

# Profeten van de ronde tafel.

## Een onderzoek naar de kerk als morele gemeenschap

R Frits de Lange, R.Ruard Ganzevoort, Jan B.G. Jonkers & Lieke A. Werkman  
Kampen: Kok 2002

---

Summary

Press information (in Dutch)

Chapter 5 (one of my contributions)

---

### SUMMARY: PROPHETS OF THE ROUND TABLE

An inquiry into the church as a moral community

A quantitative research project was carried out by two ethicists (De Lange and Werkman), a practical theologian (Ganzevoort), and a sociologist (Jonkers), all from Kampen Theological University. They set out to describe the moral agenda of church members and ministers. Visions of the nature of the church as a moral community are explored in five types: the church as prophet, as carrier of culture, as community of imitatio Christi, as forum for moral debate, and as open network. Paradoxically, the research showed that two types can be distinguished empirically: the prophetic and the moral forum. As both are endorsed by a majority, it seems that church members and ministers wish the church to be morally outspoken without putting pressure on their personal moral life.

---

Press information (in Dutch)

### ‘KERK SPEELT BESCHEIDEN ROL IN DE MORAAL’

Onderzoek naar opvattingen van kerkleden

Dat de kerk 'profetisch' moet spreken in brandende kwesties, is een veelgehoorde leus. Kerken nemen standpunten in over euthanasie, kernbewapening, homohuwelijken, experimenten met embryo's, en mengen zich in het publieke debat als het gaat over asielzoekers en 24-uurseconomie. Maar hoe denken gelovigen daar zelf over?

Een viertal onderzoekers aan de Theologische Universiteit Kampen vroeg gemeenteleden en predikanten in de Samen op Weg-kerken naar hun opvattingen over moraal en de manier waarop de kerk daarbij betrokken dient te zijn. De ethici Frits de Lange en Lieke Werkman, de praktisch theoloog Ruard Ganzevoort en de godsdienstsocioloog Jan Jonkers legden hun de vraag voor welke morele thema's zij hoog op hun agenda hebben staan, en wat voor beeld zij hebben van de kerk in het ethische debat.

In hun zojuist verschenen boek *Profeten van de Ronde Tafel*. Een onderzoek naar de kerk als morele gemeenschap (Kok Kampen) publiceerden zij hun bevindingen. Kerkmensen blijken aandacht te hebben voor zo'n beetje alles wat de wakkere burger vandaag ook bezig houdt, persoonlijk en publiek. Wel lijkt het blikveld van predikanten wat weidser te zijn dan dat van hun gemeenteleden. Terwijl predikanten de 24-uurseconomie en de kloof tussen rijk en arm hoog op hun agenda hebben staan, maken gemeenteleden zich vooral bezorgd om geweld op straat en respect voor ouderen. Maar beide groepen blijken even begaan met vluchtelingen en asielzoekers.

Een eigen ethische agenda lijkt de kerk nauwelijks te hebben, of het moet al gaan om godsdienstige bekeringsijver, kerkasiel of religieuze dwang in de opvoeding. Het lijkt erop dat het gesprek in de kerk over morele kwesties vooral ondersteunend werkt voor de persoonlijke bezinning in de privésfeer en voor het publieke debat, maar daarnaast nauwelijks een zelfstandige rol van betekenis heeft.

Het beeld dat protestantse gelovigen van de kerk hebben als het over moraal gaat, blijkt nogal diffuus te zijn. In de theologische discussie en op kerkelijk beleidsniveau bestaan er wel duidelijke opvattingen. De kerk wordt gepresenteerd als profetische instantie, die met goddelijk gezag stelling moet nemen in maatschappelijke debatten. Of als hoedster van christelijke waarden, het fundament onder onze samenleving. Theologen spreken ook graag over de kerk als een gemeenschap van Jezusnavolgers, met een duidelijk herkenbare levensstijl. En ook het beeld van de kerk als een overlegplatform voor moreel beraad is populair.

Het blijkt dat in de protestantse kerken zelf niet zo'n duidelijk beeld van de kerk is terug te vinden. Twee tendensen tekenen zich volgens de auteurs van dit boek wel af: gelovigen willen graag dat de kerk ergens voor staat, en dat ze in de samenleving een herkenbare identiteit heeft. Maar ze willen ook dat de kerk een plek is waar overlegd kan worden, zonder dat er van bovenaf meteen gezegd wordt hoe het moet. Protestanten hangen zichzelf de profetenmantel om, tegelijk willen ze ook graag met elkaar om een ronde tafel zitten.

Frits de Lange, R.Ruard Ganzevoort, Jan B.G. Jonkers & Lieke A. Werkman

*Profeten van de ronde tafel*

Kampen: Kok 2002

© Frits de Lange, R.Ruard Ganzevoort, Jan B.G. Jonkers & Lieke A. Werkman

## H5: Spreken in de marge.

### Een praktisch-theologische reflectie op de positie van predikant en gemeente in de morele oordeelsvorming

Predikanten en gemeenteleden vulden de enquêteformulieren verschillend in. Beide groepen hebben een andere positie binnen het kerkelijk bedrijf. Dat levert ten eerste de vraag op wat die positie te maken heeft met het verschil in morele agenda en in visie op de morele functie van de kerk. Ten tweede is het goed om na te gaan hoe de morele communicatie beïnvloed wordt door deze verschillen. In dit hoofdstuk wordt getracht een interpretatiekader op te bouwen dat deze vragen kan verhelderen en wellicht beantwoorden. Met dat interpretatiekader kunnen onderzoeksvragen en hypothesen worden opgesteld voor vervolgonderzoek naar de morele communicatie in de gemeente. Het bedoelde interpretatiekader bestaat uit twee lagen. Enerzijds zijn er de empirische gegevens uit ons onderzoek. Anderzijds is van de praktisch-theologische theorievorming een bijdrage te verwachten over de verhouding van predikant en gemeente. We zetten in bij die laatste laag en weven daar nadere interpretaties van de onderzoeksgegevens doorheen. In deel I behandelen we de vraag of de kerkelijke gemeente zich in het centrum of in de marge van de morele oordeelsvorming bevindt. In deel II concentreren we ons voornamelijk op de positie van predikant.

#### I. DE GEMEENTE: VAN HET CENTRUM NAAR DE MARGE

##### 1. Het secularisatieproces

De kerk heeft geen centrale positie meer in de samenleving. Voor dit hoofdstuk kunnen we volstaan met een enkele aanduiding van het secularisatieproces. Dobbelaere omschrijft secularisatie als ‘een verandering op *maatschappelijk* vlak ten gevolge van de functionele differentiatie waardoor het godsdienstig systeem niet langer een overkoepelend zingevingssysteem maar slechts een maatschappelijk subsysteem is...’ (Dobbelaere 1991, cursivering in origineel). Op allerlei plaatsen en manieren is duidelijk gemaakt dat daarbij tenminste drie bewegingen te constateren zijn. In de eerste plaats is er een vermindering van godsdienstigheid, zoals op te merken is in een terugloop in het ledental van de kerk. In de tweede plaats is er een afname van de relevantie van het geloof, zoals af te lezen is aan een compartimentering waarbij het godsdienstig leven wordt teruggedrongen in de privé-wereld. In de derde plaats is er een verandering van godsdienst, waarbij vormen en inhouden aangepast worden aan de eigentijdse cultuur (zie bv. Dekker 1987, Heitink 1993). Waar we de eerste twee vanuit het perspectief van de kerk kunnen zien als betekenisverlies, daar is de laatste beweging ook te duiden als een vorm van inculturatie. Die omduiding voltrekt bijvoorbeeld Dick Tieleman als hij

de 'geloofscrisis' beschrijft als gezichtsbedrog en zoekt naar mogelijke invullingen van deze betekenisverandering (Tieleman 1995 en 2000).

