

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

Kampen: Kok 2002

Inhoudsopgave

Woord vooraf

Hoofdstuk 1

De kerk als morele gemeenschap

Ter inleiding

1. Een diffuus beeld
2. Een ecclesiologische spits
3. Kerkbeelden

Deel I

Het empirisch onderzoek

Hoofdstuk 2

Opzet en uitvoering van het onderzoek

1. Participanten
2. Kwantitatieve methode
3. Morele thema's
4. Kerkbeelden

Hoofdstuk 3

Onderzoeksuitkomsten

1. Morele betrokkenheid
2. Morele thema's en de kerkelijke sfeer
3. Morele thema's en de persoonlijke sfeer
4. Morele thema's en de openbare sfeer
5. Morele thema's en de drie sferen: gemeenteleden
6. Morele thema's en de drie sferen: predikanten
7. Morele thema's en de drie sferen: uitsluitingen
8. Morele thema's en de kerkelijke gemeente
9. Morele thema's en de kerkdienst
10. Morele thema's en het kerkblad
11. Morele thema's en het kringenwerk
12. Morele thema's 'elders' ter sprake
13. Beelden van de morele gemeente
14. Correlaten tussen de clusters
15. Correlaten met sociale kenmerken

Deel II

Interpretatie en reflectie

Hoofdstuk 4

Tussen publiek en privé

Een ethische reflectie op de relevantie van het kerkelijk moreel debat

1. Het primaat van de publieke sfeer
2. Persoonlijke levenssfeer en kerk
3. Tussen secularisering van moraal en privatisering van geloof

Hoofdstuk 5

Spreken in de marge

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

I. De gemeente: van het centrum naar de marge

1. Het secularisatieproces
2. Morele oordeelsvorming
3. Morele oordeelsvorming en de gemeente
4. Nadere interpretatie van de resultaten
5. Theologische interpretatie

II. Predikant: in het centrum van de marge?

6. Marginalisering van de positie van de predikant
7. Nuancering
8. De onderzoeksgegevens
9. Mogelijke motieven
10. Theologische interpretatie

Hoofdstuk 6

Zoeken naar en staan voor

Een ecclesiologische reflectie op visies op kerk en moraal

I. De modellen

1. Vijf kerkbeelden
2. Model 1. De kerk als Profetische instantie
3. Model 2. De kerk als Cultuur(over)drager
4. Model 3. De kerk als Navolgingsgemeenschap
5. Model 4. De kerk als Moreel Beraad
6. Model 5. De kerk als Open Netwerk

II. Terugkoppeling

7. De afzonderlijke uitspraken
8. De kerkbeelden en de clusters
9. Identiteit en Overleg aan de ronde tafel

Hoofdstuk 7

Op koers en op drift

Een gemeente-opbouwkundige reflectie op gemeente en moraal

1. Gemeente-opbouw
2. De kerkelijke gemeente
3. De moraal in de gemeente
4. De gemeente en de moraal
5. En nu verder...

Hoofdstuk 8

In dat spoor dan ook verder...

Balans en aanzetten voor een vervolg

1. Balans: morele thema' s en sferen
2. Balans: de functie van de kerk
3. En nu verder
4. Interacties in de morele communicatie
5. Inhouden in de morele communicatie
6. Processen in de morele communicatie

Literatuur

Bijlage

Tabellen

Personalia

Woord vooraf

Het voorliggende onderzoek naar 'de kerk als morele gemeenschap' is de interdisciplinaire vrucht van een eerste samenwerking tussen ethici en praktisch theologen van de Theologische Universiteit Kampen.

Empirische en normatieve, ecclesiologische en ethische, praktisch-theologische en systematische perspectieven worden met elkaar in gesprek gebracht rondom de vraag naar de rol van de kerkelijke gemeenschap in de morele oordeelsvorming van christenen.

De auteurs dragen gezamenlijk verantwoordelijkheid voor de inhoud van het boek. In eerste concept werden de hoofdstukken geschreven door dr. F. de Lange (1, 6), dr. R.R. Ganzevoort (2, 5, 8), dr. J.B.G. Jonkers (3, 7) en dr. L.A. Werkman (4).

De onderzoekers danken de Commissie WetenschapsBeoefening van deze Universiteit voor het gestelde vertrouwen in het project.

Zij danken dhr. Ernst-Paul Paans voor zijn technische hulp als student-assistent bij het empirische gedeelte van het onderzoek en spreken hun erkentelijkheid uit aan dhr. Pieter Dronkers voor zijn (meer dan) ondersteunende rol bij het afronden van het project.

Prof. dr. F. de Lange
Dr. R.R. Ganzevoort
Dr. J.B.G. Jonkers
Dr. L.A. Werkman

Hoofdstuk 1

De kerk als morele gemeenschap

Ter inleiding

Kerkleden doen, als iedereen, aan moraal. Overal waar mensen elkaar ontmoeten of voor langere tijd een relatie met elkaar onderhouden, is er sprake van een geheel van motieven, attitudes, conventies, regels, principes en waarden die beoordeeld (kunnen) worden vanuit het gezichtspunt van goed en kwaad.¹ Dat geldt ook voor de kerk. Of men nu als kerkenraad een 'hecht team' vormt of elkaar door factievorming of persoonlijke conflicten het leven zuur maakt; of men nu als ambtsdrager zorgvuldig en zuiver de grenzen van de intimiteit in pastorale relaties in acht neemt of ze overschrijdt; of men nu als plaatselijke kerkelijke gemeente open en eerlijk met elkaar communiceert of broedplaats is van achterdocht en kwaadsprekerij B men doet aan moraal, zoals een sportclub, een politieke partij, een familie, een wijkvereniging dat ook doet. In dat kader komt bijvoorbeeld de omgang met seksueel misbruik in pastorale relaties ter sprake en de vraag of er een ethische beroepscode voor predikanten nodig is. Echter, moraal is ook de minder ongewone verzuchting: 'zo ga je toch niet met elkaar om in de kerk!', geslaakt als de hoge bijbels norm van Fil. 2:3 ('de één achte de ander uitnemender dan zichzelf') weer eens niet gehaald is, in een conflict waarbij mensen voor elkaar de kerkdeuren in het slot hebben gegooid. Daarmee is de kerk een morele gemeenschap, zoals alle gemeenschappen (we gebruiken die term in een formele zin voor elk netwerk van relaties, dat een zekere mate van dichtheid en sterkte vertoont).²

1. Een diffuus beeld

Hoe ziet de moraal van kerkleden eruit? Is zij duidelijk herkenbaar als (uniforme, dan wel pluriforme) *kerkelijke* moraal of is zij slechts in beperkte mate met de kerk verbonden? In het verzuilde Nederland van voor de Tweede Wereldoorlog werden de Gereformeerde Kerken door een zeer specifieke, uniforme groeps Moraal gekenmerkt. Er kon van een afzonderlijke 'gereformeerde zede' (Schippers 1954) worden gesproken. Een sobere, ascetische levensinstelling met een hoge arbeidsmoraal werd gepropageerd, waarbij kaarten en dansen uit den boze waren, evenals seks voor het huwelijk en het bezoeken van toneelvoorstellingen. Wellicht wordt deze moraal in de huidige reformatische orthodoxie nog in stand gehouden. In de plaatselijke Gereformeerde kerk en/of de gefedereerde Samen op Weg-gemeente B zij vormen het object van dit onderzoek B is zij echter, althans in de literatuur, al lang niet meer in zwang.³

Het beeld van de (gereformeerde) kerken als morele gemeenschap lijkt daarmee diffuus geworden. Dit wordt het des te meer naarmate de ontzuiling en ontkerkelijking van de Nederlandse samenleving zich zullen doorzetten. Hebben de gevestigde kerken met hun gesloten subcultuur ook hun eigen kerkelijke 'moraal' opgegeven, met hun 'zede' ook hun (visie op) 'zedelijkheid'? Is er subjectief, in de

¹ Het betreft hier een werkdefinitie van moraal, die wil volstaan voor dit onderzoek. Men kan moraal smal (als sociale code van verplichtingen) en breed (als visie op goed leven) definiëren. Het concept van moraal als zodanig is in de ethiek voortdurend voorwerp van discussie. Vgl. bv. Beauchamp 1991, 3-38.

² Vgl. Van der Ven 1993, 213vv., die de notie van kerk als gemeenschap benadert vanuit het perspectief van de groeps- en netwerkvorming. 'De kerkgemeenschap is te beschrijven vanuit de invalshoek van de variërende dichtheid en sterkte van netwerken van groepen die zich in het gebied bevinden dat de lokale kerk bestrijkt. De dichtheid heeft (Y) betrekking op de verhouding tussen de feitelijke en mogelijke relaties tussen groepen. De sterkte heeft betrekking op de multipliciteit van deze relaties: hoeveel personen ze tot stand brengen' (Van der Ven 1993, 221). De mate van gemeenschap hangt af van de veelheid van relaties tussen groepen (dichtheid) en van de mate waarin personen deelhebben aan meerdere groepen (sterkte). Vgl. de omschrijving in Van der Ven 1999, 27v.: 'Met Agemeenschap@ bedoel ik de verzameling van netwerken van individuen in groepen, voorzover die deelnemen aan elkaars leven en samen, minstens tot op zekere hoogte, overtuigingen, waarden en normen delen.' De laatste toevoeging ('minstens tot op zekere hoogte') is voor ons voorwerp van onderzoek.

³ Vgl. Dekker 1992 en ook F. de Lange 1999. Sociologisch onderzoek differentieert het beeld, zie Jonkers 1999.

beleving van kerkmensen, nog wel sprake van iets dat lijkt op een protestantse groeps Moraal? Wat doen sociaal-culturele processen die men gewend is in een grote greep te beschrijven met termen als individualisering, secularisering en pluralisering, met de kerk als morele gemeenschap?

Beeldvorming over de kerkelijke of christelijke Moraal bestaat er overigens genoeg. Kerkmensen worden in de media soms als aartsconservatieven omschreven, die categorisch weigeren ook maar enige ruimte in het debat over abortus of euthanasie toe te laten. Dan weer worden ze (bv. in het asielzoekers- en vluchtelingendebat) als de laatste vertegenwoordigers van de linkse tegencultuur uit de jaren zestig en zeventig afgeschilderd.

In het onderzoek *God in Nederland 1966-1996* wordt het volgende beeld geschetst. Nederlanders denken over de betekenis van de godsdienst en de kerken voor een goed leven weliswaar zeer verdeeld, maar aan de kerken kennen zij niettemin een opmerkelijk positieve rol in het publieke leven toe. 'De mening dat het geloof in God en dat de kerken niet nodig zijn voor de (instandhouding van de) Moraal overheerst enigszins, maar de tegenovergestelde opvatting wordt ook door een grote minderheid van de bevolking gedeeld. (...)

- 30% kiest voor de uitspraak ADe christelijke godsdienst is noodzakelijk voor de handhaving van morele normen en waarden@;

- 67% kiest voor de uitspraak A Ook zonder de christelijke godsdienst behouden morele normen en waarden hun geldingskracht@;

- 3% geeft de voorkeur aan de uitspraak ADe christelijke godsdienst is een belemmering voor een goede Moraal@' (Dekker e.a. 1997, 25).

Nederlanders blijken de rol van de kerk in het publieke leven opvallend positief te waarderen. Ze zien de kerken als een belangrijke bron van informatie (ná de wetenschappers, maar vóór de media en de overheid) inzake belangrijke maatschappelijke of politieke kwesties. Kerken hebben op dit terrein 'zeer veel goodwill' (Dekker e.a. 1997, 37).⁴ Onderwerpen waarvan een deel van de bevolking in 1996 vindt dat de kerken zich daarover moeten uitspreken zijn: gebruik van voorbehoedmiddelen (35%; 1979: 27%); homoseksualiteit (39 %; 1979: 27%); echtscheiding (40%; 1979: 35%); abortus (45%; 1979: 43%); zelfdoding (44%); euthanasie (50%); doodstraf (52%); discriminatie (65%). Niet minder dan 80% van de Nederlandse bevolking is van mening dat de kerken uitspraken moeten doen over het probleem van de armoede in onze samenleving. (Een percentage dat B zo tekenen de onderzoekers aan B dient te worden gezien tegen de achtergrond van de commotie die op het ogenblik dat de interviews werden afgenomen was ontstaan rond de publieke uitspraken van bisschop Muskens. De Bredase bisschop had gezegd dat armen, als ze niet leven kunnen, een brood mogen weghalen bij de bakker.) De onderzoekers suggereren dat het aantal mensen dat vindt dat de kerken zich moeten uitspreken blijkbaar stijgt naarmate het onderwerp meer politiek gekleurd is en minder tot de privé-sfeer (het gebruik van voorbehoedmiddelen bv.) behoort. Wat de inhoud van de verlangde kerkelijke uitspraken betreft vindt een klein deel dat de kerken zich moeten uitspreken tegen de in de samenleving

⁴ Het recente onderzoek van J.W. Becker en J.S.J. de Wit *Secularisatie in de jaren negentig*, baseert zich voor wat betreft het oordeel over de rol van de kerken in morele vraagstukken op de gegevens van Dekker e.a. 1997 (Becker & De Wit 2000, 29). Ten aanzien van het 'prestige van de kerken' in de jaren negentig kan het niet verder gaan dan enige uitspraken over een beperkt aantal aspecten van het kerkelijk gezag. Zo meent twee derde tot driekwart van de totale bevolking dat religieuze leiders zich moeten onthouden van een stemadvies. Ook de steun voor ontzuilde politiek ligt op een hoog niveau, afhankelijk van de vraagstelling op 70% tot 82%. Hoe sterker de binding met een kerkgenootschap, hoe meer gezag men aan de kerken toekent. De gezagsgetrouwheid aan de kerk in de persoonlijke levenssfeer is, ook onder kerkleden, minder geworden. Bij algemeen maatschappelijke vraagstukken daarentegen blijkt de bevolking belang te hechten aan het standpunt van de kerken. 'Terugkijkend kan worden geconcludeerd dat het vertrouwen in de kerken in de jaren negentig naar alle waarschijnlijkheid gelijk gebleven is of iets toenam' (Becker & De Wit 2000, 31). Het SCP-rapport signaleert overigens wel een opvallend verschijnsel in de opeenvolging van generaties. In de periode 1991-1998 'raakten meer jonge kerkleden ervan overtuigd dat men alle regels van zijn kerk diende te eerbiedigen'. Hoe ouder, hoe gehoorzamer B tot nog toe de regel B gaat blijkbaar niet meer op. Kerkleden van de jongste generatie B in 1960 en later geboren B leken in het opzicht van traditionaliteit veel op die van de oudste generatie Nederlanders. 'De jonge kerkleden vormen dus een bij uitstek traditioneel denkende groep' (Becker & De Wit 2000, 49).

waarneembare liberalisering van de ethiek, dus tegen abortus (22%) en tegen euthanasie (17%).⁵ Het grootste deel is er daarentegen van overtuigd dat de kerken in hun uitspraken de in de samenleving plaatsvindende veranderingen dienen te aanvaarden en te legitimeren.

