

Ter inleiding

*Frits de Lange*

De vraag die met het thema 'geloven in de minderheid?' wordt gesteld, verdient een nadere precisering en plaatsbepaling. Wat zeggen we precies als we zeggen dat christenen vandaag in de minderheid zijn? Het woord minderheid wordt doorgaans gebruikt als aanduiding van uiteenlopende groepen. Zo spreekt men in Nederland van Marokkanen en Surinamers als etnische of culturele, van homoseksuelen en pedofielen als seksuele minderheden. Maar ook linkshandigen, brildragers, dieven en kettingrokers zijn minderheden. En daarbij behoren nu ook de aanhangers van het christelijk geloof. Onderscheid moet dus worden aangebracht in welke betekenis men het woord gebruikt.

We kunnen er globaal twee onderscheiden.<sup>2</sup> In de eerste plaats hanteert men het begrip minderheid als een statistisch demografisch begrip: een minderheid is een groepering die minder dan de helft van de bevolking omvat waarvan zij deel uitmaakt. De pendant daarvan is *meerderheid*. Dit is de meest gangbare, maar ook meest heldere betekenis. De meeste auteurs hanteren in dit boek, tenzij anders wordt aangegeven of uit de context van hun betoog blijkt, het begrip 'minderheid' in deze zin. Christenen vormen vandaag dan een minderheid van de bevolking. In 1991 blijkt 57% van de Nederlanders geen lid (meer) te zijn van een kerkgenootschap. Van de jongeren tussen 17 en 30 jaar is dat 72%. Op grond van extrapolatie van deze cijfers spreken onderzoekers de verwachting uit dat in 2020 nog slechts een kwart van de bevolking kerkelijk zal zijn. Nu is kerkelijk niet hetzelfde als gelovig. Maar ook de aanhang voor het Godsgeloof als zodanig is inmiddels tot ongeveer 50% gedaald.<sup>3</sup>

Maar onder 'minderheid' kan men ook iets anders verstaan. In de tweede plaats duidt 'minderheid' op een groepering die in bepaalde, relevant geachte zaken (als taal, godsdienst, huidskleur) afwijkt van de samenleving waarin zij zich bevindt. Men is 'anders'. Men kan in dat geval spreken van een 'subgroep'. Als deze subgroep bovendien geen machtsposities bezet, wordt gediscrimineerd, zich in de

1. J.W. Becker, R. Vink, *Secularisatie in Nederland, 1966 – 1991*. De verandering van opvattingen en enkele gedragingen, Sociale en Culturele Studies – 19, Sociaal en Cultureel Planbureau, Rijkswijk 1994, 176.
2. Ik volg hier J. Hendriks, *De emancipatie van de gereformeerden*. Sociologische bijdrage tot de verklaring van enige kenmerken van het huidige gereformeerde volksdeel, Alphen aan den Rijn 1971, 17v., die dit onderscheid echter nog nader preciseert.
3. Becker / Vink, *a.w.*, 168vv.

marge van de samenleving bevindt en weinig of geen prestige geniet, dan kan men spreken van een 'onderdrukte (of vervolgte) minderheid'. Men is niet alleen 'anders', maar ook 'minder'. In sociologisch spraakgebruik hanteert men in dat geval de term: minoriteit. De pendant is dan niet meerderheid, maar: *dominant*. Zijn christenen in de huidige westerse samenleving ook minoriteit in deze betekenis? Daarover valt te twisten. Ook al kan men het huidige prestige van de kerken verschillend inschatten, de vergelijking met etnische of culturele minoriteiten gaat moeilijk op. Christelijk geloof is weliswaar niet populair, maar men wordt er in onze samenleving nog niet om vervolgd. "In pluralistisch Nederland staat niet een minderheid tegenover een meerderheid, maar staan vele minderheden naast en tegenover elkaar. In Nederland hebben we de unieke situatie dat geen enkele geloofsofvatting of levensbeschouwing een meerderheid heeft; er bestaan alleen maar cognitieve minderheden." Aldus *Gerrit Manenschijn* in zijn opstel in deze bundel, waarin hij nader ingaat op de vraag wat dit pluralisme voor levensbeschouwing, geloof en kerk betekent.

\*

Wanneer iemand beweert dat christenen een minderheid vormen, moeten we dus eerst vragen: wat versta jij onder minderheid? Maar gesteld dat we een eenduidig antwoord krijgen, wat wil men met deze bewering en waarom wordt zij tot inzet van gesprek? Blijkbaar, zo kunnen we constateren uit de discussies die het genoemde SCP-rapport oproept, wordt de christelijke minderheidspositie door christenen in het Westen als een probleem ervaren. En als zij geen punt van zorg is (voor sommigen is dat geenszins of nauwelijks het geval) dan toch minstens een punt van aandacht.