Het is niet zinvol de zaak te dramatiseren. Niet alleen omdat er kennelijk mogelijkheden zijn voor betekenisverandering, ook omdat de kerk voor individuen en in de samenleving nog steeds een belangrijke functie heeft. In par. 1.1 is daar het een en ander over gezegd. Ook in de resultaten van dit onderzoek werd zichtbaar dat wanneer het aankomt op de morele oordeelsvorming aan de kerk een belangrijke functie wordt toegedacht. Wel is het nodig nadere aandacht te besteden aan de vraag wat die functie dan precies is en hoe het ecclesiologisch zelfverstaan in dat licht kan worden geherformuleerd.

Voor de bezinning in dit hoofdstuk zullen we om te beginnen ons uitgangspunt moeten nemen in de eerste twee bewegingen van het secularisatieproces. Van de genoemde betekenisverandering is nog niet veel te merken in onze onderzoeksresultaten. Het door Tieleman als antwoord op de geconstateerde verlies-ervaringen gepropageerde Open Netwerk model, is in de werkelijkheid slechts terug te vinden als een verbreding van het moreel beraad over de kerkmuren heen. Wel geven de onderzoeksdata duidelijke aanwijzingen voor het teruggelopen aandeel van de kerk in de morele oordeelsvorming. De kerkelijke sfeer kent nauwelijks eigen morele thema's in vergelijking met de persoonlijke en de openbare sfeer. De onderwerpen die er volgens de respondenten wel aan de orde (behoren te) komen, scoren bijna zonder uitzondering toch altijd nog hoger in de andere twee sferen. Daarom werd in par. 3.6 al de hypothese opgesteld dat het kerkelijke morele gesprek vooral het karakter heeft van ondersteuning van het beraad in de andere sferen. In hoofdstuk 4 is dit reeds nader uitgewerkt.

## 2. MORELE OORDEELSVORMING

Voor dit hoofdstuk is de interpretatie van belang dat de gemeente van het centrum van de morele oordeelsvorming verschoven is naar de marge. Dat geldt voor het maatschappelijk vlak dat bij de socioloog Dobbelaere voorop stond. Datzelfde kan echter ook gezegd worden van het individuele niveau. Voor de gemeenteleden is de kerk niet langer het enige of eerste forum, noch B zo valt te vermoeden B de voornaamste bron voor de morele oordeelsvorming. Dat vermoeden blijft overeind, ook wanneer op basis van onderzoek geconstateerd wordt dat religie en moraal samenhangen, of dat kerkgang nog steeds invloed heeft op de morele oordeelsvorming (Gill 1999; Van der Ven 1999, 19). Met een meer dan voorheen gefragmenteerde leefwereld en een meer gecompartmentaliseerde identiteit als resultante, is de invloed van ieder compartiment afzonderlijk, zoals de kerk, beperkter geworden. Het directe gevolg daarvan is dat de gemeente in toenemende mate gekenmerkt wordt door pluralisering. Wanneer immers de verschillende leden van de gemeente elk in een veelheid van onderling incoherente sociale verbanden functioneren en tot morele oordeelsvorming komen, dan heeft dat tot gevolg dat het resultaat van die morele oordeelsvorming sterk verschilt. Wanneer mensen met die uiteenlopende morele

vorming in de gemeente samenkomen, zal dat dan ook pluraal beeld te zien geven.

Overigens is het ook ten aanzien van dat pluralisme zaak om niet te overdrijven. Van de 64 morele thema's zijn er 22 die volgens een meerderheid van de gemeenteleden en van de predikanten zeker in de kerkelijke sfeer aan de orde behoren te komen. Bij de persoonlijke en de openbare sfeer ligt dat trouwens nog hoger. Ook is er een aantal thema's dat volgens een aanzienlijke groep van de respondenten in elk geval niet in de kerkelijke sfeer aan de orde dient te komen. Dat wil al met al zeggen dat voor de helft van de morele thema's geldt dat de respondenten het grotendeels eens zijn over de vraag of het wel of niet in de kerk thuishoort. Uiteraard zegt dat nog niets over de inhoudelijke standpunten ten aanzien van deze thema's, die sterk uiteenlopend kunnen zijn. Maar feit is wel dat de participanten het in grote lijnen eens zijn over de onderwerpen die in de kerk besproken zouden moeten worden. Bij de beelden van de kerk als morele gemeenschap was de algehele instemming misschien nog wel groter. Bijna alle uitspraken worden door een meerderheid onderschreven, met uitschieters tot boven de 90 % (tabel 3.16). Ook met de gevonden clusters, zowel bij predikanten als bij gemeenteleden, wordt door een meerderheid ingestemd. Al met al is het kennelijk ook mogelijk B naast alle onderlinge verschillen B een redelijk homogeen beeld te schetsen. Iets vergelijkbaars laat Jonkers (1999) zien voor de geloofsbeleving in plaatselijke gereformeerde kerken.

Hoezeer deze gegevens ook aanleiding geven enkele gangbare gedachten over secularisatie en pluralisme aan een nadere beschouwing en toetsing te onderwerpen, voor het moment richten we onze aandacht weer op de morele oordeelsvorming en op de verhouding van die oordeelsvorming tot de plaatselijke gemeente. Voor dat doel doen we een beroep op theorieën over de morele oordeelsvorming. In grote lijnen kunnen we daarbij twee typen onderscheiden: epigenetische en constructionistische (zie bv. ook Alma 1998).

Epigenetische theorieën zoeken het model en de verklaring van de morele oordeelsvorming ten principale in de 'natuurlijke' ontwikkeling van de menselijke vermogens, nauw verbonden aan de rationele ontwikkeling, ook wanneer het belang van participatie in sociale structuren voor de ontwikkeling wordt onderkend.<sup>1</sup> Dat leidt voor de morele (maar evenzeer voor de religieuze) ontwikkeling tot fasenmodellen (Kohlberg, Oser, Fowler), waarbij het laatste B hoogste B stadium uiteindelijk als norm voor de ontwikkeling functioneert. Kohlberg's invloedrijke model gaat uit van een pre-morele fase, met daarna drie maal twee fasen. De eerste twee noemt hij pre-conventioneel (heteronome moraliteit; instrumentele uitwisseling), de volgende twee conventioneel (wederzijdse interpersoonlijke relaties; het sociale systeem als morele bron), de laatste twee post-conventioneel (sociaal contract en individuele rechten; universele ethische principes). De modellen van Fowler en Oser zijn sterk afhankelijk van

---

<sup>1</sup> Zo legde Kohlberg nadruk op het proces van role-taking als een voorwaarde voor de ontwikkeling van volgende structuurfasen. Day 1991a; Werkman 1993, 64-65.

