

Inhoudsopgave

Tussen grensbewaking en grenservaging: over insluiting en uitsluiting <i>Bernhard Reitsma & Sake Stoppels</i>	3
Concentrisch denken rond geloof en kerk <i>Sake Stoppels</i>	5
Zou Ik dan geen verdriet hebben om Nineve, die grote stad? In- en exclusiviteit in de Hebreeuwse Bijbel <i>Joep Dubbink</i>	13
Wat disgenoten bindt: over twee inclusieve eschatologische maaltijden <i>Cees Stavleu</i>	22
Grensbrekers <i>Jan Wolsheimer</i>	30
Welcome Home: geen (evangelische) kerk zonder grenzen <i>Miranda Klaver</i>	39
Open of begrensd: nieuwe christelijke gemeenschappen in een islamitische context <i>Grant Porter & Bernhard Reitsma</i>	48
Begrensde openheid: reflecties op het thema bounded of centered set <i>Bernhard Reitsma & Sake Stoppels</i>	57
Recensies	60

Tussen grensbewaking en grensvervaging

Over insluiting en uitsluiting

– door Bernard Reitsma en Sake Stoppels –

‘Benadrukt u niet te veel het verschil?’ De vraag kwam van een missionair predikant tijdens een gemeenteavond over de toekomst van de plaatselijke protestantse gemeente. Ik had geprobeerd het eigene en onderscheidende van de kerk in onze samenleving naar voren te halen, maar hij zocht toch vooral verbinding. ‘Is het niet vooral een kwestie van taal waardoor verschillen ontstaan? Moeten we daar niet doorheen willen kijken om zo te ontdekken dat we feitelijk heel veel gemeenschappelijk hebben en primair bondgenoten zijn van alle mensen van goede wil?’

De predikant bracht met zijn vraag een wezenlijke kwestie in. Wat is de eigen bijdrage van het christelijk geloof en van de kerk aan onze samenleving en aan individuele mensenlevens? Zou je in deze tijd van vervagende grenzen niet vóór alles de verbinding moeten zoeken? Daar is veel voor te zeggen, want er is veel wat ons verbindt met anderen die vanuit hun inspiratie ook zoeken naar (mede)menselijkheid. Samenwerking is geboden en gebeurt gelukkig ook volop. Maar is de samenwerking het hele verhaal? De predikant van ‘de verbinding’ bleef niet onweersproken. Een plaatselijke collega stond na zijn reactie op en zei ongeveer het volgende: ‘Als het alleen een kwestie van taal is, van een ander taalspel, dan houd ik direct op met het werken in de kerk. Dan kan ik beter iets anders gaan doen.’ Met zijn woorden bepaalde hij alle aanwezigen bij de spanning die inherent is aan de christelijke traditie en aan kerk-zijn.

Er is verbinding én er is onderscheid, en de vraag is hoe we tot een vruchtbare balans kunnen komen. Moeten we verschillen koesteren en is er daarmee reden tot wat je zou kunnen noemen grensbewaking? Of zouden we juist meer moeten inzetten op het samen optrekken vanuit uiteenlopende religieuze en seculiere bronnen? De kernvraag in dit nummer is of de kerk een open gemeenschap is van mensen met een gedeelde passie, een gerichtheid op Jezus Christus, hoe divers ook, of een duidelijk afgegrensde gemeenschap van gelovigen. Of in de woorden van antropoloog en missioloog Paul Hiebert: is de christelijke gemeente *bounded set*, gedefinieerd door duidelijke grenzen, of *centered set*, gericht op een gemeenschappelijk centrum.

In het openingsartikel neemt Sake Stoppels, lector theologie aan de CHE, ons mee in een verkenning van de modellen van Hiebert. Hij signaleert in relatie tot kerk, geloof en de missionaire praktijk een verschuiving van een *bounded*

set-benadering naar een *centered set*-benadering. Grenzen worden niet meer strak getrokken, de focus verschuift naar de oriëntatie van mensen op een kern. Hij bespreekt vijf auteurs die ieder op een eigen wijze nadenken over concentrisch gemeente-zijn en voegt er vijf overwegingen aan toe.

Joep Dubbink, bijzonder hoogleraar bijbelse theologie aan de VU en PKN-predikant in Uithoorn, laat de uiteenlopende posities in het Oude Testament rond afgrenzing zien. We kunnen spreken van een intern debat, een zoektocht naar een passende verhouding met omringende volken en godsdiensten. Cees Stavleu, docent Oude Testament aan de CHE, staat stil bij twee eschatologische maaltijden, in respectievelijk Jesaja 25 en Lukas 14. Ze willen vooral insluiten en niet uitsluiten, maar in Lukas 14 blijken mensen zichzelf buiten te sluiten.

Jan Wolsheimer, directeur van Missie Nederland, stak in de afgelopen jaren tal van grenzen over om in contact te komen met mensen die niet zo snel een kerk zullen binnenstappen. Daar deed hij letterlijk grensverleggende ervaringen op. Op bevlogen wijze schrijft hij over die ontmoetingen en wat deze zouden kunnen betekenen voor de 'gewone' kerken. Ze zullen meer moeten gaan lijken op zeesterren, is een van zijn conclusies.

Miranda Klaver, VU-hoogleraar antropologie van religie, schrijft over grote evangelische kerken die zich als open, gastvrije, laagdrempelige gemeenschappen presenteren. Maar de mensen die 'welcome home!' worden geheten, blijken nogal eens te maken te krijgen met allerlei huisregels, die niet op de website staan. Ze constateert dan ook dat groeps- en gemeenschapsvorming altijd samen gaan met processen van in- en uitsluiting. En hoe open wil je daarover zijn?

Grant Porter, programmadirecteur Midden-Oosten, Noord-Afrika en Centraal-Azië voor Cornerstone Trust in de VS, laat zien hoe nieuwe gemeenschappen van moslims die Jezus gaan volgen, juist een omgekeerde beweging lijken te maken van de beweging die Stoppels beschrijft. Zij ontwikkelen zich, mede vanwege de vraag wie nu echt bij hun gemeenschap hoort en wie echt te vertrouwen is, van een zeer open *centered set*-benadering naar een meer *bounded set*-benadering. Bernhard Reitsma, bijzonder hoogleraar aan de VU en lector aan de CHE, heeft zijn bijdrage vertaald en bewerkt. Hij was ook de promotor van Porter bij het onderzoek waarop dit artikel is gebaseerd.

In het slotartikel reflecteren we op de diverse bijdragen en formuleren we enkele conclusies naar aanleiding van de spanning tussen *bounded set*- en *centered set*-geloofsgemeenschappen.

Bernhard Reitsma en Sake Stoppels (redacteurs van dit themanummer)

Concentrisch denken rond geloof en kerk

– door Sake Stoppels –



Foto: Ehimetalor Akhere Unuabona (Unsplash)

De tijd van verzuiling en heldere, scherpe levensbeschouwelijke grenzen ligt inmiddels ver achter ons. Levensbeschouwingen – seculier én religieus – raken met elkaar verweven. De filosoof Charles Taylor spreekt met een beeld uit de astronomie van een ‘nova-effect’. Vroeger waren onze levensbeschouwelijke kaders behoorlijk overzichtelijk en onderling afgeschermd, maar nu zijn ze als een ster uiteengespat in een veelheid aan beschouwingen en zoekrichtingen. ‘We leven nu in een spirituele supernova, een soort van duizelingwekkend pluralisme op het spirituele vlak.’¹ De vele impulsen die in onze ‘mediale’ samenleving op ons afkomen, doen iets met ons. Het andere en de ander die ook echt anders is, zijn niet meer ver weg, maar onder ons en ook in ons. We ontmoeten mensen met heel andere levensovertuigingen en die ontmoetingen veranderen ons. Bricolage – levensbeschouwelijk, religieus – is daarbij helemaal geen uitzondering. Omdat het accent in onze tijd meer ligt op individuele authenticiteit dan op een religieuze sanctiemacht, is er alle vrijheid om zelf te kiezen welk levensbeschouwelijk ‘pakket’ het beste past. We kunnen in alle vrijheid onze (voorlopig!) levensbeschouwing construeren. Ergens worden we daartoe ook wel gedwongen, want er liggen nauwelijks nog voorgegeven mallen klaar. ‘Kiespijn’ is daarbij niet denkbeeldig. Als alles kan, is het immers lastig kiezen.

¹ Charles Taylor, *Een seculiere tijd* (Rotterdam, 2009), 412.

Deze ingrijpende verandering in het levensbeschouwelijke en religieuze veld laat zijn sporen ook na in de wijze waarop christelijke geloofsgemeenschappen zich organiseren. Scherpe afbakeningen en grenzen verdwijnen, verbindingen worden vloeiend en grenzen poreus. Deze ontwikkeling kunnen we als bedreiging zien, maar ze creëert ook nieuwe kansen. In dit artikel staan we stil bij een aantal pleidooien om in de christelijke gemeente hier ook actief en positief mee aan de slag te gaan. Concreet gaat het daarbij vaak om een vorm van concentrisch denken. Er is een heldere kern – vaak is dat Jezus Christus – met daarom heen individuele mensen en groepen die zich op de een of andere manier richten op en zich verhouden tot die kern. In dit denken ontbreken scherpe grenzen, het gaat vooral om de richting waarin mensen zich bewegen. Meerdere denkers bouwen daarbij voort op de zoektocht van zendingswerker en antropoloog Paul Hiebert. Ik bespreek daarom allereerst zijn inzichten. Vervolgens presenteer ik in chronologische volgorde een aantal theologische denkers die – expliciet of impliciet – in het spoor van Hiebert concentrisch hebben nagedacht over de toekomst van de kerk. Ik sluit daarna af met enkele overwegingen bij de kerk als een concentrisch vormgegeven gemeenschap. De lezer zal merken dat ik daarbij niet echt richting bied. Maar wel hoop ik dat de vragen die ik stel, zullen bijdragen aan een doorgaande reflectie over de vormgeving van geloofsgemeenschappen in onze samenleving. Die reflectie is hard nodig, want dat gemeenschapsvorming sterk in ontwikkeling is en steeds minder zal verlopen via klassieke patronen, is een gegeven waar we niet om heen kunnen.

Bounded, centered en fuzzy set

Alweer meer dan veertig jaar geleden schreef Hiebert een artikel met daarin een onderscheid tussen *bounded set*-denken en *centered set*-denken.² Daarin neemt hij afstand van *the bounded set* waarin er een duidelijke grens is tussen een groep en haar omgeving. Lange tijd is dit binnen de christelijke traditie het gangbare denken geweest: je hoort erbij of je hoort er niet bij. De kaartenbak, het lidmaatschap, de doop, de belijdenis markeren de duidelijke grens tussen binnen en buiten. Maar Hiebert loopt in zijn missiewerk op tegen de grenzen(!) van deze manier van denken. Hij neemt zijn vertrekpunt in een casus. Een hindoe-gelovige man hoort voor het eerst het evangelie, wordt daardoor geraakt en begint na te denken over dit voor hem volkomen nieuwe geloof. Hiebert stelt dan de vraag wanneer we zo iemand christen kunnen noemen. In de *bounded set* is er een helder onderscheid tussen een christen en een niet-christen, maar Hiebert komt daar niet mee uit. Dit denken is te statisch en te zeer gebaseerd op het idee dat wij de grenzen kunnen markeren en weten wie binnen is en wie buiten. Belangrijker dan de positie van iemand is diens gerichtheid en zo komt hij uit bij zijn *centered set*. Zo honoreert hij de dynamiek in mensenlevens. De (nieuwe) gelovige wil zich oriënteren op en zich verbinden met Jezus Christus, maar de manier waarop en de snelheid

2 Paul G. Hiebert, 'Conversion, Culture, and Cognitive Categories,' *Gospel in Context* 1/4 (1978): 24-29.

waarmee varieert van mens tot mens. Het *centered set*-denken is daarmee veel dynamischer dan het *bounded set*-denken. Een mens groeit naar het centrum toe, er is beweging naar de kern toe, maar er is ook wel eens stilstand. Idealiter komen mensen steeds dichterbij Christus, maar altijd zullen er verschillen in afstand en toewijding bestaan. Een mens kan ook bij Christus vandaan groeien, niet meer op Hem georiënteerd (willen) zijn. In dit laatste geval maakt hij geen deel meer uit van de verzameling.

In een latere publicatie ziet Hiebert nog een derde denkwijze: die van de onscherpe verzameling, *the fuzzy set*.³ Het centrum is hier niet scherp gemarkeerd en afgebakend. De verzameling is ook niet per se exclusief georiënteerd op dit centrum. Het verschil tussen de christen en de niet-christen is hier minder helder. Exclusieve waarheidsclaims passen hier ook niet. In de missionaire praktijk lijken klassieke grenzen te vervagen. Dat heeft te maken met maatschappelijke ontwikkelingen die we hierboven al schetsten. We leven in een vloeibare samenleving (Zygmunt Bauman) met veel dynamiek. Traditionele verbanden en grenzen doen er minder toe. Misschien wel typerend is dat mensen zich nog wel 'christelijk' willen noemen, maar aarzelen om zich 'christen' te noemen. We lijken op te schuiven richting een *fuzzy set*. We zien in de kerkelijke praktijk allerlei vormen van concentrisch denken. Het is boeiend en zinvol dit zeer dynamische veld in kaart te brengen. Wat is er gaande, welke bewegingen bespeuren we en welke kwesties vragen om verdere doordenking? Hieronder bespreek ik kort een vijftal varianten. Er zouden zeker meer varianten en denkers te noemen zijn, maar daarvoor ontbreekt hier de ruimte.⁴

Concentrisch denken in de praktijk. Vijf voorbeelden

Ik begin in Rotterdam bij de diaconale Pauluskerk van ds. Hans Visser. Deze kerk baart in de jaren '80 veel opzien met haar vergaande diaconale presentie. Visser is hier radicaal, want bijvoorbeeld ook een veilige gebruikersruimte maakt in zijn ogen deel uit van de kerk. Omdat verslaafden overal in de stad worden opgejaagd en vrijwel nergens ongestoord kunnen verblijven, biedt hij in het souterrain van de kerk een ruimte aan waar drugsgebruiker ongestoord en als ze willen ook helemaal anoniem hun drugs kunnen gebruiken. Hij ziet deze ruimte als een buitenste cirkel van de concentrische gemeenschap die de kerk is. Ook de niet-commerciële verhuur van kantoorruimte in de kerk aan groepen die gericht zijn op humaniteit hoort bij deze buitencirkel. In de cirkel daarbinnen horen zaken als vormingsactiviteiten, diaconale werkgroepen en hulpverlening.

3 Paul G. Hiebert, 'The Category "Christian" in the Mission Task,' *The International Review of Mission* 72 (1983), nr. 287, 421-427.

4 Denk aan bijvoorbeeld praktijkmensen als Nadia Bolz-Weber, *Vrijspraak voor losers* (Utrecht 2015); Rudolf Setz en Marten van der Meulen, *Een kerk die kan. Zoek de bloei van je buurt* (3DM Nederland 2019); en Éric Zander, *Kerk zonder muren. Samen onderweg met Jezus* (Zaventem 2021), met name p. 266 e.v. Zie ook Stefan Paas, *De werkers van het laatste uur. De inwijding van nieuwkomers in het christelijk geloof en in de christelijke gemeente* (Zoetermeer 2003), 169-176 en de dissertatie van TU Apeldoorn-docent Jan van 't Spijker, *To Participate in God's Mission* (Delft 2021), 198-199. De *centered set*-benadering vraagt in zijn ogen ook om kerkordelijke aanpassingen.

Het hart van de gemeenschap wordt gevormd door de binnenste cirkel: de zondagse eredienst, het avondgebed, het pastoraat, de biecht, de voorbede. Dit hart pompt het bloed van de gemeenschap naar de twee andere cirkels.⁵ Sommigen blijven in de buitenste cirkel, maar er zijn er ook die een of meerdere stappen richting het hart van de gemeenschap durven zetten. Maar waar mensen ook vertoeven binnen de Pauluskerk, voor Visser horen ze er volop bij.

In 2007 verschijnt het boek *Kerk met karakter* van Gerben Heitink, emeritus-hoogleraar Praktische Theologie aan de Vrije Universiteit. De verschijning van de opgestane Heer in de kring van (bange) leerlingen in Johannes 20:19-23 is voor hem een behulpzame metafoor voor de gemeente van nu. Jezus komt onverwacht midden in de kring van zijn leerlingen en spreekt daar het vredeswoord: 'Ik wens jullie vrede'. Het hart van de gemeente is Jezus Christus en mensen scharen zich om hem heen, sommigen heel dichtbij, anderen meer op afstand. Hij werkt dit concentrische denken uit in het zesde hoofdstuk over participatie, maar het hele boek is er feitelijk van doortrokken. 'Zo vormen zich om Jezus heen concentrische cirkels van mensen die worden aangetrokken door het levende midden of afgestoten naar het schemerdonker of verder de duisternis in. Daar doorheen speelt de trekkracht die God zelf op mensen uitoefent:

'Niemand kan tot Mij komen,' zegt Jezus, 'tenzij de Vader, die mij gezonden heeft, hem trekke...' (Joh. 6:44). De weg naar het midden blijft voor iedereen open. Deze beelden liggen voor mij ten grondslag aan wat ik ben gaan zien als een model van concentrische gemeentevorming.⁶

De gemeenschap rond Christus is een inclusieve gemeenschap. Niemand wordt uitgesloten. Mensen moeten ook de vrijheid hebben zichzelf te positioneren in het krachtenveld rond Jezus Christus. Overigens betekent dit laatste voor Heitink niet dat vrijblijvendheid in de gemeente van Christus het dominante paradigma is. De doop is een beslissend gebeuren. De kerk zal blijvend mensen willen wekken uit een 'standby-geloof', maar dat zal ze niet doen door het dreigen met sancties ('uitschrijven' bijvoorbeeld). Ze zal voor alles een uitnodigend klimaat moeten bieden om mensen te doen proeven dat het leven in de nabijheid van Christus kostbaar en veelbelovend is.⁷

Een volgend pleidooi voor concentrisch denken vinden we in het boek *Herkerken* van de Amsterdamse pionier Remmelt Meijer en kerkbegeleider en ondernemer Peter Wierenga.⁸ Zij spreken expliciet over de *centered set*-benadering

5 Hans Visser, *De kerk als markt. Over de ontwikkeling van het Pauluskerkmodel in Rotterdam* (ongedateerde uitgave stichting KSA Rotterdam), 41-43.

6 Gerben Heitink, *Een kerk met karakter. Tijd voor heroriëntatie* (Kampen 2007), 138.

7 Een aantal jaren later verschijnt zijn boek *Golfslag van de tijd. Europa's niet te stillen verlangen naar God* (Utrecht 2011). Hierin werkt hij het spoor van concentrische gemeenschapsvorming nog wat verder uit.

8 Remmelt Meijer en Peter Wierenga, *Herkerken. De toekomst van geloofsgemeenschappen* (Amersfoort 2020), met name hoofdstuk 6 (p. 121-143).

en grijpen daarbij terug op het beeld van de Australische veeboer. Deze plaatst – anders dan zijn Nederlandse collega – geen hek om zijn land (daarvoor is het ook te groot), maar slaat een waterput, waar het vee telkens weer naar terugkeert. Er zijn hier geen grenzen, er is enkel een levensnoodzakelijk centrum, de put met drinkwater. De auteurs voeren Handelingen 15 op als voorbeeld van de beweging van een *bounded set*-benadering – je moet besneden worden om voluit leerling van Jezus Christus te kunnen zijn – naar een *centered set*-benadering waarin die eis vervalt.⁹ Ze laten het denken vanuit bestaande kaders los en willen enkel vanuit het kloppend hart denken. Dat hart of centrum zal dan wel helder moeten zijn. ‘Jezus is Heer’ is bij hen dit centrum. Het zal steeds weer moeten gaan ‘over de verbondenheid in Jezus Christus en het evangelie en over niets minder. Niet bepaald vaag. Wel beweeglijk.’¹⁰

Boeiend in dit verband is ook het recente pleidooi van de eveneens Amsterdamse pionier Tim Vreugdenhil voor graduele vormen van participatie.¹¹ Hij onderscheidt drie vormen. Als ik het concentrisch mag beschrijven, gaat het in de buitenste cirkel om mensen die iets goeds willen doen en goed willen leven, vanuit welke inspiratie dan ook. De kerk kan een plek zijn om elkaar daarin te stimuleren. Ze kan helpen bij het bouwen van coalities tussen ‘mensen van goede wil’. In de cirkel daarbinnen gaat het om het zoeken van zin. Hier is er veel openheid voor elkaars zoektochten en antwoorden. Mensen verzamelen zich primair rond gedeelde zingevingsvragen, niet rond specifieke antwoorden. De binnenste cirkel wordt gevormd door de toewijding aan Jezus Christus. Hier gaat het om mensen die zich ‘kind van God’ weten of ‘in Christus zijn’. Zonder deze binnenste cirkel kan de kerk niet bestaan. Deze cirkel vormt echt het hart van de gemeenschap, maar Vreugdenhil ziet dus wel heel graag ruimere vormen van beschikbaarheid en participatie.