Over de minderheidspositie moet in dit verband echter niet alleen helder worden gesproken, ook dient zij in het juiste perspectief te worden geplaatst, wil zij zuiver ter sprake worden gebracht. Allereerst dient zij vanuit (1) *mondiaal* gezichtspunt te worden beschouwd, zodat zij in haar werkelijke proporties wordt teruggebracht. Zo'n 1/3 deel van de wereldbevolking is christen: christenen vormen ook mondiaal gezien een minderheid. Maar terwijl de gevestigde christelijke kerken in de westerse wereld snel leeglopen, groeien ze elders. In het jaar 2000 zullen in Afrika bijna evenveel christenen (1/5 deel van de bevolking) wonen als in West-Europa (resp. 393 en 431 miljoen) en in Latijns-Amerika evenveel als in Europa en Noord-Amerika samen. Twee derde van de christenheid zal dan buiten de westerse wereld te vinden zijn.<sup>4</sup> Binnen de mondiale oecumene worden westerse christenen een minderheid onder de minderheid. Maar terwijl de christelijke minderheid hier

4. Tussen 1970 en 1985 steeg het aantal christenen in Afrika met 6 miljoen (van wie 1,5 miljoen door bekering), in Latijns-Amerika met 8 miljoen (uitsluitend door geboorte), in Azië met bijna 3 miljoen (800.000 door bekering). Vgl. D. Barret e.a., *World Christian Encyclopedia*, Nairobi/New York 1982, 3-18.

slinkt, groeit zij elders. Dat relativeert niet de minderheidspositie als zodanig, maar wel de ervaring ervan als *problematisch* feit: dat laatste lijkt – voornamelijk – een waarneming van met name de *westerse* christenheid te zijn.

In de tweede plaats dient het minderheidsthema in het geheel van de christelijke geschiedenis geplaatst te worden. In (2) *historisch* perspectief blijkt dat christenen nooit anders dan een minderheid zijn geweest. Ze hebben zich niet alleen getalsmatige minderheid geweten, maar soms ook als 'minoriteit' verstaan. Zo zijn zij althans bejegend. Een positie in de marge van de Westerse cultuur is niets nieuws voor christenen. Christenen – zo oordeelde een Latijnse heiden uit het begin van de 3e eeuw over hen – vormden "een in schuilhoeken huizend lichtschuw volkje, dat zich niet in het openbaar liet horen, maar alleen in verborgen uithoeken de mond durfde te roeren."<sup>5</sup> Het woord van Paulus aan de Korinthiërs, "Ziet slechts broeders, wat gij waart, toen gij geroepen werdt: niet vele wijzen naar het vlees, niet vele invloedrijken, niet vele aanzienlijken" (1 Kor. 1:26), gold, zo laat *Riemer Roukema* in zijn bijdrage zien, niet alleen de Korinthiërs zelf, maar heel het vroege christendom. Hij beschrijft aan de hand van de vroeg-christelijke exegetische en receptie-geschiedenis van dit woord, hoe de christenen van de 2e en 3e eeuw zich enerzijds voortdurend hebben moeten verweren tegen het verwijt van christelijk obscurantisme, anderzijds zich ook in naam van hun geloof op hun bescheiden sociale herkomst en status hebben beroemd, en zo van hun maatschappelijk en cultureel nood een christelijke deugd hebben gemaakt. Ook *Auke Jelsma* vestigt in zijn artikel de aandacht op een kleine en gekleinere kerk temidden van de hevige vervolgingen in de 3e eeuw, die Eusebius met zijn *Kerkgeschiedenis* een hart onder de riem wilde steken.

Betekende de vestiging van het Corpus Christianum vervolgens dat christenen van een onderdrukte minderheid successievelijk tot een dominante meerderheid werden? Recent heeft A. Wessels er nog eens met de historicus J. Romein op gewezen dat het middeleeuwse christendom slechts een 'dun laagje' vormde. De Franse historicus J. Delumeau vindt dat men eigenlijk niet eens van een 'middeleeuwse christenheid' kan spreken.<sup>6</sup> Ook de Reformatie had weinig op met het christelijke karakter van Europa, maar dan om gelovige redenen: *Jelsma* beschrijft in zijn artikel uitvoerig hoe protestanten in de jaren vijftig van de 16e eeuw hun situatie als die van een bedreigde minoriteit definieerden, nu niet meer onder een heidense overheid, maar onder het pauselijk juk. Daarbij dienden martelaarsboeken "als wapen in de strijd, als getuigenis van een door de overheden en machten onderdrukte minderheid."

Ook de meer recente kerkgeschiedenis staat geen al te hoog optimisme toe over het christelijk gehalte van onze westerse cultuur. Het beeld van Nederland als een door en door calvinistisch land met een katholieke minderheid berust blijkbaar op

5. Aangehaald door de apologet Minucius Felix, zie A. Wessels, *Kerstening en ontkerstening van Europa*. Wisselwerking tussen evangelie en cultuur, Baarn 1993, 36.  
6. Wessels, *a.w.*, 14.

een mythe. Wie nauwkeurig kennis neemt van de geschiedschrijving moet wel met O. Schreuder tot de conclusie komen "dat de Gereformeerde Kerk in de zogenaamde Gouden Eeuw voornamelijk bestond uit relatief stevige kernen van belijdende calvinisten die zich bewogen in een zee van onorthodoxie, vrijzinnigheid, on- en bijgeloof, slappe kerkelijke praxis en losse moraal."<sup>7</sup> De mythe van de 'vrome vaders' dient zijns inziens dan ook vervangen te worden door de meer realistische idee van de dubbele traditie, die van het geloof en die van het ongeloof der vroegere generaties.<sup>8</sup> Het is de recente sociologische typering van een waarneming die Multatuli al aan het eind van de vorige eeuw deed:

