucht is de zoekende liefde van Jezus Christus. Wij proberen in de gemeente te benadrukken dat het juist een teken van onze onderlinge liefde is dat we elkaar op zonde aanspreken om elkaar terug te roepen naar de weg achter Jezus aan. Die weg is immers de weg ten leven. Iedere andere weg zal ten dode zijn.

Dan ligt onder de weerstand tegen de tucht een weerstand tegen (een interpretatie van) het Woord van God.

Voorganger 10, citaat 3:

- a. Discipelschap.
- b. Gehoorzaamheid aan de Heer en Zijn woord.
- c. Laten we jagen naar de heiligmaling, zonder welke niemand de Here zal zien.
- d. Tucht en heiliging hebben alles te maken met Hem, die we binnenkort hopen te ontmoeten. En een ieder die die hoop op Hem heeft....

Voorganger 11, citaat 3:

Belangrijk lijkt mij hier het onderscheid te verhelderen dat in de ethiek wordt gemaakt tussen een deontologische ethiek, en een consequentialistische ethiek. In het eerste geval zijn de ethische principes leidend, in het tweede geval de gevolgen. Toegepast op de tucht lijkt het mij vruchtbaar om vooral te kijken naar de gevolgen van tuchtuitoefening. Welk doel dient het tuchtproces. Wat zijn de gevolgen. Beantwoorden die aan het beoogde doel? Wanneer je teveel zou uitgaan van een principiële ethiek, ontstaat er een juridisering die onwenselijk is.

Voorganger 12, citaat 3:

- Tijdelijkheid.
- Herstel als oogmerk.
- Een leven lang leren. Dit hoort bij het mens-zijn (en kan dus elk mens overkomen).
- Maak het lichter c.q. lichtvoetiger.

Voorganger 13, citaat 3:

Het is een samenspel van liefde en waarheid. We moeten leren om als kerk die twee evenveel gewicht te geven, wetend dat we daarbij veel tegenstand zullen ondervinden. Die tegenstand is dezelfde als bij opgroeiende kinderen en pubers, alleen heb je nu te maken met volwassenen.

Maak een goede scheiding tussen uiterlijke daden en het hart. Probeer daar steeds naar toe te werken.

Alles staat of valt overigens bij een algemeen aanvaarde hermeneutiek. Als je samen een goed afgebakend kader kunt formuleren over de normen en waarden, kun je veel zinvoller een gesprek voeren.

Tucht zal nooit populair worden, want je strijdt tegen het vlees en dat staat tegenover de Geest (Rom. 8). De vraag is of wij voldoende in de Geest zijn om het vlees echt doeltreffend te tuchtigen. Hebr. 12 stelt ook dat onze tuchtiging naar ons goedgevoelen is in tegenstelling tot Gods tuchtiging die altijd tot ons nut is....

Voorganger 14, citaat 3:

Tucht moet gaan om herstel. Tucht is geen doel in zichzelf. Altijd moet de weg naar herstel benadrukt worden. Tucht moet ook niet gezien worden als een straf. Doen we dat wel dan lopen we op het oordeel vooruit. Tucht is een maatregel om de gemeenschap heilig en zuiver te houden. Misschien moet dat in tucht opnieuw onder de aandacht komen. Het gaat niet om jou (zingeving) maar om de gemeenschap als geheel die zich eigendom van God weet.

Voorganger 15, citaat 3

Het aspect dat ik zou willen benadrukken (je derde vraag) is de wil om iemand te betrekken en binnen de gemeenschap wilt houden door diepgaande (geloofs)gesprekken over de wil van God voor de gemeente en voor jezelf. Wat betekent het dat Christus in jou leeft, dat je gekozen hebt om deel uit te maken van een gemeente, hoe verbind je je met de gemeente, welke openheid heb je om werkelijk de wil van God in je leven te willen ontdekken en hoe zie je daarin de 'rol'/ betekenis van gemeenteleden en de raad/ voorganger die je kunnen helpen zicht te krijgen op het heil en het Koninkrijk van God in deze huidige tijd en samenleving. Tucht raakt voor mij dus aan 'discerning the mind of Christ' en de bereidheid om elkaar daadwerkelijk aan te spreken op keuzes en visies die ieder persoonlijk maakt. Gesprek, echte betrokkenheid en verbondenheid, het delen van je geloof en de waarden, overtuigingen én twijfels en vragen die daarbij aan de orde zijn zouden in dat gesprek open besproken moeten worden, zodat uitgangspunten en visies duidelijk worden en samen nagedacht wordt wat dat concreet betekent in het leven van degene die benaderd wordt omdat er vragen leven rondom diens keuzes.