Een andere uitkomst van het onderzoek, dat in de lijn van bovenstaande verwachtingen ten aanzien van de kerk ligt, luidt dan ook: 'Hoewel een groot deel van de Nederlanders vindt dat zonder de kerken de moraal niet wordt bedreigd, het egoïsme geen vrij spel krijgt en de samenleving niet verloedert, stemt slechts 4% in met de uitspraak dat het een goede zaak zou zijn als de kerken zouden verdwijnen. Voorzichtig zouden we hieruit kunnen concluderen dat velen de kerken geen noodzakelijke, maar desalniettemin wel nuttige instellingen vinden' (Dekker e.a. 1997, 38). We mogen wellicht veronderstellen dat deze nuttigheid ook betrekking heeft op de functie van kerken voor de moraal.

Hoe denken kerkmensen nu echter zelf over hun moraal en over de rol die de kerk daarin speelt? Met betrekking tot deze vragen is, met name wat betreft protestanten, weinig beschrijvend onderzoek beschikbaar.⁶ Door welke morele thema's worden zij in beslag genomen? Welke thema's behoren volgens hen *in de kerk* al dan niet aan de orde te komen? En welke morele vraagstukken treffen kerkleden op de kerkelijke agenda in hun plaatselijke gemeente feitelijk aan? Om meer over deze vragen te weten te komen, is in het najaar van 1998 aan 450 respondenten (300 gemeenteleden en 150 predikanten) een lijst met 64 morele kwesties voorgelegd. De lijst mag representatief geacht worden voor het brede, globale veld van de persoonlijke en publieke moraal. Er werd gevraagd, zo kan men zeggen, naar de morele agenda van kerkleden en predikanten. Wat staat er op die agenda en in welke volgorde? Of anders geformuleerd: er wordt een poging gedaan tot inventarisatie van het morele huishoudboekje van kerkleden, zonder dat zij in dit stadium over de hoogte van de afzonderlijke punten worden ondervraagd. Niet de normatieve inhoud van hun moraal, maar de vraag welke morele thema's zij belangrijk vinden en waar ze ter sprake (dienen) te komen is voorwerp van interesse. *Of* mensen zich druk maken om euthanasie of asielzoekers, agressief rijgedrag of pornografie was vooralsnog de vraag, niet *welk* standpunt ze erover innemen.

2. Een ecclesiologische spits

Het voorliggende onderzoek is bescheiden van opzet, omdat (a) het onderzoek alleen is uitgevoerd onder gereformeerde en SoW-gemeenteleden en predikanten en (b) de aan hun voorgelegde vragenlijst slechts een beperkte scopus had. Dit alles kan de aanloop vormen tot een vervolgonderzoek, dat zich toespitst op één of twee morele kwesties, waarnaar inhoudelijk onderzoek kan worden gedaan. De gekozen brede toegangsweg tot de kerkelijke moraal is naar ons oordeel in dit stadium echter een vruchtbare, omdat ze in het voorliggende onderzoek wordt verbonden met een andere: welke visie op de kerk hebben gemeenteleden en predikanten wanneer het de moraal betreft? Het onderzoek heeft daarmee een duidelijke *ecclesiologische* spits. Het onderscheidt zich in dit opzicht van andere

⁵ Dekker e.a. 1997, 141.

⁶ Vgl. Van der Ven 1999, 19v., onder verwijzing naar de onderzoeksresultaten uit katholieke kring B m.n. Halman, Ester (Tilburg), Felling, Schreuder, Spruit (Nijmegen) B : 'Er kunnen nog steeds positieve correlaties worden gevonden tussen morele en religieuze overtuigingen en kerklidmaatschap, maar deze zijn matig of zwak. De conclusie is dat veel religieuze personen en kerkleden zichzelf losmaken van religieuze moraal en de officiële kerkelijke leer. (Y) Is de verbinding tussen religie en moraal dan iets uit het verleden? Dit zou een haastige en gegeneraliseerde conclusie zijn. (Y.) Onderzoek wijst uit dat religie nog steeds de attitudes van mensen beïnvloedt met betrekking tot (a) bio-ethische problemen (abortus, zelfdoding, euthanasie), (b) familieaangelegenheid (huwelijk, scheiding, familieleven), (c) politieke keuzes en (d) economische waarden. Ondanks alle discussie over radicale secularisatie, lijkt religie nog steeds een morele rol te spelen B niet een zo zichtbare en invloedrijke als in het verleden, maar nog steeds een significante en relevante.' (Van der Ven 1999, 20, daar ook literatuur). Dat oordeel lijkt ook op te gaan voor protestanten, maar er is veel minder empirisch materiaal beschikbaar om het te staven. Een recent voorbeeld van een onderzoek, uitgevoerd onder katholieken en protestanten, is dat van het KASKI (Katholiek Sociaal-kerkelijk Instituut). Dat instituut deed in verband met de nieuwe wet op de Orgaandonatie onderzoek onder predikanten, priesters en pastoraal werkers. Het aantal codicildragers bleek bij hen ruim boven het landelijk gemiddelde te liggen (Dijkman & Sanders 1998).

onderzoeken. Ook al is het beschrijvend van aard, het perspectief van de theologische ethiek en de praktische theologie van waaruit het onderzoek is opgezet, laat zich ook in de vraagstelling terugvinden. Ons interesseert hier de moraal van kerkleden mede omdat ze lid van de *kerk* zijn, niet alleen omdat het ook (afwijkende of soortgelijke) *moraal* is.

Welke rol speelt de kerk in de morele ervaring en oordeelsvorming van de respondenten in een tijd waarin er van een afzonderlijke kerkelijke subcultuur geen sprake meer is? De moraal in onze huidige samenleving kan als 'liberaal' worden omschreven.⁷ Deze term staat onder andere voor een scherpe scheiding tussen enerzijds de visie op het goede leven die in de persoonlijke levenssfeer wordt vormgegeven en anderzijds de publieke moraal, waarin die morele kwesties aan de orde komen en voor de samenleving als geheel geregeld worden die ieder lid van de samenleving als zodanig aangaan. Het belangrijkste morele criterium voor de publieke moraal is in het liberale denken het schadebeginsel: inbreuk op en beperking van de vrijheid van handelen is daar B en daar en dan alleen B aan de orde waar anderen in hun persoonlijke integriteit (zoals om te beginnen: hun vrijheid van handelen) schade wordt toegebracht.⁸

Is ook de kerkelijke moraal in dit opzicht 'liberaal' geworden? Is ook daar een (scherpe) scheiding te vinden tussen die morele kwesties die in de persoonlijke levenssfeer en die issues die in de publieke levenssfeer besproken en geregeld dienen te worden? Waar hoort in dit kader de kerkelijke morele bezinning thuis? Vertegenwoordigt de kerk misschien een derde, zelfstandige sfeer? Verzetten kerkleden zich B met zgn. 'communitaristische' critici van de liberale ethiek⁹ B tegen een liberale tweedeling?

Tegen de achtergrond van deze algemene thematiek is dit onderzoek geïnteresseerd in twee hoofdvragen. Ten eerste, *welke* morele thema's houden kerkmensen sterk bezig en welke thema's staan bij hen op de achtergrond? Ten tweede, *hoe* komen deze thema's in de kerk ter sprake en waar, wanneer, op welke wijze dan precies? De eerste vraag B die naar het *wat* B kunnen we als volgt toegespitster en concreter formuleren. Willen kerkmensen grote wereldproblemen op hun kerkelijke agenda plaatsen, zoals milieuvervuiling, het armoede- en vluchtelingenvraagstuk, genetische manipulatie B kwesties waar leiders van kerkelijke instituten zich nogal eens over uitlaten? Of maken zij zich drukker over vragen die direct de eigen leefomgeving gelden, de sfeer op hun werk, de opvoeding van hun kinderen, het leefklimaat in de buurt? Is hun morele belangstelling daarin anders gericht dan die van predikanten? In hoeverre bepaalt de professionele praktijk van predikanten hun morele interessesfeer? Aan welke thema's wordt in de plaatselijke gemeente feitelijk aandacht besteed en aan welke niet? Vinden kerkleden dat zij in hun morele prioriteitsstelling door de kerk tegemoet worden gekomen? Of maken de predikant in de preek en de kerkenraad in het toerustingswerk zich druk om heel andere zaken?

Vervolgens is het de vraag *hoe* de moraal in de kerk ter sprake komt. Waar komt zij in de kerk aan de orde? Hier kunnen we concreet vragen naar de feitelijke functie van preek, pastoraat, kerkblad en gesprekskringen als platformen van morele bezinning. Stel dat op al deze kerkelijke niveaus moraal ter sprake komt, vinden kerkleden dan dat die thema's ook werkelijk in de kerk thuishoren? Het zou ook kunnen zijn dat zij, heel liberaal, van mening zijn dat morele zaken die het persoonlijke leven betreffen

⁷ Met Kekes 1997, 2 laat zich het liberalisme, ook door zijn critici, gerust 'the dominant ideology of our time' noemen. Vgl. Musschenga & Jacobs 1992.

⁸ Vgl. Musschenga & Jacobs 1992, 15, onder verwijzing naar de bijdrage van Visser 't Hooft 1992.

⁹ Communitarisme is een verzamelnaam voor critici van het liberalisme, die niet het individu maar de gemeenschap waartoe het individu behoort tot vertrekpunt voor morele reflectie nemen. De verbanden, relaties die de personen met anderen onderhouden zijn constitutief voor hun opvattingen over juist en fout, goed en kwaad, waardevol en waardeloos. De literatuur over het communitarisme B waarmee uiteenlopende denkers als Alisdair MacIntyre, Michael Walzer, Charles Taylor en Michael Sandel worden gelieerd) B is inmiddels immens. We noemen slechts Mulhall & Swift, 1992. Het tijdschrift *Studies in Christian Ethics* wijdde in 1997 een themanummer aan de theologische receptie van het debat.

uitsluitend in de persoonlijke levenssfeer moeten worden beoordeeld, al kan de kerk een ondersteunende rol in de oordeelsvorming vervullen. De vraag is dan of zij wel B ergens tussen de persoonlijke en publieke discussie in media en parlement in B een specifieke taak voor de kerk in hun morele bezinning zien weggelegd.

3. Kerkbeelden

De kerk is morele gemeenschap, omdat zij, zoals gezegd, net als elke andere gemeenschap, aan moraal doet. Zij is dat bovendien nog in een tweede, meer nadrukkelijke zin van het woord. Moraal staat in een min of meer nauwe relatie B we houden ons hier over de precieze onderlinge relatie bewust op de vlakte¹⁰ B tot levensbeschouwing. Als sociaal verband met een sterke levensbeschouwelijke component doet zij ook aan expliciete *bezinning* op de moraal. In preken, gesprekskringen, kerkbladen, synodale commissies en werkgroepen wordt er niet alleen aan moraal gedaan, maar er wordt ook over gesproken. De kerk organiseert de reflectie op moraal. Orgaandonatie en moderne voortplantingstechnieken, '24-uurseconomie', kernwapens, vluchtelingen en asielzoekers, milieuzorg, homoseksualiteit, euthanasie B de kerken houden zich er mee bezig, praten en preken erover, studeren erop, bieden er pastorale handreikingen over aan, geven er verklaringen over uit.¹¹ De kerk is een platform van morele bezinning. Buitenstaanders B vgl. het in het voorgaande aangehaalde onderzoek *God in Nederland 1966-1996* B achten hier zelfs één van de belangrijkste functies voor kerken weggelegd. Kijken de kerkleden en de predikanten zelf ook zo tegen de kerk aan? En wat vinden zij dan van de uitkomsten van het kerkelijke denken over moraal? Het zou kunnen zijn dat wat daarover in publicaties en in de media aan de orde wordt gesteld niet of slechts gedeeltelijk overeenkomt met wat kerkleden en predikanten zelf denken.

Of kerkleden en predikanten daarbij onderling dezelfde mening zijn toegedaan is ook een vraag. Predikanten zijn als academisch theoloog opgeleid, vervullen een sturende rol in (plaatselijke) kerkgemeenschappen en werken als professional in de kerk. Dat maakt hen in sommige opzichten anders dan 'gewone' gemeenteleden. Daarom zijn aan beide groepen respondenten dezelfde vragen voorgelegd, maar zijn zij in de verwerking van de onderzoeksgegevens gescheiden gehouden.

¹⁰ Vgl. noot 6. Zie daarover vanuit systematisch gezichtspunt bv. Mitchell 1980; Musschenga 1995; Sagi & Statman 1995.

¹¹ Vgl. de verklaring van de Samen op Weg-kerken n.a.v. het wetsontwerp m.b.t. levensbeëindiging op verzoek en hulp bij zelfdoding (november 1999).

De kerk is tenslotte een morele gemeenschap in nog een derde, pregnante zin van het woord. Zij doet niet alleen aan moraal (1), bezint zich er niet slechts op (2), maar hoedt ook de moraal (3). Zij is niet alleen reflexief, maar ook normatief met moraal bezig. De kerk heeft een morele missie. Zij schrijft voor hoe te leven. De Tien Geboden en de Bergrede klinken van de kansel en de gemeente wordt tot onderlinge zorg en naastenliefde opgeroepen. Soms B in uitzonderlijke gevallen B spreekt de kerk zelfs over haar muren heen tot de samenleving. 'Om de wereld op te roepen tot vernieuwing van het leven in cultuur, maatschappij en staat', aldus de tekst van de ontwerp-kerkorde van de Samen op Weg-kerken. Deze kerkorde is enigszins terughoudend over het publieke spreken van de kerk. Zij spreekt eerst in termen van 'meningsvorming' en 'zich uitspreken over', voordat zij het zware woord 'getuigenis' van de kerken in de mond neemt (art. 4). Na het conflictueuze kruisrakettendebat in het midden van de jaren tachtig is er binnen de kerken enige schroom ontstaan ten aanzien van de morele voortrekkersrol van de kerk.¹² Profetisch spreken is in eerste instantie iets voor binnen de kerk, aldus sommige kerkelijke theologen (vgl. De Kruijf 1993, 236vv.). Desondanks blijft de idee van een normatieve rol van de kerk in de moraal levend. Zelfs ook buiten de kerk, zoals het onderzoek *God in Nederland 1966-1996* duidelijk maakte. De kerk wordt gezien als een betrouwbare gids in de moraal. Niet-kerkelijken achten hierin zelfs één van de belangrijkste functies van de kerk B waar ze verder geen lid van willen worden B gelegen, dat ze hun eigen oordeelsvorming over actuele maatschappelijke vragen kunnen toetsen aan de publieke uitspraken van kerken.

Maar hoe wordt nu binnen de kerken zelf over de rol van de kerk in de morele oordeelsvorming gedacht? De kerkelijke leiding doet daar, zo zagen we onder meer in de ontwerp-kerkorde, voorstellen voor. Ook treedt de kerkleiding soms in de openbaarheid als het gaat om asielzoekers, '24-uurseconomie' of euthanasie. De vraag is in hoeverre zij daarmee verwoordt wat gemeenteleden zelf ook denken, of dat er verschillen bestaan. Diezelfde vraag laat zich stellen, wanneer men de verhouding tussen academische kerkelijke theologie enerzijds en de kerken (leden en kader inclusief) anderzijds in ogenschouw neemt. Ook de theologie die namens en vanuit de kerken in academisch kader wordt bedreven doet immers voorstellen voor kerkvisies waarin de omgang met moraal wordt geregeld. Zij produceert normatieve kerkbeelden, waarbinnen een meer of minder uitgesproken morele rol voor de kerk is weggelegd. We noemen hier slechts de twee opvattingen die het meest duidelijk contouren hebben gekregen binnen het Nederlandse protestantisme. Om te beginnen de reeds genoemde visie op de kerk als een Profetische Instantie, het model waarmee de Belijdende kerk in de jaren dertig verzet bood aan het nazisme. Ook in het naoorlogse Nederlandse protestantisme bleef dit model een belangrijke rol spelen.¹³

In de jaren zeventig ontstond daarnaast, mede onder invloed van de sterke tendens in de samenleving tot democratisering, een ander, nieuwer model van de kerk als platform voor Moreel Beraad. Onder meer de dialogische communicatie-ethiek van J. Habermas en K.O. Apel fungeerde als theoretische ondersteuning van dit model. De activiteiten van het Multidisciplinair Centrum voor Kerk en Samenleving te Driebergen werden bijvoorbeeld naar dit model vormgegeven.