Tot slot noem ik de bijdrage van pionier Rikko Voorberg – eveneens werkend in Amsterdam – in het boek *Onzeker weten*.¹² Hij werkt met het bekende schema *belonging* – *believing* – *behaving*. In een *bounded set*-benadering gaat *believing* vaak voorop. Vanuit een gedeeld geloof ontstaat gemeenschap (*belonging*) en een specifiek gedrag (*behaving*). De volgorde in pioniersplekken is vaak anders: *belonging* – *believing* – *behaving*. De gemeenschap staat hier voorop. Geloof is hier niet zondermeer de verbindende schakel tussen iedereen. Gedrag is dat evenmin. Voorberg zoekt nog weer een andere volgorde: als eerste komt dan een gedeeld gedrag, pas daarna de onderlinge gemeenschap en het eigen geloof. Bij hem gaat ‘de verkennende handeling’ – *behaving* – voorop:

9 Ze vermelden overigens niet dat er nog wel degelijk beperkende kaders overblijven in Handelingen 15; onder andere aangaande het eten van vlees met bloed er in en van het bloed zelf (vs 20).

10 Meijer & Wierenga, *Herkerken*, 129.

11 Tim Vreugdenhil, *Opener dan ooit. Nieuwe kansen voor kerken* (Utrecht 2021), 135-137.

12 Rikko Voorberg, Gerko Tempelman en Bram Kalkman, *Onzeker weten. Een inleiding in de radicale theologie* (Utrecht 2022).

In een samenleving waarin de grote verhalen grondig hebben afgedaan, is geloof een problematisch concept – zeker het christelijke. Maar ook ‘gemeenschap’ of ‘ergens bij horen’ is allerm minst vanzelfsprekend voor de vrijheidslievende mens. De handeling echter, het concrete doen, is vrij toegankelijk. Kloosters worden druk bezocht door mensen met heel diverse levensovertuigingen. Het omzien naar mensen in nood is niet voorbehouden aan religieuze mensen. En gebed is een handeling waarvoor je niet eens hoeft te geloven, zo blijkt uit de praktijk.¹³

Vijf overwegingen

Elke geloofsgemeenschap die concentrisch wil gaan denken en werken, stuit op belangrijke principiële vragen. Om een paar te noemen: wat is eigenlijk het hart of de bron van onze gemeenschap? Hebben we dat scherp of praten we daar eigenlijk nooit over? Moeten of willen we mensen stimuleren dicht bij het hart te komen? Of bieden we juist een vrije en vrijblijvende ruimte? En als we bijvoorbeeld (willen) denken in termen van de drie cirkels van Visser en Vreugdenhil (die overigens onderling zeer sterk verschillen!); hoe verhouden deze cirkels zich tot elkaar? Hoe voorkomen we bijvoorbeeld dat de twee buitenste cirkels als een fuik worden ervaren richting de binnenste cirkel? Zo zijn er tal van vragen te noemen. Theologisch wordt het hier spannend, maar juist dan kan een gemeente of gemeenschap groeien in geloof, hoop en liefde. Ik beperk me tot een paar overwegingen.

De eerste gaat terug op het optreden van Jezus. Intrigerend in dit verband is de opmaat van de Bergrede: ‘Toen hij de mensenmassa zag, ging hij de berg op. Daar ging hij zitten met zijn leerlingen om zich heen. Hij nam het woord en onderrichtte hen’ (Mat. 5:1 NBV21). Het lijkt erop dat ook ‘de schare’ meeluistert. Voortdurend zien we Jezus’ openheid voor de grote groepen mensen die door Hem worden aangetrokken én voor de kleine kring van de twaalf leerlingen. We zien nadrukkelijk trekken van een *centered set* in de evangeliën. Het lijkt de moeite te lonen om eens met deze *centered set*-bril op Jezus’ optreden te lezen.¹⁴

Een tweede overweging. Elke geloofsgemeenschap zal zich bewust moeten verhouden tot haar omgeving. Dat klinkt als een open deur, maar feitelijk is er vaak weinig reflectie op dit punt. Het is niet toevallig dat we hierboven vooral (Amsterdamse) pioniers tegenkwamen. Zij worden gedwongen goed na te denken over de plek van de eigen gemeenschap in een uiterst pluriforme, vaak ‘grenzeloze’ samenleving. Die samenleving daagt geloofsgemeenschappen uit: welke ruimte bieden we, welke grenzen trekken we? De filosoof Ger Groot

¹³ Voorberg e.a., *Onzeker weten*, 148. Vergelijk hier ook de vrije spirituele ruimte die de Vlaamse hoogleraar kerkelijk recht Rik Torfs ziet in de mis. Zie zijn *De kerk is fantastisch* (Utrecht 2020): ‘De zondagsmis is een vrijplaats. Ze biedt “kerkasieel” in het klein.’ (p. 75).

¹⁴ Zie voor de verhouding tussen ‘kerk’ en ‘schare’ mijn boek *Oefenruimte. Gemeente en parochie als gemeenschap van leerlingen* (Zoetermeer 2013), 120-123.

schrijft dat elke gemeenschap bestaat bij de gratie van haar grenzen, hoe difuus ze ook mogen zijn. Iedere gemeenschap creëert automatisch buitenstaanders.¹⁵ Jan Hendriks, jarenlang de toonaangevende auteur op het gebied van gemeenteopbouw, schreef ooit dat een ruimte die niet begrensd is, al snel tot een vlakte wordt. Daarbij dacht hij zowel aan een onherbergzame vlakte als aan ‘op de vlakte blijven’. Waar alles kan en alles mag, gebeurt meestal maar weinig. (Al te) *fuzzy sets* lijken het op termijn ook niet te rooien. We zullen moeten willen zoeken naar een ruimte die zowel volop speelruimte biedt als ook de noodzaak van een vruchtbare begrenzing inziet. Meijer en Wierenga zetten op dit punt hun kaarten op ‘Jezus is Heer’. Dat is hun kern, hun centrum. Ik kan niet anders dan die keuze beamen, maar is deze uitspraak concreet genoeg om er in de praktijk mee uit de voeten te kunnen? Want wat bedoelen we er precies mee? Op welke manier is Jezus dan de kern, het oriëntatiepunt? En brengt die keuze ook grenzen met zich mee?

Voor een derde overweging keer ik terug naar de Rotterdams Pauluskerk. Visser rekende ook mensen die zich niet bewust oriënteren op Jezus voluit tot de gemeenschap. *Believing* vormt geen grond voor het behoren tot de gemeenschap. Het handelen, ofwel *behaving*, is hier – anders dan bij Voorberg – ook niet echt een criterium. Zowel *believing* als *behaving* vormen geen voorwaarden voor *belonging*. In termen van Hiebert zouden we de Pauluskerk kunnen zien als een *fuzzy set*. Dat kan negatief worden uitgelegd, maar we kunnen hier de blikrichting ook omdraaien: voorop gaat Jezus’ oriëntatie op en liefde voor met name degenen die niet meetellen, de mensen in de marge. Het gaat niet primair om onze gerichtheid op Jezus Christus, maar om Zijn gerichtheid op ons mensen, in het bijzonder op hen die in de hoek zitten waar de klappen vallen. ‘De marge’ staat bij hem centraal. Kunnen we ook zo over gemeenschapsvorming nadenken? Dus niet gericht op het centrum, maar vanuit het centrum?

Een vierde punt is de keuze van Rikko Voorberg voor het vooropstellen van *behaving*. Daar is veel voor te zeggen in een tijd waarin we coalities zullen moeten smeden om de grote maatschappelijke vragen aan te kunnen. Denk bijvoorbeeld aan de klimaatcrisis die vraagt om alle hens aan dek. Zijn keuze spoort ook met de ervaring van veel mensen dat in een gedeelde inzet en passie levensbeschouwelijke verschillen vaak minder belangrijk worden en soms zelfs geheel wegvallen. In termen van Hiebert is hier niet Jezus Christus het centrum, maar het gedeelde doen, bijvoorbeeld de zorg voor vluchtelingen of het klimaat. Hier doemt de moeilijkheid op dat we vanuit de Bijbel niet echt aangemoedigd worden om samenwerking met ‘mensen van goede wil’ te zoeken.¹⁶ Coalitievorming met personen en bewegingen die geen deel uitmaken van de eigen levensovertuiging, lijkt geen dominant patroon te zijn in het Oude

¹⁵ Ger Groot, ‘Een vreemde,’ in: Gerard Swüste, Mirjam Wolthuis (red.), *Verbinden en verdiepen. Dominicus Amsterdam: kerk in beweging* (Vught 2015), 18-19.

¹⁶ Het is in dit verband fascinerend dat de eerste missionarissen in Lukas te gast moeten zijn bij ‘vredelievende mensen’ (Luk. 10:6). Wie zijn deze mensen?

en Nieuwe Testament. We zien eerder de antithese. Israël moet zich verre houden van de omringende volken. En in het Nieuwe Testament lezen we niet dat de nieuwe gemeenten partnerschappen zoeken met ‘mensen van vrede’ in de omringende heidense wereld. Als mijn inschatting juist is, zijn we op dit punt dus wat onthand. Het ontbreekt ons hier aan een bijbels-theologische duiding en ondersteuning. Of heb ik dat mis en helpt Jezus zelf ons hier, bijvoorbeeld met deze uitspraak richting zijn leerlingen: ‘wie niet tegen jullie is, die is voor jullie.’ (Luk. 9:50)?¹⁷ Het lijkt mij zinvol de Bijbel nog eens te (her)lezen met de focus op wat we nu zouden kunnen noemen interlevensbeschouwelijke samenwerking. We zullen daar immers meer en meer mee te maken krijgen.

Een laatste overweging. Fundamenteel en mogelijk zelfs bepalend in het gesprek rond concentrische gemeenschapsvorming is de soteriologische vraag naar ‘heil’. Hoe heilsnoodzakelijk is de verbinding met en het geloof in Jezus Christus als (enige) weg naar de Vader en naar redding? Hoe reageren we bijvoorbeeld op Petrus’ scherpe stelling: ‘Door niemand anders kunnen wij worden gered, want zijn naam is de enige op aarde die de mens redding biedt’ (Hand. 4:12 NBV). Als we de auteurs die hierboven de revue passeerden onderling met elkaar in gesprek zouden brengen, zou het ook over deze vraag moeten gaan. Wat we zien binnen veel kerken is een ruimhartiger soteriologie met meerdere wegen naar het Rome van medemenselijkheid, recht, vrede en toekomst.¹⁸ Is dat een toe te juichen ontwikkeling of past hier toch iets als een *bounded set*?

Sake Stoppels is lector Theologie aan de Christelijke Hogeschool te Ede (CHE). Hij is lid van de redactie van Inspirare. E: sstoppels@che.nl

¹⁷ Markus heeft hier ‘ons’: ‘wie niet tegen ons is, is voor ons.’ (Mk 9:40).

¹⁸ Zie bijvoorbeeld Sake Stoppels, “‘De Weg heeft ook een berm.’ Missionaire mindsets van voorgangers binnen de Protestantse Kerk,” in: *Kerk en Theologie*, 72/3 (2021), 235-245. Online via https://www.researchgate.net/publication/357714891_‘De_Weg_heeft_ook_een_berm’_Missionaire_mindsets_van_voorgangers_binnen_de_Protestantse_Kerk

Zou Ik dan geen verdriet hebben om Nineve, die grote stad?

In- en exclusiviteit in de Hebreeuwse Bijbel

– door Joep Dubbink –



Foto: brug bij Zakho, Iraq, by Levi Meir Clancy (Unsplash)

Wordt de gemeenschap rondom de geschriften van Israël gevormd door gerichtheid op één centrum of eerder door het aangeven van duidelijke grenzen tussen wie wel en niet tot de gemeenschap behoren? Voorafgaand aan de bezinning op die vraag, die nauw aansluit bij het thema van dit nummer, kan al gezegd worden dat het antwoord niet eenduidig het één of het ander is. In de geschriften van het Eerste of Oude Testament is sprake van flinke variatie in het denken over de afgrenzing van de gemeenschap en het bewaken van de grenzen. Daarbij zijn niet alleen de wisselende maatschappelijke en politiek-economische omstandigheden bepalend, maar ook de theologische inzichten van de onderscheiden auteurs.

‘Hoor, Israël’

Het *sjema*, de kortste geloofsbelijdenis van Israël, zegt het duidelijk: ‘Luister, Israël: de HEER, onze God, de HEER is de enige!’ (Deut. 6:4). Het bijbelse Israël heeft een centrum: de Naam van de Eeuwige. Rondom die ene unieke

Naam vormt zich de gemeenschap van wie zich geroepen weten en gehoor geven. Diverse andere teksten, waaronder de Tien Woorden (Ex. 20:1-17; Deut. 5:6-21) vullen dit nader in. Alles begint bij de God die zijn volk uit de slavernij van Egypte bevrijd heeft, en die je dus als Enige behoort te aanbidden. Daaruit volgen dan leefregels die het leven met die God (heiliging van de Naam, geen beelden, sabbat) en met de mens naast je (niet moorden, niet stelen, geen vals getuigenis) structureren. Dat is in heel kort bestek het bijbels-theologische portret van Gods volk zoals dat ons geschilderd wordt.

Historisch

Dat beeld verschilt echter aanzienlijk van de historische werkelijkheid. De traditionele gedachte is dat Israël eendrachtig vanaf de verbondssluiting op de Sinaï het volk Gods vormde, met af en toe wat betreurenswaardige afvalligheid. De werkelijkheid is anders geweest: archeologische vondsten laten zien dat er heel wat meer religieuze diversiteit was dan we doorgaans denken. Dienst aan andere goden dan JHWH is vaak geen kwestie van afvalligheid, maar eerder de natuurlijke godsdienst van dit gebied.¹ Er is een lange ideologische strijd voor nodig geweest alvorens de 'JHWH-alleen-beweging' het pleit won. We moeten ons realiseren dat de bijbelboeken die we hebben, grotendeels door vertegenwoordigers van die beweging zijn geschreven. Wanneer de bovenliggende partij de geschiedenis schrijft, kan het historische beeld vertekend zijn.

De Tora

De eerste vijf bijbelboeken geven een wisselend beeld. In Genesis zien we een vrij ontspannen omgang van de aartsvaders met andere clans en volken, die duidelijk geen volgelingen van de God van Israël zijn. De ontmoeting van Abram met de mythische priester-koning Melchisedek (Gen. 14:18-20) is omgeven met tal van exegetische vragen, maar laat wel zien dat er op zich geen bezwaar tegen is, de zegen te ontvangen van iemand die 'priester van God, de Allerhoogste' genoemd wordt. Ook de vermelding van de *terafim* (huisgoden, 'godenbeeldjes' in NBV21) in het verhaal van Rachel (Gen. 31:19-35) laat zien dat de godsdienstige scheidslijnen niet zo heel scherp getrokken worden.

In de wetgeving, vooral in het boek Deuteronomium, komen de zaken veel meer op scherp te staan. Dit bijbelboek, dat kort voor of in de Babylonische ballingschap een belangrijk markeringspunt van die JHWH-alleen-beweging vormt, legt uit dat God de volkeren die voor de Israëlieten het land Kanaän bewoonden, verdreven heeft vanwege de 'gruwelen' (*to'evot*, een voornamelijk religieuze term) die zij bedreven (Deut. 18:12). Om die reden mogen de Israëlieten met hen geen relaties aangaan en moeten ze hen als vijanden beschouwen, ja, zelfs verdrijven en 'met de ban slaan' (Deut. 7:1-7). Zelf mogen ze uiteraard niet in diezelfde fout vervallen: Deuteronomium ziet afvalligheid

¹ Zie Bob Becking en Meindert Dijkstra (red.), *Eén God alleen...? Over monotheïsme in Oud-Israël en de verering van de godin Asjera* (Kampen: Kok, 1998), 11-30, 59-92: vondsten van inscripties gericht tot Baäl en El, en zelfs tot 'JHWH en zijn Asjera'.

als een groot kwaad en bedreigt de afvallige met de doodstraf door steniging (Deut. 17:2-7). Dit gebod is niet zozeer gericht tegen buitenstaanders, maar voor de eigen volksgenoten bedoeld vanuit het sterke besef dat afvalligheid van enkelen de hele gemeenschap zou schaden: 'Zo moet u het kwaad uit uw midden verwijderen' (Deut. 17:7).²

Profetische spot

Afgodendieners³ kunnen bij de profeten rekenen op behoorlijk sarcasme vanwege het aanbidden van een stuk hout of metaal dat je zelf eerst tot godenbeeld hebt gemaakt (bijv. Jer. 10:3-5; Jes. 44:10-20). Dat lijkt vooral onderhoudend preken voor eigen parochie: 'Je doet toch zeker niet zo dwaas als zij?!' Hoe je je vervolgens verhoudt tot de niet-volksgenoot die deze 'afgoden' wel dient, is nog een andere zaak.

De school van Jesaja

Voor de afgrenzing van de gemeenschap zijn de hoofdstukken 40-66 van het boek Jesaja heel belangrijk.⁴ Deze teksten spelen in de periode van ballingschap en terugkeer, wanneer Israël zich in een crisis bevindt en zomaar op zou kunnen gaan in de mêlee van volkeren. De profetische teksten belijden dat JHWH voluit de God van héél de schepping, dus ook van de volkerenwereld is (42:5; 44:24; 45:18 enz.), maar evenzeer voluit de God van Israël (41:14; 43:1.15; 44:1, enz.). Daarom die opmerkelijke rol voor de heidense koning Cyrus, die na de verovering van Babel in 539 v.Chr. de terugkeer van de ballingen mogelijk maakt: hij kan door JHWH zelfs 'Mijn gezalfde' genoemd worden (Jes. 45:1, vgl. 44:28).⁵ Hoe deze profetische teksten over de 'buitenstaanders' denken, is juist vanwege die dubbelheid omstreden: de teksten worden gedeuid van uiterst universeel tot extreem nationalistisch.⁶ Er zijn positieve gedeelten, waarin de vreemdeling welkom is in de tempel, mits deze zich aan de sabbat als een soort

2 Zie hierover Joep Dubbink & Klaas Spronk, 'No place for idolaters? The Ban on Apostasy in Deuteronomy 17:2-7' in: B.J.G. Reitsma, H. van Nes-Visscher (eds), *Religiously Exclusive, Socially inclusive? A Religious Response* (Amsterdam 2022) (nog te verschijnen). Het gebod is met vele waarborgen omgeven en vermoedelijk weinig gepraktiseerd in Joodse kringen, en heeft evenmin veel doorwerking gehad in de christelijke traditie.

3 Een subjectieve term, maar in de visie van alle auteurs van de Hebreeuwse Bijbel zijn andere goden dan JHWH afgoden.

4 De samenstelling en herkomst van deze gedeelten staat ter discussie. De oude indeling Deutero- en Trito-Jesaja (Jes. 40-55 resp. 56-66) wordt meestal niet meer gevolgd, en de hoofdstukken 56-66 worden niet langer verbonden met één concrete profeet; ze spelen vermoedelijk iets later dan Jes. 40-55. Voor ons doel, een bijbels-theologisch beeld, neem ik ze samen als behorende tot de Jesaja-school, met diverse stemmen binnen een stevig gedeeld getuigenis.

5 Cyrus handelt volgens deze teksten, uiteraard onbewust, in de lijn van het beleid van JHWH: hij ziet zichzelf volgens de beroemde Cyrus-cilinder als dienaar van de Perzische god Marduk, vgl. Amélie Kuhrt, 'The Cyrus Cylinder and Persian Imperial Policy', *JSOT* 25 (1983): 83-97.