Frits de Lange, R.Ruard Ganzevoort, Jan B.G. Jonkers & Lieke A. Werkman

*Profeten van de ronde tafel*

Kampen: Kok 2002

© Frits de Lange, R.Ruard Ganzevoort, Jan B.G. Jonkers & Lieke A. Werkman

dat van Kohlberg. Zo ziet Oser vijf structuurfasen in de religieuze oordeelsvorming: religieuze heteronomie, 'do ut des', ego-autonomie (deïsme), gemedieerde autonomie in een heilsplan, religieuze intersubjectiviteit (unio mystica etc.).<sup>2</sup>

Constructionistische theorieën zoeken het model in de relationele interactie, waarbij de verbondenheid in relaties leidt tot de samenstelling van een legitimerend publiek en een aantal 'canonieke' verhalen (Gilligan<sup>3</sup>, Gergen). James Day spreekt in dit kader van de 'moral audience' en stelt dat morele handelingen B als uitvloeisel of aspect van de morele oordeelsvorming B een functie zijn van het publiek waarvoor het wordt gespeeld. Consistentie in morele keuzes hangt dan ook ten nauwste samen met consistentie van het publiek (Day 1991b). Uitgaande van een sociaal-constructionistisch perspectief gaan Day en Tappan (1996) nader in op de aard van de morele ontwikkeling. Zij benadrukken dat het morele proces dialogisch is, niet slechts een innerlijk verhaal van een 'epistemisch subject' maar gebaseerd op de gerichtheid van een 'dialogical self' op een publiek. Constructionistisch (narratief) gezien is het zelf volgens hen geen pre-linguïstisch of pre-relationeel gegeven, maar een product van relaties en taal. Het zelf is geen substantiële entiteit en heeft geen epistemologische prioriteit. 'From the standpoint of the narrative/dialogical perspective (...), when a person makes a moral claim by saying, for example, 'that's not fair', he or she points not to some principle of fairness that resides in the head, independent of words, but rather to something he or she wants to accomplish with the person (s)he is admonishing. Moral terms, in our view, are not a species of signs related to special principles or concerns, but grammars effected to shape relationships, acquired and applying only in the social world' (Day & Tappan 1996, 74).

Met dit constructionistisch begrippenapparaat kunnen we ook ingaan op de betekenis van morele systemen. De morele oordeelsvorming is in veel situaties geen nieuwe of afzonderlijke afweging van het individu, maar de 'enactment' van voorgegeven morele oordelen. Binnen de sociale structuur waarin de persoon zich bevindt bestaat immers al een reeks van B veelal impliciete B morele voorschriften en aanwijzingen, waarbij slechts afwijking van dat systeem vraagt om nieuwe morele bezinning. Deze geïnstitutionaliseerde moraal, waarin een mens gesocialiseerd wordt, is echter evenzeer een sociale constructie. Het constructie-proces kan volgens Berger en Luckmann (1966) beschreven worden in de componenten 'externaliseren', 'objectiveren' en 'internaliseren'. De sociale constructie van de werkelijkheid wordt gevormd in een collectieve externalisering van menselijke constructies. Deze constructies worden geobjectiveerd op zo'n wijze dat ze niet worden beleefd als menselijke producten, maar als structuren die aan onze constructies voorafgaan. Tenslotte worden deze geobjectiveerde constructies geïnternaliseerd, waarmee ze de menselijke constructies mee bepalen. Voor het individu is de eerste fase in het socialisatie- en constructieproces de

---

<sup>2</sup> Oser 1991; Oser & Gmünder 1991, 12-13

<sup>3</sup> Werkman 1993, 72-81

internalisering van constructies uit de sociale context, in concreto van de voorgeschreven aanwijzingen voor moreel handelen.

Voor de bestudering van morele oordeelsvorming is deze theorie van de morele ontwikkeling uiteraard van groot belang. Wie meer nadruk legt op epigenetische aspecten, zal primair geïnteresseerd zijn in de verschillende ontwikkelingsstadia waarin mensen zich bevinden. Voor de morele communicatie wordt dan het verschil in ontwikkeling bepalend geacht voor de verschillende stijlen van morele oordeelsvorming. Wie meer constructionistisch naar de zaken kijkt, zal vooral geïnteresseerd zijn in de relaties waarin mensen staan en de wijze waarop het morele spreken en handelen in die relaties functioneert. Voor de morele communicatie worden dan de relationele positie en de relationele doelen bepalend geacht. Gezien de vragen die in ons onderzoek en het vervolgonderzoek centraal staan, zijn we vooral geïnteresseerd in die laatstgenoemde communicatie-aspecten, zodat we met name in een constructionistische benadering bruikbare aanzetten vinden.

### 3. MORELE OORDEELSVORMING EN DE GEMEENTE

De verhouding godsdienst-moraal is op zijn minst gecompliceerd te noemen. Dat geldt ook voor de theorieën over en onderzoeksresultaten naar de samenhang tussen de morele en de religieuze oordeelsvorming. Oser en Gmünder (1991) gaan expliciet in op de onderlinge verhouding en de ontwikkeling van beide. Zij beschrijven hoe Kohlberg, na aanvankelijke desinteresse in de religieuze aspecten van zijn onderzoeksmateriaal, komt tot een zevende stadium in zijn epigenetische ontwikkelingsmodel. Die laatste fase geeft een transcendente fundering aan zijn model.<sup>4</sup> Uiteindelijk komt Kohlberg tot de overtuiging dat het religieuze ook een eigen domein is naast het morele. Hij gaat er vanuit dat morele oordeelsvorming noodzakelijkerwijs vooraf gaat aan religieuze oordeelsvorming. Oser en Gmünder melden ook onderzoek waarbij een hoger stadium in de religieuze oordeelsvorming bereikt is dan in de morele en concluderen dat het daadwerkelijk gaat om twee verschillende domeinen met domeinspecifieke ontwikkeling (Oser & Gmünder 1991, 208).

Van der Ven tekent daarbij aan dat er nog steeds B zij het zwakke B correlaties bestaan tussen morele en religieuze overtuigingen (als resultante van de processen van oordeelsvorming). Weliswaar is de moraal verzelfstandigd ten opzichte van de religie, maar zowel in het persoonlijke als in het publieke leven blijft religie de moraal beïnvloeden (Van der Ven 1999,12; Gill 1999). Van der Ven richt de aandacht dan vooral op de moraal voor zover die zich binnen de godsdienst bevindt. Hij onderscheidt diverse formele en informele processen van morele educatie (de stimulering van de ontwikkeling van morele oordeelsvorming) en benoemt daarbinnen de morele communicatie als de gemeenschappelijke noemer.

---

<sup>4</sup> Oser & Gmünder 1991, 45-47. Het biedt een aardige illustratie van Brownings' stelling dat ook psychologische theorieën een ethische en metafysische horizon hebben die ten diepste religieus is (Browning 1987).

Daaronder verstaat hij 'het voortgaande proces van morele uitwisseling en moreel begrip in het zoeken naar waarheid. Morele uitwisseling houdt de wederzijdse expressie van morele overtuigingen, principes, waarden en normen in, terwijl ook geprobeerd wordt deze te verhelderen, te verklaren en te rechtvaardigen. Moreel begrip is het innemen van het perspectief van de ander en aandacht schenken aan zijn/haar verhelderingen, verklaringen en rechtvaardigingen (Van der Ven 1999, 35). Het verschil in benadering tussen Oser en Gmünder enerzijds en Van der Ven anderzijds kan een accentverschil zichtbaar maken tussen de epigenetische en de narratief-communicatieve.

Een en ander maakt de vraag naar de samenstelling van het publiek en het aandeel van de kerkelijke gemeente daarin, tot een belangrijk element voor ons interpretatiekader. Het gegeven dat alle predikanten en ruim 80% van de gemeenteleden melden nogal dan wel zeer kerkelijk betrokken en gelovig te zijn, kan ons in dit kader tot de gedachte brengen dat het feit dat voor onze respondenten de kerk een belangrijke plaats inneemt in hun publiek, samenhangt met de relatieve homogeniteit bij de beantwoording. Het is denkbaar dat een veel pluraler beeld zou opdoemen wanneer we minder kerkelijk betrokken en minder gelovige respondenten hadden.

Nu doet zich natuurlijk het boeiende gegeven voor dat ook in deze groep respondenten de kerkelijke sfeer van de drie voorgelegde de minst centrale is voor de morele oordeelsvorming. Die uitkomst zou naar verwachting nog veel afgetekender zijn bij minder kerkelijk betrokken respondenten. Het maakt in elk geval zichtbaar dat de kerkelijke gemeente voor de morele oordeelsvorming van individuen meer naar de marge verschoven is. De consequenties daarvan voor de morele communicatie kunnen we met het huidige onderzoeksmateriaal nauwelijks overzien, al zal het wel mogelijk blijken tenminste enkele vragen op te stellen.

