

Profeten van de ronde tafel
Een onderzoek naar de kerk als morele gemeenschap

Frits de Lange

R. Ruard Ganzevoort

Jan B.G. Jonkers

Lieke A. Werkman

Kok Kampen 2002, 104 – 130.

Hoofdstuk 6

Zoeken naar en staan voor

Een ecclesiologische reflectie op visies op kerk en moraal

Aan de respondenten zijn vijf maal vijf stellingen voorgelegd, waarin rol en betekenis van de kerk in en voor de moraal worden omschreven. Dit met de bedoeling de functie op het spoor te komen die kerkleden vandaag de dag voor de kerk in de morele bezinning zien weggelegd.

De stellingen zijn geclusterd tot een vijftal >morele kerkbeelden=, die op grond van hedendaagse ecclesiologische literatuur en kerkelijke ontwikkelingen zijn geconstrueerd. Zij zijn in tabel 2.3 vermeld.

In dit hoofdstuk wordt allereerst een verantwoording van deze kerkbeelden gegeven. Vervolgens vindt er een terugkoppeling plaats van de uitkomsten van het onderzoek naar deze kerkvisies. In hoeverre corresponderen deze beelden met de feitelijke overtuigingen die mensen hebben over de morele rol en de betekenis van de kerk?

De modellen fungeren in dit onderzoek als een ideaaltypische matrix, aan de hand waarvan kan worden getoetst hoe in de kerkelijke gemeente over de morele rol van de kerk wordt gedacht. De modellen zijn niet op basis van hun logische structuur, maar op grond van bestaande ecclesiologische literatuur en praktijken geconstrueerd. Op de volgende vragen willen we graag antwoord: Worden de modellen door gemeenteleden ondersteund? Zo ja, welke modellen het meest en in welke mate? En vervolgens: worden ze ook door de predikanten ondersteund? Welke modellen beschouwen zij voor zichzelf als ecclesiologisch normatief? Hoe menen gemeenteleden en predikanten dat de gemeente behoort te functioneren in haar omgang met morele vragen? Zijn er in dit opzicht verschillen tussen gemeente en predikanten?

I. De modellen

1. Vijf kerkbeelden

We beginnen met een typologische schets van normatieve kerkvisies, toegespitst op de verhouding kerk en moraal. De modellen moeten niet als exclusief ten opzichte van elkaar worden beschouwd, maar verschillen wel duidelijk in zwaartepunt. De beantwoording van vragen als: welke morele kwesties komen in de kerk ter sprake? Wanneer, waar (op welk niveau), en hoe worden ze daar behandeld? is afhankelijk van de visie op de kerk die men voorstaat. De vijf modellen voor de verhouding kerk en moraal worden als volgt uitgewerkt.¹ Bij elk van de modellen wordt er op een

¹Birch en Rasmussen onderscheiden er vier:

1. De kerk als *morele actor*

2. De kerk als *drager van een morele traditie*

3. De kerk als *gemeenschap van morele identiteitsvorming*

bepaald moment in een bepaalde situatie door de kerk een morele activiteit uitgeoefend (spreken, handelen). Daarbij kan men vragen naar:

- de aard en situatie (spreken of handelen? wanneer?)
- het subject (wie spreekt/handelt?)
- het adres (tot wie is het gericht?)
- de legitimatie (waarom is wat er gezegd/gedaan wordt geldig?) (autoriteit)
- de intentie (wat is het doel?)
- de wijze van rechtvaardiging (op welke manier verantwoord?)

2. Model 1. De kerk als Profetische instantie

De kerk treedt op *als kerk*, als geroepene (ecclesia) van Godswege. Zij neemt actief en herkenbaar stelling in een publiek moreel debat en verantwoordt haar positie in termen van getuigenis. De kerk zegt namens God hoe in morele crisissituaties moet worden gehandeld. Het profetische, met charisma gesproken >zo spreekt de Heer= kan zich desnoods tegen het establishment van het kerkelijke instituut keren. Maar ook dan wordt de kerk *als kerk* aangesproken op haar ware roeping, die zij verzaakt. Er wordt daarbij een beroep gedaan op de hoogste geestelijke autoriteit, die van God zelf. In dit model gaat het vooral om kerkelijk spreken in sociale en politieke crisissituaties. De profeet of profetische instantie neemt het woord en spreekt namens God in een historisch, als *kairos* ervaren moment. Paradigmatisch in dit verband is het optreden van de Belijdende kerk in nazi-Duitsland, in Barmen 1934, dat ook in latere, andere contexten (zoals de strijd tegen de apartheid in Zuid-Afrika) als vruchtbaar spiegelmodel voor kerkelijk handelen is gehanteerd. De Belijdende kerk kwam met de verklaring van Barmen omdat de belijdenis van Jezus als Heer in het geding was. Er was sprake van een geestelijke crisissituatie, een *status confessionis* (Vgl. ook de belijdenis van Belhar in Zuid-Afrika uit 1986).² Nadien zijn door en binnen de kerken ook andere politieke crisissituaties als zodanig geoormerkt: antisemitisme, racisme, kernbepapening. Binnen de oecumenische beweging heeft U. Duchrow (1978) een poging gedaan om ook de in zijn ogen onrechtvaardige economische wereldorde als *status confessionis* te oormerken.

James M. Gustafson (1988) onderscheidde vier manieren waarop in kerken aan ethiek wordt gedaan: door middel van een profetisch, narratief, ethisch en een beleidsmatig discours. Het profetische

4. De kerk als *gemeenschap van Moreel Beraad*.

We onderscheiden binnen het eerste model (de kerk als morele actor) echter de belijdende kerk, met een sterke nadruk op haar rol in de publieke moraal, van de kerk als Navolgingsgemeenschap, waarin de sociale rol van de lokale kerkgemeenschap een veel groter gewicht krijgt. Bovendien denken we dat de functie van de kerk als drager van morele traditie en haar rol in de morele identiteitsvorming binnen één model kunnen worden samengenomen.

Binnen de Wereldraad van Kerken is op dit moment een bezinning op ecclesiologie en ethiek gaande, waarvan nog moet blijken of zij binnen de oecumenische beweging ook vruchtbaar zal zijn. In een cross-unit samenwerking van Faith and Order en Life and Work werd in 1993 een consultatie in Rõnde belegd (Best en Granberg-Michaelson 1993), gevolgd door consultaties in Jeruzalem in 1994 (Best en Robra 1995) en in Johannesburg in 1996 (Best en Robra 1997). Er wordt in dit project gepoogd de ecclesiologische concentratie op het concept *koinonia* (de opvatting van de kerk als eucharistische gemeenschap, zoals in het BEM-rapport verwoord) te combineren met de ethiek van het JPIC-programma (>Justice, Peace and Integrity of Creation=). Niet alleen wordt de morele dimensie van de ecclesiologie blootgelegd, ook wordt er gezocht naar de 'ecclesio-genetische' functie en werking van het collectieve ethische engagement.

Vgl. Best en Robra 1997; Best en Robra 1999; Forrester 1997; Faber 1997. Voor een al wat oudere inzet van de christelijke ethiek bij *koinonia* in het spoor van Karl Barth=s *Kirchliche Dogmatik* zie Lehmann 1976, 44vv. (>The Church as Context of Ethical Reflection=).

In het WCCproject wordt de kerk verstaan als >moral community=. Een sterke nadruk ligt op de rol van de kerk in de morele identiteitsvorming van haar leden; de kerk is >community of moral formation= (Rasmussen).

Het project is echter, zoals in oecumenisch verband te verwachten, niet eenduidig in haar ecclesiologische vooronderstellingen. Binnen de consultatie van Rõnde onderscheidt Michael Root drie verschillende betekenissen in het spreken over de kerk als morele gemeenschap, die gedeeltelijk corresponderen met mijn typologie:

1. De kerk als gemeenschap van morele discussie (vgl. model 4)
2. De kerk als gemeenschap van ethische verplichting (vgl. model 1)
3. De kerk als gemeenschap van ethische actie. (vgl. model 2)

(zie: Root 1994).

² Vgl. >De belijdenis van Belhar in de context van Zuid-Afrika, in de context van Nederland=, *Allerwegen* 1998 (29), extra uitgave.

discours maakt gebruik van directe, moverende en motiverende taal en symbolen, wekt een gevoel van crisis en urgentie op en bezit een utopisch karakter, doordat het menselijk handelen in het heilsperspectief van Gods handelen wordt geplaatst. Het wijst op de wortel (radix) van het morele kwaad. Narratieve ethiek versterkt de identiteit en het ethos van een gemeenschap en haar leden door middel van het vertellen van hun levensgeschiedenissen. Ethisch discours is argumentatief, abstract en werkt met concepten en principes. Beleidsethiek plaatst het morele aspect in het brede veld van wat er politiek, juridisch, sociaal enz. aan de hand is en op het spel staat. (Gustafson betoogt overigens dat geen enkele van de vier kerkelijke manieren om aan ethiek te doen voldoende is; zij hebben de andere typen van discours nodig.)