6 Zie Andrew Wilson, *The Nations in Deutero-Isaiah. A Study on Composition and Structure* (Ancient Near Eastern Texts and Studies 1; Lewiston/Queenston 1986); voor het 'extreem nationalisme'-oordeel zie Norman H. Snaith, 'Isaiah 40-66. A Study of the Teaching of the Second Isaiah and its Consequences', in: *Studies on the Second Part of the Book of Isaiah* (VT Supp. XIV; Leiden 1967), 119-243.

testgebod houdt (56:3,6-7). Zelfs de offers van de vreemdeling zijn toelaatbaar (56:8, vgl. ook 66:21, waar sprake is van priesters en Levieten uit volkeren van ver weg). Maar er zijn ook gedeelten waarin de volkeren als gevangenen worden meegevoerd (45:14) of zelfs door JHWH zelf in de wijnpers worden vertrapt tot de zomen van zijn gewaad rood kleuren van het bloed (Jes. 63:1-6). Het zijn teksten die moeilijk op één lijn te krijgen zijn, maar ook wie ze aan verschillende lagen of stemmen in de tekst toewijst⁷, zal moeten verklaren waarom de eindredactie van het boek Jesaja deze sterk divergerende visies wél aan de lezers voorlegt. Blijkbaar is er, mede afhankelijk van de situatie, een grote diversiteit mogelijk in de houding tegenover de buitenstaander: die kan als bedreiging maar ook als verrijking worden gezien. Het debat daarover wordt, voor de goede verstaander, behoorlijk fel en open gevoerd. Is het een religieuze strijd of moet je contextueel lezen en erachter ook een strijd tussen belangengroepen zien? Het zou kunnen gaan om de tegenstelling tussen terugkerende migrantengroepen, die zich met hun geloofsidentiteit in Babel staande hielden, en de lokale bevolking, die eerder tot compromissen met de burens geneigd is.⁸

Ezra en Nehemia

In de periode na de ballingschap blijft het beeld divers. We zoomen in op de boeken Ezra en Nehemia, omdat daarin het handhaven van de grenzen tot een kwestie van het hoogste belang wordt gemaakt. De situatie in *Jehud*, zoals Juda onder Perzisch bewind heet, wordt beschreven als leven onder voortdurende bedreiging. De herbouw van de tempel vindt volgens Ezra 4 plaats onder doorlopende tegenwerking. De muren waarvan Nehemia de herbouw ter hand neemt (Neh. 2:11-18), zijn bedoeld als bescherming tegen vijanden en de dreiging kan reëel geweest zijn. Maar beide boeken bouwen meer dan alleen stenen muren: interactie met mensen van buiten de eigen groep wordt categorisch afgewezen. Zelfs als ze claimen ook de God van Israël te aanbidden (Ezr. 4:1-3), worden ze niet betrokken bij de herbouw van de tempel in Jeruzalem.⁹ Daarbij kunnen belangen hebben gespeeld tussen rivaliserende groepen, maar de uitsluiting heeft ook een principieel karakter, gebaseerd op identiteit die weer godsdienstig gekleurd is.

Dat komt het sterkst tot uiting in de omgang met de gemengde huwelijken, blijkbaar een actueel probleem in de tijd van de schrijver(s) van deze boeken. In Ezra 9 wordt aan Ezra gemeld dat Judeese mannen gehuwd zijn met vrouwen van niet-Israëlitische afkomst. Ezra reageert geschokt en verootmoedigt zich

7 Zie bijv. Leszek Ruzkowski, *Volk und Gemeinde im Wandel. Eine Untersuchung zu Jesaja 56-66* (Göttingen 2000), 15-20; Claus Westermann, *Das Buch Jesaja Kapitel 40-66* (ATD 19; Göttingen 1981), 240-245.

8 Gedetailleerd uitgewerkt bij Jon L. Berquist, *Judaism in Persia's Shadow. A Social and Historical Approach* (Eugene, Oregon 1995), 73-79, die erop wijst hoe bijzonder het is dat naast degenen die het debat gewonnen hebben ook de tegenstemmen in de geschriften bewaard zijn gebleven.

9 Vgl. Joep Dubbink, 'De Judeese identiteit bestaat niet. Constructie van identiteit in *Jehud*,' in: *Ezra & Nehemia* (ACEBT 34; Amsterdam 2021), 33-44.

voor de Heer. In het volgende hoofdstuk wordt een procedure in gang gezet om die vrouwen weg te sturen. Hoe dat precies afloopt, is niet duidelijk, maar de intentie is dat wel: elke vermenging met buitenlanders is verboden. Ezra beroept zich daarbij op Gods geboden (Ezr. 9:10-12), waarbij hij niet letterlijk citeert, maar parafraserend verwijst naar een aantal teksten die hij aanzienlijk aanscherpt: volkeren die in Deuteronomium nog verschillend behandeld worden, scheert hij over een kam.¹⁰

Het gebed dat Ezra in 9:6-15 uitspreekt, geeft inzicht in de theologische motivatie. Deze is ingegeven door angst: doordrongen van het besef dat het volk maar nipt, dankzij Gods genade, aan de totale vernietiging in de ballingschap is ontkomen, zijn Ezra en de zijnen zeer bezorgd voor nieuwe overtredingen van de geboden. Gods geduld moet niet nogmaals op de proef gesteld worden, dan zou het zomaar over en uit kunnen zijn (Ezr. 9:14). Die angst verklaart minstens voor een deel de drastische maatregelen die voorgesteld worden. Het is opmerkelijk dat de geloofsovertuiging van de betrokken vrouwen, die volgens Ezra 10:3 zelfs mét hun kinderen moeten worden weggestuurd, er niet toe lijkt te doen; nergens wordt over het concrete gevaar van hun houding of daden gesproken, en evenmin wordt hun een kans op bekering geboden. Alleen al hun aanwezigheid ‘verontreinigt’ het volk en dat veroorzaakt problemen.¹¹

We hebben hier te maken met een vrij uitzonderlijke positie in de Hebreeuwse Bijbel. In weinig andere teksten worden de lijnen zo strak getrokken en de grenzen van de gemeenschap zo nauw afgebakend. Aan de ene kant wordt die houding wel met een ‘heksenjacht’ vergeleken, aldus David Janzen. Janzen wijst op het irrationele karakter van de afkeer tegen mensen die ‘anders’ zijn, maar geen werkelijke bedreiging vormen, en op het obsessief bezig zijn met de afgrenzing van de gemeenschap.¹² Tegelijk zijn er ook uitleggers die het voor de groep rond Ezra opnemen. Zo Daniel Smith-Christopher, die op grond van vergelijking met hedendaagse gemarginaliseerde groepen meer begrip toont voor Ezra’s groep. De term ‘reinheid’ ziet hij niet als teken van xenofobie en ook niet als sektarisme, maar als *non-conformisme*: staan voor wat je waard bent en daarom weigeren je aan te passen aan een meerderheidscultuur die je dreigt te overvleugelen.¹³ Voordat ik hieraan conclusies verbind, wil ik erop

¹⁰ Vgl. Joep Dubbink, ‘Heksenjacht of non-conformisme? De crisis rondom de gemengde huwelijken (Ezra 9-10)’, *Kerk en Theologie* 71 (2020): 6-19, i.h.b. 11-12. Het gaat om Deut. 7:1-3 en Lev. 18:24-30 voor de verdorvenheid van de Kanaänieten, en Deut. 23:4-9 voor de concrete regelgeving, die echter heel wat genuanceerder is dan Ezra deze opvat.

¹¹ Let op de termen ‘zich afscheiden van’ (Ezr. 9:1; 10:11) en vooral ‘heilig zaad’ dat zich vermengt met andere volkeren (Ezr. 9:2).

¹² Janzen, David, *Witch-Hunts, Purity and Social Boundaries. The Expulsion of the Foreign Women in Ezra 9-10* (JSOT Suppl. Series 350; Sheffield 2002). Gender doet er hier toe: het is geen toeval dat deze actie van Ezra en medestanders zich evenals de historische heksenvervolgingen primair tegen vrouwen richt, zie p. 79-83.

¹³ Daniel L. Smith-Christopher, *A biblical theology of exile* (Overtures to biblical theology; Minneapolis 2002), 137-162 (Ch. 6: ‘Purity as Non-Conformity’).

wijzen dat er voor de houding van Ezra wel een alternatief bestond, die ook gepraktiseerd is in Elefantine.

Elefantine

Een apart geval is de situatie op *Jeb* of *Elefantine*, een eiland in de Nijl tegenover Syene, het huidige Aswan. Daar was in de vijfde eeuw v.Chr. een Joodse kolonie gevestigd van soldaten, in dienst van het Perzische rijk, en hun gezinnen. Papyri uit een periode kort voor 400 v.Chr. geven ons een uniek inzicht in het dagelijks leven van die tijd. Er zijn nauwelijks religieuze teksten gevonden, maar we weten wel dat ze een tempel hadden voor JHWH, die overigens verwoest werd door priesters van de concurrerende godheid Knuhm – helemaal pais en vree met de burens was het niet. Evengoed moet er contact en uitwisseling zijn geweest: teruggevonden brieven en notarisakten vermelden weliswaar geregeld zegenspreuken in naam van de godheid *Jaho* (hun weergave van de godsnaam JHWH) maar ook de namen van andere goden. De God van Israël wordt er vereerd, maar zijn naam klinkt ook, in flagrante tegenspraak met de wetten uit Deuteronomium, in één adem met die van andere goden. Er zijn zelfs lijsten gevonden van giften, klaarblijkelijk ‘oecumenisch’ ingezameld voor meerdere godheden tegelijk: ‘voor Jaho en voor Eshembetel en Anathbetel’.¹⁴ Men kan dit afdoen als het syncretisme van een groep die letterlijk ver van het centrum in Jeruzalem zat en ook figuurlijk is afgedwaald van de orthodoxie. De correspondentie met het moederland laat echter zien dat ze zichzelf wel degelijk als Judeeërs beschouwden.¹⁵

Nahum en Jona

De boeken Nahum en Jona zijn met elkaar verbonden omdat ze allebei handelen over Nineve, de hoofdstad van het gehate Assyrische rijk waar Juda en Israël in de achtste en zevende eeuw v.Chr. mee te maken hadden. Ik bespreek ze hier vanwege de datering van het boekje Jona, dat in het algemeen als een profetenvertelling uit na-exilische tijd wordt beschouwd.¹⁶

De profeet Nahum besteedt een heel boekje van drie hoofdstukken aan de ondergang van Nineve; tot vreugde van Juda (Nah. 2:1-3) zal er niets van de

14 Bezalel Porten, *Archives from Elephantine. The Life of an Ancient Jewish Military Colony* (Berkeley/Los Angeles 1968), 163v.

15 Zie Bob Becking, ‘Die Gottheiten der Juden in Elephantine’, in: M. Oeming, K. Schmidt (Hrsg.), *Der eine Gott und die Götter. Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel* (Zürich: TVZ, 2003), 203-226. Mogelijk zag men deze godheden niet als andere goden, maar als representaties van Jaho/ JHWH, maar ook dan gaat men heel anders om met God en de goden dan we doorgaans tegenkomen in de bijbelse literatuur.

16 Karel Deurloo, *Jona* (Verklaring van de Hebreeuwse Bijbel; Baarn 1995), 14-15; op z’n vroegst derde eeuw v.Chr.

stad overblijven (Nah. 1:1; 2:4-3:19). Maar, of het nu inzicht achteraf is of niet, is de ander, de vreemdeling, de vijand, wel zo eenduidig ‘vijandig’ of is er van die kant nog iets te verwachten? In het boek Jona krijgt Nineve een andere rol toebedeeld: de stad die zich, na minimaal profetisch vermaan, bekeert van zijn dwaalwegen (Jona 3:4-10). Het boekje straalt ook verder een milde visie tegenover buitenstaanders uit: de zeelieden, die Jona in gevaar heeft gebracht door zijn weglopen voor Gods opdracht, bidden in de storm ieder tot hun goden (Jona 1:4-6). Dat Jona *zijn* God ongehoorzaam is geweest, begrijpen ze niet (1:10). Ze proberen uit alle macht het schip te redden zónder Jona op te offeren en vertrouwen hem pas in uiterste nood aan de golven toe (Jona 1:12-15).

Het punt wordt vooral gemaakt in het laatste hoofdstuk, waar centrale woorden uit Israëls geloofstraditie door de profeet uiterst kritisch worden geciteerd (Ex. 34:6, aangehaald in Jona 4:2). Nog liever is de profeet dood (4:3, 8) dan Gods genade te moeten delen met anderen, nota bene met de Ninevieten. De ironie is niet te missen. In de halsstarrige profeet Jona zien we het beeld van die gelovigen die angstvallig hun God en diens genade voor zichzelf willen houden en de grenzen nauwgezet willen bewaken.¹⁷ Het slotvers van het boek vraagt of God zich niet zou bekommeren om deze stad vol mensen en dieren (4:11).

Ruth

Het boek Ruth biedt weer een ander beeld. De naamgever, de Moabitische Ruth, keert met haar schoonmoeder Naomi terug van emigratie van de familie naar Moab. Het is opvallend hoe Ruth alle vooroordelen die aan Moab kleven, vooral aan Moabitische vrouwen, weerlegt. Anders dan de Moabitische vrouwen in Numeri, die Israëlitische mannen verleiden tot afgoderij (Num. 25:1-5), bekent zij zich tot de God van Israël (Ruth 1:16). Met een actie die eerst op verleidingskunst lijkt, stuurt ze aan op lossing en een zwagerhuwelijk volgens de regels van de Tora (Ruth 3). Dat in het laatste hoofdstuk gemeld wordt dat de latere koning David uit dit geslacht geboren is, maakt het op zich al schitterende verhaal extra actueel in de Perzische tijd. Had men in Betlehem de regels van Ezra 10 gevolgd, dan was Ruth mét haar zoon Obed teruggestuurd naar Moab en was er van een Davidisch koningshuis geen sprake geweest. Het lijkt waarschijnlijk dat het boek Ruth mede geschreven is om de wel erg strakke regelgeving in Ezra onder kritiek te stellen, en zelfs de regels van de Tora: koning Salomo had immers, vanwege zijn Moabitische betovergrootmoeder, volgens Deuteronomium de door zijn toedoen gebouwde tempel niet mogen binnengaan (Deut. 23:4).

¹⁷ Charles Conroy, ‘Jonah and Nahum in the Book of the Twelve: who has the last word?’, *Proceedings of the Irish Biblical Association* 32 (2009), 1-23, bekijkt de tegenstelling vooral dogmatisch: oordeel tegenover genade. Het gezichtspunt exclusie/inclusie levert meer op.

Nieuwe Testament

De omvang van dit artikel laat geen ruimte voor een vergelijkbare behandeling van de nieuwtestamentische geschriften, maar een eerste blik laat zien dat daar dezelfde mechanismen werkzaam zijn. De eerste christelijke gemeente weet zich op diverse momenten bedreigd. Die bedreiging levert alleszins begrijpelijke angst op en bindt de gemeente samen in een besef van uitverkoren zijn en tegelijk navolger van Christus in vervolging en lijden (Luc. 21:12, Joh. 15:20, enz.). Maar soms slaat dat om in antagonisme en regelrechte haat tegen de buitenstaander, waarbij de Joden die het evangelie van Jezus Messias niet aanvaardden vaak het eerste mikpunt zijn, maar soms ook groepen afwijkende gelovigen waarvan we niet altijd de identiteit of de afwijkingen in hun leer kunnen achterhalen. Met name het evangelie naar Johannes heeft felle interne twisten: als zelfs mede-volgelingen van Christus, die zich blijkbaar verzetten tegen bepaalde opvattingen, als 'kinderen van de duivel' worden aangemerkt (Joh. 8:31-44), dan hoeft je tegenover echte 'heidenen' niet veel consideratie te verwachten.

Debat over in- en exclusiviteit

Het is duidelijk dat er vanaf de ballingschapstijd onder de Judeeërs, die je op zeker moment Joden mag gaan noemen,¹⁸ een flink debat heeft plaatsgevonden over in- dan wel uitsluiting van de buitenstaanders. Dat debat is eigen aan alle godsdienstige groeperingen, maar hangt sterk af van omstandigheden. Juist wie zich radicaal betrokken weet bij de eigen geloofsinhoud, is soms blind voor de uitsluiting van anderen, die daarvan het resultaat is. Het vraagt om kritisch na durven denken over de eigen positie om dat te overstijgen.

Sommige bijbelse teksten ondersteunen die gerichtheid op de eigen groep en de bijzondere positie die die groep in het geloof inneemt.¹⁹ Andere teksten helpen dat exclusieve te overstijgen: we zagen daarvan een aantal voorbeelden. Frances Flannery²⁰ werkt een ervan prachtig contextueel uit in een essay

¹⁸ Naamgeving doet ertoe. Judeeër duidt op geografisch-etnische afkomst; Jood, hoewel van dezelfde stam afgeleid, vatten wij doorgaans in godsdienstige zin op. In de Hellenistische tijd vindt verschuiving plaats in de richting van wat wij 'godsdienst' noemen, maar Joodse identiteit blijft tot op vandaag een complex begrip, veel meer dan een levensovertuiging. Het bestaat óók uit een gedeeld, vaak traumatisch, verleden, betrokkenheid bij Joodse gebruiken, hoe seculier ook, en verbondenheid met de bakermat Israël/Palestina, elementen die voor ieder een verschillend gewicht hebben.

¹⁹ Dat kan zelfs politiek gebruikt worden: Laurens Wilmenga, *Een goed verhaal over migratie*, <https://wi.christenunie.nl/migratie2020> (geraadpleegd 17 juni 2020), voert onder meer Ezra's campagne tegen de gemengde huwelijken aan voor een meer inperkend asielbeleid.

²⁰ Frances Flannery, 'The Challenge of Jonah: Countering Radicalization through Radical Inclusion', *Day1* (12-12-2015), zie https://day1.org/articles/5d9b820ef71918cdf2003ddd/on_scripture_special_the_challenge_of_jonah_countering_radicalization_through_radical_inclusion_by_frances_flannery (geraadpleegd 5-7-2022).

over het debat in de VS, waarin de verharding tegenover met name moslims extreme vormen aanneemt. Ze gebruikt het boekje Jona als hefboom en beschouwt het als een 'subversive little book' vooral tegen de Deuteronomistische geschiedenisvisie:

There, Israel is the clear 'us,' God's preferred insider group, and the wicked outsiders are all the foreign peoples of the land: Moabites, Philistines, Phoenicians, Edomites, Amalekites... By contrast, the Book of Jonah claims that the boundaries between 'us' and 'them' can be broken down through repentance and forgiveness, even for the worst enemies of Israel.

Zij kiest voor die boodschap van 'radicale inclusie' en ik ben geneigd haar daarin te volgen. Hoe we ook lezen, we moeten kiezen. We kunnen ons niet op één bijbelse waarheid over binnen- of buitenstaanders beroepen, maar zullen in onze situatie de teksten moeten kiezen die ons het dichtst bij het hart van de bijbelse boodschap brengen van Gods zorg voor alle mensen.

*Joep Dubbink is predikant te Uithoorn (PKN) en bijzonder hoogleraar bijbelse theologie (Dirk Monshouwer-leerstoel) aan de Vrije Universiteit te Amsterdam.
E: j.dubbink@vu.nl*

Wat disgenoten bindt

Over twee inclusieve eschatologische maaltijden

– door Cees Stavleu –



Foto: Jenn Kosar (Unsplash)

Wanneer mensen samen eten, hebben ze iets met elkaar. Dit kunnen familiebanden, vriendschappen of gezamenlijke belangen of idealen zijn. Ook deelnemers aan maaltijden van missionaire posten zijn met elkaar verbonden en enige bezinning op belangen en motieven is relevant. Je kunt bijvoorbeeld de vraag stellen of een maaltijd veilig is voor een asielzoeker die samen eet met een andere asielzoeker die verbonden is met groepen die zijn familieleden hebben onderdrukt. Dit voorbeeld geeft aan dat inclusiviteit bij dergelijke maaltijden ingewikkeld kan zijn.

Deze complexiteit van inclusieve maaltijden zullen we in dit artikel behandelen vanuit de optiek van twee eschatologische Bijbelteksten, één uit Jesaja en één uit Lucas. De reden om in dit verband voor het eschatologische genre te kiezen is dat bijbelse visioenen over een heilrijke toekomst niet zomaar informatiebronnen zijn over wat in de toekomst zal gebeuren. Zij raken de lezer door indringende perspectieven en zetten hem of haar aan om zich in daad en woord te gedragen in overeenstemming met de heilrijke toekomst. Woorden over de toekomstige opstanding uit de doden plaatsen het leven van de gelovigen in Korinte bijvoor-

beeld in een zodanig perspectief dat ze hen aanzetten tot standvastigheid (1 Kor. 15:58). Zo is het ook met bijbelse visioenen over eschatologische maaltijden: ze bezitten niet alleen informatieve waarde, maar laten een ideale toestand zien waarin een specifieke visie op het leven en op de daarbij horende waarden naar voren komt. Deze waarden zetten lezers aan tot gedragsverandering.

De twee genoemde teksten bezitten een insluitend karakter: iedereen is welkom, niemand is te min om deel te nemen. Daarin verschillen deze beschrijvingen van maaltijden juist van teksten waarin veel meer voorbehouden bestaan ten aanzien van deelname aan de maaltijd.¹ De vraag die ik in dit artikel stel, is of er op de een of andere manier grenzen zijn aan het insluitende karakter van de twee teksten. Deze vraag is relevant met het oog op maaltijdpraktijken op bijvoorbeeld missionaire posten: hoewel iedereen daar welkom is aan tafel, blijkt uit het eerder gegeven voorbeeld dat er ook grenzen aan de gastvrijheid kunnen zijn. Er is – gegeven de thematiek van dit nummer – daarom bijzondere aandacht voor aspecten van insluiting en uitsluiting bij maaltijden en voor de motieven die ten grondslag liggen aan deze keuzes. In het verlengde hiervan worden enkele opmerkingen gemaakt over de relevantie voor het handelen van christelijke gemeenten.