Er zijn echter B we komen er in hoofdstuk 6 uitvoerig op terug B meer kerkvisies in de protestantse theologie gearticuleerd. In de oecumenische beweging bijvoorbeeld, maar ook vanuit de traditie van de radicale reformatie. In het voorliggende onderzoek is nagegaan in hoeverre zij bij predikanten en gemeenteleden erkenning vinden.

Tot slot kan nog over de uiteenlopende kerkvisies worden opgemerkt dat ze ondanks hun verscheidenheid toch één gemeenschappelijk kenmerk hebben: hun normativiteit. Zij ontwikkelen een ideaalbeeld van de rol van de kerk ten aanzien van de moraal en verwachten dat de kerkelijke werkelijkheid zich daarnaar zal richten. Hier ligt een tweede belangrijke doelstelling van het

¹² De in de vorige noot aangehaalde verklaring lijkt op een kentering in deze ontwikkeling te duiden.

¹³ Vgl. De Kruijf 1993, 236vv.; Ter Schegget 1988 en een aantal Kronieken in *Kerk en theologie*, o.a. Bronkhorst 1990; Lekkerkerker 1956; 1962; 1969; Spijkerboer 1987; 1988; 1989; 1990; 1992.

onderzoek, waarbij bewust de confrontatie zal worden gezocht tussen normativiteit en empirie. Welk beeld van kerk houden kerkleden en predikanten er feitelijk op na als het om moraal gaat? Komen deze kerkvisies overeen met de modellen die op de tekentafel van de theologie zijn ontworpen? En vervolgens: klopt het normatieve beeld van de kerk dat gemeenteleden en predikanten erop nahouden wel met de werkelijkheid, of verwachten zij heel iets anders (meer misschien, of minder) van de kerk dan wat zij daadwerkelijk biedt? In het tweede deel van het onderzoek wordt daarom op basis van de bestaande theologische literatuur een vijftal ideaaltypische kerkbeelden ontwikkeld, dat vervolgens wordt voorgelegd aan de respondenten. Zij vervullen een functie als heuristisch instrument. Vinden we de theoretische modellen die we in de ecclesiologie tegenkomen in de praktijk terug? Zijn zij als patroon herkenbaar in de resultaten van het onderzoek? De visie op kerk als Profetische Instantie is één zo'n model. De profetische rol van het publieke, kerkelijk spreken wordt daarin sterk benadrukt. De kerk als Moreel Beraad is een tweede model dat we hebben voorgelegd. De andere drie, die in hoofdstuk 6 zullen worden uitgewerkt, kunnen als volgt worden aangeduid. Allereerst de kerk als Navolgingsgemeenschap. Dit model is vanuit de radicale reformatie ontwikkeld en vindt in de hedendaagse christelijke ethiek in S. Hauerwas een vurig pleitbezorger. Binnen deze kerkvisie wordt grote waarde toegekend aan een herkenbare christelijke levensstijl. Vervolgens: de kerk als Cultuur(over)drager. De aanhangers van dit model zien voor de kerk een centrale rol weggelegd in de overdracht en internalisering van christelijke cultuurwaarden. Het laatste kerktipe dat we onderscheiden is het minst gearticuleerd in de literatuur. We menen het echter toch te moeten aanvoeren, omdat de ontwerpers ervan als weinig anderen expliciet theologisch rekenschap willen afleggen van het sterk gesecculariseerde levensgevoel dat zij ook binnen de kerken waarnemen. Wie de kerk als Open Netwerk beschouwt, ervaart de grenzen tussen moderne cultuur en kerk als vloeiend en zal nauwelijks een zelfstandige rol voor de kerk in de moraal zien weggelegd.

Op welk empirisch draagvlak kunnen deze vijf normatieve modellen in de kerk rekenen? Een extra reden om deze vraag te stellen ligt in het feit dat in de hedendaagse theologische ethiek een toenemende, soms zelfs constitutieve rol wordt weggelegd voor de ecclesiologie. Ook hier komen we in hoofdstuk 6 nader op terug. De Wereldraad van Kerken heeft als uitvloeisel van deze theologische heroriëntatie in een recent onderzoeksproject een intrinsieke relatie gelegd tussen de gemeenschap van de kerk en de christelijke ethiek. Nadrukkelijker nog: zij neemt de stelling over van de invloedrijke ethicus Stanley Hauerwas dat 'ecclesiologie sociale ethiek is'. De ecclesiologie is in dat verband niet meer een object van, niet meer een onderdeel van, niet meer een platform voor de christelijke heiliging, maar vormt er de voorwaarde voor, is er de voedingsbodem en vormgever van. Er treedt daarmee een radicale moralisering van het kerkbeeld op. 'Geloven' wordt een ander woord voor 'levensstijl'. De kerk wordt als Navolgingsgemeenschap getekend. Zij is hier een *morele* gemeenschap in de meest expliciete zin van het woord.

Voor een aantal ethici opent deze heroriëntatie op de ecclesiologie de mogelijkheid om aan de christelijke ethiek opnieuw de theoretische rechtvaardiging te bieden, die haar in het hedendaagse ethische discours ontnomen lijkt. Echter B zo vragen we B kan de kerkelijke werkelijkheid de weelde van deze theorie dragen? En als blijkt dat mensen de rol van de kerk in hun moraal anders bepalen dan de theologische theorie voorschrijft, heeft het dan zin deze theorie te handhaven of kan men dan beter een andere ontwerpen? Dat leidt ons tot de derde hoofdvraag van ons onderzoek. Naast de vraag naar het *wat* (welke morele thema's achten mensen belangrijk?) en het *hoe* (waar, wanneer en hoe komen ze in de kerk ter sprake?) van de moraal in de kerk, is er ook de vraag naar het beeld van de *kerk* zelf (hoe denken gemeenteleden en predikanten over de rol van de kerk in de moraal?).

Bovengenoemde drie vragen leidden tot het voorliggende onderzoek dat in 1998/1999 werd uitgevoerd aan de Theologische Universiteit Kampen (ThUK) onder gezamenlijke verantwoordelijkheid van de onderzoeksgroepen Systematische Theologie (sectie ethiek) en Praktische Theologie.

Dit boek valt in twee delen uiteen. In deel I staat het empirisch onderzoek centraal. De opzet en vormgeving ervan worden verantwoord in hoofdstuk 2. Hoofdstuk 3 biedt een weergave van de resultaten. Deel II bevat interpretatie van en reflectie op de verkregen data. Dit gebeurt vanuit

verschillend vakmatig perspectief. In hoofdstuk 4 worden de uitkomsten van het onderzoek geconfronteerd met de recente *ethische* theorievorming rondom de persoonlijke en publieke levenssfeer. Hoe 'liberaal' zijn gemeenteleden en predikanten en wat betekent een stringente scheiding tussen publiek en privé voor de christelijke ethiek? In hoofdstuk 5 wordt vanuit *praktisch-theologisch* perspectief gevraagd naar de huidige positie van de gemeente en de predikant in de morele oordeelsvorming. In hoofdstuk 6 volgt, vanuit de *systematische theologie*, een verantwoording van de morele kerkbeelden die aan dit onderzoek ten grondslag liggen. Verder vindt er, met het oog op wat het onderzoek heeft opgeleverd, een terugkoppeling plaats naar de ecclesiologische en ethische theorie. Welke kerkvisies kan men op grond van de theologische literatuur traceren en zijn ze bij predikanten en gemeenteleden ook terug te vinden? Hoofdstuk 7 betreft de morele vorming en de *gemeente-opbouw* op elkaar. In het afsluitende hoofdstuk 8 wordt de balans opgemaakt en worden vragen geformuleerd voor het vervolgonderzoek.

Deel I
Het empirisch onderzoek

Hoofdstuk 2

Opzet en uitvoering van het onderzoek

Dit (voor-)onderzoek staat niet op zichzelf. Onze belangstelling is breder en gaat verder. Uiteindelijk willen we graag weten hoe kerkelijke gemeenten als morele gemeenschap functioneren, hoe binnen gemeenten wordt gecommuniceerd over morele zaken en welke betekenis dat heeft voor de betrokkenen. Die kennis is van belang voor een kritische evaluatie van ethisch-ecclesiologische theorieën. Gaat het slechts om visioenen, onbereikbare vergezichten, of hebben zij een empirische basis?

Het huidige onderzoek is niet bedoeld om die vragen te beantwoorden. Gaandeweg werd duidelijk dat voorafgaand aan het in kaart brengen van de communicatie en de betekenis daarvan meer informatie nodig is op tenminste twee punten. Om te beginnen ontbrak een empirisch onderbouwde afbakening van het moreel relevante veld. Daarnaast ontbrak een instrumentarium om de ethisch-ecclesiologische theorieën meetbaar te maken. Daarom is gekozen voor een vooronderzoek dat op deze beide punten een bijdrage kan leveren. De operationalisatie van de twee genoemde delen van het vooronderzoek wordt hieronder beschreven. Eerst gaan we nog in op de dataverzameling.

1. Participanten

We hebben gekozen voor twee groepen participanten: predikanten en gemeenteleden. Uiteindelijk zijn we geïnteresseerd in het morele discours binnen de gemeente. Binnen het kader van dit hoofdstuk wordt daarmee bedoeld de brede (al dan niet geformaliseerde) communicatie over moraal. In dat discours verschillen deze twee posities wezenlijk, omdat de predikant als professional en vrijgestelde de macht en mogelijkheden heeft het discours naar vorm en inhoud sterk te beïnvloeden. In vergelijking met gemeenteleden functioneert hij of zij ook meer exclusief binnen de gemeente. Het valt dus te verwachten dat deze beide posities in het morele discours verschillende perspectieven opleveren, zowel wat betreft de vraag welke morele thema's relevant zijn in de kerkelijke gemeenschap, als wat betreft de visie die men heeft op de taak en functie van de kerk in dezen. Hoewel we in dit stadium nog geen uitspraken kunnen doen over de communicatie tussen de beide groepen, kunnen we door te werken met twee groepen participanten wel vergelijkingen trekken.

De werving van respondenten is voor beide groepen vergelijkbaar geweest. We hebben gebruik gemaakt van de adreslijsten uit het jaarboek 1997 van de Gereformeerde Kerken en het jaarboek 1997 van de Nederlandse Hervormde Kerk. In beide gevallen werd een steekproef van 75 at random getrokken, voor de helft uit de lijst van gemeenten en voor de andere helft uit de lijst van predikanten. De in deze steekproef opgenomen predikanten zijn aangeschreven met het verzoek de bijgevoegde vragenlijst in te vullen en terug te sturen. Daarnaast hebben we elk van hen gevraagd twee gemeenteleden een verzoek tot medewerking en een vragenlijst te doen toekomen. Eveneens at random is aan de predikanten een drietal selectiecriteria toegevoegd op grond waarvan zij gemeenteleden dienden te selecteren: betrokkenheid (categorieën: kerkenraadslid, meelevend gemeentelid, niet meelevend gemeentelid), geslacht, leeftijd (jong, middelbaar, ouder). Zo kon een predikant het verzoek krijgen een meelevende jongere man te selecteren, of een vrouwelijk kerkenraadslid van middelbare leeftijd. Voor predikanten en gemeenteleden waren portvrije antwoordenvellen ingesloten.

Respons en betrouwbaarheid van de steekproef

De respons ratio is in dit onderzoek niet hoog geweest. Van de 150 verstuurd vragenlijsten voor predikanten zijn er 55 terug ontvangen (37%). Van de 300 bijgevoegde vragenlijsten voor gemeenteleden zijn er 93 terug ontvangen (31%). Aangenomen mag worden dat predikanten die zelf niet reageerden in een aantal gevallen ook geen gemeenteleden hebben geworven voor het onderzoek. Een aanwijzing daarvoor is dat veel door gemeenteleden ingevulde vragenlijsten door de predikant werden teruggestuurd. Dit gegeven kan bij vervolgonderzoek aanleiding geven de werving van gemeenteleden niet alleen via de predikanten te doen verlopen.

Ons ontbreken concrete aanwijzingen ter verklaring van de lage respons ratio. Van enkele predikanten ontvingen we bericht dat zij geen tijd hadden aan het onderzoek mee te werken. Van de overigen is niets bekend.

Demografische gegevens

De demografische gegevens van hen die wèl aan het onderzoek deelgenomen hebben, zijn in tabel 2.1 weergegeven.

Tabel 2.1. Demografische gegevens participanten (in %).

		Gemeenteliden	Predikanten
Geslacht	Man	46,2	94,5
	Vrouw	53,8	5,5
Leeftijd	20-30	7,8	3,6
	31-40	23,3	27,2
	41-50	18,9	38,2
	51-60	24,4	27,2
	61-70	15,6	3,6
	71'	10,0	0
Opleiding	Basisschool	3,3	0
	LBO	13,0	0
	MAVO / MULO	9,8	0
	MBO	26,1	0
	HAVO / VWO	10,9	0
	HBO	34,8	1,8
	Universiteit	2,2	98,2
Betaalde baan?	Ja, volledig	34,4	85,5
	Ja, deeltijd	14,4	10,9
	Gepensioneerd	15,6	3,6
	Werkloos / WAO	2,2	0
	Scholier / student	2,2	0
	Huisvrouw /-man	28,9	0
	anders	2,2	0
Netto inkomen	< 1200	1,1	0
	1200-1800	4,4	0
	1800-2400	7,7	3,6
	2400-3600	27,5	29,1
	3600 '	51,6	65,5
	nvt	7,7	0
Kerkgenootschap	NHK	48,4	56,4
	GKN	44,1	43,6
	anders	7,5	0
Kerkelijke betrokkenheid	Zeer	48,4	89,1
	Nogal	34,4	10,9
	Enigszins	10,8	0
	Nauwelijks	4,3	0
	Niet	2,2	0
Mate van gelovigheid	Zeer	18,0	45,5
	Nogal	64,0	49,1
	Enigszins	15,7	3,6
	Nauwelijks	0	0

De demografische gegevens geven aanleiding tot een aantal opmerkingen die van belang zijn voor de taxatie van de onderzoeksresultaten. In de eerste plaats valt op dat bij geslacht en leeftijd bij gemeenteleden sprake lijkt van een redelijk evenwichtige verdeling. Het percentage jongeren ligt in onze steekproef lager dan bij het streven naar maximale spreiding gewenst is. Bij predikanten valt op dat er vrijwel alleen mannen zijn en dat ze qua leeftijd minder spreiding vertonen.