"Wanneer men van allen die op de bevolkingstaten zich inschryven als behorende tot een der talloze christelijke gezindheden, aftrok de velen die zich gereformeerd, katholiek, luthers, enz. noemen: uit gewoonte, of: omdat hun ouders zich aldus noemden, of: omdat ze nu eenmaal tot die gemeente behooren, of: omdat men toch iets wezen moet, of: om 't voorbeeld voor de kinderen, of: uit mensenvrees... dan voorzeker zouden er weinigen overblijven, en de meerderheid der bevolking zou waarschijnlijk blyken niet te behooren tot de zoogenaamde christelijke kerk."<sup>9</sup>

Vanuit (3) *theologisch* gezichtspunt laat zich dan ook verdedigen dat de 'echte' christenen altijd en per definitie in de minderheid zijn, omdat maar zo weinig onder hen die zich met deze naam tooien het opbrengen om hun geloof serieus te nemen en er daadwerkelijk naar te leven. Een cultuur waarin men christen is "omdat men het allemaal is" (S. Kierkegaard) is de naam christelijk niet waard. Gelooven, aldus Dietrich Bonhoeffer in het heetst van de Duitse kerkstrijd, midden jaren dertig, is een zaak van radicale navolging. *Pieter Holtrop*, die zijn bijdrage aan de kerkopvatting van deze theoloog wijdt, schetst de contouren van de christelijke gemeenschap die de Bergrede van Jezus in praktijk brengt. "De identiteit van de 'gemeente der uitverkoren' lag voor Bonhoeffer in de navolging, als de concrete gestalte van de identificatie met Christus en zijn weg onder de mensen. Alleen zo zijn de volgelingen en leerlingen van Jezus Christus 'ekklesia', lichaam van Christus op aarde."

Geloof is in dit geval geen sociologische of historische categorie, maar een theologische: geloven doen alleen zij die door God zelf daartoe zijn geroepen. Het ene gezichtspunt is even legitiem als het andere, maar men moet wel zeggen, welk men inneemt. Ditzelfde perspectief van bovenaf, van God uit, is ook in de theologie van Luther herkenbaar. Alleen in Gods blik wordt de ware gelovige gekend, constateert *Klaas Zwanepol* in zijn bijdrage over de kerkopvatting van de reformator; voor Luther is de kerk "een schepping van het Woord", en alleen in

dat Woord wordt zij openbaar. Zij is daarom verborgen, zowel voor de ongelovige, als voor de vrome.<sup>10</sup> Dit specifieke theologisch perspectief zet het christelijke minderheidsvraagstuk in een relativerend daglicht: of men nu met velen of met weinigen is in de kerk, het raakt niet wezenlijk de kern van geloven. We kunnen dan ook "enigszins laconiek" (Zwanepol) met de minderheidsthematiek omgaan. De statistiek raakt de theologie niet.

Een laatste, vierde perspectief op het thema van de christelijke minderheid mag in dit verband niet ongenoemd blijven, wil men het zuiver aan de orde stellen. Men kan dat het (4) *kerkelijke* of oecumenische gezichtspunt noemen. Wanneer men vanuit oecumenische optiek het minderheidsthema beziet, wordt men verrast door de uiterst bonte, pluriforme, maar ook soms conflictueuze kerkelijke werkelijkheid. Sommige confessionele tradities of christelijke bewegingen ervaren een christelijke minderheidssituatie immers als problematisch, andere daarentegen juist als een evangelische noodzaak, weer andere hoogstens als een praktisch ongemak, terwijl er tenslotte ook ecclesiologische ontwerpen bestaan voor welke het om het even is. In mijn eigen bijdrage ga ik hier nader op in. Hier constateer ik alleen, dat 'de' christelijke minderheid, verstaan als een gelovige eenheid, in elk geval niet bestaat. Zij omvat Remonstranten en Gereformeerde Bonders, vrijzinnige VPRO- en charismatische EO-leden, SGP-ers en IKV-ers. Wat als 'christelijke minderheid' wordt aangeduid omvat op haar beurt een grote hoeveelheid minderheden, die onderling in theologie en kerkelijke cultuur zozeer van elkaar verschillen, dat sommigen onder hen zich meer verwant zullen voelen met de niet-christelijke 'meerderheid', dan met een andere christelijke minderheidsgroepering. Wat deelt een lid van de basisgemeente uit de Randstad met een Gereformeerd Gemeente-lid uit Genemuiden, kerkelijk gesproken? Daarbij komt dat de minderheidskerken op hun beurt intern ook weer meerder- en minderheden kennen, elk met verschillende macht en invloed in de binnenkerkelijke organisatie. Men kijkt anders tegen de kerk aan als rooms-katholiek bisschop, dan als lid van de 8 mei-beweging. Het simpelweg spreken over 'de' christelijke minderheidspositie versluiert gemakkelijk deze inter-kerkelijke diversiteit en intra-kerkelijke hiërarchie en verdeeldheid. Men mag niet vergeten dat de christelijke minderheid op haar beurt weer dominanten en minoriteiten herbergt.

\*

Het is in dit verband wellicht niet toevallig dat het onderwerp van deze bundel vanuit een universiteit van de Gereformeerde Kerken wordt aangedragen. Gereformeerden zijn vanwege hun recente geschiedenis en achtergrond bekend met de minderheidsthematiek. Zo vormden de afgescheidenen en de dolerenden in 1892,

7. O. Schreuder, 'De religieuze traditie in de jaren tachtig', in: O. Schreuder & L. van Snippenburg (red.), *Religie in de Nederlandse samenleving*. De vergeten factor, Baarn 1990, 17-41, 28.