Tucht is dus in elk geval een geloofsgesprek, maar dat alleen is te mager. Het is tegelijk ook een besluit om de ander in beweging te krijgen en te motiveren andere keuzes te maken. Je wilt met tucht ook een duidelijk signaal afgeven dat er een grens is aan wat kan binnen een gemeente (visie, gedrag, levenswandel). Een goed ander woord of begrip kan ik niet zo bedenken, of het zit in de sfeer zoals ik ooit mijn scriptie schreef over de 'pedagogische gemeente'. Tucht heeft te maken met opvoeden. Het raakt aan discipelschap in je dagelijks leven, maar dat is dan ook weer te algemeen en brengt niet het moment in beeld dat daadwerkelijk een gemeentelid wordt aangegeven dat de grens bereikt is.

Ten slotte

Hier eindigt de verslaglegging van het kwalitatief empirisch onderzoek in ruwe data. Wij hebben de resultaten weergegeven die ons het meeste dienstig leken in verband met de onderzoeksvraag. Er is evenwel veel materiaal blijven liggen, dat ook zeer de moeite waard is om te onderzoeken. Dat is beschikbaar voor andere onderzoekers. Het hoofdstuk 'Bevindingen en Reflectie' (hoofdstuk 9) is een nadere beschouwing van het materiaal dat wij bij elkaar hebben gezet in deze bijlage. Wij proberen in dat hoofdstuk conclusies te trekken en verbindingen te leggen met het eerste deel van deze studie. Hoe verhouden zich de resultaten van het empirisch onderzoek tot de resultaten van het literatuuronderzoek?

BIJLAGE III

Handreiking of leidraad voor tuchtsituaties

Het ontbreekt de Baptistengemeenten in Nederland veelal aan een doordachte beschrijving van een aanpak van tuchtsituaties. Zij zouden er wijs aan doen hun oor te luisteren te leggen bij die kerken die daarover in kerkordes hebben geschreven en verder ook hebben gepubliceerd in uitgaven op het terrein van het kerkrecht. In deze studie bied ik een proeve van een bestuurlijke handreiking of leidraad voor tuchtsituaties aan, die voor een groot deel ontleend is aan wat M. te Velde een keer heeft opgesteld. Zijn bewoordingen in zijn 'stappenplan' zijn deels andere dan de mijne in mijn 'handreiking of leidraad'. Het merkwaardige doet zich voor dat de tucht weliswaar in de statuten en het huishoudelijk reglement van vele Baptistengemeenten verankerd is met de nadrukkelijke vermelding van de passage van Mat. 18,15-18 (meestal) als enige Bijbeltekst, maar dat een praktische leidraad op dit punt in de meeste gemeenten ontbreekt. De noodzaak daarvan is zeer aanwezig. Ik hoop deze leemte voorlopig met deze leidraad te hebben opgevuld en wil graag op dit punt mijn geloofsgemeenschap (en eventueel andere kerkgenootschappen) dienen met verdere voorstellen. De structuur van de baptistengemeenschap in Nederland laat echter niet toe dat er een landelijke kerkorde wordt opgesteld. De plaatselijke autonomie verhindert een dergelijk streven.