De gemeenteleden in deze steekproef zijn gemiddeld vrij hoog opgeleid. Predikanten zijn (per definitie) hoog opgeleid. Ook het inkomen ligt voor beide groepen redelijk hoog (hoger dan het landelijk gemiddelde). Bij de predikanten ligt het het hoogst.

De kerkelijke betrokkenheid is bij predikanten (uiteraard) zeer groot. Bij de gemeenteleden is die aanzienlijk minder, maar ook bij hen kan je nog spreken van een hoge mate van betrokkenheid.

Eenzelfde patroon geldt tenslotte voor de mate van gelovigheid.

Samenvattend kunnen we stellen dat de gemeenteleden in dit onderzoek overwegend te beschouwen zijn als bij kerk en geloof betrokken mensen met een goede opleiding en een hoog inkomen. Voor predikanten geldt dit alles nog sterker. Verder valt aan deze groep op dat zij onevenredig is samengesteld qua leeftijd en geslacht.

Wat betekent dit voor de taxatie van de onderzoeksresultaten? Om te beginnen stellen we vast dat het aantal participanten te klein is om generaliseerbare uitspraken te rechtvaardigen. Zo zou onderzoek bij minder betrokken kerkleden en bij mensen met een lager opleidingsniveau wellicht andere resultaten kunnen genereren. Of dat inderdaad zo is, is op grond van dit onderzoek niet te bepalen. De uitkomsten van het voorliggende onderzoek zijn dan ook indicatief. Het vermoeden dat de participanten wat betreft een aantal factoren niet afwijken van de gemiddelden binnen de Nederlandse bevolking (dan wel binnen de leden van de Samen op Weg-kerken) geeft enige aanleiding om de uitkomsten met vertrouwen te gebruiken voor vervolgonderzoek. Op onderdelen zal echter nadrukkelijk rekening moeten worden gehouden met de mogelijke invloed van onevenredigheden. Dat geldt met name waar de gemiddelden voor predikanten afwijken van de gemiddelden voor gemeenteleden. In het verslag van de analyse zal dan ook op relevante momenten worden aangegeven of het verschil tussen predikanten en gemeenteleden veroorzaakt kan zijn door verschil in geslacht, opleiding en/of leeftijd.

2. Kwantitatieve methode

Voor het huidige onderzoek is een kwantitatieve procedure gekozen. De belangrijkste reden daarvoor is dat we het brede veld van mogelijk moreel relevante onderwerpen willen ordenen. Dat is een belangrijke voorwaarde om voor het vervolgonderzoek te komen tot een adequate keuze van een beperkt aantal onderwerpen. Het gaat hierbij niet om de vraag welke betekenissen of communicatieprocessen aan deze thema's kleven, maar om de vraag welke thema's breed van belang worden geacht. Anders gezegd: we willen weten hoe groot de relevantie is van elk thema. Dat vraagt om kwantificering. Bij het vervolgonderzoek naar de betekenis en inhoud van relevante morele thema's kan ook gebruik gemaakt worden van kwalitatieve methoden.

Ook inzake de verschillende kerkbeelden hebben we gekozen voor kwantitatief onderzoek. Hier was primair de vraag aan de orde of verschillende theoretische modellen door de participanten worden ondersteund. Bij dit deel van het onderzoek hadden eventueel ook kwalitatieve methoden gebruikt kunnen worden. Argumenten voor een kwantitatief onderzoek liggen echter enerzijds in de aansluiting bij en verbinding met de resultaten van het onderzoek naar morele thema's, anderzijds in het gegeven dat we niet de empirisch bestaande (en vaak idiosyncratische) kerkbeelden op het spoor trachten te komen, maar de feitelijke instemming met theoretisch bestaande beelden. Dat wil zeggen dat de beschikbare theorie reeds zo geconsolideerd is dat een exploratief kwalitatief onderzoek tenslotte toch niet voor de hand ligt.

Voor de praktische uitvoering van het onderzoek viel de keuze op het gebruik van vragenlijsten. De inhoudelijke vormgeving daarvan wordt in par. 3 toegelicht.

Procedureel valt er tenslotte nog te melden dat een ontwerp-vragenlijst is opgesteld in het voorjaar van 1998. Deze is in de maand mei ingevuld en geëvalueerd door 4 predikanten en 9 gemeenteleden (sample of convenience). Op basis van de reacties heeft een ingrijpende herziening plaatsgevonden, zowel in de structuur van de vragenlijst als in de formulering van de items. De herziene versie is in juni en juli op gelijke wijze als de eerste versie verspreid en door 9 gemeenteleden ingevuld. In september 1998 is de definitieve vragenlijst vastgesteld en verspreid met het verzoek voor 30 september te reageren.

3. Morele thema's

Een belangrijke overweging bij het komen tot een lijst van morele thema's is geweest dat het onderzoek niet gericht is op het meten van inhoudelijke standpunten of meningen ten aanzien van deze zaken. Dit komt tot uitdrukking in de vragen die we aan participanten hebben voorgelegd bij elk moreel thema. Allereerst werd de mogelijkheid gegeven te melden dat men niet wist waarop de gebruikte term betrekking had. Maakte men daar gebruik van, dan kon van verdere beantwoording bij dat item worden afgezien. Figuur 2.1 geeft het vraagschema weer.

Figuur 2.1. Vraagschema 'Morele thema's'.

1 MOREEL THEMA		<input type="checkbox"/> Ik weet niet waar dit over gaat
a	Houdt dit onderwerp of thema u bezig? Met 'bezighouden' bedoelen we: erover denken, praten, lezen.	<input type="checkbox"/> ja, zeker <input type="checkbox"/> soms wel <input type="checkbox"/> nee, niet
b	Hoort dit onderwerp of thema aan de orde te komen... (Graag elke kolom invullen)	
	<i>in de persoonlijke sfeer?</i> <input type="checkbox"/> ja, dat moet beslist <input type="checkbox"/> dat kan, maar hoeft niet <input type="checkbox"/> nee, daar hoort het niet thuis	<i>in de openbare sfeer?</i> <input type="checkbox"/> ja, dat moet beslist <input type="checkbox"/> dat kan, maar hoeft niet <input type="checkbox"/> nee, daar hoort het niet thuis
		<i>in de kerkelijke sfeer?</i> <input type="checkbox"/> ja, dat moet beslist <input type="checkbox"/> dat kan, maar hoeft niet <input type="checkbox"/> nee, daar hoort het niet thuis
c	Is dit onderwerp of thema in uw kerkelijke gemeente ter sprake gekomen?	<input type="checkbox"/> nee <input type="checkbox"/> ja Zo ja, waar? – (U kunt meerdere vakjes aankruisen.) <input type="checkbox"/> in een kerkdienst <input type="checkbox"/> in het kerkblad <input type="checkbox"/> in een gesprekskring <input type="checkbox"/> elders

De eerste vraag richt zich op de mate van persoonlijke betrokkenheid. Het belang daarvan is tweeledig. Enerzijds dient deze vraag om de participant bij de beantwoording van de vraag te helpen zich te richten op de relevantie. Anderzijds is de vraag van belang bij de analyse van de andere vragen. Concreet betekent dit dat verwacht wordt dat de mate waarin een participant betrokken is bij een bepaald thema van invloed is op de wens van deze participant om het thema aan de orde te laten komen.

De tweede vraag richt zich op de primaire sfeer van het morele discours waarin het thema aan de orde dient te komen. In de proefversies van de vragenlijst was dit één vraag: 'In welke sfeer hoort de oordeelsvorming over dit onderwerp of thema primair thuis?'. De reacties van participanten bij die vraagstelling gaven aanleiding nader te differentiëren. De vraag is nog steeds gericht op de reikwijdte en processen van het morele discours, niet op de inhoud of standpunten ten aanzien van een bepaald thema. We willen weten of respondenten dit thema van belang achten, niet wat ze er van vinden. Het onderscheid tussen de drie sferen is in de toelichting als volgt aangeduid:

'Bij de vraag in welke sfeer een onderwerp thuishoort bedoelen we met de persoonlijke sfeer de contacten met gezin, familie en vrienden; met de openbare sfeer bedoelen we politiek, media, school, werk, samenleving, enzovoorts; met de kerkelijke sfeer bedoelen we de plaatselijke gemeente (kerkdiensten, kringen, enzovoorts) en de landelijke kerk.'

De derde vraag richt zich op het feitelijk aan de orde zijn geweest van dit thema in de eigen kerkelijke gemeente in de perceptie van de participant. Bij de analyse en discussie komt de vraag aan de orde hoe deze perceptie en de geuite wens ten aanzien van de sferen samenhangen. Wel moet opgemerkt moet worden dat er een discrepantie bestaat tussen de aanduiding van de kerkelijke sfeer als ook de landelijke kerk omvattend en de beperking tot de kerkelijke gemeente in de vraag naar het feitelijk aan de orde zijn geweest.

Keuze van de items

We hebben in dit onderzoek gekozen voor een brede benadering van het veld van mogelijk moreel relevante thema's. Dat is gebeurd deels met het oog op het beoogde vervolgonderzoek, dat de morele communicatie binnen de gemeente nader in kaart zou moeten brengen. Voor een dergelijk onderzoek zou een beredeneerde keuze voor één of enkele thema's wenselijk zijn. Daarnaast wilden we een profiel schetsen van het kerkelijk relevante morele veld. Op dat punt is niet eerder explorerend empirisch onderzoek verricht.

In eerste instantie is een willekeurige groslijst van mogelijk relevante morele thema's opgesteld, bestaande uit 117 items. Deze groslijst is vervolgens geëvalueerd aan de hand van een beredeneerde indicering. Bij de indicering zijn verschillende categorisering gemaakt. In de eerste plaats is onderscheid gemaakt tussen het micro-, meso- en macroniveau van maatschappelijk functioneren, waarop de thema's in eerste instantie betrekking hebben. Voor de micro-sfeer is een nadere onderscheiding gemaakt tussen het persoonlijke (gedragingen, houdingen, opvattingen), de privé-sfeer (gezin, huwelijk, kinderen, relaties, seksualiteit) en de vrije tijd (anderen, burens, familie, vrienden). In de meso-sfeer is aandacht gegeven aan de volgende velden: belastingen, sport/hobby, verkeer, werk (inkomen, inzet, ziekteverzuim), vrijwilligerswerk en consumentengedrag. In de macro-sfeer is gelet op: bedrijfsleven, kunst/cultuur, gezondheidszorg, godsdienst/kerk, krijgsmacht/oorlog en vrede, media, onderwijs, openbare orde, overheid/politiek, rechtspraak, welzijnszorg en wetenschap. Naast deze niveaus werden de categorieën het openbare leven, cultuur (normen en waarden) en overigen gebruikt. Een andere indeling die we eveneens ter controle hebben aangewend is de indeling in vier levensterreinen (gezondheid, arbeid, relaties, recht en geweld), die elk op drie niveaus van maatschappelijk functioneren aan de orde kunnen zijn. Met behulp van deze evaluatie-momenten is gezorgd voor een meer evenredige verdeling over al deze categorieën. Bij de keuze van items binnen de verschillende categorieën is verder onder meer rekening gehouden met de actualiteit (daarom is bijvoorbeeld het item '24-uurseconomie' opgenomen). Het gaat dus niet om een uitputtende lijst, maar om een maximale spreiding over de breedte van het morele veld. Daarbij is het aantal thema's terug gebracht tot 64. Tabel 2.2 biedt een overzicht van de uiteindelijk gekozen items.

Tabel 2.2. De lijst van morele thema's.

1 Draagmoeder schap	33 Adoptie door homoseksuele paren
2 Gevaarlijk rijgedrag	34 Sobere levensstijl
3 Agressie en geweld op straat	35 Verkrachting
4 Spieken	36 Abortus
5 Laster en roddel	37 Godsdienstige dwang in de opvoeding
6 Gedwongen sterilisatie bij verstandelijk gehandicapten	38 Transplantatie van dierlijke organen
7 Onterecht ziekteverzuim	39 Belastingontduiking
8 Verkeersovertredingen	40 '24-uurseconomie'
9 Luiheid	41 Sportverdwazing
10 Ongelijke behandeling van mannen en vrouwen	42 Wapenindustrie
11 Godsdienstige bekeringsijver	43 Militaire vredesmissies
12 Kerkasiel	44 Inbraak
13 Overspel	45 Echtscheiding
14 Verwaarlozen van sociale contacten	46 Seksueel misbruik
15 Kloof tussen rijk en arm in Nederland	47 Beursspeculatie
16 Choquerende kunst	48 Ontwikkelingshulp
17 Vuil op straat gooien	49 Overbevolking
18 Sensatiepers	50 Geldzucht
19 Genetische manipulatie van planten en dieren	51 Staken
20 Werkverslaving	52 Geluidsoverlast
21 Drankverslaving	53 Burenhulp
22 Geweld op TV	54 Uitkeringsfraude
23 Vluchtelingen	55 Beleefdheid
24 Racisme	56 Respect voor ouderen
25 Orgaandonatie	57 Te lichte straffen
26 Zelfverloochening	58 Moord
27 Belangenverstrengeling in de politiek	59 Discipline in opvoeding
28 Telefoonsex	60 Vloeken
29 Pornografie	61 Bio-industrie
30 Liegen	62 Natuurbescherming
31 Aanstootgevend gedrag	63 Euthanasie
32 Voordringen	64 Hoogmoed

De toespitsing op de processen in plaats van op standpunten was niet alleen van belang bij de formulering van de vragen die aan de participanten zijn voorgelegd (zie boven), maar ook bij de formulering van de items zelf. In principe hebben wij gestreefd naar neutrale formuleringen. Zo is de omschrijving *ongelijke behandeling van mannen en vrouwen* verkozen boven *discriminatie van vrouwen*. In een aantal gevallen leek een performatieve of zelfs pejoratieve formulering onontkoombaar B taal is nu eenmaal zelden neutraal. Zo zou bij het item *racisme* theoretisch een neutraler term kunnen worden gekozen als *onderscheid maken op basis van iemands ras*. De afweging die per item is gemaakt, is vooral beïnvloed door het antwoord op de vraag bij welke formulering de kans het kleinst is dat de beantwoording wordt beïnvloed door de inhoudelijke mening van de participant over dit thema. Zo zou *onderscheid maken op basis van iemands ras* tot verschillende antwoorden kunnen leiden bij de participanten die dit aanvaardbaar vinden en zij die dit verwerpen. De term *racisme* versmalt die ruimte tot een inhoudelijk reeds gekwalificeerd thema, waardoor de aandacht gericht wordt op de vraag of dit als moreel thema mensen bezighoudt en waar dit aan de orde zou moeten komen. Ook het genoemde item *ongelijke behandeling van mannen en vrouwen* is reeds gekwalificeerder dan *onderscheid maken tussen mannen en vrouwen*, maar toch neutraler dan *discriminatie van vrouwen*. Het streven naar neutrale formulering is zoveel mogelijk in evenwicht gebracht met het streven naar helderheid, terwijl ook rekening is gehouden met gangbaar spraakgebruik.