Een maaltijd voor alle volken in Jesaja

Dit gedeelte behandelt Jesaja 25:6, een tekst over een maaltijd waaraan alle volken van de wereld deel zullen nemen:

De HEER van de legermachten zal voor alle volken op deze berg aanrichten:
een feestmaal met vetheid, een feestmaal met uitgelezen wijnen,
met uitgelezen gerechten vol merg, met gezuiverde gerijpte wijnen.

Door inhoudelijk en contextueel onderzoek zullen we vaststellen hoe insluitend deze maaltijd is. De tekst heeft een poëtisch karakter, waarin het erom gaat dat de HEER van de legermachten voor alle volken een feestmaal van vette spijzen zal aanrichten. Het hier gebruikte woord voor maaltijd is, vanwege het algemene gebruik van het woord en gezien het verband van de zin, een gastmaal waarin uitgebreid gegeten en gedronken wordt. De maaltijd wordt nader omschreven als een ‘feest van vetheid’, wat zou kunnen duiden op de vette delen van dieren of op gerechten met veel olijfolie.² Het gastmaal wordt

1 Dit zijn bijvoorbeeld teksten over Pesach (Ex. 12:43-49), offers (Lev. 1-7) en het avondmaal (1 Kor. 11:17-34).

2 Ten gunste van de verklaring als dierlijk vet kan erop worden gewezen dat vette delen zeer werden gewaardeerd (Ps. 36:9; 63:6). Volgens de offerwetgeving gelden de vette delen van het offerdier als de delen die aan God toekomen (Lev. 3:3; 4:8-9). Zie J.N. Oswalt, *The Book of Isaiah Chapters 1-39* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans, 1986), 465. N. MacDonald, *What did the Ancient Israelites Eat, Diet in Biblical Times*, Grand Rapids: Eerdmans, 2008, 24 legt, met een verwijzing naar Ez. 16:13, een verband tussen deze tekst en olie. Er bestaat geen dwingend argument om voor één van beide opties te kiezen, alhoewel de eerste optie iets waarschijnlijker is vanwege de vermelding van ‘merg’ in het tweede zinsdeel van vs. 6.

ook aangeduid als een feest van belegeren wijnen.³ De gebruikte Hebreeuwse uitdrukkingen *šmanîm* ‘vetheid’ en *šmārîm* ‘belegeren (wijnen)’ vormen hier een assonantie. In de volgende verzen wordt de inhoud van de maaltijd nader beschreven: vette spijsen vol merg⁴ en gezuiverde gerijpte wijnen.

De strekking van dit vers is duidelijk: God bereidt een feestmaal waarin Hij het allerbeste voedsel aanbiedt aan alle volken van de wereld. Opvallend in de nabije context is de uitdrukking ‘op deze berg’ in vers 6a. In publicaties over de tekst bestaat eenstemmigheid over het feit dat dit vers terugverwijst naar Jesaja 24:23,⁵ een vers dat aangeeft dat de HEER van de legermachten zal heersen op de berg Sion en in Jeruzalem. De volken zullen het feestmaal voor God samen met de Israëlitische tempelgemeenschap vieren, wat inhoudt dat oude grenzen tussen heilig, rein en onrein worden doorbroken. Het idee dat een maaltijd verbonden is met de kroning van een koning treffen we ook elders het Oude Testament aan (o.a. 1 Sam. 11:15; 1 Kon. 1:9, 25). Zoals een aardse koning bij zijn kroning een maaltijd belegt, zo houdt de hemelse vorst hier een feestmaal. Een treffende parallel bestaat in dit opzicht met de verbondssluiting op de Sināi, waar zeventig oudsten met de HEER maaltijd houden (Ex. 24:23). Het is mogelijk dat deze tekst een reactie vormt op Assyrië, de grootmacht in de tijd van Jesaja: Assyrië pretendeert wereldmacht te bezitten en heeft het niet, terwijl JHWH deze wereldmacht wel in handen heeft.⁶

De maaltijd voor de volken als onderdeel van de kroning van JHWH wordt gekenmerkt door een aantal gaven die grootser zijn dan het verschaffen van overvloedig eten en drinken. De tekst vormt een eenheid met de verzen 7 en 8,⁷ waar drie spectaculaire zaken zijn beschreven: de vernietiging van de dood, het wegwissen van alle tranen en het wegnemen van de smaad van Israël ten overstaan van de hele wereld. De tekst is te beknopt om vast te stellen wat er

3 De betekenis van uitdrukking *šmārîm* is niet onmiddellijk duidelijk. Oswalt, *Isaiah*, 464 verklaart het als wijn waarin droesem aanwezig blijft na het fermentatieproces. Deze wijn was krachtig en helder en gold als goed. F. Delitzsch, *Commentar über das Buch Jesaja* (Leipzig: Dörffling & Franke, 1889), 295 geeft een uitvoeriger beschrijving van de processen van langdurige fermentatie en filtering in de (klassieke) oudheid. Gezien het verband duidt het op wijn van zeer goede kwaliteit.

4 *šmanîm mēmuḥāyîm* ‘mergrijke vette delen’ sluit v.w.b. *šmanîm* ‘vette gerechten’ aan bij de soortgelijke uitdrukking in vs. 6a. *mēmuḥāyîm* ‘merg’ is ongebruikelijk en is waarschijnlijk afgeleid van een Arabische werkwoordsvorm die ‘vet zijn, mergrijk zijn’ betekent. De keuze voor ‘merg’ heeft te maken met één vergelijkbaar zelfstandig naamwoord in Job 21:24. Aantrekkelijk is de verklaring van Delitzsch, *Commentar*, 286 dat het ging om voedsel dat met veel merg is vermengd.

5 O.a. J. Dekker, ‘Het vooruitzicht van een goede maaltijd. Eten en drinken als evangelie in het boek Jesaja’, in: J. Dekker, C. de Groot, J. van Helden, *Dan is het aardse leven goed. Theologische opstellen aangeboden aan Dr. Ad van der Dussen* (Amsterdam: Buijten en Schipperheijn, 2019), 40; Oswalt, *Isaiah*, 483; G. Smith, *Isaiah* 1-39 (NAC; Nashville, Tennessee: Broadman, 2007), 387; L.A. Snijders, *Jesaja deel I* (POT; Callenbach: Nijkerk. 1969), 247; E.J. Young, *The Book of Isaiah, volume 2: Chapters 19-39* (Grand Rapids: Eerdmans, 1986), 191.

6 G.B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah 1-27* (ICC; Edinburgh: T&T Clark, 1912), 428.

7 Deze afgrenzing van vs. 6-8 is o.a. aanwezig bij Smith, *Isaiah*, 431-43; J.A. Motyer, *Prophecy of Isaiah* (Downer's Grove: IVP Academic, 1993), 209; Oswalt, *Isaiah*, 462; Young, *Isaiah*, 191.

precies gebeurt, maar er is wel gesuggereerd dat we hier te maken hebben met de elders in Jesaja voorkomende pelgrimsreis naar Sion (2:2-3; 60:1-22), waar de volken geschenken geven aan JHWH (18:7; 60:1-22).⁸ Het is echter onmogelijk hierover veel te zeggen met betrekking tot ons tekstgedeelte. Evenmin is het mogelijk om een parallel te trekken met de koning die bij zijn kroning geschenken uitdeelt om het volk gunstig te stemmen, omdat hiervoor bewijs ontbreekt.⁹ Wat we wel kunnen stellen is dat God op bijzondere manieren vervloeking verandert in zegeningen. Honger is een van de verbondsvloeken (Lev. 26:26, 29), evenals vernedering, verdriet en wegvoering (Lev. 26:31-39).¹⁰ De vermelding van de dood is een vervloeking die door de zondeval is ontstaan. We hebben hier blijkbaar te maken met radicale veranderingen van vloek in zegen.

De bredere literaire context wordt gevormd door de hoofdstukken 24-27,¹¹ een literaire eenheid met eschatologische teksten die zich kenmerkt door beschrijvingen van de bevrijding en vernieuwing van de aarde.¹² De hoofdstukken bevatten een afwisseling van heils- en onheilsprofetieën tegen Moab, Edom en Jeruzalem, locaties die symptomatisch zijn voor de door God geoordeelde volkenwereld.¹³ Kenmerk van de grotere eenheid van Jesaja 7-39 is de thematiek van vertrouwen.¹⁴ De vooral historische hoofdstukken in dit gedeelte (Jes. 7-12; 36-39) bevatten beschrijvingen van koningen die staan voor de uitdaging om hun vertrouwen niet te stellen op aardse bondgenoten, maar op JHWH alleen. Deze delen laten zien dat de Judese koningen faalden in Godsvertrouwen: Achaz en Hizkia vestigden uiteindelijk hun vertrouwen op bondgenoten als Assur en Babel en riepen hiermee oordeel over zich af (m.n. Jes. 39:4-6). Jesaja 13-23 bevat oordeelsprofetieën tegen afzonderlijke volken. Ze staan onder het oordeel van God, wat inhoudt dat Hij sterker is dan deze volken en dat Hij daarom Israëls vertrouwen waard is. De beschrijving van Gods wereldomvattende heerschappij in de hoofdstukken 24-27 versterkt het besef dat Hij de enige betrouwbare bondgenoot is.

Ten slotte nog enige aandacht voor het tweede deel van Jesaja (Jes. 40-66). Tegen het einde van dit gedeelte lezen we over een situatie waarin de Israëlieten een overvloed aan voeding zullen ontvangen (Jes. 62:8-9; 65:21-23). In deze teksten

⁸ Smith, *Isaiah*, 432.

⁹ Oswalt, *Isaiah*, 462-463 oppert deze mogelijkheid, maar levert geen overtuigend bewijs.

¹⁰ Voor de verwijzing naar zegeningen en vervloeking van het verbond rond maaltijden, zie Dekker, 'Het vooruitzicht van een goede maaltijd', 43-44.

¹¹ Voor Jes. 24-27 als literaire eenheid, zie o.a. Smith, *Isaiah*, 405; Motyer, *Isaiah* 194; Oswalt, *Isaiah*, 437; Snijders, 1969, 231.

¹² In het verleden is dit gedeelte wel opgevat als een apocalyptisch deel en ook wel de Jesaja Apocalyps genoemd, zie O. Kaiser, *Der Prophet Jesaja* (ATD 18; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1973), 145. Voor de bezwaren tegen deze benaming, zie Snijders, *Jesaja*, 231-232; C.C. Stavleu, 'Gods triomf over de volkeren (Jes. 24-27)', in: A.G. Knevel, M.J. Paul, *Verkenningen in Jesaja* (Kampen: Kok, 1991), 75-76.

¹³ Snijders, *Jesaja*, 232.

¹⁴ Oswalt, *Isaiah*, 193-196.

worden verbondsvloeken veranderd in zegen. Het verband geeft aan dat deze ideale toekomst aanbreekt nadat het volk van de HEER door een proces van oordeel en vernieuwing heen is gegaan. In de voorafgaande hoofdstukken is zelfs sprake van een verbond dat God opnieuw sluit (54:10; 55:3; 59:21; 61:8). Ze zijn door een proces van loutering heengegaan en kunnen nu de zegen ontvangen door te nemen van de maaltijd die God geeft.¹⁵

De conclusie over Jesaja 25:6 luidt: de toekomstige, messiaanse maaltijd houdt verband met toewijding aan God en daarmee is het een maaltijd waarin de volken alleen Hem vertrouwen. De context van het eerste deel van Jesaja maakt ook duidelijk dat de eschatologische toekomst zal worden gekenmerkt door een noodzakelijke vernieuwing bij Sion. Dit komt naar voren in Jesaja 33:13-16, waar we lezen over de innerlijke vernieuwing van Sion. De zondaars in Sion sidderen en de goddelozen worden met vrees bevangen, vanwege het oordeel van God. De nieuwe werkelijkheid is er een waarin gelouterde mensen rechtvaardig leven, waarin ze de waarheid spreken, waarin door afpersing verkregen woekerwinst wordt geweigerd, waarin aangeboden steekpenningen worden afgewezen, waar mensen niet willen toehoren als een moord wordt beraamd en waar men niet kan aanzien dat kwaad geschiedt. Kortom, het is een werkelijkheid waarin mensen keuzes maken tegen iedere vorm van onrecht. Een dergelijke houding van rechtvaardigheid zal de messiaanse maaltijd kenmerken. Op indirecte wijze worden de lezers aangespoord tot een levenswijze die wordt gekenmerkt door liefde en recht.

Een inclusieve maaltijd in Lucas

We hebben gezien dat de zogenoemd insluitende oudtestamentische maaltijdtekst grenzen kent, die liggen op het terrein van rechtvaardig handelen. We onderzoeken nu of soortgelijke lijnen ook in een nieuwtestamentische maaltijdtekst aanwezig zijn. Deze tekst is Lucas 14:15-24, een gedeelte waar Jezus te gast is tijdens een maaltijd en waar een disgenoot zegt: 'Gelukkig al wie zal deelnemen aan de maaltijd van het koninkrijk van God!' (Luc. 14:15). Deze persoon doelt op een eschatologische maaltijd: merkbaar vanwege de gebruikte werkwoordsvorm en vanwege het direct voorafgaande vers, waarin Jezus verwijst naar de opstanding van de rechtvaardigen (Luc. 14:14).¹⁶ De uitspraak van de disgenoot sluit aan bij de in die tijd gebruikelijke voorstellingen van het eschaton als een feestmaal.¹⁷ Er bestaat in de eerste plaats een vermoedelijke verbinding met de zojuist behandelde eschatologische maaltijdtekst in

15 Dekker, 'Het vooruitzicht van een goede maaltijd', 45-46; M.J. Paul, G. van den Brink, J.C. Bette, *Bijbelcommentaar Hooglied Jesaja* (Studiebijbel Oude Testament 9; Veenendaal: Centrum voor Bijbelonderzoek 2012), 803.

16 J.T. Carroll, *Luke, A Commentary* (NTL; Louisville: Westminster John Knox Press, 2012), 301; J.A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke X-XXIV* (The Anchor Yale Bible, 28A; New Haven & London: Yale University Press, 1985), 1049; I.H. Marshall, *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text* (Exeter: The Paternoster Press, 1978), 587; F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas (Lk 9,51-14,35)* (EKK; Zürich, Düsseldorf: Benzinger Verlag, 1996), 507.

17 J.B. Green, *The Gospel of Luke* (NICOT; Grand Rapids, Cambridge: Eerdmans, 1997), 557.

Jesaja 25:6-12 en met een aantal andere teksten uit Jesaja en voorstellingen in de Qumrangemeenschap.¹⁸ De achtergrond van de uitspraak van de disgenoot lijkt te zijn dat hij ervan overtuigd is te behoren tot de aanwezigen bij de eschatologische maaltijd die volgt op de in vers 14 genoemde opstanding van de rechtvaardigen. Door het vertellen van een verhaal over een groot feestmaal reageert Jezus op de zelfverzekerdheid van de disgenoot. Hij zegt dat wanneer het feestmaal gereed is, degene die de maaltijd belegt, zijn dienaar uitstuurt om tot de genodigden te zeggen dat ze kunnen komen (vs. 17). Wanneer de gasten horen dat ze worden verwacht, hebben ze allerlei excuses om niet te komen (vs. 18-20). De aard van deze verontschuldiging maakt duidelijk dat we hier te maken hebben met welvarende lieden die een hoge status binnen de gemeenschap bekleedden.¹⁹

De afwijzing van de heer door vooraanstaande leden van de ongetwijfeld door eer en schaamte bepaalde gemeenschap,²⁰ heeft tot gevolg dat hij in woede ontsteekt (vs. 21). Het pijnlijke verlies van sociale status door de afwijzingen van vermogende gasten brengt de gastheer tot een beslissing waarmee hij radicaal afstand neemt van de bestaande orde die wordt bepaald door sociale status en wederkerigheid.²¹ Hij doet dit door opdracht te geven om mensen zonder status uit te nodigen (vs. 21b-23). Eerst moet de dienaar de armen, kreupelen, blinden en lammen uitnodigen. Dit zijn allemaal mensen met een lage status en mensen waarvan hij niets terug zal kunnen verwachten. Sommige van deze mensen worden niet uitgenodigd, maar actief binnengebracht.²² Wanneer er nog plek blijkt te zijn, moet de dienaar naar de wegen en akkers buiten de stad gaan en iedereen met klem uitnodigen, omdat het huis vol moet zijn. Deze laatste groep bestaat uit mensen van buiten de gemeenschap en we mogen aannemen dat Jezus hier doelt op niet-Israëlieten. Met deze opmerking over de heidenen wordt de thematiek van een eerdere tekst (Luc. 13:28-30) herhaald, waar sommige Joden worden buitengesloten van de eschatologische maaltijd, terwijl mensen uit alle windhoeken komen die daar wel welkom zijn.²³ Dit betekent dat mensen die van nature niet worden gerekend tot het volk van God, daar nu wel deel van uitmaken. Afkomst of sociale status zijn geen reden om erbij te horen en wanneer men geen gehoor geeft aan de uitnodiging, kan men zelfs buiten de gemeenschap komen te staan. Jezus zet in zijn slotzin zelfs stevig in door te verklaren dat niemand van degenen die eerst genodigd waren van het feestmaal zal proeven.

18 Zoals Jes. 55:1; 65:13-14. Zie R. Vosloo, *Engelen als gasten? Christelijke gastvrijheid* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2006), 80.

19 Carroll, *Luke*, 304.

20 Green, *Luke*, 561.

21 Green, *Luke*, 561.

22 Green, *Luke*, 562 wijst op het gebruik van een Griekse werkwoordsvorm die erop duidt dat ze binnen worden gebracht en niet alleen uitgenodigd.

23 Voor de verbinding tussen Luc. 13:28-29 en Luc. 14: 15-24, zie o.a. Fitzmyer, *Luke X-XXIV*, 1049.

De beschrijving van de eschatologische maaltijd in Lucas 14:15-24 laat een aantal dingen zien: er is waardering voor mensen buiten de gevestigde orde, er is omkering van bestaande structuren en desinteresse in sociale status. Deze thema's sluiten aan bij de bredere contexten. De meest rechtstreekse context is Lucas 14:1-24, de maaltijd bij een farizeeër waaraan Jezus op sabbat deelneemt. Het gedeelte begint met de genezing van iemand met waterzucht, gevolgd door een legitimatie tegenover de farizeeën om deze daad op sabbat te verrichten (Luc. 24:1-6). Hiermee presenteert Jezus zich als gezaghebbend leraar en opent hij de deur om verder onderwijs te geven (vs. 7-24).²⁴ Hij adviseert de hoorder niet de eerste plaats bij een maaltijd in te nemen, omdat men zijn belangrijke plaats kwijt kan raken en zo vernederd kan worden (vs. 7-11). Hiermee maakt Jezus duidelijk dat mensen met hoge status er niet per definitie vanuit moeten gaan dat de hoogste plek hun toekomt. In de perikoop van vers 12-15 geeft Jezus aan dat wie een gastmaal organiseert, niet de mensen moet uitnodigen, van wie men in het leven iets terug kan ontvangen, maar juist de armen, die niet de middelen hebben je ooit terug te betalen. Beloning zal er voor de gastheer zijn bij de opstanding van de rechtvaardigen. Alle teksten uit Lucas 14:1-24 spreken over de omkering van de sociale orde en geven ruimte voor mensen met lage status. Men moet niet verwachten dat men een toekomstige plek aan de eschatologische maaltijd vanwege een sociale status verwerft.

Deze zelfde thematiek wordt bijvoorbeeld zichtbaar in het Magnificat (Luc. 1:47-55) en in de gelijkenis van de verloren zoon (Luc. 15:11-32), een tekst waarin de beroorde jongste zoon eer krijgt, terwijl de oudste zoon zichzelf buiten de maaltijd plaatst. De oproep om gehoor te geven aan de oproep om naar de maaltijd te komen is norm om ingesloten te worden in het koninkrijk. Deze boodschap sluit aan bij een speerpunt in de theologie van Lucas: rond de toekenning van het heil is er sprake van zogenaamde status-inversie, wat inhoudt dat degenen die ingaan op de uitnodiging van Jezus, deel mogen hebben aan de maaltijd, terwijl degenen die een hoge status hadden, deze kwijtraken.²⁵ We treffen hier het bij Lucas en Matteüs veelvuldig voorkomende thema van eschatologische ommekeer aan, waarvan ook de zaligsprekingen een belangrijk voorbeeld vormen.²⁶

Deze beschrijving van de eschatologische maaltijd heeft zeggingskracht voor de lezer van het evangelie van Lucas. De tekst spreekt over insluiting van mensen die gewoonlijk buitengesloten worden. Gelijktijdig is er ook sprake van uitsluiting: mensen die vertrouwen op hun status en menen dat hun status onvervreemdbaar is, horen niet bij de maaltijd. Deze boodschap zal zeggingskracht hebben gehad voor de eerste christenen tot wie Lucas zich richt. Hij roept op tot principiële openheid naar ieder mens en tot inclusie. Gelijktijdig

²⁴ Green, *Luke*, 548.