#### 4. NADERE INTERPRETATIE VAN DE RESULTATEN

We kunnen ook voorzichtig vermoedens formuleren met betrekking tot de morele oordeelsvorming. Zo kunnen we een nadere interpretatie wagen bij de clusters van kerkbeelden.

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 percentage dat ermee instemt en van het model waaruit de betreffende uitspraak 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.

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.

Predikantencluster 3 (80%).

- PI Kerkelijke leiders moeten de overheid in morele kwesties kritisch aanspreken.
- 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.

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.

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.

We herhalen om te beginnen de constatering dat de percentages allen hoog zijn en de interpretatie dat er sprake is van weinig uitgekristalliseerde visies. Toch doen we een poging om in dit enigszins grijze gebied enkele lijnen op het spoor te komen als bijdrage aan de hypothese-vorming voor het vervolgonderzoek. In par. 6.9 zal worden onderbouwd dat er twee hoofdtypen te onderscheiden zijn: een 'overleg'-type en een 'identiteits'-type. Bij het overleg-type horen predikantencluster 1 en gemeenteledencluster 2. Zij zijn beide opgebouwd uit items uit de theoretische modellen Moreel Beraad en Open Netwerk. Kernwoorden zijn overleg en tolerantie. Bij het identiteits-type horen predikantenclusters 2 en 3 en gemeenteledencluster 1. Deze zijn opgebouwd uit

items uit Profetische Instantie, Cultuur(over)drager en Navolgingsgemeenschap. Kernwoord is identiteit.

In hoofdstuk 6 zal onder meer aandacht worden geschonken aan het subject en aan het adres (wie spreekt tot wie?). Hier kan alvast gemeld worden dat daarbij opvalt dat het subject bij de 'identiteits'-clusters gevormd wordt door het collectief van de kerk. Bij de 'overleg'-clusters wordt het subject gevormd door individuen. In eerste instantie is alleen bij Profetische Instantie het adres een groep. Bij de andere theoretische kerkbeelden is het adres steeds meer individueel (zie tabel 6.6). In de empirische modellen lijkt dit toch iets genuanceerder te liggen. In de items die in die modellen zijn opgenomen, is een individueel adres niet terug te vinden. Individuen lijken in de 'overleg'-clusters nauwelijks ter sprake te komen en in de 'identiteits'-clusters vooral als handelende subjecten (bijvoorbeeld als het gaat om het goede voorbeeld van kerkleden).

Wanneer we nu de rol van de kerk in de morele oordeelsvorming trachten te interpreteren, dan zijn de twee hoofdtypen wellicht als volgt te verbinden. Voor de persoonlijke oordeelsvorming wordt van de kerk slechts een ondersteunende bijdrage verwacht. Autoriteit, dwingende normativiteit en dergelijke worden afgewezen. In de maatschappelijke oordeelsvorming echter wordt de kerk wel een rol toegedacht. Daar moet de stem van de kerk gehoord worden. Anders gezegd: voor de individuele oordeelsvorming dient de kerk vooral moreel overleg te bieden, daarmee de individuele subjecten eerbiedigend. Voor de maatschappelijke oordeelsvorming staat de morele identiteit van de kerk voorop B en daarin zijn de individuen opnieuw mede handelend subject. In beide gevallen lijkt de kerk dan ook zo gepositioneerd te worden, dat de handelingsruimte van het kerkelijk betrokken individu maximaal kan zijn.

Staat de kerkelijke gemeente in de marge van de morele oordeelsvorming? Met deze interpretatie ontstaat er een genuanceerder beeld. Voor de persoonlijke oordeelsvorming wordt de kerk meer in de marge gedrongen dan voor de collectieve. Bovendien wordt kennelijk aan de kerk een belangrijke functie toegekend, zonder dat echter uitgekristalliseerd is wat die functie kan zijn. Voor vrijwel geen enkel moreel thema is het kerkelijke niveau het belangrijkste. Het is natuurlijk de vraag of deze discrepantie houdbaar is. Die vraag is uiteindelijk ook van sociologische en gemeente-opbouwkundige aard en zal dan ook in hoofdstuk 7 aan de orde komen.

## 5. THEOLOGISCHE INTERPRETATIE

Is hier theologisch echter niet meer te zeggen? We constateren een (tenminste gedeeltelijk) uiteenlopen van godsdienst en moraal en een verminderde functie van de gemeente in de morele oordeelsvorming. In de lijn van Jacques Ellul is dat te interpreteren als een aspect van een intrinsieke dialectische beweging in de geschiedenis van het christendom (Ellul 1987; Ganzevoort 1996). Ellul beschrijft die als de pervertering van de openbaring en de subversiviteit van het christendom. Hij stelt dat de Godsopenbaring in de geschiedenis van het

Frits de Lange, R.Ruard Ganzevoort, Jan B.G. Jonkers & Lieke A. Werkman

*Profeten van de ronde tafel*

Kampen: Kok 2002

© Frits de Lange, R.Ruard Ganzevoort, Jan B.G. Jonkers & Lieke A. Werkman

christendom voortdurend geweld wordt aangedaan en wordt omgekeerd in haar tegendeel. De wortel van het christendom is een subversieve factor tegenover alle machten: geld, politiek, godsdienst, moraal en cultuur. Het historische christendom is een ideologische en sociologische beweging die, doordat het zelf tot een conservatieve macht op sociaal, economisch en politiek terrein en tot een godsdienst en een moraal is geworden, van deze 'tekst' de perversie is. De Godsopenbaring is principieel tegelijk verhulling, mysterie, waardoor de wereld wordt gedesacraliseerd, terwijl de christelijke geschiedenis een voortdurende sacralisering inhoudt. De ontmoeting met Jezus heeft een radicale gemeenschap geïnitieerd, die vervolgens in kerkelijke structuren ontaardde die meer lijken op de door het Nieuwe Testament bekritiseerde 'wereld' dan op het oorspronkelijke ideaal. Op het vlak van de moraal zien we iets soortgelijks wanneer blijkt hoe het hoge ideaal van de Bergrede en de genade verworpen is tot moralisme. Bij elk van deze voorbeelden is in de kerkgeschiedenis een voortdurend ontstaan van vernieuwingsbewegingen aan te wijzen die de verstarring doorbraken en de originele bezieling weer opzochten. Maar ook zij kwamen uiteindelijk terecht in de verstarring waar ze tegen streden. Deze door Ellul beschreven paradox leidt tot een continu proces van vormgeving van het verstaan van het evangelie in een concrete tijd en situatie (inculturatie) en tot een gelijktijdig verzet tegen die vormgeving. De reformaties zijn gestalte van dat verzet, terwijl ze tevens uitdrukking zijn van een vernieuwde inculturatie (Ganzevoort 2000b).

Ook op het vlak van de moraal wijst Ellul dit proces aan. Hij stelt dat de Godsopenbaring niet van morele, maar van existentiële orde is, dat er geen van het geloof onafhankelijke dan wel universele moraal te vinden is in die openbaring, en zelfs dat die Godsopenbaring in Jezus Christus ten diepste een anti-moraal is door 'de proclamatie van de genade, het openlijk uitroepen van vergeving en het openstoten van het leven naar de vrijheid' (Ellul 1987, 80). Volgens Ellul heeft de kerk dan ook drie opties. Ze kan kiezen een radicale (en dus kleine) gemeenschap te zijn als in de begintijd, ze kan kiezen voor massificatie en vertaling van de anti-moraal in een moreel systeem, of ze ziet af van moraal. De kerk heeft steeds voor de tweede optie gekozen. In plaats van het niet te organiseren liefdegebod ontstaat er een extrinsieke moraal.