De stijl van het profetische discours is niet in de eerste plaats argumentatief, maar evocatief. De rechtvaardiging van de boodschap vindt niet plaats door middel van een beroep op de redelijke vermogens van de luisteraar, maar door een beroep op een religieuze deontologie: de autoriteit van God, ondersteund door de instanties die dat beroep in een geloofsgemeenschap evident maken: de bijbel bij protestanten, het apostolisch leergezag (dat op zijn beurt in de ethiek sterk leunt op het natuurrecht) in de r.-k. kerk. Rechtvaardiging en legitimatie schuiven in dit model ineen. Het draagt daarin de kenmerken van een theocratische erfenis (vgl. De Kruijf 1993). Het gezag waarmee het profetisch spreken is bekleed wordt ontleend aan een direct beroep op de ultieme autoriteit waarop ook het kerkelijk gezag uiteindelijk steunt: de autoriteit van God zelf. Zij legitimeert het profetisch-kerkelijk spreken.

Subject van spreken kan een persoon, maar ook een instituut, een charismatische enkeling (bisschop Muskens), maar ook een synode (vgl. Barmen 1934) zijn. Bisschop Muskens van Breda ageerde in de zomer van 1998 tegen de armoede in Nederland. Hij verklaarde dat een arme die honger heeft gerechtigd is om een brood weg te nemen bij de bakker. Zijn bedoeling was de schrijnende situatie van armen in Nederland en de dreigende tweedeling in de samenleving onder de aandacht te brengen. Voorwaarde is dat wie spreekt een geaccepteerde positie bekleedt, in naam waarvan hij of zij met gezag kan optreden. Zo trad Muskens op als enkeling, maar tegelijk >gedekt= door zijn positie als bisschop binnen de r.-k. hiërarchie. Met zijn directe, bewogen en beeldende manier van spreken (het brood bij de bakker) kreeg zijn optreden - blijkens de aandacht die hem in de media en bij politici ten deel viel - een publiek effect in brede lagen van de samenleving, dat zijn ambtelijke status overschreed.

Het profetisch kerkelijk spreken richt zich in eerste instantie tot hen die maatschappelijke en politieke verantwoordelijkheid dragen, maar in breder verband tot heel de samenleving die door hen vertegenwoordigd wordt. Het is een *publiek* getuigenis, dat politieke en maatschappelijke beleidsbeïnvloeding ten doel heeft, maar zich daarvoor tot heel het volk wendt. De stijl van het profetisch spreken is daarom ook vaak eerder >populair= (populus), dan elitair. Profeten willen het volk >bekeren= en van een dwaalweg afvoeren. (Daarom was Jona een slechte profeet: hij accepteerde de bekering van Ninevé niet.) Maar ook als de oproep vergeefs en zonder effect blijft, dan nog blijft het getuigenis staan: het is gericht op effect, maar is daar in status en legitimatie niet van afhankelijk.

De inrichting door de Nederlandse Raad van Kerken van een tentenkamp in het Drentse Lheebroek, ten behoeve van zgn. >technisch onverwijderbare= vreemdelingen, in de nazomer van 1998, is in dit verband te noemen. De actie had de vorm van burgerlijke ongehoorzaamheid, maar kreeg door de effectieve persaandacht het karakter van een publiek kerkelijk protest. Nadruk in dit model valt niet in de eerste plaats op de lokale en sociale, maar op de *publieke* functie van de kerk. Een ruime meerderheid van de Nederlandse bevolking (65%) heeft deze publieke functie ook schijnbaar op het oog wanneer zij spreekt over de kerk als >betrouwbare partners in het publieke debat=, (Dekker e.a. 1997).

Ook al zijn dergelijke acties vaak landelijk van aard, ook lokale kerken kunnen als profetische instantie optreden als zij op crisissituaties in hun buurt of regio reageren.

Tussen het ambtelijke en het profetische, het institutionele en het charismatische aspect van kerkelijk optreden bestaat in dit model een blijvende spanning. Dat blijkt bijvoorbeeld uit de manier waarop in de ontwerp-kerkordes van de SoW-kerken enerzijds ruimte gelaten wordt voor een profetisch getuigenis van de kerk, maar anderzijds dit getuigenis door middel van een vereiste kerkelijke

legitimatie wordt ingekaderd. Profetisch spreken kan geen >solistisch= optreden zijn. De ontwerpkerkorde verklaart in artikel 6: >de kerk belijdt telkens opnieuw in haar vieren, spreken en handelen Jezus Christus als Heer en Verlosser van de wereld en roept daarmee op tot vernieuwing van het leven in cultuur, maatschappij en staat.

De kerk getuigt voor mensen, machten en overheden van Gods beloften en geboden en zoekt daarbij de samenspraak met andere kerken.=

In ordinantie 1.4. van de *Ontwerp-ordinanties* voor de SoW-kerken (1997, 10) wordt dit getuigenis echter als een uitzonderlijke handeling geïnterpreteerd, onderscheiden van de meningsvorming binnen de kerken, niet zonder bijstand van de eigen institutionele organen en zo mogelijk in samenspraak met andere kerken:

1. Door haar belijden van Jezus Christus als Heer van de wereld roept de kerk op tot vernieuwing van het leven in cultuur, maatschappij en staat.
2. Op grond van dit belijden bevordert de kerk de meningsvorming in de gemeenten over maatschappelijke vraagstukken, plaatselijk en wereldwijd.
3. Met het oog op de vernieuwing van het leven in de cultuur, maatschappij en staat kan de kerk zich uitspreken over maatschappelijke vraagstukken.
4. Gehoor gevend aan haar opdracht te getuigen van Gods beloften en geboden kan de kerk een getuigenis doen uitgaan terzake van maatschappelijke vragen.
5. De generale synode laat zich in de regel, wanneer zij een getuigenis tot overheid en volk doet uitgaan, bijstaan door de organen van de kerk die op het desbetreffende terrein werkzaam zijn. Zij zoekt daarbij naar mogelijkheden dit getuigenis samen met andere kerken te doen uitgaan.=

In de *Toelichtingen bij de ontwerp-ordinanties* (1997, 11) wordt er gesproken over een toeneming in gewicht en zwaarte in de hier onderscheiden vormen van kerkelijk spreken.

De euthanasieverklaring die de SoW-kerken in november 1999 aflegden lijkt in dit verband in stijl (evocatief), adres (de overheid), legitimatie (de belijdenis van God als Schepper van het leven) en intentie (intrekking van het wetsontwerp euthanasie en hulp bij zelfdoding) aan de kenmerken van een profetisch getuigenis te voldoen. >De vraag dringt zich aan het eind van dit millennium aan ons op of wij B gezien onze geschiedenis B de waarde van menselijk leven genoeg gepeild hebben. Met zorg bespeuren de kerken een sluipende verandering in het denken over de waarde van het leven, en de waardering van hulpbehoevende mensen. (Y) De kerken zijn van mening dat de fundamentele waarde en het publieke belang van de bescherming van het leven voorop dient te staan.= Het is echter onduidelijk op hoeveel legitimatie van protestantse kerkelijke zijde de sprekende instanties (de moderamina) konden rekenen in hun verklaring: er is geen synode of kerkelijk orgaan bij betrokken geweest. Ook de plaatselijke kerken zijn niet geconsulteerd. Dat is geen voorwaarde voor profetisch spreken: in sommige gevallen kan dit spreken zich zelfs tegen de eigen (kerkelijke) achterban richten, zoals de Oud Testamentische profeten tegen het volk Israël. Dan is echter de vraag op hoeveel charismatisch overwicht en eigen overtuigingskracht, die een institutionele legitimatie kunnen compenseren, deze verklaring tenslotte een beroep wist te doen.

Als de daad bij het getuigende woord moet worden gevoegd, dan verzet de profetische kerk zich ook daadwerkelijk tegen het gevoerd sociaal of politiek beleid met vormen van burgerlijke ongehoorzaamheid. De >belijdende kerk= manifesteert zich dan als Navolgingsgemeenschap (model 3). In dat geval lopen de modellen in elkaar over. In dit verband kan bijvoorbeeld worden verwezen naar de steun die de gezamenlijke synodes van de SoW-kerken in augustus 1997 uitspraken aan het verlenen van kerkasiel aan uitgeprocedeerde Iraniërs. De grens tussen >profetisch= spreken en handelen wordt in het geval van kerkasiel vloeiend. >Wij voelen ons door de bijbel opgeroepen tot bescherming en zorg voor onze medemensen en in het bijzonder voor hen die in de samenleving in de knel dreigen te geraken. De kerk kan en wil zich nooit onttrekken aan haar verantwoordelijkheid indien mensen in ernstige nood om hulp vragen. (Y) Onzes inziens is het oordeel van de overheid, dat er in Iran een Aveilige situatie@ is aan zoveel twijfels onderhevig, dat wij vanuit ons geloof en geweten niet anders kunnen doen dan Iraniërs die op ons een beroep doen, een schuilplaats te verschaffen.= (*INLIA Nieuwsbrief*, augustus 1997). De kerken treden namens God op als de >moral proxy= voor hen die geen stem hebben. Zij spreken voor hen, maar staan ook voor hen in.