²⁵ Carroll, *Luke*, 10-11.

²⁶ J.D.G. Dunn, *Jesus Remembered, Christianity in the Making*, Volume 1 (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 412-417.

worden zelfingenomenheid en trots afgewezen: zulke mensen zijn niet welkom, omdat arrogantie niet thuishoort in het koninkrijk van God.

Lijnen vanuit twee eschatologische maaltijdteksten

Uit de analyses van de twee behandelde eschatologische maaltijdteksten komen enkele overeenkomsten en verschillen naar voren. Kenmerk van beide teksten is inclusiviteit: de tekst uit Jesaja laat een wereld zien waarin alle volken op de berg Sion maaltijd houden en de tekst uit Lucas schetst een werkelijkheid waarin mensen uit de marge van de samenleving en heidenen deelhebben aan een eschatologische maaltijd. Tevens zien we ook verschillen. De tekst uit Jesaja beschrijft dat de volken van de wereld samen met de Israëlieten zullen eten van de maaltijd. Daartegenover schetst Lucas het beeld dat de heidenen erbij komen, terwijl een deel van de Israëlieten niet aanwezig is, omdat ze niet gehoorzaam zijn aan de roepstem van Jezus. Bij Lucas wordt de orde in Israël nog meer op zijn kop gezet, hoewel deze tegenstelling ook niet overdreven moet worden is. Ook in Jesaja is sprake van een gelouterd Israël.

Dit brengt me tot een overeenkomst die te maken heeft met het feit dat deze twee inclusieve teksten ook een mate van exclusiviteit bezitten: tijdens beide maaltijden bestaat geen ruimte voor onoprechtheid en zelfingenomenheid. Hiermee ontdekken we de waarden die ten grondslag liggen aan deze eschatologische maaltijden: liefde en recht bepalen de houding van de disgenoten. Daarbij wordt iedereen ingesloten. Dit brengt ons ten slotte tot de betekenis van beiden teksten: iedereen is welkom, maar voor gearriveerdheid en onrecht is geen plaats. Dit betekent bijvoorbeeld dat een maaltijd voor iedere aanwezige een veilige plek moet zijn. Gods bewogenheid voor ieder mens en voor de hele schepping moet zichtbaar zijn in de maaltijden die je belegt.

Drs. Cees Stavleu is docent Oude Testament aan de Christelijke Hogeschool te Ede. In het kader van het Lectoraat 'Zingeving in nieuwe geloofsgemeenschappen' van de CHE doet hij onderzoek naar Bijbelse maaltijden. Hij promoveert aan de PThU op een onderzoek naar de voedselwetten in Leviticus 11. E: ccstavleu@che.nl

Grensbrekers

– door Jan Wolsheimer –



Foto: Niederkirchnerstrasse Berlin, Claudio Schwarz (Unsplash)

Het is bijzonder om in dit themanummer te spreken over begrenzing. Dat lijkt in onze samenleving een bespottelijk thema te zijn. De grenzen die eeuwenlang golden voor mensen, worden steeds meer doorbroken en onze cultuur streeft naar grenzeloosheid. Was de mens ooit begrensd door gender en sekse, vandaag de dag hoeft dat geen enkele beperking meer te zijn. Was de dood een grens voor ieder levend wezen, met dank aan het opkomende transhumanisme kunnen we met behulp van het almachtige Google eeuwig leven in de cloud. We geloven dat iedereen kan worden wat hij of zij wil, en grote crises als de klimaatcrisis verwachten we met behulp van de god van de techniek op te kunnen lossen.

Maar die mythe van de onbegrensdheid maakt onze samenleving kapot. Steeds meer jonge mensen raken in een burn-out als gevolg van de druk waaronder zij leven. Wie immers geen grenzen meer heeft, kan en mag niet falen. Doe je dat toch, dan ben je niet in orde en moet je ernstig twijfelen of je wel sterk genoeg bent. Darwins strijd om het bestaan waarbij alleen de sterksten succesvol zijn, is de basis van ons denken geworden. De tirannie van de succesvolle influencers zou je kunnen vergelijken met de tirannie van de kerk in haar donkerste dagen. Het is onderdrukkend en daardoor kwaad.

Wie is overgeleverd aan zichzelf om met zelfgekozen bouwstenen aan zijn, haar of hun identiteit te bouwen, is ernstig te betreuren. Wat kies je immers uit de potpourri aan mogelijkheden? En als je dan gekozen hebt, voor hoelang is dat dan? Want onze identiteit is fluïde geworden en kan met elke verandering van ons gemoed worden aangepast aan de dictatuur van de samenleving. Onze persoonlijkheid is wie we van binnen zijn, onze identiteit wordt grotendeels bepaald door onze relatie met anderen. In een samenleving die keurig is opgehokt in overzichtelijke peergroups, levert de honger naar een eigen identiteit vooral klonen op. De peergroup is per definitie beperkt: er zijn dus wel degelijk grenzen.

Kansen voor de kerk

Als kerk hoeven we niet spottend te doen over deze trend. We zijn immers zelf ook onderdeel van deze cultuur en hoe we ook ons best doen om te wijzen naar de slechte invloeden van deze cultuur, we moeten vaststellen dat zij ook in ons zit. We zijn kinderen van de cultuur waarin we leven, en dat is in beginsel helemaal niet erg. Als volgelingen van Jezus kunnen we het evangelie op een prachtige manier uitleven op de plek waar we wonen en werken. Middenin de verwarring is dat hele narratief van de boodschap van God een geweldig aanknopingspunt voor de mensen om ons heen. Dat heb ik de afgelopen tien jaar ontdekt tijdens mijn missionaire pionierswerk naast mijn fulltimebaan.

Tijdens mijn periode als voorganger van een grote evangelische gemeente in Woerden had ik de behoefte om te experimenteren met het evangelie onder mensen van deze tijd, mensen die je zou kunnen identificeren als neo-spirituelen. Zoekende, mooie mensen die ondanks de verwarring in onze tijd zochten naar waarden die gebruikt konden worden om het leven vorm te geven. Als voorganger in de kerk ontdekte ik dat onze kerk vooral groeide door mensen die uitgekeken waren op de vorm van de kerk waarin ze groot geworden waren. Ik vond dat ingewikkeld, want dat waren vaak ook nog eens de meest betrokken mensen van de kerk die zij verlieten. Na jarenlange strijd rondom vernieuwing gaven zij de moed op en haakten aan bij onze kerk.

In de ruim dertien jaar dat ik deze kerk mocht dienen, heeft nooit een van deze zij-instromers aangeven dat hij of zij de stap maakte vanwege de theologie. Altijd ging het om de vorm. Het kinderwerk, de wijze van prediking of de aanbidding. Hoewel ik dat ergens een beetje teleurstellend vond, leerde ik anders naar deze zoekers kijken. Deze mensen waren op een bepaalde manier hongerig en wilden graag groeien. Ik besloot het positief te bekijken en daar heel open over te spreken met mijn collega's van de kerken waar deze mensen vandaan kwamen. Vanzelfsprekend verweet ik hun niet het gebrek aan groeimogelijkheden, maar het gesprek ging vaak over de grenzen die door een kleine groep of door een extern document werden opgelegd. Dat waren altijd mooie gesprekken.

Dat het evangelie iets te zeggen heeft aan mensen die opgegroeid zijn in de kerk, was me wel duidelijk, maar doordat ik zoveel met de woorden van God bezig was en mijn enthousiasme steeds groter werd, besloot ik te experimenteren buiten de veilige grenzen van de kerk waar ik heel goed wist wie er wel en wie er niet bij hoorden. Deze grenzen werden vooral aangegeven door de Statuten en het Huishoudelijk Reglement van onze kerk, die vaak een keurslijf vormden voor onze gemeenschap. Er was nauwelijks ruimte voor veranderingen in visie: hoewel het misschien ooit een goed idee leek om een bepaald DNA vast te houden, zat er weinig vreugde en leven in. Ik wilde dus experimenteren met de vraag hoe het evangelie zich in vrijheid zou verhouden tot de neo-spirituelen van mijn stad.

Met een groep collega's uit diverse kerkgenootschappen bezocht ik het *Happinez*-festival in Utrecht. Een festival dat bedoeld was om de achterban van (in die dagen) ruim 140.000 abonnees een plaats van ontmoeting te geven. We volgden seminars, luisterden naar de vele enthousiastelingen die een spiritueel kraampje bemensten en spraken met festivalgangers. Opvallend detail: we werden als groepje mannen veelvuldig op de foto gezet, omdat we de minderheid vormden. Deze vorm van spiritualiteit bleek vooral veel vrouwen aan te spreken. We spraken kerkverlaters die ernstig waren teleurgesteld in de kerk (ik sprak zelfs een ex-ouderling!) en we concludeerden op de terugweg dat een deel van deze mensen heel dicht bij het Koninkrijk van God was.

Ik startte met een kerk voor niet-kerkelijken. Ik mocht dit aankondigen in het theater in Woerden tijdens een presentatieavond en twee jaar lang trok ik met allerlei zoekers uit mijn stad op. Het viel me op dat de grote criticasters op God en de kerk eigenlijk veel geloviger waren dan ze zelf zouden willen toegeven. Na twee jaar viel de groep op natuurlijk wijze uiteen. Dat kwam onder andere omdat een echtpaar geïnteresseerd was geraakt in de kerk en een échte kerk ging bezoeken. Mijn experiment zette zich voort in de Amsterdamse wijk Transvaal. Ik wilde wel eens zien wat er zou gebeuren in een ontkerkte stad als Amsterdam. Ik werd onderdeel van het leidersteam van een buurtcentrum en een paar jaar lang fungeerde ik als 'buurtdominee' in de wijk – een naam die de mensen in de wijk mij tot mijn eigen verbijstering gegeven hadden. Ook daar proefde ik de honger naar een spiritueel narratief.

Toen corona uitbrak, stopte het werk in de hoofdstad en landde ik net als alle andere Nederlanders weer middenin mijn eigen buurt, waar buurtbewoners allerlei vragen begonnen te stellen over de eschatologie in het licht van de pandemie. Ik vroeg hun of ze geïnteresseerd waren om tweewekelijks bij elkaar te komen in ons wijkcentrum (twee straten verderop) en dat was de geboorte van de NetKerk in mijn buurt – een term die we met toestemming leenden van een naburige baptistengemeente die met die naam experimenteerde. Net een kerk, maar eerst en vooral een netwerk van burens. Tijdens de eerste experimenten

merkte ik dat mensen erg openstonden voor het bredere verhaal van God en ik besloot eens te zien of dat ook verder zou kunnen komen dan louter interesse of het vertrek naar een échte kerk. Ik bracht een flinterdunne liturgie aan om te voorkomen dat de gesprekken steeds bij onszelf zouden beginnen en introduceerde de *Lectio Divina*.

In Amsterdam had ik al geleerd dat God zelf allang op die plekken was waar ik begon te pionieren, alsof Hij ongeduldig wachtte totdat er iemand van de kerk zou komen. Die ervaring heeft me bevrijd van activisme en maakbaarheid, misschien wel het mooiste cadeau dat ik heb ontvangen. Ik werd van pionier en prediker procesbegeleider en zag hoe de woorden van God zich onhoorbaar samensponnen met de biografieën van het kleine groepje burens die deel uitmaakten van de NetKerk. Mensen grepen het spirituele narratief waar ze zo naar op zoek waren, met beide handen vast en begonnen zelfstandig de Bijbel te lezen en te googelen op hun vragen in het licht van de Bijbel. Zo werd een van de deelnemers geraakt door de gerechtigheid van God. Google bracht hem naar de Michacursus en hij besloot het boek Micha te gaan lezen en de cursus te volgen. Hij vroeg of hij het geleerde op een zondag mocht delen in de groep en dat deed hij op een bevlogen wijze. Aan het begin van deze zomer wilde zijn vrouw een grotere stap zetten. Ze was in God gaan geloven en wilde zich laten dopen. Ik stond erbij en ik keek ernaar. Wat een prachtige God!

Geestelijke begeleiding

Ik ben iemand die de theorie graag vanuit de praktijk benadert. Ik wil zonder druk of manipulatie zien wat God aan het doen is, en ben blij met mijn plaats langs de zijlijn. Om mensen geestelijk te begeleiden moeten leiders een andere houding aannemen. Te vaak zie ik leiders die een ‘Can do’-mentaliteit hebben en in hun enthousiasme veel mensen (kortstondig) met zich mee weten te nemen. Als ik eerlijk ben, was ik ooit ook zo’n leider. Vanuit goede intenties enthousiast, maar soms ook gewoon een storend element in de levens van mensen.

Een geestelijk begeleider (pastor) is iemand die zijn of haar tijd anders indeelt en veel ruimte neemt om te luisteren en te kijken, op het gevaar af dat er een tijdje weinig te zien is. Zie het een beetje als de oversteek van de Jordaan in Jozua 3 waar de Ark van het Verbond vooropgaat, het volk een kilometer afstand houdt om goed te zien waar God gaat en dan volgt. Dat is niet eenvoudig. Dat betekent drukte en gejaagdheid afleggen en erg ‘ondruk’¹ worden. De spiritualiteit van Ignatius van Loyola is erg behulpzaam om steeds beter te leren onderscheiden wat je zelf produceert en wat je ontvangt. Negen maanden lang werd ik begeleid in de *Geestelijke Oefeningen* van Ignatius en de priester die mij begeleidde, zei vaak in tijden van droogte: ‘Als jij tijd maakt voor God, dan maakt Hij tijd voor jou – je weet alleen niet wanneer.’ Durven we als theologen en predikanten onze efficiency los te laten en een bijzonder inefficiënt leven te

1 Naar het boek *The unbusy pastor* van Eugene Peterson.

leiden? Stille, bidden en zoeken is gewoon onderdeel van je taak als pastor en dat kun je met een glimlach in je agenda schrijven. Het is je roeping.

Nieuwe tijd

Net als Jozua staan we voor een nieuwe tijd. In Jozua 3 lezen we dat Jozua het volk de opdracht geeft om zich te heiligen (reinigen, toewijden). De ark dient gevolg te worden op een afstandje, want 'dan kunt u zien welke weg u moet volgen, want u bent hier nooit eerder geweest.' Dat geldt ook voor ons. We weten uit welke tijd we komen, we weten niet welke tijd er precies aankomt en ondertussen zitten we in een liminale fase – een overgangstijd. Een tijd waar we nieuwe ontdekkingen doen zonder dat we per se het oude af hoeven te breken.

Dat vraagt om enige durf. Ik ben ervan overtuigd dat de woorden van God in onze samenleving aansluiten bij de zoektocht van mensen. In de tachtiger jaren van de vorige eeuw proefde ik veel meer weerstand tegen deze boodschap dan vandaag de dag. Mensen zijn er nu eenvoudiger niet meer mee bekend. Als alternatief zijn mensen op een eclectische manier hun spiritualiteit aan het vormgeven en als je dat allemaal zelf moet doen, hoe sterk is dat dan in tijden van crisis? Komt onze hulp niet veel meer van de dingen die wij niet bedacht hebben? Die God aan mensen heeft gegeven door zijn Zoon? Ik begin de bijeenkomsten in de NetKerk met het aansteken van een kaars en spreek dan die aloude woorden uit die mij en alle aanwezigen keer op keer diep raken: 'Onze hulp en onze verwachting is in de naam van de Heer, die hemel en aarde geschapen heeft en die niet loslaat wat Hij is begonnen.' In Zijn naam, niet in die van onszelf en ons wankel geloof noch in het geloof in de leiders van onze tijd. Oude vormen werken nog prima, maar dan wel midden in de samenleving.

Laten we dus niet beginnen met begrenzing of verandering van vormen, maar bij nieuwsgierigheid. Waar zie ik God in de mensen in mijn buurt? Als je daar biddend de tijd voor neemt, zul je verbaasd zijn hoe God allang aan het werk is. Die nieuwsgierigheid en het vertrouwen op God geeft ons een nieuwe plek: de plaats van vertrouwen. God is het die zijn kerk bouwt, en onze rol is daar toch iets beperkter in dan we in al die eeuwen zijn gaan geloven. Er is geen grotere blijdschap dan te zien dat God door zijn Geest aan het werk is in je buurman. Je luistert, je kijkt, je zoekt en je blaast het vuurtje zachtjes aan.

Kijk naar Jezus zelf

Dat zoeken naar verbinding met mensen die veraf staan, leren we van Jezus zelf. Natuurlijk al door de incarnatie waar Jezus de grens tussen hemel en aarde doorbrak, maar ook bijvoorbeeld in het bekende verhaal over de ontmoeting met de Samaritaanse vrouw zoals we kunnen lezen in Johannes 4. Jezus doorbreekt daar een aantal grenzen die in zijn tijd een barrière vormden:

1. Een fysieke grens

Jezus' tijdgenoten namen de Joodse route langs de Jordaan naar Galilea om de Samaritanen te ontwijken. Het alternatief was dwars door 'het land van de heidenen' – Samaria. Jezus neemt de afwijkende route om de mensen die veraf waren, te ontmoeten.

2. Een grens van vijandschap

De Samaritanen werden bittere vijanden van de Joden, toen deze terugkeerden uit de Babylonische ballingschap. Ze saboteerden zelfs voor een paar jaar de bouw van de Tweede Tempel. Ezra besloot de Samaritanen in de ban te doen. Deze bouwden toen hun eigen tempel op de berg Gerizim vlakbij Sichem. Jezus doorbreekt de grens van vijandelijkheid om de mensen die veraf waren te ontmoeten.

3. Een grens tussen de sekses

De vrouw uit Johannes 4 was waarschijnlijk een outcast in haar lokale gemeenschap, omdat ze alleen water kwam putten. Het was niet gebruikelijk dat een man met een andere vrouw sprak als haar man niet aanwezig was. Maar Jezus doorbreekt deze culturele grens tussen de sekses om de mensen die veraf waren, te ontmoeten.

Jezus is een breker van grenzen omwille van het evangelie. Niemand is ooit meer grensdoorbrekend geweest dan Jezus zelf. Dat daagt ons als kerk uit om midden in de verwarring van deze wereld (en die van ons eigen hart) het evangelie te laten spreken. Het kan niet anders dan dat daar nieuwe gemeenschappen uit zullen ontstaan. Gemeenschappen die zijn ontstaan doordat gelovigen grensbrekers zijn geworden.

Kern is belangrijk

Waar grenzen niet bewaakt worden, is vrij verkeer mogelijk, zowel naar binnen als naar buiten. Dat is best spannend, want grensbewaking geeft een gevoel van duidelijkheid en veiligheid. Maar het gevaar is dat de grens zelf de kern van een gemeenschap kan worden: *identity markers* uit lang vervlogen tijden die de kern zijn gaan vormen van wat een gemeenschap drijft. Niet in een spijkerbroek naar de kerk of niet op zondag je auto wassen. De ongeschreven regels van een gemeenschap die zomaar kunnen bepalen of je erbij hoort. Uiterlijk gedrag wordt leidend.

Daarom is het nodig om de kern te benoemen en te bewaren. Wie vanuit de kern denkt en leeft, zal niet alleen aan de buitenkant (gedrag) worden veranderd, maar vanuit de eigen kern (DNA). Alan Hirsch, schrijver van het boek *The Forgotten Ways*,² schrijft dat het nodig is om als kerk een paradigmaverandering

2 Alan Hirsch, Jeff Vanderstelt, *The Forgotten Ways, Reactivating Apostolic Movements* (Grand Rapids: Baker Publishing Group, 2016)

te ondergaan om voluit missionair te zijn. De bouwstenen van dit soort gemeenschappen bestaan volgens Hirsch uit mDNA, missionair DNA. Zijn idee bestaat uit een soort zonnestelsel waar vijf bouwstenen draaien om een heldere kern: Jezus is Heer. De kern van dat zonnestelsel bestaat uit een eenvoudige maar verstrekkende belijdenis: 'Jezus is Heer'. De oerbijbelse claim is dat er één God is die regeert over elk aspect van het leven en de reactie van zijn volk op die claim (zie: Deut. 6:4-6 en verder). In het Nieuwe Testament en in de latere ontwikkeling van de kerk is dit samengevat in de claim: Jezus is Heer. Met deze eenvoudige (maar nogmaals: verstrekkende) belijdenis veroverde het christelijk geloof de wereld. De vijf onderdelen die deze claim omringen, zijn volgens Hirsch:

1. Het maken van discipelen

Dit is een onvervangbaar onderdeel van kerkzijn. Niet alleen hoorders van het woord creëren, maar ook daders van het woord: mensen die het evangelie leren uitleven door de boodschap van Jezus te belichamen. Tijdens de start van de coronapandemie sprak ik meer dan 100 predikanten en voorgangers via Zoom. Zonder uitzondering gaven deze werkers aan dat zij graag meer werk hadden gemaakt van het maken van discipelen, zodat mensen in tijden van een pandemie zelfstandig of in kleinere groepen verder konden groeien. Een belangrijke waarde.