4. Kerkbeelden

Bij het deel van de vragenlijst dat de ethisch-ecclesiologische theorieën betreft, hebben we ons primair laten leiden door de voorhanden zijnde modellen uit de literatuur, zoals verantwoord is in par. 1.3. Met het oog op het empirische onderzoek zijn door elk van de onderzoekers per kerkmodel vijf tot acht stellingen geformuleerd die typerend geacht werden voor dat kerkmodel. In een op consensus gerichte uitwisseling zijn vervolgens de stellingen nader geformuleerd en gepreciseerd met het doel te komen tot een maximaal differentiërend vermogen. Reacties op de proefversies van de vragenlijst hebben op punten tot nadere aanpassingen geleid. In tabel 2.3 zijn de definitieve formuleringen van de stellingen weergegeven, gegroepeerd per kerkmodel. In de vragenlijst zijn ze in willekeurige volgorde opgenomen.

Tabel 2.3. Stellingen over de verhouding van kerk en moraal

1. De kerk als Profetische Instantie

De kerk moet stelling nemen in maatschappelijke debatten.
Kerkelijke leiders moeten de overheid in morele kwesties kritisch aanspreken.
De kerk mag, indien nodig, oproepen tot burgerlijke ongehoorzaamheid.
De kerk heeft een profetische opdracht als het gaat om gerechtigheid.
De kerk dient in morele kwesties met goddelijk gezag stelling te nemen.

2. De kerk als Cultuur(over)drager

De kerk dient de centrale christelijke waarden in onze samenleving te bewaren.
De kerk heeft een belangrijke rol in het handhaven van fatsoenlijk leven.
De kerk is verantwoordelijk voor het overdragen van de bijbelse waarden.
Samen met de overheid dient de kerk de moraal te bewaken.
De waarden van christelijke traditie vormen de blijvende basis van de westerse beschaving.

3. De kerk als Navolgingsgemeenschap

De kerk heeft zich in moreel opzicht te onderscheiden van de wereldse moraal.
Binnen de kerk zijn navolging en heiliging centrale aandachtspunten.
Het goede doen zou voor de kerk belangrijker moeten zijn dan over het goede spreken.
In morele kwesties is het goede voorbeeld van kerkleden van groot belang.
De kerk moet herkenbaar zijn aan een specifieke christelijke levensstijl.

4. De kerk als Moreel Beraad

De kerk dient mensen moreel te vormen zonder hen iets op te leggen.
In morele discussies weegt binnen de kerk elke stem even zwaar.
Morele standpunten van de kerk moeten op redelijke argumenten zijn gebaseerd.
Christelijke waarden en normen staan niet voor eeuwig vast, maar kunnen veranderen als de samenleving verandert.
Respect en tolerantie behoren in de kerk de belangrijkste morele criteria te zijn.

5. De kerk als Open Netwerk

Ik hecht eraan dat de kerk mijn normen en waarden deelt.
Je hoeft niet gelovig te zijn om een goed mens te zijn.
Voor de gewetensvorming is de kerk slechts beperkt van belang.
De waarden van het christendom zijn ook buiten de kerk te vinden.
Het gezag van het kerkelijk spreken over allerlei ethische vraagstukken is vaak niet erg groot.

Hoofdstuk 3 Onderzoeksuitkomsten

In dit hoofdstuk worden de resultaten van ons enquête-onderzoek gepresenteerd. Dat betekent dat op enkele pagina's een grote hoeveelheid gegevens de revue passeren. Van de lezer(es) vraagt dit grote concentratie. Om de lijn van dit hoofdstuk vast te houden kan het behulpzaam zijn de structuur van dit hoofdstuk voor ogen te houden. In de eerste plaats volgen we de opbouw van de vragenlijst op de voet. Achtereenvolgens komen zo aan de orde:

1. *Met welke morele thema's houden de respondenten zich bezig?* (par. 3.1)
2. *In welke sfeer behoren morele thema's aan de orde te komen?* (kerkelijke sfeer: par. 3.2; persoonlijke sfeer: par. 3.3; openbare sfeer: par. 3.4; vergelijking van de drie sferen voor gemeenteleden: par. 3.5 en voor predikanten: par. 3.6; uitsluiting van de drie sferen: par. 3.7)
3. *Welke morele thema's zijn in de kerkelijke gemeente ter sprake gekomen?* (de gemeente als geheel: par. 3.8; in de kerkdienst: par. 3.9; in het kerkblad: par. 3.10; in het kringenwerk: par. 3.11; elders: par. 3.12)
4. *Welke beelden hebben de respondenten van de morele gemeente?* (par. 3.13)

Bij de presentatie van de gegevens wordt telkens een onderscheid en een vergelijking gemaakt tussen *gemeenteleden* en *predikanten*. Soms wordt dit onderscheid binnen een paragraaf gepresenteerd, maar als de betreffende gegevens te veel tekst nemen, wordt aan gemeenteleden en predikanten ieder apart een paragraaf gewijd.

In de tekst wordt met twee typen *tabellen* gewerkt. Het eerste type biedt lijstjes met morele thema's of uitspraken, die geordend zijn naar de mate van instemming van gemeenteleden of predikanten. Daarbij wordt een criterium voor opname in de tabel gehanteerd (meestal 50% of meer instemming). Het tweede type tabel biedt setjes of clusters van morele thema's dan wel uitspraken per onderdeel. De clustering betekent dat deze thema's of uitspraken samen zodanig een geheel vormen, dat ze als een enkelvoudig gegeven kunnen worden gehanteerd, ter vervanging van de afzonderlijke items.

Methodisch spreken we hier van 'data reduction'.

Tenslotte worden in dit hoofdstuk *correlaties* of samenhangen behandeld. Daar waar binnen een paragraaf setjes of clusters van thema's of uitspraken aan de orde komen, wordt ter plekke op hun onderling correleren ingegaan. In par. 3.14 komen de correlaties tussen alle gevonden clusters ter sprake en in par. 3.15 worden de correlaties tussen de clusters en enkele sociale kenmerken (geslacht, leeftijd, opleiding) vermeld.

De structuur van dit hoofdstuk kan de lezer(es) als een richtingwijzer door dit hoofdstuk loodsen. De hoeveelheid gegevens blijft echter omvangrijk. Als troost kunnen we het volgende bieden. Mocht de lezer(es) er niet meteen in slagen alle gegevens in het geheugen te 'downloaden', in de volgende hoofdstukken wordt vanuit wisselende ingangen een interpretatie van de data geboden. Daarbij worden dan telkens die gegevens in herinnering geroepen, die nodig zijn om het daar geboden betoog te kunnen volgen.

1. Morele betrokkenheid

Welke morele kwesties houden de gemeenteleden bezig? We legden hun 64 morele thema's voor met daarbij telkens deze vraag (vgl. par. 2.3). Het meest door hen genoemde morele probleem is *agressie en geweld op straat*. Maar liefst driekwart van de gemeenteleden in ons onderzoek gaf aan dat dit morele thema hen zeker bezighoudt. Op de tweede plaats volgt *vluchtelingen* en daarna *respect voor ouderen*. De vierde plaats wordt ingenomen door *orgaandonatie*. Ook het laatstgenoemde thema wordt nog door tweederde van de gemeenteleden genoemd. In tabel 3.1 worden in de linker kolom van hoog naar laag die morele thema's gepresenteerd, die de helft of meer van de gemeenteleden zeker bezighouden.

Dezelfde lijst met 64 morele vraagstukken legden we met dezelfde vraag ook voor aan predikanten. Bij hen komt de zogenaamde '*24-uurseconomie*' op de eerste plaats. Maar liefst vier van de vijf

predikanten worden door dit morele vraagstuk beziggehouden. Daarna volgen *vluchtelingen*, de *kloof tussen rijk en arm*, *agressie en geweld op straat* en *ontwikkelingshulp*, om de thema's te noemen waar de aandacht van tweederde van de predikanten zeker naar uit gaat. In tabel 3.1 staan in de rechter kolom de thema's die een meerderheid van predikanten zeker bezighouden.

Tabel 3.1. Morele thema's die de helft of meer van de gemeenteleden respectievelijk de predikanten bezighouden.

%	GEMEENTELEDEN	PREDIKANTEN
80%		- '24-uurseconomie'
75%		- vluchtelingen
70%	- agressie en geweld op straat - euthanasie	- kloof tussen rijk en arm
65%	- vluchtelingen - respect voor ouderen - orgaandonatie	- agressie en geweld op straat - ontwikkelingshulp
60%	- ontwikkelingshulp - racisme - '24-uurseconomie' - discipline in de opvoeding - gevaarlijk rijgedrag	- euthanasie - laster en roddel - orgaandonatie - seksueel misbruik - racisme
55%	- natuurbescherming - kloof tussen rijk en arm - verwaarlozing sociale contacten	- sobere levensstijl - geldzucht - geweld op TV - echtscheiding
50%	- burenhulp - vuil op straat - geweld op TV - beleefdheid	

In het overzicht valt op dat het lijstje voor gemeenteleden drie morele thema's meer bevat dan dat voor predikanten, nl. 17 tegen 14. Van die 17 door meer dan de helft van de gemeenteleden genoemde morele problemen worden er negen ook door meer dan de helft van de predikanten naar voren gebracht. Het zijn de in beide lijstjes cursief gedrukte items. De overige acht komen alleen in het lijstje van gemeenteleden voor.

Het valt op dat veel van de issues die laatstgenoemden in beslag nemen, tot de micro-sfeer behoren. Het zijn de morele aspecten van de dagelijkse omgang tussen mensen, zoals *respect voor ouderen*, *discipline in de opvoeding*, *gevaarlijk rijgedrag*, e.d. Alleen het thema *natuurbescherming* heeft een bredere strekking.

Op hun beurt komt in het lijstje voor de predikanten een vijftal morele vraagstukken voor, die we niet op dat voor de gemeenteleden aantreffen. Voor zover die thema's ook de micro-sfeer van onderlinge omgang betreffen, hebben ze een dieper ingrijpend karakter, zoals *echtscheiding* en *seksueel misbruik*. Over het geheel lijken deze alleen in het lijstje voor predikanten voorkomende thema's vooral betrekking te hebben op zaken die predikanten in hun beroep als pastor veelvuldig zullen tegenkomen. Naast de verschillen zijn er ook de overeenkomsten. Daarbij valt op, dat zowel de meerderheid van de gemeenteleden als die van de predikanten zich niet onverschillig voelt voor de hedendaagse maatschappelijke morele kwesties.

Clusters

Frequenties kunnen leiden tot meerderheden of populariteitscores. Er kan echter ook worden onderzocht of er in de antwoorden van de respondenten clusters of patronen aanwezig zijn. Van een cluster is sprake wanneer betrokkenheid op het ene thema samengaat met betrokkenheid op andere thema's. Zijn er zulke setjes van morele issues?

Voor gemeenteleden kunnen we inderdaad zes van dergelijke setjes aangeven.¹ Voor predikanten vonden we geen setjes. Dat betekent dat er wel een groot aantal morele thema's zijn die predikanten bezighouden, maar dat daarin voor de predikantengroep geen patronen terug te vinden zijn. Anders gezegd, de ene predikant voelt zich bij een ander lijstje morele items betrokken dan de andere. De setjes voor gemeenteleden zijn in tabel 3.2 weergegeven.

Tabel 3.2. Clusters van morele betrokkenheid van gemeenteleden.

1	2	3	4	6
-belastingontduiking -uitkeringsfraude -beursspeculatie -pornografie	-verkrachting -te lichte straffen -inbraak -seksueel misbruik	-ontwikkelingshulp -racisme -ongelijke behandeling mannen en vrouwen	-sobere levensstijl -hoogmoed -choquerende kunst -laster en roddel	-adoptie door homoparen -drankverslaving -verkeersovertredingen
houdt me bezig \approx houdt me niet bezig				
16% \approx 32%	43% \approx 10%	57% \approx 1%	23% \approx 20%	52% \approx 26%

Het vijfde setje bestaat uit *overbevolking* en *wapenindustrie*, maar doorstaat de betrouwbaarheidstoets niet. Daarom namen we het niet in het bovenstaande staatje op. Het eerste cluster heeft vooral met de publieke financiële moraal te maken. In die sfeer wordt kennelijk ook *pornografie* gezien: op onoorbare wijze veel geld verdienen. De instemming met dit setje is gering, de afwijzing groter, maar de meeste gemeenteleden (52%) nemen een middenpositie in. Bij dit eerste cluster tekenen we nog aan dat er een licht, maar significant verschil bestaat tussen mannen en vrouwen. Het zijn meer de mannen dan de vrouwen die door dit cluster van items in beslag genomen worden. Het lijkt erop dat mannen zich toch iets meer interesseren voor deze geldkwesties.

Het tweede setje ligt in de sfeer van de op het private bestaan gerichte criminaliteit. Hier is het zich erdoor beziggehouden weten groter, ook al gaat het nog niet om een meerderheid. Er is overigens maar een kleine groep die niet door deze onderwerpen geraakt wordt.

Het derde setje draagt het karakter van ongelijkheid, achterstelling en discriminatie. Een meerderheid voelt zich bij dit cluster van thema's betrokken. Slechts een enkeling blijft hier onverschillig.

Het vierde setje ademt grotendeels het gevoel van fatsoen. Betrokkenheid noch niet-betrokkenheid is groot. Het gros van de gemeenteleden (58%) neemt een tussenpositie in. Bij dit vierde cluster is de kanttekening te plaatsen dat het vooral de gehuwden zijn die hier opteren voor de tussenpositie. De niet-gehuwden kiezen meer voor wel of juist niet betrokken zijn.

Het zesde setje tenslotte laat zich moeilijk onder één naam vangen. De laatste twee items kunnen goed bij elkaar gedacht worden, maar het eerste item, de belangrijkste in dit cluster, past daar niet bij. De helft van de gemeenteleden voelt zich bij dit cluster van thema's betrokken, terwijl een kwart van hen er weinig mee heeft.

We hebben zo voor gemeenteleden een aantal setjes binnen de morele thema's kunnen onderscheiden. Tegelijk moeten we ter nuancering aangeven dat tussen de diverse setjes weer correlaties bestaan. Dat betekent dat wanneer men door de ene groep thema's wordt beziggehouden, men zich ook betrokken voelt bij andere setjes. Alleen het derde setje doet aan dit correlatenspel tussen de setjes niet mee en staat daarmee duidelijk op zichzelf.

¹ De verantwoording van onderliggende factoranalyses is te vinden in de bijlage, in dit geval in tabel B.1. Dit geldt ook voor verderop in de tekst volgende factoranalyses. De betreffende tabellen laten zich gemakkelijk vinden. Daarom verwijzen we er in de volgende tekst niet meer naar. Bij de interpretatie van de factoren (de setjes of clusters) dient bedacht te worden dat de morele thema's die nagenoeg iedereen bezighouden (75% of meer) buiten de factoranalyses gehouden zijn, omdat er dan immers niet gesproken kan worden van samenhangen of correlaties.

2. Morele thema's en de kerkelijke sfeer

We hebben bij elk van de 64 morele thema's ook de vraag voorgelegd of het betreffende thema in de kerkelijke sfeer ter sprake behoort te komen. Als antwoordmogelijkheden boden we 'ja, dat moet beslist', 'dat kan, maar hoeft niet' en 'nee, daar hoort het niet thuis'. In tabel 3.3 worden voor gemeenteleden en predikanten de percentages voor de eerste antwoordmogelijkheid gegeven. Uit de tabel blijkt dat meer dan de helft van de gemeenteleden van 25 morele thema's meent dat die beslist in de kerkelijke sfeer aan de orde behoren te komen. Bij de predikanten zijn het er zelfs 28. Uit vergelijking van beide lijstjes is op te maken dat er 22 morele thema's zijn die door de meerderheid van beide groepen participanten tezamen genoemd worden. De overeenstemming tussen gemeenteleden en predikanten is daarmee opvallend groot.