Tabel 6.1. De kerk als Profetische Instantie.

Aard en situatie	Spreken in maatschappelijke crisissituaties
Subject	Geaccepteerd kerkelijk gezag/charismaticus
Adres	Samenleving/overheid
Legitimatie	De autoriteit van God
Intentie	Beleidsbeslissing veranderen/publieke opinie beïnvloeden
Rechtvaardiging	Beroep op autoriteit van God (bijbel, leergezag/religieuze deontologie)

3. Model 2. De kerk als Cultuur(over)drager

De christelijke traditie belichaamt bepaalde centrale waarden en normen en draagt ze over. Als zodanig stempelt zij het karakter van de westerse cultuur. Vanaf de Middeleeuwen tot aan de Moderne Tijd vormde de Europese beschaving een *Corpus Christianum*, een poging tot cultuur-historisch stempel dat tot ver in onze tijd zijn sporen achterlaat. Het christendom bepaalt de morele identiteit van mensen, ook van hen die er niet actief of bewust deel (meer) aan hebben. >Algemeen menselijke= normen zoals neergelegd in de Tien Geboden of het liefdegebod (Lev. 19:18), deugden als nederigheid en zelfopoffering, waarden als gemeenschapszin, eerbied voor anderen, zorg en verantwoordelijkheid voor de schepping, worden ook in onze geseclariseerde cultuur door socialisatieprocessen van generatie op generatie overgedragen en toegeëigend.

Wie hecht aan de centrale waarden, principes en normen uit de westerse moraal, zal christendom en kerk positief waarderen, voorzover ze een rol spelen in de versterking en handhaving van deze moraal. Het christendom kan in dit verband als een conserverende beschavingsfactor worden beschouwd, als constitutief voor de *civil religion* van de westerse samenleving (Bellah 1970). Sinds George Washington en John Adams is met name in de VS deze publieke rol van de religie B als het >sociale cement= van de samenleving - door liberale denkers en politici hoog aangeslagen. >Als God wordt weggehaald, zelfs al is het alleen uit ons denken valt alles uit elkaar=, schreef John Locke in zijn *Letter Concerning Toleration* (1689). Ten onzent stond de liberale politicus F. Bolkestein in de publieke discussie in de jaren negentig een versterking van die rol voor. Godsdienst speelt in deze conceptie een essentiële rol in de verwerving van politiek en sociaal >burgerschap=. In de sociologie wordt sinds Durkheim deze sociaal integrerende rol van religie onderkend. Religie behoedt de cultuur voor relativisme en immoralisme, en biedt de samenleving een hechte morele basis. De legitimerende basis voor deze rol is dan ook niet primair een religieuze, maar een sociaal-instrumentele en functionalistische: het belang van godsdienst is primair een sociaal belang (Bellah e.a. 1992, 181). De stijl van rechtvaardiging is niet religieus deontologisch (model 1), maar sociaal teleologisch: de morele waarde van de godsdienst wordt afgemeten aan het doel van de instandhouding van de samenleving.

In de Scandinavische landen B gekenmerkt door een zeer laag percentage kerkelijke participatie (minder dan 5%), maar ook door een hoge graad van kerkelijkheid (in Zweden in 1992 bv. 90%) B is deze figuur wel omschreven als *belonging, but not believing*. Het lutheranisme fungeert, aldus sociologisch onderzoekers, als een >civil religion=: men identificeert zich in dit lidmaatschap met de nationale geschiedenis, het volk als lotsgemeenschap, een cultuur waarvan men de symbolen en waarden accepteert. De conventionele geloofsinhouden zijn in hoge mate geërodeerd en worden geïnstrumentaliseerd tot metafoor voor de historische waarden die de natie als morele gemeenschap funderen. Er vindt een sterke >ethicisation de la religion= plaats (vgl. Hervieu-Léger 1993, 230vv.). In Nederland vond deze voorstelling van >het vaderland als morele gemeenschap van vrome en deugdzaame burgers= sinds de tweede helft van de 18^e eeuw ingang. Nederland wordt beschouwd als een morele gemeenschap van individuen. De kerken dragen bij aan het welvaren der natie door de burgers moreel te vormen. >In het laatste kwart van de achttiende eeuw wordt godsdienst in

Nederland nog maar op één plaats gelokaliseerd. Dat is in het innerlijk van de burgers van het vaderland. Die burgers zijn potentieel gelijk, omdat ze allemaal op gelijke wijze hun morele zelf moeten vormen door hun gedrag op het vaderland te betrekken. Die betrokkenheid is het resultaat van vorming en onderwijs. Onderwijs is de eigenlijke manier waarop het vaderland met zijn burgers omgaat. In dit onderwijs spelen de kerken een cruciale rol, omdat vroomheid voor deugd onmisbaar is= (Van Rooden 1996, 115, vgl. 29).

Deze visie wordt ook vandaag, in een sterk gesecculariseerde context, door christenen nog voorgestaan, al heeft zij sterk aan kracht ingeboet. Een voorbeeld in dit verband is de campagne van de CIO (het Interkerkelijk Contact in Overheidsaangelegenheden) in 1998 onder de titel >Neem tijd om te leven=. Men zou de campagne ook kunnen thuisbrengen onder het eerste model, en er een vorm van profetisch getuigenis in kunnen lezen. Qua inhoud, intentie en legitimatie is de campagne echter zo specifiek op de kwaliteit van de cultuur toegespitst dat zich een andere rubricering laat rechtvaardigen. Doel van de campagne was het in gang zetten van een maatschappelijke discussie over de trend in de richting van een 24-uurseconomie, met de daaraan verbonden negatieve gevolgen voor de verzekering van collectieve rustmomenten, de negatieve druk op de sociale cohesie van de samenleving en de daaruit voortvloeiende nadelen voor het welzijn.= (Jaarverslag CIO 1998, 5) De positie van de vrije zondag kreeg in dat verband veel aandacht. Concrete aanleiding was de evaluatie van de Winkeltijdenwet die in 1995 in werking trad en die een liberalisering van de winkeltijden (ook op zondag) tot gevolg had. De actie roept het christendom als beschavende factor in herinnering en heeft een cultuurkritische spits, naarmate de samenleving zich verder van christelijke waarden beweegt.

Ook de meer algemene, theologische cultuurkritiek van B. Rootmensen (1998, 123-148) kan in zekere zin als een illustratie van dit model worden genoemd. Christelijk geloof impliceert in zijn optiek een positieve waardering (>diepe acceptatie=) van de cultuur. Wetenschap, techniek, economie, postmodern levensgevoel, pluraliteit B zij kunnen worden beschouwd als heilzame kanten van de huidige cultuur. Maar tegelijk moeten we >de moed hebben om Anee@ te zeggen tegen alles wat in de cultuur niet heilzaam is of verwerpelijk=. De hedendaagse cultuur is, naar Rootmensen=s mening, >in de greep van het reusachtige= geraakt. Zij verkiest kwantiteit boven kwaliteit, complexiteit boven eenvoud, pluraliteit boven samenhang. Belangrijk in dit verband is dat deze cultuurkritiek niet vanuit een positie >tegenover=, vanuit christelijk vreemdelingschap wordt verwoord, maar vanuit het besef dat de westerse cultuur diepgaand door het christelijk geloof is gestempeld. >Door de eeuwen heen hebben cultuur en traditie elkaar wederkerig beïnvloed, zowel in bevestiging als in tegenspraak. Concentratie op de (geloofs)traditie en confrontatie met de cultuur zijn het meest vruchtbaar als ze hand in hand gaan. Het is binnen een cultuur met overmachtige trekken juist nu van belang, dat de inbreng van de traditie niet ondersneeuwt= (Rootmensen 1998, 144).

De bijbel is in dit verband vooral een bron van morele wijsheid, de rol van de kerk is die van toegewijde exegeet, hoeder en uitlegger van de traditie met zorg voor de voortgang van de cultuur. De kerk kan in dit verband worden gezien als het instituut dat borg staat voor deze traditie. Zij draagt haar uit, zij draagt haar over. De kerk is cultuurdrager, cultuurkracht. Het institutionele karakter van de kerk is in dit model minstens zo wezenlijk als haar sociale gemeenschapskarakter. Ook als haar leden het laten afweten, zal haar organisatie in overdrachtssituaties door hen die daarvoor verantwoordelijkheid dragen en nemen een cruciale rol blijven vervullen.

Tabel 6.2. Kerk als Cultuur(over)drager.