2. Missional Incarnational Impulse

Een term die zich slecht laat vertalen maar waarmee Hirsch bedoeld dat God een zendende God is, waarbij de beweging van de kerk steeds cyclisch is: naar buiten – verdiepend – naar buiten – verdiepend. Wie missionair actief is, zal dit begrijpen. Elke ontmoeting buiten heeft een beweging naar binnen (verdieping) tot gevolg.

3. Een apostolische omgeving

Hirsch duidt hiermee op de vijfvoudige bediening die Paulus in Efeze 4 beschrijft (apostel, profeet, evangelist, herder en leraar). Dit voorkomt het eenzijdige leiderschapsmodel waar veel kerken mee te maken hebben. Vaak is een predikant vooral leraar, wat prachtig is, maar de andere bedieningen zijn volgens Hirsch broodnodig in een 'gospel movement'.

4. Organische structuur

Volgens Hirsch is structuur nodig, maar de gecentraliseerde institutionele manier die voor veel kerken gewoon was, is niet langer behulpzaam. Hij pleit voor een gedecentraliseerde structuur die vaak vergeleken wordt met het verschil in organisme tussen een spin en een zeester. Als je een poot van een spin afhakt dan sterft de spin. Doe je dat met de arm van een zeester, dan ontwikkelt deze zich tot een nieuwe, zelfstandige zeester. Kerken zullen meer op zeesterren moeten gaan lijken.

5. *Communitas, niet community*

De meest krachtige vormen van gemeenschap zijn degenen die samenkomen op basis van een gezamenlijk gedragen uitdaging of beproeving. Hirsch wijst op een overgangsrитуeel bij sommige stammen in de Amazone waar de kinderen die in de puberteit komen honderden kilometers verder in de jungle worden achtergelaten en op elkaar aangewezen zijn om de stam terug te vinden. Bij terugkeer blijkt dat de verhoudingen in de groep goed zijn uitgekristalliseerd en dat er vriendschappen voor het leven zijn ontstaan. Risico is een belangrijk component in dit denken.

Hoewel er natuurlijk van alles valt af te dingen op dit voorstel van Hirsch, lijkt deze goed te passen bij onze tijd en meer bruikbaar te zijn dan de *centered set*. De kern wordt helder en scherp neergezet en daaruit volgt een aantal waarden voor de gemeenschap die vanuit het centrum vormend zijn. Hirsch reikt elementen aan die door elke gemeenschap moeten worden doordacht en worden ingezet. Het is dus geen afgebakken, knellend model. Daar zit wat mij betreft de kracht van de boeken van Hirsch. Het onderscheid zit hem tussen de mensen die Jezus als Heer belijden, en hen die dat (nog) niet doen zonder dat dit per se een *bounded set* wordt. Het is eerder een brede uitnodiging aan mensen om de weg van discipelschap op te gaan waarbij het tempo van ieder mens kan verschillen. Dat geeft ruimte en mogelijkheden.

David Fitch beschrijft in zijn boek *Merkbaar Aanwezig* zeven disciplines die Christus ons door zijn apostelen heeft gegeven. Hij zegt: 'Deze vormen ons tot Zijn merkbare aanwezigheid. Dit zijn de Tafel van de Heer, verzoening, het verkondigen van het evangelie, met "de minsten" zijn, met kinderen zijn, de vijfvoudige bediening en het Koninkrijksgebed. In deze disciplines heeft God ons alles gegeven wat we nodig hebben om onze levens vorm te geven volgens Zijn aanwezigheid voor de transformatie van de wereld.'³ Volgens Fitch maken deze disciplines het onmogelijk om de kerk binnen de vier muren van een gebouw te houden. Ze gaan in tegen een scheiding van hierbinnen en daarbuiten. 'Wat we hierbinnen doen, gaat naadloos verder op elk gebied van ons leven daarbuiten. We merken Zijn aanwezigheid op.' Die doorgaande lijn is erg behulpzaam als het gaat om de harde scheidslijn tussen inclusiviteit en exclusiviteit. Als gelovigen zijn we volgens Fitch voortdurend aanwezig in drie cirkels: de intieme cirkel waar Jezus de gastheer is – de tafel van de Heer (denk aan avondmaal, kerkdienst, aanbidding) –, de onderbroken cirkel waar de discipel van Jezus gastheer is – je eigen (keuken)tafel –, en de halve cirkel waar de discipel van Jezus gast is – de tafel van de markt.

3 David E. Fitch, *Merkbaar Aanwezig. Zeven disciplines die de kerk vormen voor missie* (Apeldoorn: CLC Publicaties, 2018), 44.

Het evangelie stroomt zo al zegenend vanuit het hart van de kerk naar de wereld om ons heen op een uitnodigende en levensveranderende wijze. Die houding zal tot zegen zijn van de kerk en de wereld waar zij deel van uit maakt.

Jan Wolsheimer is directeur van Missie Nederland. E: jan@missienederland.nl

Welcome Home: geen (evangelische) kerk zonder grenzen

– door Miranda Klaver –



Foto: Jan Canty (Unsplash)

Tegen de trend van kerkverlating in groeit het aantal nieuwe evangelische kerken in Nederland. In de laatste vijftien jaar zijn kerken zoals Hillsong, de City Life Church, Doorbrekers en Mozaïek door middel van kerkplanting uitgegroeid tot zelfstandige netwerken van identieke kerken. De City Life Church uit Den Haag heeft dertien locaties in Nederland en België, Doorbrekers houdt op vijf locaties diensten en Mozaïek is uitgegroeid tot een netwerk van tien nieuwe kerken.¹ Deze zelfstandige kerken zijn niet aangesloten bij een denominatie. Belangrijker zijn relaties met internationale netwerken van grote megakerken² waar zij zich mee identificeren en door laten inspireren, waaronder het netwerk van de Hillsongkerk uit Australië.³ Deze kerken lijken erg op elkaar in liturgie, taalveld, muziek en mediagebruik. De aantrekkingskracht

¹ Volgens de websites van de kerken juli 2022.

² De voormalige Jong & Vrij-kerken zijn onderdeel van de Redemption Church in Zuid-Afrika en zo met de New Creation Church in Singapore. Thousand Hills uit Hilversum heet sinds 2020 Celebration Church en is aangesloten bij de Celebration Church in Jacksonville Florida.

³ In de beginperiode van Doorbrekers was het Hillsong-netwerk van grote betekenis, de City Life Church uit Den Haag is sinds 2014 onderdeel van de Hillsong Family en heeft zich onder het geestelijk leiderschap van Hillsong geplaatst. Of dit na het vertrek van Brian en Bobby Houston (2022) nog zo is, is niet duidelijk.

op gelovigen uit gevestigde kerken is onmiskenbaar. De toestroom van met name jongeren en gezinnen laat zien dat er behoefte is aan warme betrokken gemeenschappen waar een orthodoxe boodschap klinkt, maar die ook aansluit bij de belevingscultuur en de praktijk van het leven. De keuze wordt minder bepaald door de theologische richting dan door onderlinge betrokkenheid, de sfeer, de muziek en de persoonlijke aandacht voor nieuwkomers. Voorwaarde is wel dat er een herkenbare boodschap gepreekt wordt, waarin Jezus centraal staat. Ondanks de kritiek dat deze kerken vooral gelovigen uit andere kerken werven, blijkt uit onderzoek dat ongeveer 15-20% van de gemeenschap bestaat uit nieuwe gelovigen.⁴

Het is opvallend dat ook een deel van oudere bestaande evangelische en pinksterkerken hun erediensten aangepast heeft naar het format van deze nieuwe kerken. Zo zijn kerkzalen getransformeerd naar theaterzalen met multimedia technologie zonder daglicht. En met veel aandacht voor de presentatie, communicatie en muziek heeft de zondagdienst een 'event'-karakter gekregen door elementen uit de populaire cultuur over te nemen. De motivatie voor deze veranderingen is vooral missionair: een aantrekkelijke, eigentijdse zondagse eredienst wordt als middel ingezet voor het bereiken van niet-gelovigen, maar ook voor het vasthouden van de jongere generatie. In plaats van stratevangelisatie of speciale evangelisatiediensten is nu de zondagse eredienst afgestemd op zowel gelovigen als zoekers. Leden en vaste bezoekers worden aangemoedigd om vrienden, familieleden of andere gasten uit te nodigen om een kerkdienst mee te maken. Geïnteresseerden die meer willen weten over de gemeente of het geloof, kunnen cursussen volgen, meedoen aan sociale activiteiten of meewerken in een vrijwilligersteam.

Als we deze ontwikkeling vergelijken met de in het artikel van Stoppels besproken modellen van Hiebert, lijkt deze verandering op een verschuiving van de kerkgemeenschap als *bounded set* naar een gemeenschap als *centered set*. Als duidelijk begrensde gemeenschap werd de evangelische ecclesiologie gekenmerkt door de kerk als een 'gemeenschap der heiligen', toegewijde gelovigen die zich duidelijk onderscheiden van de wereld daarbuiten door bekering, doop en levensstijl. Die scherpe grenzen tussen binnen en buiten lijken te vervagen door het missionaire karakter van de laagdrempelige, uitnodigende en meer inclusieve kerkdiensten. De vraag is of de praktijk van evangelische kerken inderdaad laat zien dat zij veranderd zijn in *centered sets*, concentrische gemeenschappen gericht op Jezus. Met het model van Hiebert als uitgangspunt heb ik gekeken naar verschillende evangelische kerken waaronder de Hillsong-kerken in Amsterdam en New York City. Al snel bleek dat het model van Hiebert niet toereikend was om de complexiteit van deze evangelische ge-

4 In het kwantitatieve onderzoek van Vermeer en Scheepers (2017) wordt 25% genoemd: Paul Vermeer & Peer Scheepers, 'Umbrellas of Conservative Belief: Explaining the Success of Evangelical Congregations in the Netherlands,' *Journal of Empirical Theology*, 30/1 (2017): 1-24. Op basis van mijn eigen onderzoek kom ik tot een inschatting van 15-20%.

meenschappen te beschrijven. Dat is deels te wijten aan de vraag die leidend is voor de modellen van Hiebert, namelijk ‘wanneer mag je iemand een christen noemen’? Maar in de praktijk is geen enkel model van Hiebert te herleiden tot een concrete gemeenschap. Dat heeft mijns inziens te maken met het feit dat we pas van een gemeenschap kunnen spreken als er een bepaalde identiteit te onderscheiden is en een mate van ‘belonging’. Volgens Yuval-Davis⁵ gaat het bij gemeenschappen om belonging en is belonging – gedefinieerd als een bepaalde mate van binding tussen individuen en gemeenschappen – zonder grenzen niet mogelijk. Met behulp van haar inzichten kan Hieberts benadering verrijkt worden. Daarom nu eerst meer over de relatie tussen gemeenschappen, identiteit en grenzen.

Identiteit en grenzen

De identiteit van een geloofsgemeenschap vraagt om een bepaalde mate van herkenbaarheid. Voor gevestigde kerken is de identiteit nauw verbonden met de denominatie waartoe men behoort. Het bestaansrecht en karakter van denominaties is bepaald door historische conflicten, onderhandelingen en discussies over theologische en ethische kwesties. Ingegeven door veranderingen in de samenleving worden grenzen regelmatig bediscussieerd, bijgesteld of opnieuw bevestigd, zowel in relatie tot de wereld buiten de kerk als in relatie tot andere geloofsgemeenschappen. De grenzen van de kerk als gemeenschap zijn gevat in belijdenissen, de kerkorde en het lidmaatschap, waarmee de rituele praktijken van belijdenis, de doop en avondmaal verbonden zijn.

In evangelische kerken zijn deze grenzen minder zichtbaar. Ingegeven door een missionaire gedrevenheid presenteren zij zich als open gemeenschappen waar iedereen welkom is en zich thuis mag voelen: ‘Welcome Home’. Metaforen zoals de kerk als familie versterken het relationele karakter van de kerk. Toch is de theologische positie van deze kerken voor buitenstaanders niet altijd duidelijk. De nieuwe kerken mijden in de naamgeving woorden als ‘evangelisch’ of ‘pinkster’.⁶ Ze presenteren zich als ‘eigentijds’, ‘modern’, ‘dynamisch’, maar ook ‘met een passie voor Jezus’, ‘een kerk waar Jezus centraal staat’ en een ‘gemeenschap van mensen waar Jezus in het middelpunt staat van alles wat we doen’.

Door zich naar de buitenwereld te presenteren als inclusieve en gastvrije gemeenschappen waar Jezus in het centrum staat, lijken duidelijke grenzen tussen binnen en buiten afwezig, waarmee ze passen in Hieberts model van *centered set*. Het is in dit verband opmerkelijk dat een aantal nieuwe kerken geen vorm van lidmaatschap kent. Betrokkenen en bezoekers kunnen hun

5 Nira Yuval-Davis, ‘Belonging and the politics of belonging,’ *Patterns of Prejudice* 40/3, (2006): 197-214.

6 Opvallend veel oudere evangelische en pinksterkerken hebben hun naam veranderd om associaties met een denominatie te vermijden. Zo staat de Pinkstergemeente Alkmaar sinds een aantal jaren bekend onder de naam Citylight Alkmaar.

e-mailadres laten registreren om geïnformeerd te worden over de activiteiten en ontwikkelingen binnen de kerk.⁷ Dit zien we vooral bij kerken die het hiërarchische organisatiemodel van internationale kerken zoals Hillsong overgenomen hebben.⁸ De visie en het beleid worden van bovenaf door de leidinggevenden van de kerk bepaald. Met een open houding naar bezoekers en de afwezigheid van lidmaatschap, lijkt de kerk een inclusieve gemeenschap waar iedereen mag participeren zonder de druk om zich formeel te binden.

Groeps- en gemeenschapsvorming gaat echter altijd samen met processen van in- en uitsluiting en zijn essentieel voor de ervaring om ergens bij te horen. In haar werk over 'belonging' beschrijft Yuval-Davis⁹ verschillende wijzen waarop groeps grenzen worden geconstrueerd en behouden. Zij maakt onderscheid tussen belonging als (1) emotionele verbondenheid door identificatie met anderen door middel van gedeelde verhalen en praktijken en (2) de machtsprocessen van in- en uitsluiting: wie wordt 'binnen' en wie wordt 'buiten' de groep geplaatst. Deze benadering biedt een meer gelaagd en dynamisch model om te kijken naar de wijze waarop mensen zich binden aan geloofsgemeenschappen en processen van in- en uitsluiting. Met wat zij aanduidt als de 'politics of belonging' thematiseert zij de machtsverhoudingen binnen een gemeenschap. Wie bepaalt de grenzen van de gemeenschap en wie heeft zeggenschap over processen van in- en uitsluiting? Verder benadrukt zij dat het construeren en onderhouden van de identiteit van de gemeenschap een proces is waar voortdurend aan gewerkt moet worden. 'Boundary work' noemt zij dat. Door te kijken naar gedeelde verhalen, praktijken en processen van in- en uitsluiting worden verschillende vormen van 'boundary work' inzichtelijk gemaakt. Dit biedt de mogelijkheid om de modellen van Hiebert te verrijken. Belangrijk om te noemen is dat de wijze waarop bezoekers deze processen ondergaan, zich toe-eigenen en waarderen, sterk kan verschillen.

Boundary work: gedeelde verhalen en praktijken

Verschillende keren heb ik met studenten een kerkdienst van Hillsong bezocht. De meeste studenten hadden geen christelijke achtergrond. Een terugkerend thema in hun verslagen was de hartelijke ontvangst door betrokkenen van de kerk en de positieve sfeer. Ze waren onder indruk van het mediagebruik en de professionele productie van de 'show'. Maar zij stelden kritische vragen over de emotionele druk tijdens de kerkdienst en met name de oproep van bekering. Wat is de agenda van deze kerk? Wat wordt bedoeld met 'welkom thuis'? En de uitnodiging voor sociale activiteiten, is dat niet een vorm van rekrutering?

Kenmerkend voor een evangelische kerkdienst is het appèl dat op de bezoekers gedaan wordt. Een preek moedigt de hoorder aan tot reflectie op het persoon-

7 Deze kerken zijn veelal juridisch geregistreerd als een stichting.

8 Te weten City Life Church, Doorbrekers, Motion Church Utrecht. Mozaïek kent wel lidmaatschap maar gebruikt de term 'delen' in plaats van 'leden'.

9 Yuval-Davis, *Belonging*.

lijk leven, op zijn of haar verhouding tot God, de naaste en de wereld. In verschillende evangelische kerken, waaronder de Hillsongkerk, wordt elke preek afgesloten met een oproep tot bekering. Door een samenspel van muziek en een appellerende boodschap worden mensen in een door emoties geladen sfeer opgeroepen om een keuze voor Jezus te maken. Hoewel de inhoud van de preek meestal niet gericht is op bekering, wordt elke bijeenkomst aangegrepen om 'het evangelie' in een notendop te vertellen. Met de bekende 'altar call' worden niet-gelovigen uitgenodigd hun hand op te steken en het aanbod van verzoening met God – mogelijk gemaakt door het sterven en de opstanding van Jezus – te aanvaarden. Alle aanwezigen wordt gevraagd om de woorden van de voorganger na te bidden als hij het 'zondaarsgebed' uitspreekt.

Dit bekeringsritueel functioneert als een overgangsritueel om de stap van buiten naar binnen te maken: de verandering van status van ongelovige naar christen. In termen van Hiebert markeert de terugkerende oproep tot bekering de gemeenschap als een *bounded set*. Getuigenissen en bekeringsverhalen zijn daarom belangrijk voor identificatie en emotionele verbondenheid binnen de geloofsgemeenschap, zowel lokaal als ook binnen de bredere evangelische subcultuur. Maar voor buitenstaanders is het christelijk jargon eerder vreemdend dan aansprekend. Zij bevestigen vooral de grenzen van de geloofsgemeenschap, maar laten weinig ruimte voor geloofstwijfel en het bevragen van geloofszaken.¹⁰

Tijdens mijn bezoek aan een Hillsong kerk heb ik een kort gesprek met de bezoeker naast me. Hij komt uit Katwijk en is voor het eerst in deze kerk. Hij vertelt dat hij christelijk opgevoed is, de kerk een tijd de rug heeft toegekeerd en alles heeft gedaan wat God verboden heeft. Een jaar geleden heeft hij een diepe bekeringservaring gehad in een baptistenkerk. Daarna heeft hij zich laten dopen. Aan het einde van de dienst doet de Hillsong voorganger een oproep tot bekering terwijl iedereen zijn ogen dicht heeft. Ik kijk door mijn oogharen om mij heen. Tot mijn verbazing zie ik dat mijn buurman zijn hand heeft opgestoken.¹¹

Voor gelovigen functioneert het bekeringsritueel als een bevestiging van hun 'binnenpositie' en biedt het hun de mogelijkheid om zich opnieuw toe te wijden als het geloof verwaterd is. Degenen die 'binnen' zijn, worden aangespoord om zich actief in te zetten om dichterbij het centrum van de gemeenschap te bewegen. Hier zien we het samengaan van de gemeenschap als *bounded set*

¹⁰ In mijn proefschrift naar bekering binnen evangelische kerken (2011) stuitte ik op geloofsverhalen die niet verteld konden worden, omdat zij de dominante scripts ondermijnden. Geloofstwijfel wordt in bepaalde kerken geïnterpreteerd in termen van geestelijke strijd, als een demonische aanval vanuit het rijk der duisternis. Een dergelijk discours biedt weinig ruimte om zaken bespreekbaar te maken.

¹¹ Aantekeningen Hillsong-onderzoek, zie Miranda Klaver, *Hillsong Church. Expansive Pentecostalism, Media and the Global City* (Cham: Palgrave Macmillan, 2021).

en *centered set*. Om christen te worden, om toegang tot het heil te krijgen is de grenservaring van bekering noodzakelijk om tot de gemeenschap te horen. Maar eenmaal 'binnen' worden gelovigen geconfronteerd met verwachtingen van radicale toewijding – veelal vertaald in toewijding aan de kerk – en groei in hun 'relatie met Jezus'.

Behalve dat bekering als grensritueel toegang geeft tot de 'gemeenschap van gelovigen', biedt de praktijk van de volwassendoop een publieke demonstratie van de innerlijke keuze. Aangezien de meeste dopelingen al als kind gedoopt zijn, markeert de volwassendoop ook een breuk met een kerkelijke traditie en gemeenschap uit het verleden. De wekelijkse oproep tot bekering is kenmerkend voor Hillsong en daarvan afgeleide kerken. Andere nieuwe evangelische gemeenten bieden meer ruimte voor tot geloof komen als proces door een divers aanbod van cursussen zoals Alpha, thema-avonden, maar ook sociale activiteiten.