Met de verschuiving van de kerk naar de marge van de morele oordeelsvorming (individueel en collectief) komt de eerste keuzemogelijkheid die Ellul noemt weer meer in zicht. Ook de derde optie, het afzien van moraal, zou gekozen kunnen worden, maar die is in ons materiaal niet terug te vinden. Integendeel: de hoge functie-toekenning op het vlak van de moraal wijst een andere kant op, maar blijkens de analyse van de morele sferen is niet duidelijk waar die functie geconcretiseerd moet worden. Ook voor ons onderzoek naar de morele communicatie is de eerste optie interessanter dan de derde. In de theoretische ethisch-ecclesiologische modellen zou die aansluiten bij de kerk als Profetische Instantie en (vooral) bij de kerk als Navolgingsgemeenschap. De kerk als Cultuur(over)drager past vooral bij de massa-kerk en de morele systemen. In de 'identiteits'-clusters lijken de items ook niet zozeer te wijzen op het

instandhouden van morele systemen op grote schaal, maar meer op het als minderheid trouw zijn aan de eigen religieuze en morele identiteit.<sup>5</sup> Bij de ‘overleg’-clusters is er geen sprake meer van een moreel systeem, maar slechts van mondige individuen. In zekere zin zijn deze clusters meer formeel/procedureel dan substantieel gericht op de moraal.

De onderzoeksgegevens, waaronder in het bijzonder de brede overlap tussen de twee typen clusters, laten zien dat er geen sprake is van een expliciete keuze tussen deze beide. Dat kan nu geïnterpreteerd worden als een verdragen van de dialectische spanning die Ellul heeft aangewezen. Er wordt zowel gekozen voor een herkenbare christelijk morele identiteit (los van de vraag welke overtuigingen en handelingen daarbij horen en wie dat bepaalt), als voor een individuele en vrije oordeelsvorming. Het is theologisch bijzonder relevant deze dialectiek positief te waarderen. De spanning die bestaat tussen eigenheid en inculturatie kan slechts opgelost worden op straffe van sektarisme of kameleontisme. Deze spanning is niet slechts van praktische aard. Het wezen van religie kan gezien worden als antwoord op wat gehoord wordt als een stem die op ons toekomt en ons oproept het gegevene niet als vanzelfsprekend te zien. Religie kan dan verstaan worden als ‘it could be otherwise-stories’ (Streib 1997; Ganzevoort 1998, 111). Ook in de morele oordeelsvorming wordt de mens dan voortdurend aangesproken om weg te trekken uit zowel het moralisme als het immoralisme.

Iets soortgelijks kan gezegd worden over de verhouding van individu en gemeenschap, die in onze interpretatie van de onderzoeksgegevens een rol speelt. Ontegengesteld behoort het proces van individualisering tot de belangrijkste verschuivingen in de moderne tijd. Dit proces is B voor de westerse wereld B in niet geringe mate beïnvloed door het christendom (Luther 1992). De Lange verstaat onder individualisering ‘het proces waarbij traditionele maatschappelijke verbanden (dorp, buurt, klasse, gezin, kerk etc.) gaandeweg hun functie verliezen en de enkeling zelf steeds meer tot knooppunt van zijn/haar denken en handelen en tot integratiecentrum van zijn/haar sociale betrekkingen wordt’ (F. de Lange 1993, 43-44). Over het begrip gemeenschap is volgens De Lange nauwelijks consensus te vinden, maar hij laat wel zien dat ook sommige postmoderne denkers breed ingaan op de functie van de gemeenschap. De Lange stemt met communitaristische ethici in dat de gemeenschap empirisch van grote invloed is op de individuele oordeelsvorming, maar hij betwist de normatieve stelling dat de gemeenschap prioriteit heeft in die oordeelsvorming (F. de Lange 1993, 86). Als deze verhouding van individu en gemeenschap wordt opgevat als dialectisch, dan wordt de mens in de stem die in de christelijke traditie als openbaring wordt herkend voortdurend aangesproken niet te verzinken in geïsoleerd individualisme of gedepersonaliseerd gemeenschapsdenken. Een weerklank daarvan vinden we in Bonhoeffers woorden: ‘Wie niet alleen kan zijn moet oppassen voor de gemeenschap!’ En: ‘Wie geen deel heeft aan de gemeenschap moet oppassen voor het alleen-zijn!’ (Bonhoeffer 1987, 54). Op dit punt kan het sociaal-

---

<sup>5</sup> De enige uitzondering op die interpretatie is het laatste item van Gemeenteledencluster 1, maar dat is - als laatste item - het minst bepalend voor de interpretatie van het cluster.

Frits de Lange, R.Ruard Ganzevoort, Jan B.G. Jonkers & Lieke A. Werkman

*Profeten van de ronde tafel*

Kampen: Kok 2002

© Frits de Lange, R.Ruard Ganzevoort, Jan B.G. Jonkers & Lieke A. Werkman

constructionistische denken ons wellicht helpen om de theologische dialectiek dicht bij de empirie te houden.

## II. PREDIKANT: IN HET CENTRUM VAN DE MARGE?

En de predikant? De kerk is van het centrum van de morele oordeelsvorming meer naar de marge gedrongen, in elk geval voor wat betreft de individuele oordeelsvorming. Mensen laten zich niet langer de wet of het morele dogma voorschrijven. Ze wensen als mondig subjecten benaderd te worden, zijn eventueel ontvankelijk voor argumenten en willen moreel gevormd worden zonder dat hen iets wordt opgelegd. Dat zij wensen dat de samenleving wel moreel wordt aangesproken en opgevoed door de kerk doet aan die mondigheid niets af. Maar hoe zit het nu met de predikant in dit spel van morele actoren?

Question: Why is a parish pastor like a penguin? Answer:  
Penguins have a way of looking dignified and ridiculous simultaneously  
Penguins are sensitive to heat  
Penguins have treacherous enemies  
Penguins are relatively defenseless  
Penguins have a homing instinct  
No matter what happens to penguins, they keep their heads high<sup>6</sup>

Weerloos en parmantig op weg naar huis. Het lijkt een aardig beeld voor de vragen naar de positie en de identiteit van de predikant in het veld van morele actoren. Daarin wordt dan hetzelfde zichtbaar als wat met de rol van de predikant is gebeurd in het veld van de (pastorale) hulpverlening. In de afgelopen jaren zijn verschillende publicaties verschenen over dit thema van de verschuivende dan wel afbrokkelende rol van de predikant (vgl. bv. Heitink & Vossen 1995; Jossutis 1991). Na wat in het voorgaande gezegd is over de positie van de gemeente in de samenleving, kan nu aangevuld worden dat ook de positie van de predikant aan ingrijpende veranderingen onderhevig is. Nog steeds spelen predikanten in de kerk een essentiële rol, maar de status en de taken die bij die positie horen zijn niet meer dezelfde.

## 6. MARGINALISERING VAN DE POSITIE VAN DE PREDIKANT

De verschuiving die globaal genomen in de afgelopen decennia heeft plaatsgehad in het profiel van de predikant kan benoemd worden als een overgang van ambtelijk naar ambachtelijk, van professe naar professionaliteit (Van Gerwen 1988; Van Gerwen 1992; Schilderman e.a. 1995; Heitink 1977; Mooren 1989; Heitink & Vossen 1995; Heitink e.a. 1996). Een aantal factoren is verantwoordelijk voor deze veranderingen. Om te beginnen heeft de

---

<sup>6</sup> Kافتكست van Belasic & Schmidt 1986, geciteerd volgens Oortgiesen 1995, 179.