Aard en situatie	Handelen in leer- en vormingssituaties
Subject	De kerkelijke organisatie
Adres	Alle leden van de samenleving (als burger)
Legitimatie	De stabiliteit en voortgang van de cultuur
Intentie	Morele vorming/beschaving

Aard en situatie	Handelen in leer- en vormingssituaties
Rechtvaardiging	Beroep op sociale teleologie (godsdienst als instrument)

4. Model 3. De kerk als Navolgingsgemeenschap

In dit model wordt de kerk vooral beschouwd als een kweekplaats van overtuigde christenen, die werk maken van hun geloof. Nadruk valt hier op het ontwikkelen, eigen maken en overdragen van specifiek christelijke deugden, zoals die in de Bergrede worden onderwezen. De algemene waarden die in de Decaloog worden beleden, fungeren als achtergrond. De verlossing, meer dan de schepping dringt zich op de voorgrond. De kerk is een eschatologische Navolgingsgemeenschap, waaraan men deel krijgt door doop en bekering. Zij is er niet in de eerste plaats op uit om de wereld rechtvaardig of vreedzaam te maken, maar om kerk te zijn. >Put starkly, the first social ethical task of the church is to be the church - the servant community. ... As such the church does not have a social ethic; the church is a social ethic= (Hauerwas 1984, 99). De kerk vormt daarmee een *contrastgemeenschap*, een alternatieve *polis*, die zich scherp onderscheidt van de moraal van de wereld (gekenmerkt door egoïsme, hedonisme, machtsmisbruik, geweld, enzovoort).

Dit kerkbeeld wordt door impulsen uit de radicale reformatie gevoed. Het maakt in de hedendaagse christelijke ethiek een sterke ervaring door, ook buiten de lijnen van de Doperse traditie. Belangrijke elementen zijn niet alleen daar te vinden, maar ook in evangelische leefgemeenschappen als de Sojourners of communiteiten als Taizé. Zij vindt vandaag een exemplarische en eloquente uitwerking in het werk van de methodist Stanley Hauerwas, geïnspireerd door het denken van John Howard Yoder. In het spoor van de filosoof A. MacIntyre constateert Hauerwas het failliet van de liberale ethiek met haar nadruk op (de fictie van) het autonome en vrije individu. Door middel van een heroriëntatie op de deugdethiek van Aristoteles en Thomas van Aquino wordt het belang van leerprocessen binnen concrete, duurzame gemeenschappen en de onderschikking aan de morele autoriteit van tradities die daarin zijn belichaamd benadrukt. In de christelijke ethiek wordt die gemeenschap geïdentificeerd met de kerk. De morele autoriteit wordt belichaamd door Jezus, wiens traditie de narratieve overlevering van de bijbel heeft gevormd. Zijn verhaal modelleert de karaktervorming en de ontwikkeling van deugden en christelijk handelen (bv. een pacifistische levenshouding).³ Theologisch gezegd: navolging en heiliging staan centraal. Subject van moreel handelen is niet de kerk als instituut, maar de kerk als een actieve en geëngageerde gemeenschap van toegewijde personen, die een bewuste keus hebben gemaakt voor een evangelische levensstijl. Doel van het kerkelijk morele handelen is niet het aanzetten tot het nemen van beslissingen onder de handelingsdruk van een crisismoment, maar het vormen van een christelijk karakter en de toe-eigening van christelijke deugden van de toegewijde gelovigen, zij die >met ernst christen willen zijn= (Luther). Zij zijn dan ook de eerste aangesprokenen. De kerk heeft in dit model geen missionaire, cultuurvormende opdracht. Hoogstens is hun exemplarische leefwijze wervend, in die zin dat zij verwijst naar het heil dat in het evangelie ligt besloten. Alle nadruk ligt op de christelijke identiteitsverwerving en versterking. Tussen de evangelische en de wereldlijke moraal bestaat een grote, eschatologische kloof, die maakt dat een christelijk leven onder permanente tegendruk geleefd moet worden. De enige rechtvaardiging van een keuze voor en commitment aan deze vorm van morele existentie is een religieuze: het is de waarheid zelf van het evangelie van Jezus, die mensen tot zijn navolging roept. Legitimatie van deze morele bestaanswijze vindt plaats door het ene omvattende verhaal van God die in Jezus met de wereld handelt en door de bijbelse verhalen die daarvan de neerslag vormen. Zij hebben een belangrijke identiteitsvormende waarde: christenen vertellen niet alleen die verhalen, maar zijn er zelf een onderdeel van. Hauerwas is dan ook één van de belangrijkste auteurs op het gebied van de narratieve ethiek (vgl. de al genoemde typologie van >ethical discourses= van Gustafson). Verhalen spelen ook een belangrijke rol in de stijl van rechtvaardiging: de bijbelverhalen en exemplarische levensverhalen van christenen bezitten een modellerende autoriteit voor de luisteraar; ze kunnen niet vrijblijvend worden aangehoord, maar hebben het gezag

³ Hauerwas 1981. Vgl. ook Fowl en Jones 1991.

van een dwingend appel. God zelf spreekt in het verhaal. Ook in dit model is er sprake van een religieuze deontologie, ook al ligt ze niet direct ingebed in een Divine Command-theorie, maar wordt ze bemiddeld door de retorische kracht van verhalen.

Ook de lutherse theoloog Larry Rasmussen is een B zij het meer gematigde - aanhanger van hetzelfde ecclesiologisch-ethische model. Hij heeft een belangrijk stempel gezet op het project van de Wereldraad van Kerken over ecclesiologie en ethiek (zie noot 1). Hij benadrukt de centrale rol die concrete lokale gemeenschappen in de morele identiteitsvorming vervullen. >Mature conscience and moral vision express *formed moral identity*, and *formed moral identity* relies upon living communities of character that have longevity. For Christians that community is the Church= (Birch en Rasmussen 1989, 133, 121, vgl. ook Rasmussen 1993). Tegelijk moet hij constateren dat de reëel bestaande kerk juist in dit opzicht zwaar teleurstelt. Kerkmensen maken te weinig werk van de christelijke heiliging.

Kerk en ethiek, geloof en politiek schuiven in dit model in elkaar. Geloven is niet primair een intellectuele daad, geen wereldbeschouwing (>system of belief=), maar een alternatieve, eschatologische wijze van leven. >In Jesus we meet not a presentation of basic ideas about God, world, and humanity, but an invitation to join up, to become part of a movement, a people.= >The political task of Christians is to be the church rather than to transform the world.= Kerk is, aldus Hauerwas, >a completely new conception of what it means for people to live with an another.= De kerk is een kleinschalige *societas perfecta*, een zaak van radicale heiliging.

Tabel 6.3. Kerk als Navolgingsgemeenschap.

Aard en situatie	Exemplarisch leven
Subject	De kerk als gemeenschap van christenen
Adres	De toegewijde gelovigen (kerngemeente)
Legitimatie	De waarheid van het evangelie
Intentie	Bevordering van christelijke identiteit en deugden
Rechtvaardiging	Religieus beroep op modellerende voorbeeldverhalen

5. Model 4. De kerk als Moreel Beraad

In dit model lijkt de kerk op een basisdemocratie, waarvan de leden elkaar in volstrekte gelijkwaardigheid en wederkerigheid bejegenen. De wederkerigheid van het dubbele liefdegebod (het >Heb God lief boven alles en uw naaste als uzelf= uit Mat. 22:37vv.) is uitgangspunt van de christelijke ethiek. De kerk functioneert als een discussieplatform, waar informatie wordt uitgewisseld en nieuwe informatie wordt verworven en waarin de leden elkaar op deze manier toerusten tot morele oordeelsvorming. De kerk vormt een machtsvrije ruimte en als zodanig is ze bij uitstek de plek voor morele bezinning. Zij vormt een >arena for learning=.⁴ De morele autonomie van elk wordt gerespecteerd. Er wordt niets van bovenaf opgelegd.

⁴ Vgl. ook Gustafson 1984, 315-319 over de kerk als >community of moral discourse=. De kerk is dat niet als enige, maar zij is er wel één met bijzondere mogelijkheden.