8. *Ibid.*, 30.

9. Multatuli, *Ideeën* (eerste bundel), gecit. bij C.J. Klop, *De cultuurpolitieke paradox*. Noodzaak en onwenselijkheid van overheidsinvloed op normen en waarden, Kampen 1993, 307.

10. Zie noot 19 van zijn bijdrage aan deze bundel (vgl. ook daar noot 54).

bij hun hereniging, minder dan een tiende deel van de nationale bevolking.<sup>11</sup> Zij bevonden zich in de 19e eeuw reeds in een positie die volgens sommigen vandaag door de gezamenlijke kerken wordt ingenomen, namelijk die van een 'cognitieve minderheid'.<sup>12</sup> De vraag wat het betekent om getalsmatige minderheid en maatschappelijk achtergestelde minoriteit te zijn stond bij de gereformeerden van de 19e en 20e eeuw als strategische en theologisch vraagstuk dan ook hoog op de agenda genoteerd. Zij hadden in het gevolg van A. Kuiper gebroken met de volkskerk-gedachte en ruilden haar in voor de conceptie van vrije kerken. Men kan ook constateren dat Kuipers denkbeeld van de soevereiniteit in eigen kring, in combinatie met andere neo-calvinistische leerstukken, "een subtiele relatie vertoonde met de minderheidspositie van het door hem geleide volksdeel".<sup>13</sup> Kuiper accepteerde de differentiatie en pluralisering van de samenleving en koos als strategie voor het gereformeerde kersteningsideaal niet meer voor de lijn van bovenaf, waarbij een meerderheidspositie via de staat moet worden gerealiseerd, maar voor een lijn van onderen, door via een gedifferentieerd stelsel van christelijke organisaties op een breed spectrum van levensterreinen, onafhankelijk van de steun en invloed van kerk en staat, de cultuur te willen beïnvloeden.<sup>14</sup> Zo hij al voor de theocratie koos, dan voor een theocratie 'van onderen', die een meerderheidspositie (een 'christelijke natie') nog wel als ideaal beschouwde, maar haar niet meer als feit veronderstelde. Invloed betekende voor gereformeerden in de lijn van Kuiper nooit hetzelfde als getal.<sup>15</sup>

\*

Na zo iets meer duidelijkheid te hebben verschaft over wat wel en wat niet bedoeld wordt als men spreekt over 'een christelijke minderheidspositie', is de weg vrij gemaakt voor de vraag waarop de auteurs van deze bundel zullen ingaan: wat *betekent* het voor theologie en kerk om een 'christelijke minderheid' te zijn? Zij benaderen die vraag vanuit hun eigen vakgebied, maar delen een zekere wetenschappelijke ascese met elkaar; zij volgen daarin *Dick Tieleman*, die aan het

slot van zijn opstel nog eens benadrukt dat een 'theologie van de minderheid' zich moet hoeden voor voortijdige theologische legitimeringen, maar eerder gebaat is bij problematiseringen: de 'minderheid', ook al is zij ons lief, dient niet bij voorbaat verdedigd te worden, maar vraagt om kritische analyse en interpretatie. Vormen de kerken een 'profetische rest', of zijn ze niet meer dan een 'religieuze residu' (Tieleman) uit vervlogen tijden? De kwestie is niet bij voorbaat beslist. In de hier verzamelde artikelen komt een breed spectrum van de theologische encyclopedie aan bod. Elk opstel kent zijn eigen vraag- en probleemstelling. Zo passeert een bonte stoet de revue: de theologie van Deuteromium en Genesis (Houtman), de apologetiek van Tertullianus en de exegese van Origenes (Roukema), de geschiedschrijving van Eusebius en de martelaarsboeken van de Reformatie (Jelsma), de verborgen kerk bij Luther (Zwanepol), en het 'kerk voor anderen'-model bij Bonhoeffer (Holtrop). Zo wordt de verhouding tussen Plato en Nietzsche onder de loep genomen (Van Riessen), maar ook die tussen Althusius en Rousseau (Manenschijn). Jonkers, Tieleman en De Lange besteden alle drie aandacht aan de plaats van de kerk in de hedendaagse cultuur, maar terwijl de eerste de visie op de kerk als 'cognitieve minderheid' aan een kritisch sociologisch onderzoek onderwerpt, ligt bij de tweede het accent op een pastoraal-theologische verkenning van de postmoderne cultuur en onderscheidt en analyseert de laatste een aantal verschillende systematisch-theologische visies op de verhouding kerk-cultuur.

Wat bindt deze auteurs, ondanks hun verscheidenheid in onderwerp en methode? Hun bijdragen cirkelen alle rondom dezelfde vraag: 'wat betekent het voor christenen om een (gelovige) minderheid te zijn?' Daarbij wordt zakelijk geanalyseerd, en loopt men zichzelf niet overhaast voor de voeten met theologische actualisering. De lijnen naar de kerkelijke strategie zijn zeker niet afwezig, maar zij domineren niet. Men is beducht voor een al te kortademige theologische annexatie van de situatie. Van de nood van het kleine getal wordt niet bij voorbaat al de deugd van een Gideonsbende gemaakt.