Boundary work: welkom voor wie cool en hip is

Groepsvorming wordt volgens de socioloog Maffesoli¹² in de laat moderne samenleving minder bepaald wordt door gedeelde overtuigingen, maar meer door een gedeelde culturele 'stijl', zoals een gedeelde kledingstijl, muziekvoorkeuren, taalveld etc. In kerken als Hillsong lopen voorgangers in gescheurde spijkerbroeken en zwarte leren jasjes en communiceren zo dat de kerk niet saai hoeft te zijn, maar een plek is voor coole en hippe mensen. In vooral de nieuwe evangelische kerken is de invloed van de omringende populaire cultuur onmiskenbaar, in de aankleding van een podium, het gebruik van lichteffecten, de muziekstijl en performance van voorgangers, zangers en musici.

De keuze voor een muziekstijl en het liedrepertoire is een belangrijk onderdeel van de identiteit van een gemeenschap. Als een van de meest invloedrijke producenten van eigentijdse christelijke muziek worden in de Hillsong-kerk alleen hun eigen liederen gezongen.¹³ Daarmee wordt identificatie met wereldwijde Hillsong-gemeenschap mogelijk, maar worden ook grenzen naar andere kerken getrokken. In kerken waar gekozen wordt voor een combinatie van liederen afkomstig uit de Bethel Church, de Elevation Church en Hillsong worden symbolisch relaties gelegd met kerken die vernieuwing en opwekking voorstaan.

12 Michel Maffesoli, *The Time of the Tribes: the Decline of Individualism in Mass Society* (London: Sage, 1996).

13 Ook de Doorbrekers en Mozaïek produceren worshipliederen, maar die bepalen niet volledig het liedrepertoire in de kerkdiensten.

Boundary work: morele grenzen

Ik ging op zoek naar een of ander zelfhulpboek en kocht een bijbel. Ik weet niet waarom – omdat ik in deze cultuur leef, denk ik. In het Midden-Oosten had ik misschien een koran gekocht. Ik begon in het Nieuwe Testament. Lukraak ging ik lezen in Johannes en toen ik hoofdstuk 15 tegenkwam, over de wijnstok en de ranken, dacht ik: dit is zo waar! Ik ben geen losstaand individu, dat zinloos ronddraait in het niets. Ik ben verbonden aan iets wat groter is, en wij zijn allemaal aan elkaar verbonden. (...) Ik kende iemand die naar een evangelische gemeente ging. Hij zei: kom maar bij ons. Ik werd enthousiast binnengehaald. Maar vervolgens gelden er allerlei regels en die krijg je niet uitgereikt. Ik merkte dat er een probleem was. Het werd niet ronduit gezegd, maar ze gaven me folders voor woonruimte. Er werd gezinspeeld op therapie. Ze hadden het over een pleister die moest losweken. Als ik verder kwam in het geloof, zou ik ontdekken wat er in mijn oude leven niet was zoals God het had bedoeld. Ik begon het te begrijpen. Dat ging over mijn vrouw. We zijn al 25 jaar samen en achttien jaar geleden getrouwd, zo gauw het kon. Ik had er nooit bij stilgestaan dat dat (een lesbische relatie; MK) een probleem zou zijn. Ik kon mij niet vinden in zo'n dogma en ben weggegaan. (...) Zeven jaar ging ik niet meer naar een kerk; dat komt voorzichtig weer. Ik ben wel de Bijbel blijven lezen.¹⁴

De open en warme houding van evangelische kerken naar nieuwkomers staat vaak in schril contrast met de opvattingen over gender en seksualiteit. In mijn onderzoek naar Hillsong noemden betrokkenen herhaaldelijk dat dit een kerk was waar zij 'echt zichzelf konden zijn'. Dit in tegenstelling tot de kerken waarin zij opgegroeid waren. Daar voelde men zich geremd door de regels en verwachtingen over bijvoorbeeld je uiterlijk, kleding, gedrag. Door de mogelijkheden voor participatie voelde men zich gezien, gewaardeerd en onderdeel van een groter geheel. Toch was het voor sommigen een grote teleurstelling als men geconfronteerd werd met ongeschreven morele regels ten aanzien van leidinggevende posities in de kerk. De hippe uitstraling en eigentijdse culturele stijl staan in schril contrast met de traditionele opvattingen ten aanzien van seksualiteit die alleen een plaats heeft binnen een huwelijk tussen man en vrouw; er is geen ruimte voor homoseksuele relaties.

Omdat Hillsong Nederland onderdeel is van een Australische megakerk, moet de Nederlandse afdeling zich conformeren aan het beleid dat in Sydney bepaald wordt. Met de internationalisering van verschillende nieuwe kerken

¹⁴ Tynke van Schaik, <https://www.nd.nl/geloof/geloof/561121/feest-in-de-hemel-elke-dag-een-brief-vaan-drie-kantjes-aan-god>, *Nederlands Dagblad*, 14 juli 2018.

in Nederland worden traditionele opvattingen over huwelijk en seksualiteit bevestigd.¹⁵ Voor nieuwkomers is het echter niet duidelijk wat de positie van de kerk is over dit onderwerp. Op de websites is hier niets over te vinden. Indicatief zijn de gebruikte metaforen zoals de kerk als familie en een nadruk op de kerk als 'thuis', wat in de praktijk verwijst naar een traditionele ordening van relaties. Het is dan ook niet toevallig dat juist deze kerken door een voorgangersechtpaar geleid worden. Toen Brian en Bobby Houston, tot voor kort 'global pastors' van Hillsong, gevraagd werden hoe zij met conflicten binnen de kerk omgaan was hun antwoord veelzeggend: 'Het is net als in een gezin. Als vader en moeder van de kerk zijn wij degenen die leidinggeven. Anderen moeten ons gehoorzamen'.¹⁶ De impliciete normatieve genderverhoudingen binnen de kerk blijken uit het feit dat het bestuur en beleid door de man wordt bepaald.

De Mozaïek-kerken passen echter niet in dit beeld. Hoewel ook Mozaïek zich profileert als een kerk waar iedereen welkom is, komen we hier een ander dominante metafoor tegen: de kerk als 'mozaïek van gebrokenheid'. Deze kerken worden niet geleid door een voorgangersechtpaar, maar door een divers leiderschapsteam waarin zowel mannen als vrouwen vertegenwoordigd zijn. In tegenstelling tot de andere genoemde kerken zijn getrouwde homostellen hier van harte welkom, ook in functies binnen de kerk. Vanuit een streven naar eenheid, maar met erkenning van verscheidenheid, is er ruimte voor verschillende opvattingen over homoseksualiteit en gender binnen de kerkgemeenschap.¹⁷ Verder kent Mozaïek wel leden en is men niet verbonden aan een internationaal megakerknetwerk. De kerk is dus 'home grown' en heeft een democratisch model, waar ruimte is voor diversiteit in opvattingen. Dat biedt duidelijk meer ruimte om hun eigen model van kerk-zijn te ontwikkelen en hun eigen morele grenzen te formuleren.

Discussie

Het onderscheid tussen een christelijke gemeenschap als *bounded set* en *centered set* is in de praktijk niet goed toe te passen. De identiteit van een gemeenschap impliceert dat er altijd sprake is van grenzen en processen van in- en uitsluiting. Duidelijk is wel dat de grenzen van evangelische gemeenschappen veranderd zijn door de tijd. Van contrastgemeenschappen omheind door hoge hekken presenteren zij zich als open gemeenschappen met wijd openstaande deuren. Op verschillende manieren wordt de grens tussen binnen en buiten vloeibaar: door aan te sluiten bij de omringende belevingscultuur, door de persoonlijke aandacht en gastvrijheid en door de toegang tot een sociaal netwerk. Nieuwkomers worden uitgenodigd voor sociale activiteiten en maken

¹⁵ De opvattingen onder evangelicals in de Verenigde Staten over homoseksualiteit als onderdeel van de 'culture war' kunnen zo ook in Nederland aangewakkerd worden.

¹⁶ Veldwerk-aantekeningen Hillsong Conferentie, Den Haag 2012.

¹⁷ Mozaïek heeft een LHBTQ+-kring op de website vermeld staan: https://www.mozaieko318.nl/ledengroepen/_groep-10551.html#alg

zo nieuwe vrienden. Dit biedt meer ruimte voor een proces van ontdekken en gaan geloven. Maar zoals uit de invulling van de zondagsdiensten bij kerken als Hillsong blijkt, is het traditionele evangelische bekeringsformat niet veranderd. De betekenis van bekering is wel veranderd door de tijd. Begrippen als zonde, hemel en hel, en daarmee de bekering in het perspectief van de eeuwigheid, worden weinig gehoord. Bekering is vooral een relationeel begrip geworden waarbij een relatie met Jezus centraal staat als diepste levensvervulling.

Nieuwe evangelische kerken zijn op het eerste gezicht vloeibaarder geworden. De buitenste schil biedt een warme en uitnodigende omgeving waar de kerk probeert aan te sluiten bij de omringende cultuur. Maar zoals Yuval-Davis beargumenteert, gemeenschappen en de daarbij horende ervaring van belonging, worden gevormd door gedeelde narratieven en praktijken. En dat gaat altijd gepaard met processen van in- en uitsluiting.

Met de slogan 'Welcome Home' wordt de kerk als een veilig 'thuis' gepresenteerd. Het is echter de vraag wat voor betekenis dit 'thuis' heeft. In veel gevallen blijkt dat een bekeringsgebed noodzakelijk is om binnen te komen. En eenmaal binnen zijn de huisregels veelal onduidelijk. Maar juist als de kerk zich als een 'thuis' presenteert is het belangrijk dat het een veilig thuis is. Voor iedereen.

Miranda Klaver is hoogleraar antropologie van religie aan de Vrije Universiteit Amsterdam. E: m.klaver@vu.nl

Open of begrensd¹

Nieuwe christelijke gemeenschappen in een islamitische context

– geschreven door Grant Porter –

– vertaald en bewerkt door Bernhard Reitsma –



Foto: Muhsin CK (bijgesneden; Unsplash)

De vragen over de kerk als *bounded set* of als *centered set* zijn in het Midden-Oosten verre van theoretisch. Als het gaat over gemeenschappen van moslims die Jezus zijn gaan volgen, dan is de vraag naar de grenzen van de gemeenschap onverwacht actueel. Het heeft alles te maken met de vraag: wie kan ik vertrouwen? Wie hoort er echt bij de gemeente en wie niet? Is een *centered set*-benadering dan voldoende of vraagt het meer? En wat dan? Grant Porter deed onderzoek naar een vijftal nieuwe gemeenschappen van volgelingen van Jezus met een moslimachtergrond en kwam tot verrassende conclusies, die zeker ook voor de christelijke gemeente in een toenemende niet christelijke omgeving uitermate relevant zijn.

¹ Vertaling en bewerking van een lezing gehouden op de Middle East Conference aan het Arab Baptist Theological Seminary in Beiroet in 2019.

Inleiding

Zacheüs gaf de helft van zijn bezittingen terug aan de armen en betaalde iedereen die hij had afgeperst het viervoudige terug (Luc. 19:8). Toen Jezus dat hoorde riep hij uit: 'Vandaag is dit huis redding ten deel gevallen, want ook deze man is een zoon van Abraham' (19:9). Wat bedoelde Jezus daarmee? Uit het bredere narratief van Lucas-Handelingen kunnen we afleiden dat Zacheüs geloofde dat Jezus werkelijk de beloofde Messias was. Dat leidde tot berouw en een verandering van gedrag, in lijn met zijn nieuwe geloof. Zijn vrijgevigheid ('de helft van mijn bezittingen') en zijn herstelbetaling ('viervoudig vergoeden') zijn het gevolg van zijn geloof in en relatie met de Messias.

In dezelfde geest maken tal van mensen wereldwijd en in de moslimwereld in het bijzonder dezelfde geloofsstap als Zacheüs. Wat is de concrete impact en uitwerking daarvan? Tot op zekere hoogte verschilt dat van persoon tot persoon en van context tot context, maar tegelijk is er ook een grote mate van gemeenschappelijkheid. Dat is zeker het geval in de nieuwe kerkelijke bewegingen van volgelingen van Jezus met een moslimachtergrond. De praktische uitwerking van hun geloofskeuze zijn niet alleen zichtbaar in hun persoonlijk leven, maar spelen ook een rol in de vorming van een (geloofs)gemeenschap en van hun missie in de samenleving. De afgelopen jaren heb ik (Grant Porter) onderzoek gedaan in vijf gemeenschappen van Moslims en Druzen die Jezus zijn gaan volgen in het Midden-Oosten. Door middel van een serie interviews heb ik geprobeerd meer zicht te krijgen op het ontstaan van gemeenschappen en missionaire praktijken. Het verwondert niet, dat deze twee aandachtsvelden intrinsiek met elkaar verbonden zijn en dat een belangrijke rol is weggelegd voor hoe zij zichzelf verstaan, hoe ze hun eigen identiteit beschrijven. Op basis van dat zelfverstaan en hoe ze zich op grond daarvan verhouden tot hun oorspronkelijke gemeenschap en de traditionele christelijke gemeenschap waar ze nu hun geloof mee delen, heb ik een indeling gemaakt van drie categorieën van kerk zijn.

Drie soorten nieuwe geloofsgemeenschappen

1. In de eerste plaats is er de groep die ik *adoptanten* (*adopters*) genoemd. Op grond van hun geloofsovertuigingen vinden zij dat zij zich bij een bestaande christelijke gemeenschap moeten aansluiten. Ze hebben de islam en de culturele vorm die daarbij hoort, verlaten en zijn deel geworden van een nieuwe gemeenschap. In wezen willen zij het christendom adopteren en omgekeerd dat de christelijke gemeenschap hen aanneemt. Wie deze weg kiest, betaalt vaak een hoge prijs.
2. Een tweede groep ervaart echter te veel belemmeringen om zich te identificeren met de bredere christelijke wereld. Zoals iemand zei:

In het Midden-Oosten kijken christenen helaas neer op moslims. Ze beschouwen zich als een andere stam, zelfs als een ander soort mensen. Die houding kwetst de gevoelens van de nieuwkomers met een moslimachtergrond die Jezus zijn gaan volgen.

Een ander vulde aan:

Als ik zeg dat ik christen ben of als mensen zien dat ik vrienden heb die christen zijn, dan zullen ze denken dat ik ook een christen ben. Mohammed en ik hebben eens iemand opgezocht (een christen) en zijn buurman die ons kende vroeg toen: 'Zijn jullie christenen geworden?'

Gezien worden als christen is hier duidelijk geen positieve kwalificatie. Vanwege deze spanning zijn sommige volgelingen van Jezus op zoek gegaan naar andere manieren om zichzelf te identificeren. Deze tweede groep heb ik *onderhandelaars* (*negotiators*) genoemd. Het zijn volgelingen van Jezus met een niet-christelijke achtergrond die de leer van de islam hebben verworpen, maar niet bereid zijn zichzelf 'christen' te noemen of zich aan te sluiten bij een bestaande christelijke gemeenschap. Zij willen als niet-praktiserende moslims ingebed blijven in hun oorspronkelijke gemeenschap, zodat ze hun geloofsovertuigingen kunnen delen en hun basale culturele en persoonlijke identiteit kunnen vasthouden. Zij zijn ervan overtuigd, dat je cultuur en geloof kunt scheiden en kunt bepalen wat religie is en wat cultuur. Vandaar de term onderhandelaars. Net als de *adoptanten* zien de *onderhandelaars* ten diepste geen unieke waarheid in de islam en beschouwen ze alleen de Bijbel als gezaghebbend.

3. De derde groep die ik heb waargenomen, heb ik *omduiders* (*reframers*) genoemd. Dit zijn volgelingen van Jezus die net als de *onderhandelaars* vasthouden aan hun persoonlijke en culturele identiteit als moslim, maar die de islam en islamitische religieuze praktijken niet afwijzen, maar herinterpreteren. Ze herdefiniëren de islam en de koran door de lens van Christus en de bijbelse geschriften. Waar ze een conflict of tegenstelling zien tussen beide, wijzen ze de islamitische geloofspraktijk af. Ze blijven wel ingebed in hun eigen islamitische gemeenschap. Door familie en vrienden worden ze nog steeds beschouwd als moslims, zij het dan ook soms als 'rand-moslims'. Net als voor de *onderhandelaars* is voor de *omduiders* het vasthouden aan hun culturele en persoonlijke identiteit als moslims een belangrijke ondersteuning voor het delen van hun geloof in Christus: 'Dit maakt het makkelijker voor mensen om ons te benaderen, omdat we geen christenen zijn... het maakt het voor ons eenvoudiger om op een wijze manier over Jezus te spreken.'

Centered set of bounded set?

Elke groep verstaat zichzelf anders en verhoudt zich dus ook verschillend tot de samenleving en bestaande christelijke gemeenschappen. Toch zien we bij

alle groepen dat ze er op uit zijn te definiëren wat ze als gemeenschap precies zijn. Twee van de nieuwe groepen, de ene een *adoptant*, de andere een *onderhandelaar*, streven naar de vorming van een gemeenschap door middel van een aantrekkelijk vorm van kerk zijn, met publieke samenkomsten waar iedereen welkom is, met gebruikelijk kinder- en jeugdwerk, zodat hun omgeving nieuwsgierig zou worden.² Andere groepen kozen ervoor om juist als huisgroepen samen te komen. Beide vormen kenmerkten zich in zekere zin door een *centered set*-benadering. Naarmate de groepen zich verder ontwikkelden in de vorming van een solide gemeenschap, gingen alle groepen echter steeds meer een bounded set model gebruiken om hun eigenheid te definiëren. Zoals iemand van de *adoptanten* zei:

Met betrekking tot onze missie zijn we centered set... we willen gewoon dat mensen Jezus meer gaan liefhebben. Als het gaat over het Evangelie, zijn we bounded set... we ervaren stellig dat er een grens is, van God uit, ten aanzien van onze verlossing, wanneer je namelijk je leven aan Jezus Christus geeft, dan ga je die grens over. Dat is een bounded set.

Dit paradigma van een gemeenschap met grenzen ontstond door de vraag: 'Wie is echt mijn broeder en wie mijn zuster?' Die vraag is van belang in verband met een andere vraag, die in wezen de keerzijde is van de eerste vraag, namelijk: 'Wie kan ik echt vertrouwen?' Dat is met name cruciaal voor die gemeenschappen die met weerstand en verzet tegen hun geloofskeuze te maken krijgen. Die behoefte aan een duidelijke begrenzing is inherent aan gemeenschapsvorming: 'Om te kunnen blijven bestaan moet een sociale organisatie grenzen hebben, het moet zowel een structurele stabiliteit als flexibiliteit hebben en het moet een unieke cultuur scheppen.'³

Traditioneel hebben kerken zich vaak afgegrensd van de niet-christelijke wereld door de sacramenten van doop en eucharistie. Dat is niet het geval bij deze nieuwe bewegingen met een moslim-achtergrond. Deze rituelen worden in alle vijf bestudeerde groepen wel gepraktiseerd, maar het zijn geen indicatoren voor wie 'binnen' en wie 'buiten' de gemeenschap staat. De doop wordt verleend aan wie erom vraagt en wordt gezien als een stap in het leven van de gelovige, meer dan als een entree in de gemeenschap. Brood en wijn worden in principe aan niemand geweigerd, omdat dit beschouwd wordt als ongestuurd (een culturele doodzonde) en iets dat haaks staat op de genade van God die juist in het avondmaal wordt gesymboliseerd.

2 Zie Andrea Gray, Leith Gray, Bob Fish, and Michael Baker, 'Networks of Redemption: A Preliminary Statistical Analysis of Fruitfulness in Transformational and Attractional Approaches,' *International Journal of Frontier Missiology* 27/2 (2010): 89-95.

3 Wayne A. Meeks, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*, (New Haven: Yale University Press, 2003), 84.

Hoe kun je identiteit afgrenzen?

Als de klassieke grenzen er niet zijn, hoe kan de gemeenschap dan toch haar identiteit afgrenzen? Het antwoord op die vraag was constant hetzelfde: door getoonde verandering van leven en gedrag. Zoals een *onderhandelaar* zei:

Het is een zeer belangrijke vraag: welke veranderingen hebben zich in je leven voltrokken toen je een gelovige werd? Wat is er gebeurd... ben je nog steeds dezelfde persoon als voordat je Christus hebt aanvaard of ben je veranderd...? Want ook moslims zeggen dat ze gelovigen zijn.