Dit model verdisconteert de veranderingen in de moraal, die sinds de Verlichting de westerse cultuur hebben doortrokken en probeert deze te integreren in de kerkelijke bezinning. Moraal komt niet uit de hemel vallen, maar is mensenwerk. Zij berust op conventies en afspraken, die al naar gelang de situatie en de historische context kunnen verschuiven en worden aangepast. De tijd van de absolute, externe autoriteit van het kerkelijk leergezag of een rechtstreeks schriftberoep is voorbij. Ethiek is een zaak van redelijke argumentatie en zakelijke informatie. Morele autoriteit berust op innerlijke overtuigingskracht en op basis van kennis van zaken. De stijl van rechtvaardiging in dit model is formeel: wie rekenschap aflegt van de feiten en aan de redelijke discussievoorwaarden voldoet mag daarin zowel teleologisch, deontologisch of narratief te werk gaan, als de vorm van het redelijke discours maar wordt gerespecteerd. Kerken blijven zich voor wat betreft de inhoud van hun ethiek sterk oriënteren op het verhaal van Israël en Jezus, maar passen zich in hun morele oordeelsvorming aan aan het democratisch tijdsgewricht waarbinnen ze leven. Alle leden van de kerk worden zonder voorwaarden vooraf aangesproken als potentiële deelnemers aan het kerkelijke morele beraad. Als voorbeeld in dit verband kan de filosofie van het Multidisciplinair Centrum van Kerk en Samenleving (MCKS) te Driebergen gelden, dat belangrijke elementen uit dit model tot uitgangspunt voor zijn werk neemt en expliciet verwoordt. Ik citeer de studietoelichting van het centrum, H. Noordegraaf, die een aantal opties onderscheidt voor morele oordeelsvorming binnen de kerken en een voorstel ontwikkelt voor een eigen >kerkmodel=. Het eerste is het model waarbij een autoritair leergezag *ex cathedra* uitspraken doet in morele kwesties. We zouden voor wat het hiërarchische karakter van dit kerkelijk spreken kunnen denken aan ons model van de kerk als Profetische Instantie (model 1). De kerk is in het model van Noordegraaf echter vooral een instituut, dat spreekt door middel van haar ambtsdragers. Een tweede mogelijkheid is de bevordering van *morele discussie*, waarbij de individuele oordeelsvorming en het onderling begrip voorop staan. Deze optie zou echter kunnen leiden tot volstrekte vrijblijvendheid, die wel liberaal maar niet kerkelijk meer is. De kerk is dan een discussiegemeenschap, niet meer en niet minder. Daarom verdient dit model afgewezen, of op zijn minst geamendeerd te worden. Het derde model is dat van *Moreel Beraad*. Dat gaat verder dan discussie alleen. Nadruk ligt op gemeenschappelijke besluitvorming met het oog op verplichtend handelen. De deelnemers aan het beraad committeren zich ook aan de uitkomst ervan. We merken op dat de intentie van het moreel beraad hier duidelijk hoger mikt dan wij in dit onderzoek blijkens de representatief geachte stellingen voor dit model voor wenselijk hielden. Ook het eventuele commitment van de kerkleden aan de uitkomsten van het beraad blijft immers een zaak van individuele keuze. Zij kan niet als voorwaarde vooraf worden opgelegd; dat zou een ontkenning betekenen van de liberale vooronderstellingen van het model zelf. Het MCKS legt in zijn weergave een groter beslag op de individuele gewetens dan wij in ons model.

De gedachte van moreel beraad is nauw verbonden met de communicatieve beslissingstheorieën van J. Habermas en K.O. Apel, waarin een machtsvrije dialoog op basis van redelijke argumentatie de weg tot consensus plaveit. Voorwaarden en spelregels van deze kerkelijke dialoog zijn:

1. De deelnemers zijn aanspreekbaar op hun deelname aan het gesprek.
2. De gezichtspunten van alle relevante betrokkenen worden ingebracht (vgl. de kerk als >moral proxy= van de stemmelozen in model 1)
3. De christelijke traditie fungeert als interpretatie- en referentiekader.
4. Er worden concrete handelingsaanwijzingen ontwikkeld.
5. Men komt tot een consensus, of indien niet anders mogelijk: een dissensus (Noordegraaf 1997, 86v.).

De kerk fungeert in dit model als een gespreksgemeenschap, waarin niet alleen meningsvorming plaatsvindt, maar waarin ook normatieve oriëntaties worden aangeboden (bv. d.m.v. >Denkschriften=, pastorale handreikingen etc.)

De soorten morele kwesties die tot nog toe in het moreel beraad van het MCKS ter sprake zijn gebracht zijn vooral maatschappelijk van aard (technologie, milieu, economie). De persoonlijke moraal en kwesties omtrent leven en dood lijken in dit model moeilijk te kunnen worden ondergebracht. Daarvoor lijkt het toch te schatplichtig aan het liberale denken, die visies omtrent het goede leven overlaat aan het eigen levensplan van de gespreksdeelnemers en alleen kwesties die de publieke verdeling van goederen betreffen op de ethische agenda plaatst. De >ideale gespreksituatie=

die het probeert te benaderen, heeft ook bij de bedenker ervan, Habermas, slechts betrekking op de smalle moraal (= de publieke rechtvaardigheidsmoraal).

Tabel 6.4. Kerk als Moreel Beraad.

Aard en situatie	Discussie over publieke beleidsstrategieën
Subject	De kerk als forum van autonome christenen
Adres	Alle leden van de kerk
Legitimatie	Redelijkheid
Intentie	Onderlinge meningsvorming
Rechtvaardiging	Informatie, formele argumentatie

6. Model 5. De kerk als Open Netwerk

Het vijfde model is wellicht het minst geprofileerd in de ecclesiologische literatuur en mede daardoor ook het meest diffuus en vaag in zijn contouren. Desondanks voeren we het exploratief op, omdat we benieuwd zijn of een betrekkelijk nieuw theologische ontwerp, dat de hedendaagse gesecculariseerde cultuur tot uitgangspunt en referentiekader heeft, ook respons vindt bij gemeenteleden en predikanten. Is het een neerslag van wat leeft bij mensen, of betreft het slechts een intellectuele constructie? In dit vijfde model ligt het religieuze en morele referentiepunt niet in de kerk, maar in de moderne cultuur. Mensen ontlenen aan de christelijke traditie de religieuze en morele wijsheid om beter en volwaardiger mens te kunnen worden. De kerk is hier geen noodzakelijke voorwaarde voor heil, maar omgekeerd, zij staat in dienst daarvan. Uitgangspunt is de erkenning van de individualiteit en mondigheid van mensen, een positieve waardering van een basiswaarde van de moderne, westerse cultuur.

De sociale behoefte aan het vormen van religieuze associaties ten behoeve van het delen en articuleren van deze ervaring zal bij sommigen sterker zijn dan bij anderen. De gemeenschap heeft hier meer een instrumentele dan een intrinsieke waarde. Zij krijgt dan ook een lage institutionele prioriteit en is vooral informeel van karakter. Zij overstijgt lokale of categoriale vormen van kerkelijke organisatie, en is primair gebaseerd op >Wahlverwantschaft=: wederzijdse herkenning, het vreugdevol constateren van een gelijke gestemdheid in de levensoriëntatie, geestelijke verwantschap. De morele communicatie bestaat hier uit het intersubjectieve uitwisseling van inspirerende verhalen. Een narratieve stijl, maar veel minder dwingend dan in het navolgingsmodel. Verhalen hebben hier geen intrinsieke religieuze autoriteit, maar bezitten gezag alleen voorzover hun morele pointe wordt gespiegeld in de authentieke levenswijze van het individu.

Dit model toetst het evangelie primair op haar relevantie voor de (moderne westerse) cultuur en niet omgekeerd. Het heeft ook geen duidelijk geprofileerde ecclesiologie. Het model vindt onder meer aanhang in de kring van het vrijzinnig cultuurprotestantisme. Ook Paul Tillich's theologie van de cultuur - met zijn uitgangspunt dat >cultuur de vorm (>Gestalt=) is van de religie en de religie de substantie (>Gehalt=) van de cultuur= (Tillich 1967, 84) - kan als representant hiervan worden opgevoerd.

Het model deelt de centrale waarden van de westerse cultuur: autonomie en individualiteit. De kerk moet zich dan ook niet te zeer dwingend inlaten met de morele en religieuze vrijheid van de enkeling, maar zich daaraan dienstbaar maken. Religie en moraal zijn in eerste instantie een zaak van de privé-sfeer. Het is eerder van belang dat de kerk de normen en waarden van het mondige individu deelt dan omgekeerd (vgl. de eerste stelling van model 5 in tabel 2.3). De >reël bestaande= kerk (H.M. Kuitert) heeft in het verleden een veel te hoge gewetensdruk op mensen uitgeoefend. Gelukkig is deze kerk nu steeds meer een >bolwerk in verval= (D. Tieleman). De overige stellingen die aan dit model zijn toegevoegd spreken ook in ontkennende en negatieve zin over de kerk in zijn traditionele gestalte. Wat er dan nog overblijft als rol voor de kerk blijft vaag. De kerk is in dit model vooral een inspirator

van menselijkheid, een aanbieder van wijsheid (spiritualiteit) en levensoriëntatie; de gelovige zal er zelf vervolgens zijn moraal wel mee maken. De rol van de lokale gemeente is uitgespeeld. De kerk wordt een mentale gemeenschap van geestverwanten.⁵

In de kerkvisie van D. Tieleman vinden we het model uitgewerkt (Tieleman 1995, vgl. ook Van der Laan e.a., 1996). Centrale elementen uit de secularisatie- en apostolaattheologie van de jaren zestig en zeventig vinden in deze ecclesiologie een plaats. Voor Tieleman vormt niet de kerk, maar primair de >wereld vindplaats van God en heil=. De kerk is er ten dienste van de wereld en niet omgekeerd. Dit betekent een sterke relativering van het traditionele zelf-verstaan van de kerk en een radicale heroriëntatie op het (post)moderne, gesecculariseerde levensgevoel (>van bolwerk naar netwerk=). Kerk is voor Tieleman >een ontmoetingsplek en werkplaats van mensen, gericht op de vermenschelijking van het leven.= Zij kenmerkt zich door een open, pluriforme en laagdrempelige structuur, waar geen scherpe scheiding bestaat tussen >binnen= en >buiten=. De kerk is even gesecculariseerd als de cultuur waarvan ze deel uitmaakt. >Kerk= is ook buiten de kerk te vinden. Het concept van >anonieme christenen= (K. Rahner) vindt hier zijn toepassing.