Frits de Lange, R.Ruard Ganzevoort, Jan B.G. Jonkers & Lieke A. Werkman  
*Profeten van de ronde tafel*  
Kampen: Kok 2002

© Frits de Lange, R.Ruard Ganzevoort, Jan B.G. Jonkers & Lieke A. Werkman

marginalisering van de kerk in de samenleving tot gevolg gehad dat de predikant, als vertegenwoordiger van die kerk, ook minder aanzien kreeg. Eenvoudig gesteld: met het verlies aan achterban raakte hij/zij ook een deel van de gelegitimeerde status kwijt. Datzelfde geldt voor de rol van de kerk in de individuele morele oordeelsvorming. Toen de kerk op dat niveau invloed verloor, raakte ook de predikant daar zijn autoriteit kwijt. Als voor gemeenteleden de rol van de kerk steeds meer beperkt is tot slechts een compartiment van het leven naast andere, dan heeft ook de predikant B als woordvoerder van die kerk B slechts recht van spreken in dat ene compartiment.

Naast deze marginalisering van de kerk is ook de toegenomen mondigheid van de gemeenteleden een belangrijke factor. Eens behoorde de dominee tot de notabelen, mede omdat hij (toen nog) deel uitmaakte van de kleine kring van academisch geschoolden. Tegenwoordig hebben steeds meer leden van de gemeente een vergelijkbare of hogere scholing en dragen zij ook in hun dagelijks leven verantwoordelijkheden die niet onder doen voor die van de predikant. Daarmee raakte de predikant een belangrijk voetstuk kwijt.

Vervolgens is een cultuurverschuiving op te merken als het gaat om de status van onder meer de predikant. In het algemeen kan gezegd worden dat vroeger de status van de predikant vooral 'ascribed' was, tegenwoordig vooral 'achieved'. Dat wil zeggen dat men vroeger een bepaalde erkenning en waardering ontving om het simpele feit dat men een bepaalde sociale positie innam, terwijl de erkenning en waardering nu afhankelijk is van wat men doet en bereikt. Gezag moet verdiend worden.<sup>7</sup>

Verlies aan achterban, verlies aan overzicht en verlies aan vanzelfsprekende status. Met deze ontwikkelingen in de sociale structuur is het ambt niet langer voldoende om de predikant een beroepsidentiteit te verschaffen die hem of haar in de gemeente en in de morele communicatie een vanzelfsprekende en eenduidige positie geeft. Wat is daarvoor in de plaats te stellen?

Geruime tijd zijn stemmen opgegaan om vooral in te zetten op professionaliteit. Het verdedigen van de positie is in sommige publicaties zelfs de kern van het begrip professionalisering (Brouwer 1995). In het pastoraat leerden predikanten voornamelijk het voorbeeld van de hulpverleners te volgen, met wisselend succes (Nauta 1998). In het geheel van de gemeente moest de predikant allereerst bestuurlijk deskundig zijn. En op het terrein van de moraal werd voorlopig niet al teveel van de predikant verwacht, beducht als men was voor de klassieke autoritaire gedaante. Hoogstens kon de predikant zich profileren als deskundige in morele verheldering.

Inmiddels staat echter ook de professionele status onder druk. Het blijkt niet eenvoudig een zakelijke professionaliteit te omschrijven, laat staan te ontwikkelen, die de aparte positie van de predikant in de kerk en de samenleving legitimeert.

---

<sup>7</sup> Bruinsma-de Beer 1998. Zij baseert zich onder meer op Linton 1936, Davis 1949, Johnson 1960, Sarbin & Scheibe 1983. De laatsten gebruiken de termen 'attained' en 'granted'.

Frits de Lange, R.Ruard Ganzevoort, Jan B.G. Jonkers & Lieke A. Werkman

*Profeten van de ronde tafel*

Kampen: Kok 2002

© Frits de Lange, R.Ruard Ganzevoort, Jan B.G. Jonkers & Lieke A. Werkman

Op dit punt zijn dan ook allerlei bewegingen en discussies te signaleren. Professioneler functioneren wordt bijvoorbeeld belangrijk geacht, met als gevolg een discussie over de vraag of de theologische opleiding voldoende mogelijkheden biedt om de daarvoor benodigde vaardigheden eigen te maken (Schilderman e.a. 1995; Ganzevoort 2000a). Ook zijn er B mede in het licht van oecumenische ontmoetingen B pleidooien voor een herwaardering van het ambt, soms verdedigd vanuit de gedachte dat in een zo kwetsbare positie een duidelijkere ambtsidentiteit helpt om staande te blijven. Ook de door sommigen voorgestane hoog?liturgische opwaardering leidt tot duidelijker en meer verantwoordelijkheden voor de predikant. Tenslotte wordt het gesprek gevoerd over een sterkere nadruk op de persoonlijkheid en spiritualiteit van de predikant. Al deze ontwikkelingen en opinies lijken samen te hangen met een onder druk staande positie.

## 7. NUANCERING

Is het beeld, opgeroepen door de pinguïn, te negatief geschetst? Het is in elk geval niet het hele verhaal. We hebben eerder genuanceerd bij de vraag naar de rol van de kerk binnen de morele oordeelsvorming, zowel individueel als collectief. Al lijkt het zinvol in te zetten bij deze ondermijnde positie van de predikant, toch zal ook hier een nadere nuancering nodig zijn.

Die nuancering begint in onze onderzoeksresultaten bij de sociale kenmerken. Op een aantal factoren die meewegen voor de sociale positie en status scoren de ondervraagde gemeenteleden hoog, de predikanten echter nog net iets hoger. Het zijn vrijwel allemaal hoog opgeleide mannen van de meest invloedrijke leeftijd. In vergelijking daarmee is de groep gemeenteleden aanzienlijk gevarieerder.

Vervolgens hebben de predikanten binnen de gemeente wel degelijk een centrale positie en taak. Zij zijn het die week aan week de toon zetten, de communicatie bepalen en spreken namens God en de gemeente. Dat die gemeenteleden het gehoorde actief filteren en komen tot een individuele oordeelsvorming doet niets af aan het gegeven dat de collectief gesanctioneerde communicatie onder de regie van de predikant plaatsvindt. Wanneer in een gemeente meer predikanten werken, hangt hun invloed uiteraard ook af van de vraag of zij daarin overeenstemmen, of elkaar tegenspreken. Als geen ander heeft de predikant toegang tot een veelheid van communicatie- en beslistrajecten binnen de kerkelijke gemeente, zelfs wanneer in de afzonderlijke trajecten anderen een bepalende invloed hebben. Los van de vraag naar de effectiviteit daarvan houdt de predikant nog steeds de rol van opinion leader binnen de kerkelijke gemeente.

Wanneer we nu de lijnen bij elkaar brengen, zien we een predikant die ruimschoots aan het woord komt in een gemeente, terwijl die gemeente een veel kleinere rol speelt in de morele oordeelsvorming. Bovendien is die gemeente sterk gedifferentieerd en gepluraliseerd, zodat er niet langer een abstracte en globale traditie met een algemeen geldende set van morele overtuigingen en criteria kan

worden overgedragen, maar in plaats daarvan de aandacht moet worden gericht op de particulariteit van mensen en ontmoetingen.