Tabel 3.3. Morele thema's die volgens de helft of meer van de gemeenteleden en de predikanten in de kerkelijke sfeer ter sprake behoren te komen.

%	GEMEENTELEDEN	PREDIKANTEN
90%		- vluchtelingen - '24-uurseconomie'
85%		- euthanasie - kloof tussen rijk en arm
80%	- racisme - vluchtelingen	- racisme - ontwikkelingshulp - sobere levensstijl
75%	- euthanasie - ontwikkelingshulp - kloof tussen rijk en arm	
70%	- '24-uurseconomie' - vloeken	- liegen - laster en roddel - geldzucht
65%	- liegen - kerkasiel	- seksueel misbruik - echtscheiding
60%	- godsdienstige dwang in opvoeding - laster en roddel - abortus - burenhulp - respect voor ouderen - verwaarlozing sociale contacten	- verwaarlozing sociale contacten - hoogmoed - kerkasiel - godsdienstige dwang in opvoeding - respect voor ouderen - orgaandonatie
55%	- echtscheiding - seksueel misbruik - agressie & geweld op straat - moord	- vloeken - abortus - zelfverloochening - ongelijke behandeling - werkverslaving - geweld op TV - agressie & geweld op straat - burenhulp - drankverslaving
50%	- drankverslaving - hoogmoed - overspel - ongelijke behandeling - godsdienstige bekeringsijver - genetische manipulatie	- overspel

Het is interessant tabel 3.1 en 3.3 met elkaar te vergelijken. Alle 14 morele thema's die het gros van de predikanten interesseren, behoren volgens een meerderheid onder hen ook in de kerkelijke sfeer ter sprake te komen. Maar aan dat lijstje voegt het grootste deel een gelijk aantal items toe, die hen minder bezighouden. Bij de gemeenteleden liggen de zaken iets anders. Van de 17 morele onderwerpen die de meesten van hen in beslag nemen, worden er door een meerderheid slechts tien genoemd die op kerkelijk niveau aan de orde dienen te komen. Zo zijn *orgaandonatie*, *discipline in de opvoeding*, *gevaarlijk rijgedrag*, *natuurbescherming*, *verwaarlozing van sociale contacten*, *burenhulp*, *vuil op straat* en *beleefdheid* wel thema's die meer dan de helft van de gemeenteleden boeien, maar in de kerk horen ze volgens een meerderheid niet thuis. Gemeenteleden lijken daarmee meer scheiding aan te brengen tussen persoonlijke interesse en kerkelijke agenda dan hun predikanten.

Clusters

Zijn er clusters aan te wijzen in de antwoorden op de vraag of thema's in de kerkelijke sfeer ter sprake behoren te komen? Ja, en wel voor de predikanten drie en voor de gemeenteleden twee. Die setjes zien er als volgt uit.

Tabel 3.4. Clusters van morele thema's in de kerkelijke sfeer, voor gemeenteleden en predikanten.

PREDIKANTEN			GEMEENTELEDEN	
1	2	3	1	2
-vuil op straat gooien -overbevolking -spieken -inbraak	-adoptie homoparen -te lichte straffen -militaire vredesmissie -telefoonseks	-overspel -vloeken -niet kerkasiel	-sportverdwazing -staken -werkverslaving -telefoonseks -choquerende kunst	-hoogmoed -geldzucht -discipline in opvoeding -overspel
hoort in de kerk \approx hoort niet in de kerk				
12% \approx 25%	20% \approx 22%	27% \approx 4%	4% \approx 35%	50% \approx 14%

De interpretatie van deze setjes is niet eenvoudig. Het eerste cluster van de predikanten komt over als een willekeurige verzameling. De meeste predikanten (63%) stemmen noch met dit setje in, noch wijzen zij het af. Het tweede setje toont hetzelfde beeld, met ook een grote middengroep (59%). Hetzelfde kan gezegd worden van het derde setje: weinig instemming, nauwelijks afwijzing. De meesten houden het midden (69%). Kortom, er zijn dus drie clusters, maar veel helderheid en inzicht leveren ze niet op.

Het eerste setje van de gemeenteleden laat zich voorzichtig op de noemer zetten van verdwazing en fatsoen. Kerkelijke aandacht voor dit cluster wordt nauwelijks nodig geacht, maar de afwijzing daarvan is ook niet groot. De meeste gemeenteleden (61%) nemen een tussenpositie in. Het tweede setje van gemeenteleden heeft vooral van doen met houding en onthouding. Hier signaleren we dat precies de helft van de gemeenteleden ermee instemt dat dit cluster onderwerpen in de kerk aan de orde behoort te komen. Onder hen zijn wat meer mannen dan vrouwen te vinden. Gemiddeld meer vrouwen willen deze onderwerpen liever niet in de kerkelijke sfeer besproken zien.

3. Morele thema's en de persoonlijke sfeer

Morele thema's kunnen in de kerkelijke sfeer ter sprake komen, maar ook op het openbare niveau van de publieke discussie en in de persoonlijke sfeer. Een specifiek moreel vraagstuk is in de beleving van mensen meestal gekoppeld aan een bepaalde sfeer, waarbinnen het volgens hen het beste behandeld kan worden. Daarnaast zullen respondenten verschillen in hun visie op de rol van het kerkelijke, persoonlijke of openbare niveau binnen het morele beraad. We hebben dan ook bij de 64 morele problemen gevraagd of ze in de persoonlijke sfeer aan de orde dienen te komen en vervolgens of ze (ook) in het publieke debat thuishoren. In de tabellen 3.5 en 3.7 zijn die morele thema's genoemd waarvan de helft of meer van de gemeenteleden respectievelijk de predikanten vinden dat ze op het betreffende niveau aan de orde dienen te komen.

Tabel 3.5. Morele thema's die volgens de helft of meer van de gemeenteleden en de predikanten in de persoonlijke sfeer ter sprake behoren te komen.

%	GEMEENTELEDEN	PREDIKANTEN
85%	- discipline in opvoeding - euthanasie - respect voor ouderen - liegen	
		- beleefdheid - vuil op straat gooien - racisme

80%	- vloeken - geweld op TV	- sobere levensstijl
75%	- orgaandonatie - burenhulp - agressie & geweld op straat - echtscheiding - verwaarlozing sociale contacten	- liegen - respect voor ouderen - orgaandonatie
70%	- natuurbescherming - laster en roddel - gevaarlijk rijgedrag - vluchtelingen	- gevaarlijk rijgedrag - beleefdheid - laster en roddel - geweld op TV - agressie & geweld op straat - euthanasie - discipline in opvoeding
65%	- seksueel misbruik - drankverslaving - abortus - '24-uurseconomie'	- verwaarlozing sociale contacten - racisme - vloeken - burenhulp
60%	- verkeersovertredingen - ontwikkelingshulp - aanstootgevend gedrag	- natuurbescherming - drankverslaving - vuil op straat gooien - '24-uurseconomie' - werkverslaving - seksueel misbruik - geldzucht
55%	- overspel - kloof tussen rijk en arm - inbraak - verkrachting - belastingontduiking	- hoogmoed - echtscheiding - vluchtelingen - aanstootgevend gedrag
50%	- geldzucht - sobere levensstijl - werkverslaving - godsdienstige dwang in opvoeding - hoogmoed	- belastingontduiking - abortus - overspel - verkeersovertredingen - kloof tussen rijk en arm - godsdienstige dwang in opvoeding

Uit tabel 3.5 kunnen we aflezen dat in meerderheid de gemeenteleden 35 en de predikanten 32 morele thema's selecteren die in de persoonlijke sfeer thuishoren. Alle 32 thema's die door de helft of meer van de predikanten genoemd worden komen ook in de lijst van gemeenteleden voor. Het grootste deel van gemeenteleden noemt ook *ontwikkelingshulp* en *verkrachting*. Deze morele thema's halen bij de predikanten net geen meerderheid (nl. 47% resp. 48%). De meeste gemeenteleden noemen bovendien het onderwerp *inbraak*, iets dat volgens slechts 28% van de predikanten in de persoonlijke sfeer besproken behoort te worden.

Er is daarmee een grote mate van overeenstemming over de thema's die op het persoonlijke niveau thuishoren, als we letten op het meerderheids criterium. Toch is het verschil in omvang van die meerderheid in een aantal gevallen groot. Zo zetten de predikanten het thema *sobere levensstijl* met 82% bovenaan in de verplichte lijst van morele gespreksthema's voor de persoonlijke sfeer, terwijl gemeenteleden hier komen op 54%. Opvallend is ook dat er een aantal thema's zijn die bij gemeenteleden hoger op de lijst eindigen dan bij predikanten. Morele issues als *discipline in de opvoeding*, *euthanasie*, *respect voor ouderen*, *liegen*, *beleefdheid*, *vuil op straat*, *racisme*, *vloeken en geweld op TV* scoren meer dan 80%. Dat wijst op een volle agenda voor het morele beraad in de persoonlijke sfeer. Tevens valt op dat deze top-negen onderwerpen bevat die zelf ook direct met de persoonlijke levenssfeer te maken hebben. De omgang van mensen met elkaar B discipline, netheid, respect, eerlijkheid B vormt een belangrijk gesprekspunt voor de persoonlijke sfeer, althans behoort dat te zijn.

Clusters

Hoe clusteren de morele items op de vraag of ze in de persoonlijke sfeer ter sprake behoren te komen? Zowel voor de predikanten als voor de gemeenteleden signaleren we hier drie clusters. Dit leidt tot tabel 3.6.

Tabel 3.6. Clusters van morele thema's in de persoonlijke sfeer, voor gemeenteleden en predikanten.

PREDIKANTEN	GEMEENTELEDEN
-------------	---------------

1	2	3	1	2	3
-wapenindustrie	-euthanasie	-luiheid	-genetische manipulatie	-luiheid	-staken
-militaire	-gods. dwang in	-hoogmoed	-transplantatie van	-hoogmoed	-bio-industrie
vrede commissies	opvoeding		dierlijke organen	-voordringen	-militaire
-genetische	-belastingontduiking		-sensatiepers		vrede commissies
manipulatie					
-overbevolking					

behoort in de persoonlijke sfeer \approx behoort niet in de persoonlijke sfeer

31% \approx 12%	61% \approx 0%	58% \approx 2%	31% \approx 10%	49% \approx 2%	20% \approx 5%
-------------------	------------------	------------------	-------------------	------------------	------------------

Ook nu is er weer de uitdaging de setjes op een noemer te brengen. Het eerste cluster van de predikanten heeft met name betrekking op mondiale vraagstukken. De meeste predikanten geven noch blijk van instemming, noch van afwijzing, maar opteren voor 'het hoeft niet, maar mag wel' (58%). Het is significant duidelijk dat meer oudere dan jongere predikanten van mening zijn dat deze morele thema's in de persoonlijke sfeer besproken dienen te worden. Het tweede setje is een willekeurige verzameling waar niet zomaar de gemene deler in is aan te wijzen. Toch blijkt een ruime meerderheid ermee in te stemmen dat het hier om verplichte gespreksstof gaat voor de persoonlijke sfeer. Er is een lichte tendens onder jongere predikanten de bespreking van deze morele thema's in de persoonlijke sfeer als facultatief te beschouwen. Het hoeft niet, maar het mag wel, zo vinden zij in meerderheid. Het derde setje heeft met persoonlijke levenshouding te maken en lijkt daarmee veel op het tweede setje van de gemeenteleden. Ook hier signaleren we bij de meesten instemming. Zo ontstaat het beeld van drie clusters van morele thema's. Dit beeld moet vervolgens weer genuanceerd worden omdat er sterke correlaties tussen de setjes bestaan. Een behoorlijk deel van de predikanten vindt dat alle drie de clusters in de persoonlijke sfeer aan de orde horen te komen. Een kleiner deel meent echter dat geen van de drie setjes op dat niveau thuishoort.

Het eerste setje van de gemeenteleden heeft van doen met de biogenetische en biomedische technologie en de sensatiepers. Kennelijk horen deze drie thema's bij elkaar. Dit zou erop kunnen wijzen dat nieuwe biotech in de beleving van gemeenteleden via de media nogal sensationeel aan de orde komt. Een meerderheid (60%) neemt een middenpositie in, als het gaat om de vraag of dit cluster in de privé-sfeer besproken moet worden. Onder hen is het aantal vrouwen significant groter dan het aantal mannen. Ook een significant grotere groep gemeenteleden jonger dan 40 jaar staat achter dit cluster. Het tweede setje ligt in de sfeer van de persoonlijke levenshouding. Instemming ermee als een 'must' ter bespreking in de persoonlijke sfeer en de middenpositie strijden om de gunst (49% en 48%). Het derde setje van de gemeenteleden tenslotte laat zich weer moeilijker verstaan, zij het dat de drie items duidelijk in de macro-maatschappelijke sfeer liggen. De overgrote meerderheid van de gemeenteleden kiest hier dan ook voor een middenpositie: het mag. Het beeld van de drie clusters wordt bij de gemeenteleden, net als B zij het minder sterk B bij de predikanten genuanceerd vanwege de lichte tot duidelijke correlaten tussen de drie setjes.

4. Morele thema's en de openbare sfeer

In de openbare sfeer behoren volgens gemeenteleden en predikanten nog meer morele thema's ter sprake te komen. Gemeenteleden noemen in meerderheid maar liefst 44 en predikanten zelfs 48 van de 64 thema's! Van die issues komen er 41 bij beide categorieën voor. De overeenstemming tussen gemeenteleden en predikanten is dan ook groot. Gemeenteleden noemen nog *discipline in de opvoeding*, *vloeken* en *beleefdheid*, die bij de predikanten geen 50% scoren. Het eerstgenoemde item verliest het overigens maar net. Het scoort bij de predikanten 49%.

Waar de thema's *sobere levensstijl*, *echtscheiding*, *laster en roddel*, *draagmoederschap*, *geldzucht*, *sportverdwazing* en *werkverslaving*, bij de gemeenteleden niet op de lijst staan, halen zij bij de predikanten wel (ruimschoots) de 50%-grens. Voor het overige zijn gemeenteleden en predikanten het erover eens dat een breed spectrum aan morele kwesties in de openbare sfeer aan de orde behoort te komen. Het publieke debat over moraal lijkt zo door onze respondenten hoog aangeslagen te worden.

Tabel 3.7. Morele thema's die volgens de helft of meer van de gemeenteleden en de predikanten in de openbare sfeer ter sprake behoren te komen.