Zo wijst *Renée van Riessen* in haar wijsgerige bijdrage op de ideologische kanten van een minderheidsbestaan. Als we onder ideologie in dit verband de bewuste vertekening van de werkelijkheid in dienst van het machtsstreven van een sociale groep verstaan, dan kunnen we constateren dat, juist met een beroep op de waarheid, een minderheid haar vaak geweld aandoet. De miskennis die haar ten deel valt interpreteert zij als een positieve bevestiging van haar minderheidspositie. Duidelijk wordt dit geïllustreerd in het opstel van *Riemer Roukema*. Paulus' constatering dat de gemeente van Korinthe uit simpele lieden bestond (1 Kor. 1: 26 – 28), wordt door kerkvaders dankbaar gebruikt om er apologetisch munt uit te slaan. De bescheiden afkomst en situering van christenen, door Celsus verdacht gemaakt, wordt door Irenaeus tot een geuzen-aanduiding verheven. "Het is dus beter en van meer nut, onwetend en weinig geleerd te zijn en door de liefde nabij God te komen, dan te menen zeer geleerd te zijn terwijl men toch zijn eigen Heer blijkt te lasteren, door een andere god als Vader voor te stellen", zo citeert Roukema Irenaeus in zijn polemieken tegen de gnostische wijsheidsleer. Van de nood wordt

11. H.E.S. Woldring / D.Th. Kuiper, *Reformatie maatschappijkritiek*. Ontwikkelingen op het gebied van sociale filosofie en sociologie in de kring van het nederlandse protestantisme van de 19e eeuw tot heden, Kampen 1980, 249.
12. *Ibid.*, 370, 377. De term 'cognitieve minderheid' stamt van P.L. Berger. Zie de bijdrage van Jonkers aan deze bundel.
13. Woldring/ Kuiper, *a.w.*, 249.
14. *Ibid.* Hierin ligt een belangrijk onderscheid in vergelijking tot de op maatschappelijke integratie gerichte politieke strategie van W. Banning. "De operationalisering die Banning vanaf 1945 voor zijn wijze van erkenning van deze verbondenheid van levensterreinen bepleitte, werd uiteraard vergemakkelijkt doordat hij zich in een kerk bevond die getalsmatig tenminste nog de illusie kon huldigen volkskerk te zijn en in een politieke beweging als de PvdA, die de hoop kon koesteren ooit een meerderheidspositie in de staat te zullen bereiken." (*ibid.*).
15. *Ibid.*, 227.

een deugd gemaakt, doordat de 'underdog' zichzelf verstaat als uitverkoren elite. Dat is voor aanhangers van filosofische en religieuze wereldbeschouwingen blijkbaar niet anders dan voor kerken. De anonieme uitgever van een dopers martelaarsboek uit de 16e eeuw, door *Auke Jelsma* ten tonele gevoerd, spreekt over de kerk als "dat arme, onschuldige, vreedzame, weerloze lammetje" dat altijd al werd vervolgd en dat ook zal blijven. Kerken in een minoriteitspositie maken zich al gauw schuldig aan wat in de argumentatieleer de drogreden *ex consequens* wordt genoemd: de ware kerk wordt altijd vervolgd; wij worden vervolgd; ergo: wij zijn de ware kerk. Minderheden – zo signaleert Jelsma – overdrijven gemakkelijk hun zwakke, en overaccentueren graag hun sterke kanten. De beschrijving die zij van zichzelf geven bevat vaak een flinke hoeveelheid reclame en propaganda, die het met de waarheid niet zo nauw neemt.

*Van Riessen* legt in dit verband nog de vinger op een ander mogelijk negatief gevolg van een minderheidspositie. Het is het scherpst doorzien door Nietzsche. De minderheid die een waarheid koestert, zo nam deze waar, neemt geen genoegen met de rol van minoriteit: zij zoekt erkenning, en als het kan dominantie. Minderheden zoeken invloed. Zij leggen zich niet neer bij het feit dat hun Waarheid de door de meerderheid *miskende* waarheid van een *machteloze* minderheid is. Zij zal invloed en aanhang dienen te verwerven, wil zij als waarheid overleven. Zo gehoorzaamt ook een minderheid de cultuursociologische wet, die ooit door Berger en Luckmann is geformuleerd: "he who has the bigger stick, has the better chance to impose his definitions of reality."<sup>16</sup>

Ook de socioloog *Jan Jonkers* wijst in zijn bijdrage op de ideologiserende consequenties van de machtsfactor, die op de loer liggen. Hij wijst er op hoe de opstelling van een minderheid niet alleen het gevolg is van haar oordeel over de mate van verzoenbaarheid van haar identiteit met die van haar sociale omgeving, maar ook van de inschatting van de eigen *machtspositie* binnen de samenleving. Of men zich bedreigd voelt door de omgeving of zich safe weet, is mede beslissend voor de attitude die men tegenover afwijkende leden van de groep en tegenover buitenstaanders inneemt.

Het Israël, zoals de Oud-Testamenticus *Cees Houtman* dat met name tegenkomt in Deuteronomium, kan in dit verband gelden als illustratie. Israël wordt, in de woorden van de Heer, 'voorbested om mij toegewijd te zijn als een priesterstaat en een heilige natie' (Ex. 19:6a). Houtman beschrijft hoe gewetensvol Israël gestalte probeerde te geven aan het gegeven dat "een op zichzelf nietig, weinig imponerend volkje een erepositie krijgt aangeboden." Maar hij verheelt ook de schaduwzijden daarvan niet: "religieuze fanatisme en sectarisme liggen op de loer; de jacht op ieder, die als een potentiële bedreiging van de zuiverheid van de godsdienst wordt beschouwd, staat open; het ideaal van de heiligheid kan zo hoog gesteld worden dat de gemeenschap zichzelf verteert en versplintert in een continu proces van

zuivering en aanscherping van de normen van heiligheid, waarbij in fixatie op zichzelf 'de meerderheid' steeds verder uit het gezicht verdwijnt".