Voor de *adoptanten* bestaat een deel van deze verandering uit een duidelijke publieke breuk met de islam en meestal ook – soms tijdelijk, soms permanent – met hun familie en vrienden. Het toont hun bereidheid de consequenties te dragen van hun geloofskeuze. Voor anderen, die niet op zoek waren naar een publieke breuk met hun gemeenschap, waren die grenslijnen vager. Zoals iemand van een *onderhandelaars*-gemeenschap over sommigen in de groep zei:

Ze geloven gewoon in Jezus... maar ze zijn niet, nou ja, 100% volgelingen van Jezus. ‘Volgelingen’ gehoorzamen werkelijk het onderwijs van Jezus, de anderen verklaren alleen maar in Christus te geloven.

Gehoorzaamheid krijgt dan allereerst vorm in de primaire relaties van huis en gezin. Men ging er eenvoudig vanuit, dat het evangelie impact zou hebben, op huwelijken, gezinnen, relaties met burens, vrienden en collega's. Voor zover mogelijk zouden volgelingen van Jezus zich in die relaties met liefde en genade moeten opstellen om met iedereen in vrede te kunnen leven. Iemand getuigde:

Mijn gezin reageerde heel negatief op Jezus, maar toen ze de verandering in mij zagen en dat ik mijzelf opofferde voor hen, mij met zorg volkomen toewijdde aan hun problemen, merkten ze wat het betekent om te geloven.

Andere kenmerken van de verandering waren een commitment aan alle samenkomsten van de gemeenschap en het consistent dienen van anderen en in het bijzonder van de armen. Van iedereen werd ook verwacht regelmatig en fijngevoelig binnen de kring van persoonlijke relaties over Christus te vertellen. Dat resulteerde vaak in een of andere vorm van tegenstand of vervolging. Op grond van het voorbeeld van Jezus hield men daar ook rekening mee.

Interessant genoeg kregen zowel *onderhandelaars* als *omduiders* te maken met het probleem dat een radicaal nieuwe levenswandel als gevolg van hun geloofskeuze niet direct gezien werd als iets dat haaks stond op de cultuur. Zorgzaam zijn naar je familie en burens, vrijgevig en bewogen zijn met de armen, dat wordt ook in een islamitische gemeenschap gezien als goed en als ideaal van

een rechtvaardig leven. Het zijn eervolle en lovenswaardige deugden, maar maken nog niet dat mensen eruit springen als volgelingen van Jezus.

Heb je vijanden lief!?

Op tenminste één punt was er echter wel sprake van een radicaal verschil. In alle onderzochte groepen kwam telkens weer de vraag op hoe je zou moeten omgaan met je vijanden, zowel persoonlijke vijanden als vijanden van de samenleving. Een rechtvaardig leven als volgeling van Jezus gaat niet meer alleen over het liefhebben van je familie, burens en alledaagse relaties ('heb je naaste lief'), maar ook over hoe je omgaat met degenen die zich tegen een volgeling van Jezus keren of vijandig staan tegenover zijn of haar familie of stam ('heb je vijand lief'). Op dit punt werd de Bijbel grondig bestudeerd. Het liefhebben van de vijand werd een fundamenteel kenmerk van het verschil tussen 'binnen' en 'buiten' en zelfs een zaak van kerkelijke tucht. Zoals een leider van de *onderhandelaars* zei:

De reden dat ik hem uit de groep wilde gooien, is dat ik niet wilde dat anderen door hem zouden worden beïnvloed op het punt van wraak nemen. Ik heb hem duidelijk gezegd, dat als je het woord van God wilt gehoorzamen, je het moet gehoorzamen zoals het is. Als je me zou vertellen dat je wilt leren hoe je moet liefhebben, dan zal ik je helpen. Maar als je volhoudt dat je Jezus liefhebt, maar je haat... Wraak is volgens de Bijbel geen optie. In Jezus is er geen vijand meer, de enige vijand is satan.

Compassie en vergevingsgezindheid naar vijanden kan resulteren in een behoorlijke botsing met de gemeenschap als geheel, zeker als het gaat om een vijand van die gemeenschap. De clan zal dit al gauw ervaren als het overlopen naar en collaboreren met de vijand: de gemeenschap wordt verraden. Sommige nieuwe gelovigen hebben zo'n clash met hun omgeving meegemaakt, hoewel ze benadrukten 'dat Jezus wel van ons vraagt onze vijanden te vergeven en lief te hebben, maar niet om hun handelen goed te keuren'. Uiteindelijk werd de opdracht van Christus om je vijanden lief te hebben het unieke kenmerk van de nieuwe geloofsgemeenschappen, dat markeert wie 'binnen' en wie 'buiten' is. Alle onderzochte groepen deelden deze overtuiging, ongeacht hun positie in het contextuele spectrum. En omdat het een kenmerk is dat niet verborgen kan blijven, heeft het voor betrokkenen vaak grote consequenties. De prijs die ze ervoor moeten betalen, is hoog.

Toch intrigeert deze positie ook. Iemand van de *omduiders*-gemeente was gevraagd iets te delen op een grote politieke bijeenkomst. Hij maakt deel uit van een bevolkingsgroep die een geschiedenis van lijden kent, die doorgaat tot op de dag van vandaag. De andere sprekers op de bijeenkomst waren daarom vooral gericht op het met geweld realiseren van hun politieke doelen. Zo wilden zij het lijden tegemoet treden door hun tegenstanders te verslaan.

Als volgeling van Jezus stond deze persoon echter een andere benadering voor. Zoals iemand observeerde:

...had hij echt het gevoel dat hij een ander perspectief moest delen dan wat er tot nu toe in de bijeenkomst was gezegd. En dat deed hij. Hij sprak over de principes van liefde en vergeving die hij van Jezus had geleerd. Dat prikkelde twee religieuze leiders, die hem graag wilden ontmoeten om met en van hem te leren. Het gevolg (...) was dat zij zelf ook een studiegroep zijn gestart in hun eigen gemeenschap.

Het is evident, dat toen de diverse gemeenschappen groeiden, dit niet de enige of bepalende factor was voor het afbakenen van hun identiteit. Het cruciale en alles bepalende kenmerk is en blijft het gedeelde geloof in de persoon en het werk van Christus. Voor de verschillende kerken bepaalde dat de nieuwe identiteit van de gemeenschap en daarmee de plaats in de bredere samenleving. Hierdoor onderscheidden ze zich. Het liefhebben van je naaste en van je vijanden vloeide vervolgens voort uit die verbondenheid met Jezus Christus. Het belang van de nadruk op het gehoorzamen van juist dit aspect van Jezus' onderwijs, als kenmerk van de eigenheid van de gemeenschap van volgelingen van Jezus, laat zien hoezeer relaties in deze context fundamenteel zijn en gezien worden als de belangrijkste arena waarin gehoorzaamheid zichtbaar wordt.

Conclusie

Elke authentieke gemeenschap is gebouwd op relaties van vertrouwen en toewijding. Maar de leden van deze groepen konden zich niet simpelweg toevertrouwen aan wie er ook maar op de wekelijkse (open) bijeenkomst verscheen. Geloof in de godheid van Jezus is in deze context niet zonder risico's en kan vervolging en lijden met zich meebrengen. Daarom is het belangrijk om goed te weten wie je kunt vertrouwen. Er is een duidelijke behoefte te weten wie *echt* bij de gemeente hoort en wie niet. Dat is een belangrijke motivatie voor het zoeken naar een eigen identiteit en dus ook naar de grenzen van de gemeenschap.

Dit artikel richt zich op slechts één aspect van de reis die deze nieuw opkomende gemeenschappen zijn begonnen. Er zijn vanzelfsprekend andere aspecten. Ik geloof dat alle kerken in al dan niet moeilijke situaties van de reis van deze kerken met een moslim-achtergrond in het Nabije Oosten kunnen leren. Zij zijn een leerzaam voorbeeld voor andere 'emerging churches' (opkomende kerken) die met weerstand te maken krijgen. Als die bewegingen hierop reflecteren en met deze volgelingen van Jezus met een moslim-achtergrond in gesprek gaan, kunnen zij ook ontdekken hoe zij in hun specifieke context deze reis gestalte kunnen geven. Op basis van mijn interactie met deze kerken, deel ik graag een aantal suggesties voor dat leerproces.

1. *Open contextualisatie*

Allereerst zou ik willen onderstrepen dat we ‘emerging’ gemeenschappen zelf hun grenzen laten bepalen. In het denken over zending en missie vandaag is er een voortdurende drang om cultureel relevant te zijn of om te integreren in de bredere samenleving, vooral in sociale of geografische gebieden waar de kerk tot nu toe grotendeels afwezig is geweest. Dit is belangrijk, omdat het anders bijna onmogelijk is om verbinding te maken met geïnteresseerde zoekers van buiten de kerk. Open contextualisatie schept ruimte voor het bereiken van niet-gelovigen. Kerkplanters hebben in toenemende mate het *centered set*-model omarmd. Dit kan een hele goede missionaire strategie zijn, maar als strategie voor kerkplanting bestaat het gevaar dat een duidelijke definitie van de identiteit van de gemeenschap verloren gaat. Om de eigenheid te bewaren ben ik er door mijn observaties van overtuigd geraakt dat de gemeenschap duidelijke grenzen nodig heeft om het vol te houden in moeilijke omstandigheden. Het is voor het voortbestaan levensnoodzakelijk.

2. *Programma en relaties*

Mijn tweede suggestie vloeit voort uit het enorme belang dat deze kerken hechten aan relaties. Daarvan leer ik dat het wezenlijk is om voor zover mogelijk altijd te bewegen van het programmatische naar het relationele. De beweging van een wekelijkse bijeenkomst waar iedereen welkom is naar een structuur van een meer intieme, familieachtige, bijeenkomst van groepen, schept in de kerk ruimte voor diepere relaties en verbondenheid. De toewijding aan die diepere relaties helpt de kerkgemeenschap om zich te blijven ontwikkelen. Deelnemers gaan dan niet naar in zekere zin vrijblijvende events, maar naar een soort familiebijeenkomst. Zo’n familieachtige gemeenschap vormt juist in een collectivistische samenleving hét netwerk voor mensen om het vol te houden als de druk toeneemt en er zich lijden aandient. Dergelijke diepe relaties zijn ook missionair aantrekkelijk.

3. *Vermijd isolationisme*

In de derde plaats geloof ik dat we isolationisme moeten bestrijden. Hoewel het een belangrijke waarde is dat de kerk streeft naar culturele eigenheid in onderscheiding van de samenleving, is er altijd het gevaar dat dit – in combinatie met isolationisme – afglijdt naar een vorm van tribalisme. De manier om dit tegen te gaan is verbinding zoeken met andere kerken en gemeenschappen, met name van volwassen gelovigen en hun leiders. Dat is niet alleen van belang om te leren hoe anderen de bijbelse waarden in hun context vormgeven, maar kan hen ook helpen om samen te ontdekken hoe orthodox geloof te verbinden is met een authentieke vorm van kerk-zijn in een nieuwe context. Hoe verbind en onderscheid je geloof en cultuur? Zonder de constructieve en kritische input van anderen bestaat het risico dat de cultuur de ultieme hermeneutiek gaat vormen. Lesslie Newbigin wijst terecht op het grote gevaar dat de context gaat dicteren hoe het evangelie zich tot de samenleving zou moeten verhouden.

Hij schrijft: ‘Het gevolg is dan dat de wereld niet meer in het hart wordt uitgedaagd, maar veelmeer het evangelie absorbeert en domesticeert en gebruikt om zijn eigen doelstellingen te sacraliseren.’⁴ In plaats daarvan pleit Newbigin voor een gemeenschap die zowel echt lokaal contextueel is als oecumenisch:

Waarlijk lokaal is de kerk daarin dat het Gods unieke en particuliere woord van genade en oordeel voor die gemeenschap belichaamt; waarlijk oecumenisch daarin dat zij open is voor het getuigenis van kerken op andere plaatsen en daardoor gered wordt van het opgaan in de cultuur ter plekke en in staat gesteld om op die plek de universaliteit en de katholiciteit van Gods bedoelingen van genade en oordeel voor de gehele mensheid te vertegenwoordigen.⁵

Er leven binnen de evangelische wereld tal van vragen bij deze nieuwe gemeenschappen, over hun status (‘Zijn het wel echt kerken?’ en ‘Is dit weer een ander uit het buitenland geïmporteerd idee?’) en over het hun identiteit (‘Zijn het geen ketters?’). Die vragen zijn belangrijk. Maar we zullen ook moeten leren dat dit nieuwe gemeenschappen zijn op weg naar een blijvende vorm van kerk zijn binnen de klassieke christelijke tradities. Zo zijn de meeste geïnstitutionaliseerde kerken zelf ook ooit begonnen. Juist in die ontwikkelingen kunnen we van elkaar leren wat het betekent om gemeenschap van Jezus Christus te zijn in onze eigen context. Hoe *centered set* kunnen we zijn en welke *boundaries* hebben we nodig om vrucht te kunnen dragen in een wereld met vele religieuze stromingen en bewegingen?

Dr. Grant Porter is programmadirecteur voor het Midden-Oosten, Noord-Afrika en Centraal-Azië van Cornerstone Trust. Hij werkte lange tijd voor Operatie Mobilisatie in het Midden-Oosten. Hij promoveerde in 2018 aan de VU in Amsterdam op het onderwerp: Church Planting Practices Among Muslim and Druze Communities in the Near East: A Conversation about Mission in the Light of the Early Church. E: Grant@cornerstonetrust.org

Dr. Bernard Reitsma is bijzonder hoogleraar voor de kerk in de context van de islam aan de VU in Amsterdam en lector Diversiteit en Professionaliteit aan de Christelijke Hogeschool Ede. E: b.j.g.reitsma@vu.nl

4 Lesslie Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society* (Grand Rapids: GSZ, Wm. B. Eerdmans, 1989), 152.

5 Newbigin, *The Gospel*, 152.

Begrensde openheid

Reflecties op het thema bounded of centered set

– door Bernhard Reitsma en Sake Stoppels –

Tijdens het onderzoek van een van mijn (BR) studenten aan de CHE naar het missionaire karakter van haar gemeente deed iemand de volgende uitspraak: ‘In onze gemeente is iedereen welkom. Net als bij mij thuis. Iedereen mag altijd aanschuiven bij ons gezin aan de maaltijd’. Die uitspraak is veelzeggend, als het gaat over de vraag of de christelijke gemeente nu vooral een begrensde of een open gemeenschap is. Volgens dit betrokken lid van de gemeente is de kerk *centered set*, iedereen is welkom rondom de samenkomst van de gemeente. Zoals zijn gezin ook *centered set* is en iedereen welkom is rondom de maaltijd. Klopt dat?

De situatie is toch wel iets complexer, want het is niet waarschijnlijk dat elke gast aan de maaltijd de vrijheid heeft om zich te gedragen als eigenaar van de huisgemeenschap. De gasten krijgen – zo kunnen we gerust stellen – geen toegang tot bijvoorbeeld het eigendom van dit gezin. Het zal niet op prijs gesteld worden als de gasten zich toegang verschaffen tot de spaarrekeningen of zelfs de echtelijke slaapkamer. Er zijn heel duidelijke grenzen tussen gast en gezin, al zijn die niet expliciet gecommuniceerd. Pas als die grenzen overschreden worden, zullen de gasten proeven dat ze niet echt tot het gezin behoren. Dat onderscheid tussen beide wordt niet opgeheven, hoe groot de gastvrijheid ook is.

Die dubbelheid – zo zouden we kunnen concluderen uit de voorgaande artikelen – is misschien wel het meest kenmerkende voor het thema ‘bounded of centered set’. Er bestaan in de praktijk geen ‘pure’ voorbeelden van christelijke gemeenschappen die alleen maar bounded of alleen maar centered set zijn. Dat is een sociologisch en antropologisch gegeven: elke gemeenschap heeft een identiteit nodig om te bestaan en dat impliceert dat er grenzen worden getrokken. Maar het is blijkbaar ook een religieus gegeven. Dat zien we terugkomen in alle bijdragen in dit nummer van *Inspirare*. Dubbink laat zien hoe er een bijzondere dynamiek is binnen Israël zelf tussen verschillende bewegingen die in het ontdekken van de eigen identiteit van het Joodse volk heen en weer bewegen tussen verbinding met en het afgrenzen van de omgeving. Stavleu schetst een bijzonder samengaan van inclusiviteit en exclusiviteit rondom de bijbelse eschatologische maaltijden: de overvloed is inclusief, bedoeld voor iedereen, en toch zijn er duidelijke grenzen wie wel en niet kan deelnemen. Soms trekken potentiële gasten zelf die grens, omdat ze zich onttrekken aan de maaltijd vanuit een bepaalde zelfgenoegzaamheid.

Het motto 'Welcome home' in de bijdrage van Klaver illustreert zelfs precies de spanning tussen bounded en centered set, zoals hierboven geschetst. De sterke openheid van nieuwere kerken en bewegingen is missionair gedreven. Er is een verlangen iedereen welkom te heten, maar tegelijk zijn er vaak heel scherpe grenzen. Die worden lang niet altijd duidelijk gecommuniceerd, maar worden wel gevoeld op het moment dat ze overschreden worden. Dezelfde spanning schetst Wolsheimer vanuit de praktijk en stelt dat de 'mythe van de onbegrensdsheid' onze samenleving kapot maakt. In het onderzoek van Grant Porter zijn we de sociologische en soms wat comfortabele context van het westen voorbij en blijkt de natuurlijke openheid voor iedereen uit de gemeenschap voor moslims die Jezus zijn gaan volgen, op een grens te stuiten. De vraag wie je, als het er op aankomt, echt kunt vertrouwen, vraagt om een duidelijke definiëring en begrenzing van de 'echte' gemeenschap van volgelingen van Jezus Christus.

Een eerste conclusie die we zouden willen trekken is dat de gemeente van Jezus Christus leeft in een voortdurende spanning tussen missionaire openheid en identitaire begrenzing. De keus lijkt soms tussen twee uitersten. Of we proberen die spanning draaglijk te maken door het exclusieve toch een beetje inclusief te maken en daarmee af te zwakken of we moeten ons terugtrekken achter hele harde en duidelijke grenzen uit angst om te vervagen en op te gaan in de cultuur van vandaag. De realiteit is dat juist deze spanning eigen is aan de christelijke gemeente in de wereld waarin zij staat en dat juist die spanning een enorme dynamiek, creativiteit en vernieuwingskansen met zich meebrengt. Dat is een blijvende opdracht, een voortdurend hervormen van de gemeente in veranderende tijden. Alleen de gemeente die leeft uit de kracht van de Geest, kan deze spanning hanteren en vruchtbaar maken.

Een tweede conclusie is dat de gemeente van Christus hier eerlijk over zou moeten communiceren. Niet iedereen voelt – als de gasten in de intro – automatisch aan wat de grenzen zijn. Dat vraagt erom dat wij eerlijk communiceren over beide aspecten: het enorme verlangen van God dat heel de wereld deelt in zijn genade en de realiteit dat wij vernieuwing nodig hebben om in de tegenwoordigheid van God te kunnen blijven leven. Dat vraagt wijsheid, het kan soms mensen afhouden van het komen naar de samenkomst, maar het voorkomt de desillusie van gasten die denken dat ze automatisch bij de kern van het gezin horen, maar ineens onuitgesproken uitgesloten blijken te zijn. De voorbeelden die Klaver beschrijft, zijn een pijnlijke illustratie daarvan.

Een derde conclusie die we zouden kunnen trekken, is dat de begrensdsheid van de gemeenschappen niet meer simpelweg in duidelijke institutionele zaken zit. Doop, avondmaal, kerkgang of kerklidmaatschap, belijdenis doen en andere rituelen zijn weliswaar heel duidelijk en zichtbaar, maar hebben in onze huidige cultuur minder betekenis dan vroeger. Voor wie eraan deel-

neemt misschien nog wel, maar voor de vele 'gelovigen' buiten de zichtbare christelijke gemeenschap is dat niet meer het geval. En zoals uit het onderzoek van Porter blijkt, maar ook uit situaties van asielzoekers die zich om een oneigenlijke reden willen laten dopen, gaat het bij de grenzen van de christelijke gemeenschap om veel meer.

De kernvraag die overblijft, ook na het artikel van Porter, is: wat is nu de essentie van kerk-zijn? Wat maakt een gemeente nu echt tot een christelijke gemeente? Of anders gezegd: hoe herken je 'echte' volgelingen van Jezus? Het gevaar is dat elke gemeenschap eigen grenzen en kenmerken – soms wettisch – gaat opleggen. In die zin is de *centered set*-benadering een belangrijke correctie, namelijk dat het uiteindelijk gaat om onze verbinding met de persoon en het werk van Jezus Christus. Tegelijk vragen de moslim volgelingen van Jezus ons wel: maar hoe verandert dat dan je leven? Ben je nog net als vroeger of is er een duidelijke grens tussen wie je was en wie je nu bent? En hoe wordt dat zichtbaar? Een vraag die geboren is in een context waar Jezus volgen wat kost en die in onze relatief veilige wereld wel weer eens opnieuw gesteld mag worden.