In haar pastorale en diaconale presentie in de cultuur sluit de kerk bondgenootschappen met andere moderne bewegingen die gericht zijn op humaniteit (de >oecumene van de Verlichting=, F.O. van Genep). Humaniteit is bij Tieleman het allesbepalende criterium voor kerk zijn. De morele missie van de kerk is wezenlijk voor haar identiteit: de kerk behoort zich in te zetten voor humaniteit. Deze inzet wordt door de christelijke traditie wel >gekwalficeerd=, maar krijgt *geen specifiek (christelijk) profiel*. De diaconale en pastorale presentie in >de kerk van morgen= waar Tieleman over schrijft biedt de (post)moderne mens geen concrete moraal, maar in de eerste plaats zingeving: therapeutische en hermeneutische hulp bij zijn levensoriëntatie (Tieleman 1995, 178, resp. 165vv.).

Kenmerkend is hier de erkenning van autonomie als basiswaarde van de Verlichtingscultuur en respect voor individualiteit. En ook hier een kerk die eerder een verhaal dan een (specifiek christelijke) moraal biedt. Tieleman (1995, 168vv.) laat echter niet de scepsis over de >reëel bestaande kerk= (bolwerk) prevaleren, maar heeft een sterk ideaal (geïdealiseerd?) beeld van de >kerk van de toekomst= (netwerk).

Concluderend voor dit model: wat men van de kerk ter zake van de moraal mag verwachten is dat zij een religieus kader voor geëngageerde menselijkheid biedt. Zij levert spirituele voorwaarden om een goed en wijs mens te worden. De rol voor de kerk is een terughoudende en dienstbare: zij levert de zingevingskaders (>verhalen=) voor een moraal die elk mens in individuele vrijheid en autonomie zelf zal moeten ontwikkelen. De moraal haalt haar ingrediënten echter niet alleen uit de christelijke traditie, maar ook uit niet-christelijke traditionele religieuze wijsheidsbronnen en de gesecculariseerde hedendaagse cultuur.

⁵ Met behulp van Max Weber=s notie van *Wahlverwandtschaften* beschrijft Hervieu-Léger 1993, 217vv. hoe dit type religieuze gemeenschapsvorming bij uitstek tegemoet komt aan de moderne subjectivering, individualisering en grote rol die affectiviteit in onze cultuur speelt.

In termen van ons schema: het subject van kerkelijk spreken en handelen is niet de kerk als organisatie, maar wordt gevormd door de mondige christenen die binnen en buiten haar gestalte willen geven aan (meer) menselijkheid. Het richt zich tot alle mensen van goede wil, die zich verwant voelen met deze zelfde zaak. De legitimatie van dit >kerkelijke= spreken en handelen ligt in de gekwalificeerde menselijkheid van het evangelie zelf die zich manifest opdringt aan redelijke mensen van goede wil. Bedoeling van dit >kerkelijke= morele handelen is om mensen toe te rusten en te inspireren tot humaniteit.

Tabel 6.5. Kerk als Open Netwerk.

Aard en situatie	Algemene morele meningsvorming
Subject	Mondige christenen
Adres	Verwante geesten
Legitimatie	Beroep op menselijkheid en redelijkheid
Intentie	Inspiratie tot humaniteit
Rechtvaardiging	Intersubjectieve uitwisseling van inspirerende verhalen

Resumerend zetten we de modellen nog eens naast elkaar op een rij.

Tabel 6.6. Een overzicht van de vijf modellen.

Moreel handelen	Profetische Instantie	Cultuur(over)drager	Navolgingsgemeenschap	Moreel Beraad	Open Netwerk
Aard en situatie	Spreken in maatschappelijke crisissituaties	Handelen in leer- en vormingssituaties	Dagelijks leven	Discussie over publieke beleidsstrategieën	Algemene morele meningsvorming
Subject	Geaccepteerd kerkelijk gezag/charismatisch	De kerkelijke organisatie	De kerk als gemeenschap van christenen	De kerk als forum van autonome christenen	Mondige individuen
Adres	Samenleving/overheid	Het innerlijk van alle leden van de samenleving	De toegewijde leden	Publieke moraal van de leden	Verwante geesten
Legitimatie	De autoriteit van God	De stabiliteit en voortgang van de cultuur	Waarheid van het evangelie	Redelijkheid	Beroep op menselijkheid en redelijkheid
Intentie	Beleidsbeslissing veranderen/publieke opinie beïnvloeden	Morele vorming/beschaving	Bevordering van christelijke identiteit en deugden	Onderlinge meningsvorming	Inspiratie tot humaniteit
Rechtvaardiging	De autoriteit van God (bijbel, leergezag)	Stabiliteit en voortgang van de cultuur	Door middel van verhalen	Informatie, argumentatie	Verhalen vertellen

II. Terugkoppeling

In het onderzoek werden bovenstaande vijf kerkbeelden gerepresenteerd door vijf maal vijf stellingen, die in een willekeurige volgorde aan de respondenten werden voorgelegd. We proberen eerst enkele conclusie te trekken uit de mate van instemming waarop de afzonderlijke stellingen konden rekenen. Vervolgens onderzoeken we in welke mate de hier ontwikkelde typologie van kerkbeelden terug te vinden is bij de respondenten.

7. De afzonderlijke uitspraken

In tabel 3.16 valt op dat, zoals al is gezegd, de steun voor de meeste stellingen (zeer) groot is. Slechts een viertal items konden niet op een meerderheid rekenen, de overige allemaal wel. In par. 3.13 trokken wij daar al de conclusie uit dat de rol en de functie die de kerk wordt toegedacht op het morele vlak zeker niet gering is. >De kerk dient de centrale christelijke waarden in onze samenleving te bewaren (gemeenteleden 91/predikanten 96%); in morele kwesties is het goede voorbeeld van kerkleden van groot belang (86/85%); de kerk heeft een profetische opdracht als het gaat om gerechtigheid (81/91%)= - de verwachtingen die kerkleden van de kerk hebben zijn hoog gespannen. Ook al luidt een andere conclusie die we aan dit onderzoek kunnen verbinden, dat zowel kerkleden als predikanten het primaat van de morele bezinning leggen in de openbare sfeer, gevolgd door de persoonlijke en dat het kerkelijke niveau als hekkensluis fungeert (par. 3.5/3.6), dan nog blijkt dat de verwachtingen ten aanzien van de kerk zeer hoog zijn. De morele *oordeelsvorming* vindt blijkbaar vooral elders plaats. Het kerkelijke gesprek functioneert daarbij vooral als ondersteuning van het beraad in de andere sferen (par. 3.6). Maar toch is de morele *standaard* die aan de kerk en haar leden wordt opgelegd veeleisend.

Slechts enkele stellingen konden bij predikanten en groepen gemeenteleden niet op een meerderheidssteun rekenen. Bij geen van beide kon de stelling dat de kerk in morele kwesties >met goddelijk gezag= stelling dient te nemen grote goedkeuring wegdragen (38/20%). Men kan concluderen dat de traditionele opvatting van religieuze moraal als een transcendent gegeven met absoluut, sacraal gezag nauwelijks nog steun ontvangt. Afgezet tegen de ruime meerderheid die er te vinden is voor de stelling dat >christelijke waarden niet voor eeuwig vast staan, maar kunnen veranderen als de samenleving verandert= (62/67%), kan men zeggen dat de opvatting van moraal ook onder kerkleden in sterke mate van haar absolute religieuze karakter is ontdaan en is >verwereldlijkt=. Maar meer nog dan een opvatting over moraal, ligt in de laatstgenoemde stelling een opvatting over kerk besloten: de kerk kan haar standpunten niet meer a priori met een absoluut religieus gezag legitimeren, maar dient zich aan de voorwaarden van het algemeen maatschappelijk debat te onderwerpen.

Een andere stelling die met name onder predikanten op weinig steun kon rekenen is dat >in morele discussies binnen de kerk elke stem even zwaar (weegt)= (predikanten 36%, gemeenteleden significant meer: 64%). Ook al zijn predikanten blijkbaar van mening dat de kerkelijke moraal geen sacrale legitimatie meer heeft, zij beschouwen de kerk nog niet als een morele democratie. Er zijn blijkbaar andere bronnen van gezag die er in de kerk toe doen (de bijbel?, de traditie?, de Geest?), dan het formele, neuzen tellende >one human, one vote=. Het verschil dat er bestaat tussen predikanten en gemeenteleden in de steun voor de stelling (de laatstgenoemden hebben er aanzienlijk minder moeite mee) zou er echter ook gewoon op kunnen duiden dat de predikanten hun rol als deskundige in de gemeente ook in de moraal hoger inschatten dan hun gemeenteleden dat doen. Ook kan hun inzicht in de feitelijke organisatiestructuur van de kerk (geen democratisch, maar een presbyteriaal-synodaal stelsel) of in de daadwerkelijke informele machtsverhoudingen, die ook het wordingsproces en de inhoud van publieke kerkelijke uitspraken over ethische kwesties bepalen, hun oordeel hebben beïnvloed.