%	GEMEENTELEDEN	PREDIKANTEN
95%	- vluchtelingen - ontwikkelingshulp	- agressie & geweld op straat (100%) - vluchtelingen - racisme - ontwikkelingshulp
90%	- agressie & geweld op straat - racisme - seksueel misbruik - gevaarlijk rijgedrag	- kloof tussen rijk en arm - '24-uurseconomie' - euthanasie - gevaarlijk rijgedrag - belangenverstrengeling - bio-industrie - natuurbescherming - seksueel misbruik
85%	- te lichte straffen - '24-uurseconomie' - vuil op straat gooien - moord - natuurbescherming - kloof tussen rijk en arm - wapenindustrie - belastingontduiking - geweld op TV - verkrachting - verkeersovertredingen - inbraak - uitkeringsfraude	- orgaandonatie - militaire vredesmissies - genetische manipulatie - wapenindustrie
80%	- militaire vredesmissies - abortus - genetische manipulatie - euthanasie	- vuil op straat gooien - verkrachting - geweld op TV - belastingontduiking - geluidsoverlast - verkeersovertredingen - inbraak
75%	- belangenverstrengeling - ongelijke behandeling - drankverslaving - bio-industrie - onterecht ziekteverzuim - orgaandonatie	- drankverslaving - ongelijke behandeling - transplantatie van dierlijke organen - uitkeringsfraude - abortus - moord
70%	- pornografie - respect voor ouderen - geluidsoverlast	- pornografie
65%	- transplantatie van dierlijke organen - adoptie door homoparen	- adoptie door homoparen - te lichte straffen - respect voor ouderen - overbevolking
60%	- staken - gedwongen sterilisatie - overbevolking	- kerkasiel - liegen - sobere levensstijl - echtscheiding
55%	- kerkasiel - aanstootgevend gedrag	- sensatiepers - onterecht ziekteverzuim - laster en roddel - gedwongen sterilisatie - draagmoederschap - staken - aanstootgevend gedrag - geldzucht
50%	- discipline in de opvoeding - vloeken - liegen - sensatiepers - beleefdheid	- sportverdwazing - werkverslaving

Clusters

Ook nu weer ter afronding van deze paragraaf de vraag naar de clusters in de antwoorden. De antwoorden op de vraag welke morele thema's in de openbare sfeer aan de orde behoren te komen laten voor de predikanten één en voor de gemeenteleden drie bij elkaar horende setjes van items zien. Ze zijn weergegeven in tabel 3.8.

Tabel 3.8. Clusters van morele thema's in de openbare sfeer, voor gemeenteleden en predikanten.

PREDIKANTEN	GEMEENTELEDEN		
1	1	2	3
-beleefdheid -hoogmoed -overspel -zelfverloochening -discipline in opvoeding -burenhulp -vloeken	-vloeken -beleefdheid -discipline in opvoeding -laster en roddel	-werkverslaving -aanstootgevend gedrag -voordringen	-sensatiepers -choquerende kunst -echtscheiding
behoort in de publieke sfeer \approx behoort niet in de publieke sfeer			
38% \approx 20%	56% \approx 12%	27% \approx 12%	51% \approx 5%

Het setje van de predikanten is vrij omvangrijk vergeleken met de tot nu toe gevonden clusteringen. De samenkomende thema's liggen allen duidelijk in de sfeer van deugden en ondeugden. De grootste groep predikanten (42%) laat dit setje als gespreksthema voor de openbare sfeer in het midden. Ook het eerste setje van de gemeenteleden ligt in de sfeer van deugdzaamheid in het private domein, zij het dat dit cluster kleiner van omvang is. Een meerderheid van de gemeenteleden stemt ermee in dat dit setje morele thema's in de openbare sfeer besproken dient te worden. Dat geldt duidelijk significant niet voor de hoger opgeleiden. Zij menen dat deze groep issues niet in de openbaarheid thuishoort. Het tweede setje van de gemeenteleden heeft vooral van doen met het gedrag van mensen in de dagelijkse sociale omgang. Hier laat een ruime meerderheid van gemeenteleden het cluster als publiek gespreksonderwerp in het midden (61%). Het blijkt dat gehuwde gemeenteleden het significant meer van belang achten dat deze morele kwesties in de openbare sfeer besproken worden. Tenslotte het derde setje. De eerste twee items liggen in de sensationele sfeer, maar het thema echtscheiding heeft juist weer weinig met sensatie te maken. Een nipte meerderheid is het ermee eens dat deze zaken publiekelijk besproken dienen te worden. Tussen deze drie setjes bestaan enkele duidelijke correlaten, hetgeen ook nu weer het beeld van de drie clusters wat doet vervagen.

5. Morele thema's en de drie sferen: gemeenteleden

We vergelijken nu de drie sferen op het punt van de morele thema's die volgens onze respondenten per niveau aan de orde behoren te komen. In tabel 3.9 combineren we de drie overzichten voor gemeenteleden en in 3.10 die voor de predikanten.

Uit tabel 3.9 blijkt dat de meerderheid van de gemeenteleden van 27 morele thema's vindt dat zij in de kerk ter sprake behoren te komen, voor het persoonlijke niveau is dat aantal opgelopen tot 35 en voor de openbare sfeer zijn het er zelfs maar liefst 44. Kwantitatief gezien overtreft het openbare niveau daarmee het persoonlijke en zeker het kerkelijke als het gaat om moreel beraad. Het primaat van de openbare sfeer is daarmee duidelijk. De meerderheid van de gemeenteleden reserveert voor het kerkelijke niveau maar één klein specifiek moreel thema, nl. *godsdienstige bekeringsijver*. Voor de persoonlijke sfeer treffen we drie van dergelijke 'unieke thema's' aan, te weten *geldzucht*, *sobere levensstijl* en *werkverslaving*.

Tabel 3.9. Morele thema's die volgens de helft of meer van de gemeenteleden in de drie sferen ter sprake behoren te komen.

%	KERKELIJKE SFEER	PERSOONLIJKE SFEER	OPENBARE SFEER
95%			- vluchtelingen - ontwikkelingshulp - agressie & geweld op straat - racisme - seksueel misbruik -

90%			gevaarlijk rijgedrag
		- <u>discipline in opvoeding</u> - euthanasie - respect voor ouderen - liegen	- <i>te lichte straffen</i> - ' 24- uurseconomie ' - vuil op straat gooien - <u>moord</u> - natuurbescherming - kloof tussen rijk en arm - <i>wapenindustrie</i> - belastingontduiking - geweld op TV - verkrachting - verkeersovertredingen - inbraak - <i>uitkeringsfraude</i>
85%			
	- racisme - vluchtelingen	- <u>beleefdheid</u> - <u>vuil op straat gooien</u> - racisme - vloeken - <u>geweld op TV</u>	- <i>militaire vredesmissies</i> - abortus - <u>genetische manipulatie</u> - euthanasie
80%			
	- euthanasie - ontwikkelingshulp - kloof tussen rijk en arm	- <u>orgaandonatie</u> - burenhulp - agressie & geweld op straat - echtscheiding - verwaarlozing sociale contacten	- <i>belangenverstrengeling</i> - <u>ongelijke behandeling</u> - drankverslaving - <i>bio-industrie</i> - <i>onterecht ziekteverzuim</i> - orgaandonatie
75%			
	- ' 24-uurseconomie ' - vloeken	- <u>natuurbescherming</u> - laster en roddel - <u>gevaarlijk rijgedrag</u> - vluchtelingen	- <i>pornografie</i> - respect voor ouderen - <i>geluidsoverlast</i>
70%			
	- liegen - kerkasiel	- seksueel misbruik - drankverslaving - abortus - ' 24-uurseconomie '	- <i>transplantatie van dierlijke organen</i> - <i>adoptie door homoparen</i>
65%			
	- <u>godsdienstige dwang in opvoeding</u> - <u>laster en roddel</u> - abortus - <u>burenhulp</u> - respect voor ouderen - <u>verwaarlozing sociale contacten</u>	- <u>verkeersovertredingen</u> - ontwikkelingshulp - <u>aanstootgevend gedrag</u>	- <i>staken</i> - <i>gedwongen sterilisatie</i> - <i>overbevolking</i>
60%			
	- <u>echtscheiding</u> - seksueel misbruik - agressie & geweld op straat - moord	- overspel - kloof tussen rijk en arm - <u>inbraak</u> - <u>verkrachting</u> - <u>belastingontduiking</u>	- <u>kerkasiel</u> - aanstootgevend gedrag
55%			
	- drankverslaving - <u>hoogmoed</u> - <u>overspel</u> - ongelijke behandeling - <i>godsdienstige bekeringsijver</i> - genetische manipulatie	- <i>geldzucht</i> - <i>sobere levensstijl</i> - <i>werkverslaving</i> - godsdienstige dwang in opvoeding - hoogmoed	- discipline in de opvoeding - vloeken - liegen - <i>sensatiepers</i> - beleefdheid
50%			

vet: thema wordt in alle drie de sferen genoemd.

onderstreept: thema wordt in de rechtsgelegen kolom ook genoemd (voor de derde kolom: ook in de eerste kolom genoemd).
platte tekst: het thema wordt in de links gelegen kolom ook genoemd (voor de eerste kolom: ook in de laatste kolom genoemd).

kursief: het thema komt alleen in deze kolom voor.

In de lijst voor de publieke sfeer zijn maar liefst 15 thema's te vinden die alleen hier een meerderheid van gemeenteleden achter zich krijgen. Het gaat om de issues *te lichte straffen*, *wapenindustrie*, *uitkeringsfraude*, *militaire vredesmissies*, *belangenverstrengeling*, *bio-industrie*, *onterecht ziekteverzuim*, *pornografie*, *geluidsoverlast*, *transplantatie van dierlijke organen*, *adoptie door*

homoparen, staken, gedwongen sterilisatie, overbevolking en sensatiepers. Eens te meer blijkt dat volgens de gemeenteleden de openbare sfeer het discussieplatform bij uitstek is voor tal van morele kwesties.

In tabel 3.9 valt op dat veel thema's telkens volgens de meeste gemeenteleden in meerdere sferen tegelijk aan de orde behoren te komen. Er zijn 13 morele thema's die op alle drie de niveaus voorkomen. Het zijn de vetgedrukte thema's in tabel 3.9. Toch kan ook aan de hand van dit lijstje gemeenschappelijke vraagstukken het primaat van de openbare sfeer nog vastgesteld worden en wel in die zin, dat de percentages voor de openbare sfeer doorgaans hoger zijn. Dit geldt voor de items *racisme, vluchtelingen, ontwikkelingshulp, kloof tussen rijk en arm, '24-uurseconomie', abortus, seksueel misbruik, agressie & geweld op straat en drankverslaving.* Voor de persoonlijke sfeer springen vier thema's naar voren, lettend op het hoogste percentage: *euthanasie, vloeken, liegen en respect voor ouderen.* Voor de kerkelijke sfeer vinden we er onder de gemeenschappelijke thema's geen met het hoogste percentage.

Uit tabel 3.9 valt ook af te lezen dat er zeven morele thema's zijn die B al weer door een meerderheid, want dat is steeds ons criterium B zowel voor de kerkelijke als voor de persoonlijke sfeer als verplichte discussiepunten worden aangewezen. Van die zeven is er slechts een die voor het kerkelijke niveau een hoger percentage scoort dan voor het persoonlijke. Dat is het issue *godsdienstige dwang in de opvoeding.* Het thema *hoogmoed* staat in beide sferen even hoog genoteerd. De overige vijf behoren allereerst aan de privé-sfeer en dienen pas daarna ook aan bod te komen in de kerk. Dit geldt voor *laster en roddel, burenhulp, verwaarlozing van sociale contacten, echtscheiding en overspel.* Zo lijkt de persoonlijke sfeer voor het morele beraad hoger aangeslagen te worden dan de kerkelijke sfeer. Tenslotte zijn er in tabel 3.9 vier morele thema's te vinden die volgens een meerderheid zowel in de kerkelijke als in de openbare sfeer ter sprake behoren te komen. Eén daarvan scoort het hoogste percentage in de kerkelijke sfeer, te weten *kerkasiel.* Bij de overige drie is het omgekeerde het geval. Dat zijn de thema's *moord, genetische manipulatie en ongelijke behandeling.* Ook nu blijkt de openbare sfeer van groter gewicht in de morele discussie dan de kerkelijke sfeer.

Uit tabel 3.9 is al met al af te leiden dat naar het oordeel van de gemeenteleden de openbare sfeer verreweg het grootste gewicht heeft in het morele gesprek. Op de tweede plaats komt het persoonlijke niveau en de kerkelijke sfeer is de hekkensluis. We kunnen deze conclusie nader inkleuren door aan te geven welke thema's in elk van de drie onderscheiden sferen het primaat krijgen, hetzij doordat ze slechts op dat niveau een meerderheid behaalden, hetzij doordat ze daar het hoogste percentage wisten te behalen. Op deze wijze inventariserend zijn typische morele thema's voor de kerkelijke sfeer *godsdienstige bekeringsijver, kerkasiel en godsdienstige dwang in de opvoeding.* Het aantal typisch kerkelijke morele thema's is daarmee gering en ze hebben bovendien een duidelijk kerkelijk karakter. Typische morele onderwerpen voor de persoonlijke sfeer zijn *euthanasie, discipline in de opvoeding, liegen, respect voor ouderen, beleefdheid, vloeken, laster en roddel, burenhulp, verwaarlozing van sociale contacten, echtscheiding, aanstootgevend gedrag, overspel, geldzucht, sobere levensstijl en werkverslaving.* De items op dit lijstje hebben vooral betrekking op de onderlinge verhoudingen tussen mensen en dat past goed in de persoonlijke sfeer. Het overige brede spectrum van morele thema's wordt toch in eerste instantie ter bespreking in de openbare sfeer gesitueerd.

Clusters

Ook tussen de setjes uit de drie sferen bestaan een aantal onderlinge verbanden. We rapporteren hier de twee belangrijkste.

Ten eerste is er een duidelijke samenhang tussen het tweede setje van gemeenteleden dat in de kerkelijke sfeer ter sprake dient te komen (*hoogmoed + geldzucht + discipline in de opvoeding + overspel*), het tweede setje voor de persoonlijke sfeer (*luiheid + hoogmoed + voordringen*) en het derde setje uit de openbare sfeer (*sensatiepers + choquerende kunst + echtscheiding*). Hiermee laten de gemeenteleden zien dat deze thema's weliswaar op onderscheiden niveaus thuishoren, maar dat ze wel allemaal ter sprake dienen te komen.

Ten tweede gaat het tweede setje van gemeenteleden voor de openbare sfeer (*werkverslaving + aanstootgevend gedrag + voordringen*) duidelijk samen met het tweede setje uit de persoonlijke sfeer

(*luiheid + hoogmoed + voordringen*) en het derde setje uit de persoonlijke sfeer (*staken + bio-industrie + militaire vredesmissies*). Ook hier dus een koppeling van morele thema's die behandeld horen te worden, inclusief een onderscheid naar niveau. Deze correlaten wijzen er ook op, dat er geen waterdichte scheiding is aan te brengen tussen de drie sferen.