## 8. DE ONDERZOEKSgegevens

Wat betekenen nu de onderzoeksgegevens in dit licht? We richten om te beginnen de aandacht op de volgorde en de mate van aanhang van de verschillende clusters. Zowel bij predikanten als bij gemeenteleden zijn twee hoofdtypen onderscheiden: 'identiteit' en 'overleg'. De eerste is bij predikanten onderverdeeld in twee aparte kleinere clusters die in par. 3.13 beschreven zijn als de morele voorbeeldfunctie en de functie van het hoeden van de moraal. Dat laatste is bij uitstek te interpreteren vanuit het beroepsmatig zelfverstaan van de predikant. Het behoort tot zijn/haar taakopvatting ook op het vlak van de moraal leiding te geven. Bovendien heeft hij/zij als woordvoerder van de kerk belang bij een geprofileerde identiteit van de kerk in de samenleving. Daarmee is dit specifieke cluster te interpreteren als een wens de dubbel gemarginaliseerde positie te doorbreken. Het eerste 'identiteits'-cluster krijgt ook bij predikanten en gemeenteleden een wat andere lading. Bij gemeenteleden ligt het voornaamste accent op de herkenbaarheid van de kerk als collectief, de predikant gaat het vooral om het goede voorbeeld van gemeenteleden (meer individueel). Wellicht gaat dit enigszins tegen de intuïtie in. Men zou namelijk kunnen verwachten dat de predikant vanuit zijn/haar verantwoordelijkheid meer collectief denkt, terwijl de gemeenteleden meer individueel zouden zijn ingesteld. De hier geboden interpretatie leidt dan tot de hypothese dat gemeenteleden en predikanten in hun ideeën over de kerk als morele identiteitsgemeenschap vooral formuleren wat zij van anderen verwachten. Daarbij sluiten zij zichzelf niet uit, maar wellicht spreken zij met hun kerkbeelden vooral de ander toe.

Aan deze interpretatie is nog een andere toe te voegen. Wanneer we de clusters bekijken, dan valt op dat bij predikanten het 'overleg'-cluster het duidelijkst naar voren treedt, maar dat de 'identiteits'-clusters de meeste aanhang vinden. Bij gemeenteleden ligt dat precies andersom. De gevonden steun voor de verschillende clusters laat zien dat predikanten bijna massaal inzetten op een duidelijke (duidelijker?) identiteit van de kerk als morele gemeenschap, ook al beseffen ze dat dat langs de weg van het overleg moet. Gemeenteleden kiezen ruimschoots voor het meer liberale 'overleg'-model en de aanhang voor een 'identiteits'-visie is B vergeleken met de predikanten B geslonken tot ongeveer de helft. Wat dat betreft zijn de gemeenteleden inderdaad veel liberaler dan de predikanten. Dat geldt het sterkst voor de hoger opgeleide gemeenteleden.

Naast gegevens over de rol van de kerk in de morele oordeelsvorming volgens de respondenten, hebben we in ons materiaal ook informatie over de vraag welke thema's al dan niet binnen de plaatselijke gemeente aan de orde zijn geweest. Ook daar vinden we opvallende verschillen tussen predikanten en gemeenteleden. In par. 3.8 is gemeld dat predikanten over de hele linie vaker melden dat een thema ter sprake is gekomen. Dat leverde de vraag op of dit verschil verklaard dient te



worden uit het grotere overzicht dat de predikant heeft over wat er in de gemeente gebeurt en het feit dat gemeenteleden niet alle bijeenkomsten zullen bijwonen, of dat dit gegeven samenhangt met de (wellicht beperkte) mate van explicitering, waardoor gemeenteleden niet altijd meekrijgen dat de predikant een bepaald issue aan de orde stelt.

Verder is in diezelfde par. 3.8 opgemerkt dat de volgens predikanten meest aan de orde gestelde thema's allen zaken betreffen die hen zeker bezighouden. Dit terwijl een op de drie door veel gemeenteleden opgemerkte thema's niet voorkwam in de lijst van zaken die hen zeker interesseren. Uiteraard zijn de grenzen bij deze lijsten enigszins arbitrair, maar duidelijk is wel dat de morele onderwerpen die in de kerk aan de orde komen meer aansluiten bij de belangstelling van de predikanten dan bij die van de gemeenteleden. Dit kan ook samenhangen met het feit dat gemeenteleden toch al minder melden dat thema's hen zeker bezighouden. Inhoudelijk vallen er overigens niet echt verschillen op. Zowel predikanten als gemeenteleden noemen bij de verschillende vragen morele thema's op macroniveau (bv. *vluchtelingen*), microniveau (bv. *echtscheiding*) en alles daartussenin. Zo ongeveer de enige uitzondering op het steeds terugkerende patroon is het thema *vloeken*. Gemeenteleden melden meer dan predikanten dat dat onderwerp in de kerk aan de orde hoort te komen en dat het daar ook besproken is. Voor beide groepen geldt overigens dat *vloeken* nog meer in de persoonlijke sfeer thuishoort dan in de kerkelijke en dat het openbare niveau pas op de derde plaats komt.

In par. 3.6 werd duidelijk dat predikanten net als gemeenteleden de openbare sfeer veelal de voornaamste vinden als het gaat om de morele oordeelsvorming. Zij verschillen van de gemeenteleden in de waardering van het kerkelijke niveau. Zij vinden die sfeer duidelijk belangrijker, al heeft het kerkelijk moreel debat qua thematiek noch voor gemeenteleden, noch voor predikanten een eigen gezicht. Daarmee komen we bij een fundamentele spanning in de positie van predikanten en gemeenteleden als het gaat om de morele oordeelsvorming. Die is kortweg te beschrijven als de visie van predikanten dat de kerkelijke gemeente daar een belangrijke bijdrage in te leveren heeft en het onvermogen duidelijk te maken waar die bijdrage in ligt. De predikant lijkt in het centrum van de gemeente te staan, maar het is onduidelijk wat zijn of haar rol daar is, ook in de morele communicatie.

## 9. MOGELIJKE MOTIEVEN

De positie van predikanten in de gemeente is bij dit alles een belangrijke factor. De gevolgd redenering in dit hoofdstuk heeft die positie wellicht enigszins onbarmhartig geanalyseerd. Doelbewust is de nodige argwaan aan de dag gelegd als het gaat om de mogelijke wens van predikanten om de dubbel gemarginaliseerde positie te doorbreken. Toch is daarover in een laatste reflectie nog wel iets meer te zeggen.

We hebben in dit hoofdstuk aandacht gegeven aan de verschuiving van ambt naar ambacht en onder meer gezinspeeld op de verdergaande ontwikkeling waarbij de

Frits de Lange, R.Ruard Ganzevoort, Jan B.G. Jonkers & Lieke A. Werkman

*Profeten van de ronde tafel*

Kampen: Kok 2002

© Frits de Lange, R.Ruard Ganzevoort, Jan B.G. Jonkers & Lieke A. Werkman

predikant het vooral van de eigen persoonlijkheid moet hebben. Met die laatste optie is weliswaar niet de oude positie te herwinnen, maar het is denkbaar dat er nieuwe gestalten van het functioneren in de gemeente door worden mogelijk gemaakt. In dat licht gezien zijn de gegevens van de predikanten niets slechts te lezen als een uiting van frustratie over een verloren positie, maar ook als een expressie van wat hen ten diepste raakt. Naast arbeidsplaats is de gemeente voor hen ook de leefruimte. In tegenstelling tot de gemeenteleden vinden zij een groot deel van hun contacten in die gemeente. Wat dat betreft is voor veel predikanten het morele publiek lang niet zo verbrokkeld als het voor gemeenteleden is. Het gros van de mensen met wie predikanten werken en leven behoort ook zelf tot de gemeente. Die situatie is echter geen toevalligheid, maar gevolg van een persoonlijke en veelal existentiële keuze voor het predikantschap. De hoge visie op de kerk als morele gemeenschap is dan misschien ook niet alleen geboren uit frustratie over de teloorgang daarvan, ze kan ook gelezen worden als uiting van een diep verlangen in de gemeente meer van het ideaal van Gods Koninkrijk terug te zien. Waar dat ideaal bij predikanten meer voorop heeft gestaan bij belangrijke keuzes in de levensloop (bijvoorbeeld die voor het predikantschap), daar mag verwacht worden dat het ook later meer zal blijven meeklinken.