Een andere uitspraak die bij de predikanten geen meerderheid vond, maar bij de gemeenteleden duidelijk wel, is: >Samen met de overheid dient de kerk de moraal te bewaken.= (45 resp. 75%). Blijkbaar verwachten de gemeenteleden, veel meer dan predikanten, van de kerk dat zij de moraal bewaart. Zijn gemeenteleden conservatiever als het om de rol van de kerk in de moraal gaat? Of staan de predikanten kritischer tegenover de overheid? Een van de clusters uitspraken, die onder

gemeenteleden wel, maar onder predikanten niet als herkenbaar naar voren trad, wordt in par. 3.13 gekarakteriseerd als >staan voor=. Hier >komen karakteristieke termen voor als gezag, stellingname en blijvende basis. Zij hebben de kleur van fundamenteel= (par. 3.13). Gemeenteleden dichtend blijkbaar sterker dan predikanten de kerk een conserverende rol toe.

We willen naast de al behandelde uitspraken er nog een viertal centraal stellen. Ze staan ook vermeld in tabel 3.16, maar in tabel 6.7 staan de hier nog te bespreken stellingen voor het gemak nog een keer onder elkaar.

Tabel 6.7. Vier uitspraken met een significant verschil van instemming (in %).

Uitspraken:	Gem	Pre
- Het goede doen zou voor de kerk belangrijker moeten zijn dan over het goede spreken.	89	65
- Binnen de kerk zijn navolging en heiliging centrale aandachtspunten.	62	93
- Het gezag van het kerkelijk spreken over allerlei ethische vraagstukken is vaak niet erg groot.	58	78
- De kerk mag, indien nodig, oproepen tot burgerlijke ongehoorzaamheid.	51	87

Waarom zouden predikanten minder belang hechten aan het feit dat het goede spreken het goede doen moet dekken (eerste uitspraak)? Staan zij meer hypocrisie in de kerk toe dan hun gemeenteleden? Die conclusie lijkt niet te rechtvaardigen. Wellicht wel een andere: dat predikanten als >dienaar van het Woord= grote, wellicht grotere waarde hechten aan het kerkelijk spreken dan de gemeenteleden. Niet dat het doen belangrijker is dan het spreken, maar het spreken is voor hen niet ondergeschikt aan het doen.

Vervolgens, predikanten blijken navolging en heiliging significant hoger aan te slaan dan gemeenteleden. Bijna 93% van de predikanten onderschrijft de uitspraak. Is hun steun voor het model van de kerk als Navolgingsgemeenschap, waarvan deze uitspraak een kenmerkende stelling wil zijn, dan ook zo duidelijk herkenbaar? Nee. Uit de gevonden clusters blijkt dat model onder predikanten niet als zodanig naar voren te komen. Er lijken ook geen verstrekkende conclusies aan dit verschil in respons te kunnen worden verbonden. >Navolging= en >heiliging= zijn beide gekwalificeerde termen uit het bijbels-theologische taalveld. Het kan zijn dat gemeenteleden veel minder vertrouwd zijn met deze termen dan predikanten en dat ze daarom minder hebben kunnen instemmen met de uitspraak. Of de zaak zelf, de navolging van Christus en de heiliging van het christelijk leven, minder hoog wordt aangeslagen kan men op basis van dit verschil niet concluderen.

De derde uitspraak met een duidelijk verschillende respons tussen predikanten en gemeenteleden betreft het gezag van het kerkelijk spreken, dat door de predikanten lager wordt aangeslagen dan door gemeenteleden. Zijn predikanten sceptischer over de reikwijdte en de invloed van het kerkelijk spreken? Zijn gemeenteleden realistischer? Het zou kunnen. Wellicht speelt de perceptie van predikanten die wekelijks >kerkelijk (s)preken= hier een rol: de veranderingsprocessen die door hun eigen spreken op gang worden gebracht zijn voor hen zelden direct waarneembaar. Ook is het de vraag wat respondenten onder >kerkelijk spreken= hebben verstaan: het beroep van een synodemoderamen op de overheid of ook de zondagse preek in de plaatselijke gemeente? Wat is hun inschatting van de daadwerkelijke invloed van deze vormen van kerkelijke communicatie en wat is de relatie van deze taxatie met de positie die zij innemen in de kerk? Hier kunnen alleen vragen worden gesteld.

Tenslotte blijken predikanten duidelijk eerder bereid een kerkelijke oproep tot burgerlijke ongehoorzaamheid te ondersteunen dan gemeenteleden. Dat is een opmerkelijke uitkomst. Het kerkelijke kader blijkt minder gezagsgetrouw dan haar leden. De vraag naar >burgerlijke ongehoorzaamheid= is de laatste jaren sterk gekoppeld aan het vluchtelingen- en asielzoekersvraagstuk. Kerkasiel is te beschouwen als een daad van burgerlijke ongehoorzaamheid. Veel kerkelijke gemeenten hebben hier aan mee gewerkt, of zijn in elk geval met de vraag

geconfronteerd. Het kan zijn dat predikanten, eerder dan gemeenteleden, zich met de landelijke opstelling van de kerken en de Raad van Kerken (zie par. 6.3.) vereenzelvigen dan hun gemeenteleden en zich eerder conformeren aan het voor hen >directe= gezag. De kerk is ook hun werkgever.

8. De kerkbeelden en de clusters

Meer nog dan naar de respons op de afzonderlijke uitspraken zijn we benieuwd naar de vraag of de modellen, waarvoor zij groepsgewijs representatief geacht kunnen worden, als zodanig herkenbaar terug te vinden zijn.

In par. 3.13 stonden de clusters voor de predikanten al vermeld. Hieronder zijn de verschillende setjes nog een keer opgenomen. Nu in een iets gewijzigde volgorde en met vermelding van het model waar de betreffende uitspraak uit afkomstig is. De voor de modellen gebruikte afkortingen zijn, nu en in het vervolg, Profetische Instantie = PI, Cultuur(over)drager = CO, Navolgingsgemeenschap = N, Moreel Beraad = MB, Open Netwerk = ON.

Predikantencluster 1 (66%).

- MB Respect en tolerantie behoren in de kerk de belangrijkste morele criteria te zijn.
- MB Morele standpunten van de kerk moeten op redelijke argumenten zijn gebaseerd.
- MB Christelijke waarden en normen staan niet voor eeuwig vast, maar kunnen veranderen als de samenleving verandert.
- ON De waarden van het christendom zijn ook buiten de kerk te vinden.
- ON Je hoeft niet gelovig te zijn om een goed mens te zijn.

66% van de predikanten herkent zich in dit cluster. In par. 3.13 omschreven we het cluster als >moreel overleg=, en inderdaad: het vertoont ook naar herkomst (3 van de 5 uitspraken) sterke overeenkomsten met het model van Moreel Beraad. De twee uitspraken uit het Open Netwerk model die het cluster completeren verwoorden beide de opvatting dat de grenzen tussen kerk en cultuur vloeiend zijn; moraal en kerk (de eerste), moraal en religie (de tweede) vallen niet (meer) samen. Moreel beraad beperkt zich niet meer tot het veld van kerk en religie. Ook deze uitspraken duiden op een aanpassing aan en assimilatie van het moderne denken in de kerk. De waarden van onze democratische, liberale samenleving (tolerantie, respect, redelijkheid, verandering) worden ook ondersteund in de kerk.

Het tweede predikantencluster wordt weliswaar breder gedragen (85%), maar bevat slechts drie uitspraken.

Predikantencluster 2 (85%).

- CO De kerk is verantwoordelijk voor het overdragen van de bijbelse waarden.
- N In morele kwesties is het goede voorbeeld van kerkleden van groot belang.
- N De kerk moet herkenbaar zijn aan een specifieke christelijke levensstijl.

Twee van de drie uitspraken komen uit het navolgingsmodel, dat daarmee van een zekere steun is verzekerd. Maar de expliciete vermelding van de termen navolging en heiliging, zo manifest in de theologische onderbouwing ervan (m.n. bij Hauerwas) en zo breed ondersteund door predikanten (93%, zie tabel 6.7), komt hier niet terug. >Navolging= kan daarom ook niet de conceptuele noemer zijn waarop dit cluster wordt gebracht. De nadruk in dit cluster valt op het duidelijk herkenbare, christelijk profiel waaraan het kerkelijk handelen moet voldoen (het >Gij geheel anders= van Ef. 4:20). Dit >onderscheiden= duidt echter niet op een >afschieden= van de wereld. We kunnen er geen nadruk op christelijk vreemdelingschap in afzondering van de wereld, in lezen. Meer dan de overtuiging dat de kerk en haar leden een morele voorbeeldfunctie vervullen komt in dit cluster niet tot uitdrukking. Meer doen zou een theologische overdeterminering betekenen.

Predikantencluster 3 (80%).