\*

Maar wat nu? Verdient elke minderheid die zich aan de kant van de waarheid schaart nu uitsluitend het wantrouwen van de ideologieverdenking? Moet men dan maar, om te voorkomen dat mensen zichzelf en anderen nog langer geweld aandoen, met Nietzsche en de postmodernen elk streven naar waarheid afzweren? Zit er in het gedeelde verlangen naar waarheid alleen maar 'wil tot macht' verscholen, of bezit de waarheid ook een humaan tegoed, dat niet wordt ingelost, tenzij zij met passie wordt nagestreefd? Blijft ons als enige mogelijkheid de opperste eenzaamheid – de kleinste mogelijke minderheid – waarin we onze eigen 'waarheid' zijn? Is, op de vraag "...was liegt am Rest?", alleen nog de soevereine onverschilligheid van Nietzsche als antwoord gepast: "Der Rest ist bloß die Menschheit."<sup>17</sup>

Dat zou het eind van elke sociale gemeenschapsvorming op basis van overtuiging betekenen. Dat zou het einde van de kerk zijn. Voor de theologie is het antwoord op de vraag naar de waarheid dus van groot belang. Staat de theologie (nog) voor de waarheid van het Evangelie bij anderen in, of heeft ook zij zich aan de postmoderne ironie geconformeerd? Verschillende auteurs in dit boek leggen expliciet een zekere waardering aan de dag voor het principiële pluralisme, zoals dat door postmoderne denkers wordt verdedigd. *Dick Tieleman* spreekt van nieuwe kansen voor het christelijk geloof in een postmoderne context, nu niet alleen de traditionele kerken, maar ook de moderne rationaliteit tot de verliezers moet worden gerekend. En *Gerrit Manenschijn* geeft al in de titel van zijn opstel aan hoe hij over de combinatie van minderheid en pluraliteit denkt: 'kansen te over'. "Kerk en theologie moeten het nu helemaal hebben van de inherente waarde van het geloof en zijn ethische implicaties. Dat is geen bezwaar, dat is een voordeel." Het pluralisme is niet als een dief bij nacht de gereformeerde theologie binnengekomen, zo betoogt hij aan de hand van de verbondstheologie van Johannes Althusius, integendeel, het is er openlijk binnengehaald. Het democratische legitimatiemodel dat het kerkelijk exclusieve heeft afgelost beschouwt Manenschijn niet als verlies, maar als winst. "Ik ben van mening dat zij tot de verworvenheden van de Reformatorische theologie behoort." De waarheidspretentie van het christelijk geloof verdraagt zich volgens hem goed met respect voor andersdenkenden. Ook *Renée van Riessen* tast de contouren van de postmoderne pluralistische waarheidsopvatting invoelend af. Zij ziet echter tegelijk kansen voor een verhouding tot waarheid die op het zoeken van gemeenschap betrokken blijft. Een waarheid die niet totalitair is, maar zich evenmin terugtrekt in de eenzaamheid van de private expressie. Die voortdurend gezocht wordt, maar verborgen blijft. Die nog uitstaat,

16. P. Berger / Th. Luckmann, *The Social Construction of Reality*. A Treatise in the Sociology of Knowledge, New York 1979 (1e dr. 1966), 127.

17. F. Nietzsche, *Werke* (ed. K. Schlechta), München 1966, II, 1163.

en daarom niet alleen onszelf kan gelden. Om die reden heeft het ook "zin om een waarheid die op dit moment slechts het standpunt van een minderheid is aan te hangen en te bewaren, om haar te kunnen overdragen aan volgende generaties." Niet elk streven naar en spreken over waarheid staat blijkbaar onder de verdenking van ideologie, als men onder dat laatste de bewuste werkelijkheidsversluiting uit eigenbelang wil verstaan; zij kan ook het tehuis zijn voor het verlangen naar, het uitzicht op een andere, meer menselijke wereld. De minderheid die zich daar in naam van het Evangelie sterk voor maakt, doet in zekere zin ook aan vertekening van de werkelijkheid. Haar verhaal spoort immers niet met de door de meerderheid als 'feitelijk' geïnterpreteerde werkelijkheid. Maar doet zij daarmee per definitie aan ideologie? K. Mannheim sprak in dit verband van *utopie*, als een sociale beweging met haar non-congruentie tussen verhaal en werkelijkheid niet de bestaande machtsverhoudingen of de eigen interessen dient, maar hen integendeel onder kritiek plaatst in naam van de menselijkheid van allen. Een *ideologie* verdedigt de bestaande werkelijkheidsinterpretatie ten gunste van het machtsstreven van een kleine groep, een *utopie* daarentegen problematiseert haar en valt haar aan met het oog op het uiteindelijke welzijn van alle mensen.<sup>18</sup>