Zo zijn we in verschillende dimensies van het predikantschap belangrijke factoren tegengekomen die het verschil met gemeenteleden kunnen beïnvloeden. Op persoonlijk vlak kwamen we een mogelijke frustratie over marginalisering naast verlangen en idealistische waarden op het spoor. Op professioneel vlak vonden we een mogelijk belang om duidelijk te maken dat de kerk en het predikantschap niet gemist kunnen worden. Op ambtelijk vlak kunnen we denken aan de mogelijkheid dat predikanten zich bij uitstek verantwoordelijk voelen, geroepen weten, om de gemeente te leiden. Hoe deze motieven wegen in de gevonden resultaten en hoe ze doorwerken in de morele communicatie is niet te zeggen. Aandacht voor deze motieven lijkt wel geboden bij vervolgonderzoek.

## 10. THEOLOGISCHE INTERPRETATIE

In theologische zin raakt een en ander uiteraard direct aan de ecclesiologie en de ambtstheologie. Dat eerste zal onder meer ruim aan de orde komen in hoofdstuk 7. Hier willen we nog een enkele opmerking maken over de ambtstheologie, mede met het oog op het vervolgonderzoek naar de morele communicatie binnen de gemeente en de positie en rol van predikanten daarin. Berkhof onderscheidt drie typen ambtstheologie die zich na elkaar ontwikkeld hebben: '1. Het katholieke of hoogkerkelijke, waarin de ambtelijke wijding een sacrament is dat de drager voorgoed onder een aparte belofte van de Geest niet alleen tegenover, maar ook boven de gemeente stelt; 2. Het klassiek-reformatorische type, dat hem niet alleen tegenover, maar ook in de gemeente stelt, en zijn gezag laat begrenzen door het algemene priesterschap der gelovigen; 3. Het vrij-kerkelijke of laagkerkelijke type, dat in de ambtsdrager niet meer ziet dan een functionele verbijzondering van het ambt der gelovigen, niet principieel anders dan de koster of de administrateur'

(Berkhof 1990, 377). Volgens Berkhof is er vanuit de wereldoecumene sterke aandring tot een opwaardering van het ambt. Hij ziet in het klassiek-reformatorische type de meeste speelruimte, maar ook B door het dialectische gehalte B de minste consistentie.

In de beschrijving van de drie typen valt op dat twee dimensies samen constitutief zijn voor de ambtstheologie. De eerste is te benoemen als de positie die wordt ingenomen, de tweede als de rol of functie die wordt vervuld. Elke ambtstheologie zoekt een legitimering van een bepaalde constellatie op deze dimensies. In de voorgaande reflecties hebben we de verhouding van positie en rol op het oog gehad. Daarbij constateerden we dat beide meer gemarginaliseerd zijn dan in andere tijden. We spraken ook het vermoeden uit dat in de ambtsopvatting de predikant voor zichzelf een belangrijke taak ziet weggelegd in de morele oordeelsvorming, ook wanneer de positie is veranderd. In elk geval wordt daarin zichtbaar dat de rol (of functie, taak) niet meer als vanzelf voortvloeit uit of ondersteund wordt door de ingenomen positie.

De vraag die dan opkomt is of bij een meer gemarginaliseerde positie de rol nog kan worden vervuld, of dat het benadrukken van die rol dient om de marginalisering te doorbreken. De laatste poging zou enig wantrouwen verdienen, zowel wat betreft de intenties, als wat betreft de mogelijkheden. De eerste vraag verdient echter alle aandacht. Welke rol is er voor de predikant in te nemen bij de veranderde positie? In theologische zin kan daarbij gedacht worden aan een kenotische invulling, waarbij de dienst direct verbonden is aan een afzien van machtsaanspraken. Een laagkerkelijke positie gaat dan gepaard met een geladen zelfverstaan als geroepene. Op dit punt kunnen we denken aan de spanning die in par. 7.3 gesignaleerd zal worden tussen het institutioneel-ambtelijke en het profetische aspect van het spreken van de kerk en derhalve ook van de predikant. Die spanning speelt vooral wanneer de institutioneel ambtelijke positie hoog opgeladen wordt. Bij een zwaar geladen ambtelijk rol- en zelfverstaan is die positie wellicht meer struikelblok dan voorwaarde.

Gaat het daarbij overigens alleen om /zelf/verstaan? Ricoeur schrijft ergens over 'the summoned self'.<sup>8</sup> Hij definieert dat als volgt: 'The (summoned) self is constituted and defined by its position as respondent to propositions of meaning issuing from the symbolic network.' De roeping isoleert volgens Ricoeur de geroepenen uit het volk en verbindt hen met de opdracht naar het volk toe te gaan. Dat geeft aan de relatie tussen de geroepene en het volk een bijzondere dynamiek. De geroepene is omwille van de roeping anders dan het volk. Hij of zij staat buiten en tegenover het volk, maar dat gebeurt ook door en omwille van het volk. Om de vertaling naar het thema van dit hoofdstuk te maken: de predikant krijgt vanuit de sociale structuur van de gemeente en vanuit het symbolische netwerk (geloof) een bijzondere positie die ook tegenover en boven de gemeente staat. Hij of zij wordt afgezonderd, niet slechts door een stem van buiten, maar

---

<sup>8</sup> 'The summoned subject in the school of the narratives of the prophetic vocation', in: Ricoeur 1995, 263-275.

ook door een wens van de gemeente. Wat dat betreft is de behoefte van de predikant om de eigen positie te verhelderen en te versterken niet in tegenspraak met de behoefte van de gemeente.

Jossutis heeft dit thema breed uitgewerkt in zijn boek *Der Pfarrer ist anders* (Jossutis 1991). De zin, die Jossutis als titel voor zijn boek en als opening van elk hoofdstuk gebruikt, wordt door hem uitgelegd als constatering, als eis en als verwijt. Hij laat aan de hand van een aantal velden zien dat de predikant van de kant van de gemeente schijnbaar tegenstrijdige verwachtingen ontmoet. Enerzijds dient zij of hij zich vooral niet te laten voorstaan op het hoge ambt, maar zoveel mogelijk gewoon mens onder de mensen te zijn. Tegelijk moet de predikant ook anders blijven, buiten de alledaagse sfeer van gewone mensen leven. Juist door het anders zijn (of zien) van de predikant is het mogelijk hem of haar te plaatsen in de rol van de geroepene, die namens God tot de gemeente spreekt.<sup>9</sup> Zolang de predikant anders is, kan de gemeente zich ook aan de autoriteit van die roepstem onttrekken. Met andere woorden: als de gemeente in haar of hem Gods stem herkent, is dat vanwege het ambt; herkent men die stem niet, dan is dat omdat hij of zij buiten het gewone leven staat.

Daarmee komen we aan het einde van onze reflecties. Na het empirische onderzoek zijn we met onze interpretaties eclecticisch te rade gegaan bij een breed veld van beschikbare theorieën. Ondanks de voortdurende wending naar de empirie hebben we daarbij ook de ruimte genomen om te speculeren over onderliggende bewegingen en motieven. Het doel daarvan is uiteindelijk nieuwe vragen te genereren die in empirisch onderzoek aan de orde komen. Daar zal ook de waarde van deze interpretaties moeten blijken. Het is immers één ding te filosoferen over impliciete behoeften en een complex rollenspel; òf en hoe iets dergelijks in de morele communicatie binnen de reëel bestaande gemeente uitgespeeld wordt, is een andere zaak.

---

<sup>9</sup> In charismatische gemeenten heeft dit rollenspel gestalte gekregen in uiterlijke tekenen van bijzondere Geestesgaven, in Rooms-Katholieke kring bijvoorbeeld in het celibaat. Dit verschijnsel is ook op te merken bij andere godsdiensten, waar divinatie soms betrouwbaarder wordt geacht naarmate de divinator vreemder is. Zie Beek 1995.