1. Bij enig probleem waarin de vraag kan worden gesteld: is dit tuchtwaardig, dient een goede situatieverkenning plaats te vinden. Wat zijn de posities van de handelende partijen?
2. Welk punt van moeite heeft de gemeente Bijbels-theologisch met elementen uit de zich manifesterende casus? Ga na of hier sprake is van een aantasting van Gods wil en weg of dat er eerder een kerkelijke code wordt aangetast die op traditie gestoeld is.
3. Als het probleem dat is gesignaleerd alleen bij de kerkenraad bekend is, kan dan misschien eerst geprobeerd worden gemeenteleden in te schakelen om zo optimaal mogelijk gebruik te maken van de kracht van het onderlinge vermaan en tevens om te voorkomen dat er meteen al te hoog wordt ingeschaald?
4. Verken of bij de deelnemers in het gesprek over tuchtwaardigheid (gemeenteleden of kerkenraadsleden) een mate van vooringenomenheid sprake is. Zijn er sympathieën of antipathieën ten aanzien van mensen die in dit tuchtgeval een rol spelen?
5. Vergewis je van ethische uitspraken die in het verleden gedaan zijn, of wanneer een volstrekt nieuwe situatie zich aandient: hoeveel ruimte en tijd is er voor theologische bezinning op het probleem? Is er een moratorium van nadenken en studie mogelijk?
6. Zijn er externe adviezen in te winnen (juridisch, medisch, qua vroegere biografie)?
7. Zijn er deskundigen te raadplegen die zich met de onderhavige materie hebben beziggehouden?
8. Zijn er in het voortraject fouten van pastorale of beleidskundige aard gemaakt?
9. Hoe moeten de feiten geestelijk worden getaxeerd en welk geestelijk doel moet in het oog worden gehouden?
10. Met welke uitgangspunten qua Bijbelse theologie moet rekening worden gehouden?

11. Welke contextuele factoren (personen en omstandigheden) zijn in de casus te verdisconteren?
12. Welke argumentaties zijn aan te voeren bij een zich aftekenende consensus in het kerkenraadsoverleg over deze casus?
13. Formuleer het besluit en tast af of dit besluit inderdaad algemeen gedragen wordt door de raadsleden.
14. Zijn er onwenselijke consequenties die bijstelling van het besluit vereisen?
15. In het communicatietraject naar de censurabele perso(o)n(en) moet zorgvuldig en pastoraal gehandeld worden. Het gaat om winnen en niet om straffen!
16. In het communicatietraject naar de gemeente of anderen dient maximale transparantie binnen de grenzen te blijven van de maximale vertrouwelijkheid. Men moet daarin een goede balans zoeken.

Een leidraad als deze levert een bijdrage aan het creëren van een zo groot mogelijk draagvlak voor kerkelijke tucht doordat de te nemen stappen transparant zijn. Het publiceren van de leidraad, nadat het uit en te na besproken is in de gemeente, vergroot mijns inziens de bereidheid tot accountability en ‘het elkaar aanspreken’ op navolging en discipelschap. Al deze aanbevelingen zijn bedoeld om het mogelijk te maken God te eren, de gemeente te bewaren en de zondaar te winnen.

CURRICULUM VITAE YME HORJUS

Geboren te Amsterdam op 19 april 1950

Gedoopt op 26 januari 1968 in de Baptistengemeente te Amsterdam-West

Vooropleiding: HBS-A en vooropleiding Grieks en Latijn in Utrecht

Studie theologie aan de theologische faculteit van de Rijks Universiteit Utrecht en het Baptisten Seminarium te Bosch en Duin: 1971-1977 (Kandidaats en diploma kerkelijke opleiding)

Beroepbaar gesteld in de Unie van Baptistengemeenten: december 1977

Gemeenten:

1978-1981 Voorgangerschap in Makkum en Workum

1981-1986 Voorgangerschap in Hengelo (O)

1986-1988 Voorgangerschap in Harlingen

Docentschap Baptisten Seminarium:

1988-2000 Benoeming tot docent praktische theologie aan het Baptistenseminarium

1994 Doctoraal examen Theologische Faculteit Universiteit Utrecht (juni 1994)

1994 Benoeming tot rector aan het Baptistenseminarium

2000 Beëindiging docentschap

Hernieuwd voorgangerschap in gemeenten:

2000-2005 Voorgangerschap in Doetinchem

2005-2015 Voorgangerschap in Ede

2015 Emeritaat