- CO De kerk dient de centrale christelijke waarden in onze samenleving te bewaren.
- N De kerk heeft zich in moreel opzicht te onderscheiden van de wereldse moraal.
- PI Kerkelijke leiders moeten de overheid in morele kwesties kritisch aanspreken.

Dit cluster kon op een grote mate van instemming rekenen (80%). Behalve het feit dat het ook dit setje uit slechts drie componenten bestaat, valt ook de disparate herkomst ervan op: de theoretische samenhang waarbinnen ze als onderdeel van de ecclesiologische modellen geplaatst werden, is hier niet terug te vinden. Blijkbaar moet er naar een andere conceptuele inkadering worden gezocht. Er onthult zich hier echter nog geen duidelijk nieuw concept. Er is geen sprake van een gearticuleerd beeld van kerk. Er wordt wel een accent gezet, een functie van de kerk aangegeven, eerder dan dat haar essentie wordt omschreven. De kerk heeft hoeder van de moraal te zijn, en zij heeft zich te profileren tegenover overheid, wereld, samenleving. Aanspreken, bewaren, onderscheiden B dat zijn de trefwoorden. Hier wordt een exclusieve rol voor de kerk weggelegd. De kerk stelt zich op als tegenover van Overheid en Wereld, niet omdat zij eigenlijk geen deel aan hen wil hebben (zoals in het navolgingsmodel), maar met het oog op het behoud van een christelijke B d.w.z. met christelijke waarden doordrenkte B samenleving.

Opmerkelijk is dat er een duidelijke negatieve samenhang bestaat tussen cluster 1 (moreel overleg) en cluster 3 (hoeder van de moraal): wie het ene onderschrijft, wijst het andere af. Dat lijkt ook theoretisch consistent: wie kiest voor de kerkelijke assimilatie van en adaptatie aan een moderne moraal, kan niet meer kiezen voor een kerkelijke moraal die zich van de wereldse onderscheidt. Concluderend kunnen we stellen dat de door ons ontwikkelde theoretische modellen slechts zeer ten dele op herkenbare ondersteuning van predikanten kunnen rekenen. Basiselementen uit het model van Moreel Beraad worden het meest herkenbaar en in samenhang onderschreven. (predikantencluster 1 B model 4). Elementen uit het navolgingsmodel komen ook gecorreleerd in een cluster (cluster 2) terug, maar zonder dat er een duidelijke theologische inkadering zichtbaar wordt. Dat geldt ook van het derde setje.

Bij de beroepstheologen, die deze predikanten zijn, is er op basis van dit onderzoek geen duidelijk theologisch-ethisch concept van kerk te traceren. Nader onderzoek zou moeten uitwijzen of er wellicht andere modellen moeten worden ontworpen die meer overeenkomen met coherente overtuigingen van predikanten.

Gaan we nu over naar de gemeenteleden, dan stuiten we slechts op 2 clusters, waarvan de eerste de meeste componenten bevat.

Gemeenteledencluster 1 (53%).

- PI De kerk dient in morele kwesties met goddelijk gezag stelling te nemen.
- CO De waarden van de christelijke traditie vormen de blijvende basis van de westerse beschaving.
- N De kerk moet herkenbaar zijn aan een specifiek christelijke levensstijl.
- N Binnen de kerk zijn navolging en heiliging centrale aandachtspunten.
- N In morele kwesties is het goede voorbeeld van kerkleden van groot belang.

Drie van de vijf uitspraken van het patroon, dat door 53% van de gemeenteleden wordt onderschreven, hebben we gerelateerd aan het navolgingsmodel. Toch wordt door de toevoeging van de andere twee het theologische concept van de kerk als Navolgingsgemeenschap doorkruist en zo niet van zijn consistentie beroofd, dan toch in een andere richting scheefgetrokken. Voor radicale interpretatoren en aanhangers van het navolgingsmodel, zoals Stanley Hauerwas, zijn christelijke waarden in het geheel niet te waarderen als >blijvende basis van de westerse beschaving=. Zij zijn immers niet geïnteresseerd in het voortbestaan van de bestaande cultuur, maar in de eschatologische komst van Gods heil, dat in de kerk als tegencultuur, als contrastgemeenschap, wordt belichaamd. De CO-uitspraak uit dit cluster zou het navolgingsmodel van zijn consistentie ontdoen. Dat geldt niet

voor de ook in dit setje opgenomen PI-stelling. Het eschatologische inzicht, dat de kerk een voor de wereld onbegrijpelijke koers in behoort te slaan (bij Hauerwas resulterend in een radicaal anti-abortusstandpunt en een compromisloze geweldloosheid), zou op >goddelijk gezag= terug te voeren zijn. Toch trekt deze uitspraak het navolgingsmodel zozeer in de richting van een *ex cathedra*-visie op kerkelijke moraal, dat het niet meer gerechtvaardigd lijkt van een duidelijk navolgingsmodel te spreken, temeer niet wanneer men de CO-uitspraak (christelijke waarden als >blijvende basis=) erbij betreft.

De omschrijving uit par. 3.13 van dit cluster als >staan voor de christelijke moraal= lijkt onderzoeksmatig het meest adequaat, want het hoogst haalbare. Tegelijk bevredigt zij theologisch het minst. Lig achter dit cluster een concept van kerk en moraal verborgen, dat bij nader onderzoek ecclesiologisch articuleerbaar zal blijken? Of is hier ook slechts sprake van een theologisch accent, een min of meer duurzame impuls? Op basis van de voorliggende gegevens is dat niet te zeggen. Duidelijk is wel dat in dit cluster duidelijk de wens te herkennen is om de kerkelijke identiteit op het gebied van de moraal duidelijk te markeren en af te grenzen van de >wereldse= moraal. Daarmee staan de aanhangers van deze kerkvisie in elk geval diametraal tegenover de verdedigers van het model van de kerk als Open Netwerk.

Het tweede gemeenteledencluster vertoont een mindere mate van >dichtheid= omdat het slechts een correlatie tussen drie uitspraken in beeld brengt. Het kon echter op meer steun rekenen (70%) en laat zich ook eenduidiger en meer coherent interpreteren dan cluster 1.

Gemeenteledencluster 2 (70%).

- MB Morele standpunten van de kerk moeten op redelijke argumenten zijn gebaseerd.
- MB Respect en tolerantie behoren in de kerk de belangrijkste morele criteria te zijn.
- ON De waarden van het christendom zijn ook buiten de kerk te vinden.

Dit cluster vertoont evidente overeenkomsten met predikantencluster 1 en met het theoretische model 4 (Moreel Beraad), zodat het gerechtvaardigd lijkt het te omschrijven als >moreel overleg= (vgl par. 3.13). De elementen waaruit het is opgebouwd zijn, evenals die van predikantencluster 1, afkomstig uit de modellen Moreel Beraad en Open Netwerk. Dit cluster staat voor een visie op kerk en moraal, waarbij de grenzen tussen kerk en moderne cultuur vloeiend zijn geworden. De centrale waarden uit de liberale democratie, respect, tolerantie, redelijkheid, vormen ook de leidraad voor de morele bezinning in de kerk.

Samenvattend kunnen we stellen dat slechts één ideaaltypisch kerkmodel van de vijf die in deel I zijn gereconstrueerd, min of meer herkenbaar in de uitkomsten van het onderzoek terug te vinden is. Wezenlijke componenten uit het model van de kerk als Moreel Beraad zijn als cluster >moreel overleg= zowel bij predikanten als gemeenteleden terug te vinden. Bovendien kan het bij beide categorieën respondenten op een zeer ruime steun rekenen (66, resp. 70%). De conclusie lijkt gerechtvaardigd dat een visie waarin de morele bezinning in de kerk democratisch wordt georganiseerd breed wordt gedragen. Daarnaast zijn er, zowel onder predikanten (cluster 2 en 3) als gemeenteleden (cluster 1), ook de contouren van een overtuiging zichtbaar, die sterker aandringt op een herkenbare, specifiek christelijke leefstijl en een kritisch onderscheid tussen kerkelijke en wereldlijke moraal. Uit het onderzoek worden twee lijnen zichtbaar. De ene lijn is uit op een duidelijk christelijk profiel (trefwoord: Identiteit) en is daarvoor B zie predikantencluster 3 en gemeentecluster 2 B bereid de grenzen tussen kerk en wereld duidelijk te markeren. De andere lijn benadrukt de overeenkomsten in en overlapping tussen de morele inhoud en de processen van morele oordeelsvorming in kerk en samenleving (trefwoord: Overleg).

De uitkomsten van het onderzoek rechtvaardigen echter niet de conclusie dat deze twee verschillende lijnen allebei ook daadwerkelijk zijn uitgewerkt in een gearticuleerde conceptuele samenhang. Het kan zijn dat deze samenhang wel aanwezig is; voor de reconstructie ervan is nader onderzoek en toetsing nodig. Het zou echter ook kunnen zijn dat deze twee grondtypen van kerkelijke morele communicatie ook in de empirie (nog) niet duidelijk zijn uitgekristalliseerd en onderdeel zijn van een wordingsproces.