Het onderscheid is flinterdun, maar wanneer men 'waarheid' wil blijven verbinden met 'menselijkheid' – en dat wil het Evangelie – blijft het zijn validiteit behouden. Dan hebben niet het absolute contextualisme en relativisme het laatste woord, maar blijft de 'cognitieve dissonantie' tussen de opvattingen van een op menselijkheid bedachte minderheid en haar omgeving geladen met creatieve spanning. Diverse seculiere minderheden hebben deze rol in de geschiedenis vervuld. Zo wees A. Toynbee op de betekenis van 'creative minorities' in historische omwentelingen<sup>19</sup> en Th. Kuhn op de rol van revolutionaire sub-groepen binnen een 'scientific community', die paradigma-wisselingen in de wetenschapsgeschiedenis voorbereiden en tot stand brengen.<sup>20</sup> En zo kent de kunstgeschiedenis haar *avant gardes*.<sup>21</sup> In al deze gevallen houdt een minderheid hardnekkig vast aan ideeën die door de meerderheid (of, zo men wil, door 'de meeste minderheden') niet worden gedeeld. Een hardnekkigheid, die uiteindelijk wordt beloond met sociale verandering of erkenning. Sociologen hanteren in dit verband een elitetheorie (A. Etzioni), die in de aanwezigheid van een kleine groep die de mensen de ogen opent, hen inspireert en een richting aangeeft ter oplossing van hun problemen, een voorwaarde ziet

18. K. Mannheim, *Ideology and Utopia*. Introduction to the Sociology of Knowledge, Londen 1960.

19. Zie F. Boerwinkel, *Einde of nieuw begin?*, Baarn 1974. Een pleidooi dat in postmoderne context opnieuw wordt gehouden door S. Toulmin, *Kosmopolis*. Verborgene agenda van de Moderne Tijd, Kampen 1990, 262vv., die voor non-gouvernementele 'Lilliput-organisaties' een rol ziet weggelegd in de strijd tegen de Leviathan van de staat.

20. Th. S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Second Edition, Enlarged), Chicago 1970, 144vv.

21. Instructief daarover: L. Ferry, *Homo aestheticus*. L'invention du goût à l'âge démocratique, Parijs 1990, 269vv.

voor sociale verandering.<sup>22</sup> Zou een kerk die zich verstaat als 'Jezusbeweging' zich niet als zo'n 'elite' mogen verstaan of blaast zij daarmee te hoog van de toren?<sup>23</sup>

\*

*Auke Jelsma* lijkt althans veel voor een dergelijke kerkvisie te voelen. Hij is een van de auteurs in deze bundel die zijn visie op de kerk expliciteert, ook al is het in de marge van een historisch betoog. De huidige minderheidspositie biedt de kerk naar zijn mening "de gelegenheid eindelijk weer te worden wat zij eigenlijk behoort te zijn: een tegenbeweging die andere waarden vertegenwoordigt dan in de samenleving aangetroffen worden". De kerk is voor hem "een gemeenschap van mensen die op grond van hun geloofsovertuiging aan solidariteit met de zwakkeren en inzet voor de minst bedeedden de boventoon geven." Hij ziet geen heil in vrijwillige afzondering en acht juist het bewuste streven naar positieve invloed op (het humaniteitsgehalte van) de samenleving wezenlijk voor de kerk.

Wordt zijn visie door andere auteurs gedeeld? *Pieter Holtrop* lijkt er in zijn evaluatie van Bonhoeffers concept van 'kerk-voor-andere' dicht bij te komen. Tegen de stroom in van hen, die een dergelijk model vandaag theologisch onjuist (want te christocentrisch) en praktisch onwerkbaar (want ethisch te veeleisend) achten, wenst hij er geen afscheid van te nemen. Hoewel zijn bijdrage zich meer op reconstructie dan op evaluatie richt, verheelt Holtrop aan het slot niet hoeveel hem aan een serieuze receptie van Bonhoeffers laatste gedachten over de kerk gelegen is. "Aan het criterium van de navolging zal de institutionele gestalte van de kerk, haar diaconaat, haar liturgie, haar organisatie getoetst moeten worden. Hoe de kerk er dan uit komt te zien blijft een open vraag (waarschijnlijk heel anders dan nu), maar een geloofsgemeenschap die haar eigen bestaan en haar geloofsgeheimen niet toetst aan dat criterium verspeelt haar recht op de naam kerk." Een wenkend perspectief?

Zulke visionaire ontwerpen van kerk-zijn lijken in elk geval broodnodig. *Jan Jonkers* wijst er immers op, dat veel kerkelijke gemeenten zich in een identiteitscrisis bevinden en "een nieuwe, wervende en bindende identiteit" moeten ontberen. Het is echter juist om die reden, dat hij als socioloog sceptisch is over het concept van de 'cognitieve minderheid', zoals dat door sommige theologen wordt verdedigd. De idee van kerk als een open en kritische, progressieve en alternatieve culturele tegenbeweging is onder de huidige condities sociologisch onhaalbaar. "Slechts als er sprake is van een duidelijke en van de omgeving afwijkende eigen

22. Vgl. J.A. van der Ven, *Ecclesiology in context*, Kampen 1993, 176-197. Andere theorieën van sociale verandering accentueren het gevoel van gemis (deprivatie) dat mensen in hun situatie ervaren, en wijzen dat aan als primaire oorzaak van sociale beweging (*ibid.*, 178v.).

23. Van der Ven wijst er op dat niet alleen buiten, maar ook binnen de kerk de marges smal zijn voor de 'Jezusbeweging'. Echter, "ook wanneer de messiaanse marges smal zijn, dienen en kunnen ze effectief worden benut." (*ibid.*, 197).

identiteit is het zinvol de strategie van de cognitieve minderheid te overwegen", oordeelt hij. Moeten Jelsma en Holtrop zich aangesproken voelen? Of is 'sociologisch onwerkbaar' toch nog wat anders dan 'theologisch onhoudbaar'? In elk geval, aan die duidelijke identiteit schort het in de kerken. Slechts die kerkelijke groepen die zich vastbijten in de traditie en zich met de blik naar achteren gewend isoleren van hun culturele omgeving hebben een duidelijke idee over hun identiteit, constateert Jonkers. Ook de dogmaticus *Klaas Zwanepol* signaleert in de kerken een "fundamentele onzekerheid over de vraag wat nu eigenlijk kerk-zijn is". Hij onderkent in het verlengde daarvan "de behoefte aan een theologische visie op het kerk-zijn waarbij enerzijds wordt vermeden dat van de minderheidsnood een deugd wordt gemaakt terwijl anderzijds wordt voorkomen dat men zich berustend bij de achteruitgang neerlegt." Hij oriënteert zich daarvoor op de kerkvisie van M. Luther. Zoals voor Luther God in het kruis verborgen is onder zijn tegendeel, zo is ook voor hem de kerk verborgen onder haar zichtbare gestalte. De ware kerk is alleen 'coram Deo' openbaar: zij is een schepping van het Woord. Of zij nu maatschappelijk een meerderheid, dan wel een minderheid vormt, is theologisch minder relevant. Deze visie, betoogt Zwanepol, wil niet uitnodigen tot een houding van spiritualistisch escapisme, maar juist tot een kritische betrokkenheid op de zichtbare kerk: het "vertrouwen op wat onder handbereik ligt en op wat de mens zelf kan presteren" moet in de kerk onder constante theologische verdenking blijven geplaatst.

Andere auteurs gaan in hun kerkvisie niet uit van een strenge concentratie op het Woord, maar leggen het accent meer bij de openheid voor de cultuur en de kritische toetsing van haar gehalte aan menselijkheid, die zij van de kerk verwachten. "Zou de kerk haar begrensde *ark-concept* ook kunnen verruilen voor de open ruimte van een *markt-concept*?", zo vraagt *Dick Tieleman* zich bijvoorbeeld af. Ook hij is niet zozeer geïnteresseerd in de kwantiteit van de kerk, maar in haar kwaliteit. Het gaat zijns insziens in de kerk echter niet om het heil van enkelen, maar om de menselijkheid van allen. Daartoe dient een 'theologie van de humaniteit' te worden ontwikkeld, die afscheid heeft genomen van de metafysische denkkaders van een kerk-centrisch geöriënteerde traditie. Ook *Jan Jonkers* plaatst het accent in zijn wens van een nieuwe 'eigentijdse identiteit' op 'eigentijds'. Hij pleit voor een 'ideologische dialoog' met andersdenkenden, in plaats van het isolement van de tegen-cultuur.

Niet alle auteurs hebben in hun bijdrage hun kerkvisie zo expliciet gemaakt. Dat was ook niet nodig, en soms zelfs niet eens wenselijk. Maar de ecclesiologische pluraliteit onder degenen die dat wel deden, doet al vermoeden dat ook in Kampen er niet op één, voor allen gelijke wijze over de kerk en haar toekomst wordt gedacht. In mijn eigen bijdrage schets ik een zestal manieren waarop men in de hedendaagse theologie de plaats van de kerk in de cultuur beschouwt. Voor welke te kiezen en welke kerkelijke beleidsvisie kunnen we er aan ontleen? Ook binnen de reformatorische traditie zelf is er hieromtrent sprake van pluraliteit. Moet de positie van het ambt worden versterkt (de kerk als theocratisch instituut)? Moet er een duidelijker visie op christelijke cultuurvorming en -kritiek worden

ontwikkeld? (de kerk als instrument van kerstening)? Of is de crisis van de kerk niets anders dan een crisis van de prediking (de kerk als verkondiger)? Dient de kerk zich vooral zorgen te maken over het afnemen van de symboolgevoeligheid in onze één-dimensionale cultuur (de kerk als sacrament)? Of kan zij beter afgeslankt worden tot een radicale navolgingsselite (de kerk als gemeenschap)? Het is echter ook mogelijk zich volledig aan het religieuze individualisme te conformeren, en de kerk tot een 'low profile'- zingevingsinstituut om te smelten. Nogmaals: voor welke mogelijkheid moeten we kiezen?

\*

De meeste auteurs hebben deze vraag niet rechtstreeks willen beantwoorden, en achten het ook niet primair hun taak dat te doen. Deze bundel presenteert dan ook geen welomlijnde 'theologie van de minderheid'. Hij is niet samengesteld met het oog op het geven van afgewogen strategische richtlijnen voor toekomstig kerkelijk beleid. De opzet van het boek is in zijn welbewust gekozen multi-disciplinariteit breder en tegelijk beperkter: het voert de kerkelijke discussie over een christelijke minderheidspositie in de hedendaagse cultuur niet zelf, maar biedt daartoe een scala aan achtergronden en argumenten. Zo draagt het hopelijk bij aan het gesprek over de toekomst van de kerk.