6. Morele thema's en de drie sferen: predikanten

Na de gemeenteleden, nu aandacht voor de predikanten. Hoe liggen de zaken daar? Dat is af te lezen uit tabel 3.10. In grote lijnen lijken de uitkomsten op die van gemeenteleden, maar het is de moeite waard om de verschillen in detail te bezien. Een grotere of kleinere meerderheid van de predikanten noemt 28 morele thema's die in de kerkelijke sfeer thuishoren. Voor het persoonlijke niveau zijn het er 32, voor het openbare zelfs 48. Een uniek meerderheidsthema voor de kerkelijke sfeer is *zelfverloochening*. Voor de persoonlijke sfeer zijn dat de thema's *beleefdheid* en *discipline in de opvoeding*. Voor de openbare sfeer tekent zich een exclusieve meerderheid af voor maar liefst 20 morele thema's, te weten: *belangenverstrengeling, bio-industrie, militaire vredesmissies, genetische manipulatie, wapenindustrie, verkrachting, geluidsoverlast, inbraak, transplantatie van dierlijke organen, uitkeringsfraude, pornografie, adoptie door homoparen, te lichte straffen, overbevolking, sensatiepers, onterecht ziekteverzuim, gedwongen sterilisatie, draagmoederschap, staken* en *sportverdwazing*. De morele publieke agenda is daarmee ook voor de predikanten goed gevuld. Achttien morele thema's behoren volgens de predikanten in alle drie de sferen aan de orde te komen. Het zijn de vetgedrukte thema's in tabel 3.9. Bij de verschillende issues verschilt de omvang van de meerderheid vaak per niveau. Uit de tabel is af te lezen dat tien van deze achttien onderwerpen het hoogste percentage scores in de openbare sfeer. Drie andere B *liegen, respect voor ouderen* en *werkverslaving* B blijken vooral op het persoonlijk niveau thuis te horen. De thema's *geldzucht* en *echtscheiding* worden door de predikanten vooral in verband gebracht met de kerk. Zes morele thema's vinden zowel voor de kerkelijke als de persoonlijke sfeer een meerderheid van predikanten. Drie ervan behoren volgens hen primair tot de persoonlijke sfeer: *verwaarlozing van sociale contacten, vloeken* en *burenhulp*. *Hoogmoed* en *godsdienstige dwang in de opvoeding* worden met het kerkelijke niveau verbonden. Een gelijkspel is weggelegd voor *overspel*. Drie morele thema's worden door meerderheden zowel op de kerkelijke als op de publieke agenda gezet. Twee ervan (*ontwikkelingshulp* en *ongelijke behandeling*) oogsten de grootste meerderheid voor de openbare sfeer. Het onderwerp *kerkasiel* krijgt in beide sferen een even hoge urgentie.

Tabel 3.10. Morele thema's die volgens de helft of meer van de predikanten in de drie sferen ter sprake behoren te komen.

%	KERKELIJKE SFEER	PERSOONLIJKE SFEER	OPENBARE SFEER
95%			- agressie & geweld op straat (100%) - vluchtelingen - racisme - <u>ontwikkelingshulp</u>
90%	- vluchtelingen - '24- uurseconomie'		- kloof tussen rijk en arm - '24- uurseconomie' - euthanasie - gevaarlijk rijgedrag - <i>belangenverstrengeling - bio- industrie</i> - natuurbescherming - seksueel misbruik
85%	- euthanasie - kloof tussen rijk en arm		- orgaandonatie - <i>militaire vredesmissies - genetische manipulatie - wapenindustrie</i>
	- racisme -	- sobere levensstijl	- vuil op straat gooien -

80%	ontwikkelingshulp - sobere levensstijl		<i>verkrachting</i> - geweld op TV - belastingontduiking - <i>geluidsoverlast</i> - verkeersovertredingen - <i>inbraak</i>
75%		- liegen - respect voor ouderen - orgaandonatie	- drankverslaving - <u>ongelijke behandeling</u> - <i>transplantatie van dierlijke organen</i> - <i>uitkeringsfraude</i> - abortus - <i>moord</i>
70%	- liegen - laster en roddel - geldzucht	- <u>gevaarlijk rijgedrag</u> - <i>beleefdheid</i> - laster en roddel - geweld op TV - agressie & geweld op straat - euthanasie - <i>discipline in opvoeding</i>	- <i>pornografie</i>
65%	- seksueel misbruik - echtscheiding	- verwaarlozing sociale contacten - racisme - vloeken - burenhulp	- <i>adoptie door homoparen</i> - <i>te lichte straffen</i> - respect voor ouderen - <i>overbevolking</i>
60%	- <u>verwaarlozing sociale contacten</u> - <u>hoogmoed</u> - <u>kerkasiel</u> - <u>godsdienstige dwang in opvoeding</u> - respect voor ouderen - orgaan-donatie	- <u>natuurbescherming</u> - drankverslaving - <u>vuil op straat gooien</u> - '24- uurseconomie ' - werkverslaving - seksueel misbruik - geldzucht	- <u>kerkasiel</u> - liegen - sobere levensstijl - echtscheiding
55%	- <u>vloeken</u> - abortus - <i>zelfverloochening</i> - ongelijke behandeling - werkverslaving - geweld op TV - agressie & geweld op straat - <u>burenhulp</u> - drankverslaving	- hoogmoed - echtscheiding - vluchtelingen - <u>aanstootgevend gedrag</u>	- <i>sensatiepers</i> - <i>onterecht ziekteverzuim</i> - laster en roddel - <i>gedwongen sterilisatie</i> - <i>draagmoederschap</i> - <i>staken</i> - <i>aanstootgevend gedrag</i> - geldzucht
50%	- <u>overspel</u>	- <u>belastingontduiking</u> - abortus - overspel - <u>verkeersovertredingen</u> - kloof tussen rijk en arm - godsdienstige dwang in opvoeding	- <i>sportverdwazing</i> - werkverslaving

vet: thema wordt in alle drie de sferen genoemd.

onderstreept: thema wordt in de rechtsgelegen kolom ook genoemd (voor de derde kolom: ook in de eerste kolom genoemd). platte tekst: het thema wordt in de links gelegen kolom ook genoemd (voor de eerste kolom: ook in de laatste kolom genoemd).

cursief: het thema komt alleen in deze kolom voor.

Tenslotte zijn er zes morele thema's die voor de persoonlijke en openbare sfeer een meerderheid van 'agendazetters' onder de predikanten vinden. *Gevaarlijk rijgedrag*, *natuurbescherming*, *vuil op straat gooien*, *belastingontduiking* en *verkeersovertredingen* oogsten het hoogste percentage in de publieke sfeer. Het zesde thema *aanstootgevend gedrag* krijgt voor beide niveaus een gelijke meerderheid. Op grond van deze gegevens kan ook voor de predikanten geconcludeerd worden dat zij het primaat van het morele gesprek leggen in de openbare sfeer van het publieke debat. Daarin lijken ze op de gemeenteleden. Het verschil is dat predikanten in meerderheid het kerkelijke morele gesprek wat hoger lijken aan te slaan dan gemeenteleden. De predikanten selecteren een vijftal morele thema's die

volgens hen primair een plaats moeten krijgen in de kerkelijke dialoog, nl. *geldzucht, echtscheiding, hoogmoed, godsdienstige dwang in de opvoeding en zelfverloochening*. Dit lijstje heeft vooral betrekking op houdingsaspecten en gezinsrelaties. De predikanten wijzen acht onderwerpen aan die in de persoonlijke sfeer thuis horen: *respect voor ouderen, beleefdheid, discipline in de opvoeding, liegen, burenhulp, verwaarlozing van sociale contacten, vloeken en werkverslaving*. Deze thema's liggen met name op het vlak van de omgang van mensen met elkaar. Voor de overige 37 morele thema's ligt, volgens onze maatstaf van het hoogste percentage, het primaat in de openbare sfeer. Samenvattend is de algemene indruk, ook in de vergelijking van de gemeenteleden en de predikanten, dat er nauwelijks sprake is van een eigen thematiek voor het morele beraad in de kerk. Voor de persoonlijke sfeer lijkt dat wel het geval, doch beperkt het gesprek zich daar tot de onderlinge omgang van mensen met elkaar. Voor de openbare sfeer is er wel een brede agenda van morele thema's die volgens het gros van de respondenten op dat niveau aan de orde dienen te komen. Daarnaast zijn er tal van morele onderwerpen die in twee of drie sferen thuishoren en dus ook in de kerk. Maar daarbij vallen de meerderheidspercentages voor de andere niveaus doorgaans hoger uit dan voor het kerkelijke. Het lijkt erop dat het kerkelijke morele gesprek vooral het karakter heeft van ondersteuning van het beraad in de andere sferen. Hierbij kan gedacht worden aan voorbereiding op, toetsing en uitdieping van die gesprekken of aan specifieke aandacht voor de religieuze kant van morele keuzes, e.d.

Clusters

Kijken we voor de predikanten naar de correlaten tussen de setjes uit de drie sferen, dan valt op dat alleen het eerste setje uit de kerkelijke sfeer (*vuil op straat gooien + overbevolking + spieken + inbraak*) duidelijk samengaat met het enige setje uit de openbare sfeer (*beleefdheid + hoogmoed + overspel + zelfverloochening + discipline in de opvoeding + burenhulp + vloeken*). Rond deze clusters van thema's tekent zich kennelijk voor de predikanten het onderscheid tussen het kerkelijke en het openbare morele gesprek af. Daarnaast is er nog een duidelijke samenhang tussen het zojuist genoemde setje uit de openbare sfeer en het eerste setje uit de privé-sfeer (*wapenindustrie + militaire vredesmissies + genetische manipulatie + overbevolking*). Deze onderzoeksbevinding is bevreemdend. In de openbare sfeer dienen we te spreken over deugden en ondeugden en in de persoonlijke sfeer horen mondiale vraagstukken centraal te staan, aldus de predikanten. Het omgekeerde lijkt meer voor de hand te liggen, maar de gevonden setjes en hun correlatie volgen dit verwachtingspatroon opvallend genoeg niet. Overigens geldt deze voor ons onlogische combinatie slechts voor de helft van de predikanten. De andere helft houdt het voor beide setjes op het midden.

7. Morele thema's en de drie sferen: uitsluitingen

In de tabellen 3.9 en 3.10 ging het om de vraag welke morele onderwerpen in welke sfeer aan de orde behoren te komen. Naast een bevestigend antwoord was het ook mogelijk te kiezen voor de optie 'hoeft niet, maar mag wel'. Dit vanuit het idee 'praten kan geen kwaad'. De respondenten konden echter ook invullen dat zij een bepaald thema juist *niet* in die specifieke sfeer thuis vonden horen. Tekent zich, zo willen we nu bezien, voor zo'n uitsluiting van bepaalde thema's een meerderheid af? Voor de kerkelijke sfeer is dat bij gemeenteleden het geval. Van drie morele thema's gaf het grootste deel van hen aan dat ze niet in de kerk aan de orde horen te komen. Het gaat dan om *beursspeculatie* (60%), *spieken* (52%) en *telefoonseks* (52%). Dit lijstje is aan te vullen met een behoorlijk aantal thema's die bij een grote minderheid van gemeenteleden op bezwaar zullen stuiten, wanneer ze in de kerkelijke sfeer besproken worden: *geluidsoverlast* (49%), *vuil op straat gooien* (48%), *belangenverstrengeling* (45%), *sensatiepers* (42%), *inbraak* (41%), *voordringen* (40%), *te lichte straffen* (40%), *luiheid* (36%), *transplantatie van dierlijke organen* (35%). Voor deze onderwerpen geldt dat minimaal een derde deel van de gemeenteleden er problemen mee heeft, mochten ze in het kerkelijke gesprek aan bod komen. Bij de predikanten is er minder bezwaar tegen bepaalde thema's voor de kerkelijke sfeer terug te vinden. Voor geen enkel van de 64 morele thema's tekent zich een bezwaarde meerderheid af. Voor een vijftal thema's geldt dat minstens een op de drie predikanten er niet op zit te wachten dat zij in de kerk besproken worden. Hun lijstje van morele taboe-thema's ziet er als volgt uit: *te lichte straffen* (40%), *spieken* (37%), *geluidsoverlast* (35%), *belangenverstrengeling*

(34%) en *inbraak* (33%). Dit predikantenlijstje bevat uitsluitend thema's die ook op bezwaar van aanzienlijke aantallen gemeenteleden kunnen rekenen.

Kijkend naar de persoonlijke sfeer valt op dat daar nauwelijks morele thema's van het gesprek worden uitgesloten. De gemeenteleden hebben de meeste bedenkingen bij het onderwerp *wapenindustrie* (26%) en de predikanten zijn niet zo gelukkig met *transplantatie van dierlijke organen* en *te lichte straffen* (17%).

Van de morele discussie in de openbare sfeer worden door aanzienlijke aantallen van onze respondenten wel weer thema's uitgesloten. Volgens meer dan eenderde van de gemeenteleden horen *godsdienstige dwang in de opvoeding* (57%), *zelfverloochening* (45%), *godsdienstige bekeringsijver* (39%), *hoogmoed* (37%) en *overspel* (34%) niet thuis in het publieke debat. Het vergelijkbare predikantenlijstje is: *godsdienstige dwang in de opvoeding* (40%), *hoogmoed* (34%) en *zelfverloochening* (33%).

8. Morele thema's en de kerkelijke gemeente

Een volgende vraag die we aan de participanten voorlegden luidde: welke van de 64 morele thema's zijn in uw kerkelijke gemeente ter sprake gekomen? Wel, dat zijn er bij elkaar heel wat. Daarbij valt op dat predikanten aanzienlijk vaker dan de gemeenteleden aangeven dat een thema in de kerkelijke gemeente aan bod is gekomen. Dat wil niet zeggen dat of gemeenteleden of predikanten bezijden de waarheid zitten. Enerzijds hebben predikanten over het algemeen een beter overzicht over wat er zoal in de gemeente speelt. Zij zijn (meestal fulltime) beroepsmatig in de gemeente werkzaam. Anderzijds is het de vraag hoe expliciet de door de predikanten genoemde morele issues aan de orde zijn geweest. Het kan gaan om een exclusief aan zo'n thema besteedde toerustingsavond die op brede schaal bekend gemaakt is, maar ook om een tussenzin in een preek. Gemeenteleden melden uiteraard alleen die zaken, waar zij weet van en herinnering aan hebben.

Hoe het ook zij, gemeenteleden zetten *ontwikkelingshulp* bovenaan het lijstje topics die in de kerk besproken zijn. Daarna volgen *vluchtelingen* en de '*24-uurseconomie*'. Deze drie issues worden door vier van de vijf gemeenteleden genoemd. Dezelfde trits wordt door maar liefst negen van de tien predikanten genoemd, aangevuld met de *kloof tussen rijk en arm*. Dit betekent dat de macro-ethische kwesties binnen onze mondiale samenleving volop aan de orde komen in de kerkelijke gemeenten. Hierbij merken we op dat juist deze thema's vanuit het landelijke kerkelijke niveau telkens weer uitgebreid onder de aandacht gebracht worden. Zij vormen zo een kerkelijk programma. Bovendien krijgen deze onderwerpen in krant en media veelvuldig aandacht.

Tabel 3.11. Morele thema's die minstens volgens twee van de drie gemeenteleden respectievelijk predikanten in hun kerkelijke gemeente ter sprake zijn gekomen.

%	GEMEENTELEDEN	PREDIKANTEN
95%		- ' <i>24-uurseconomie</i> ' - <i>vluchtelingen</i>
90%		- <i>kloof tussen rijk en arm</i> - <i>ontwikkelingshulp</i>
85%		- <i>euthanasie</i> - sobere levensstijl - echtscheiding - <i>laster en roddel</i> - <i>zelfverloochening</i>
80%	- <i>ontwikkelingshulp</i> - <i>vluchtelingen</i> - ' <i>24-uurseconomie</i> '	- <i>racisme</i>
75%	- <i>kloof tussen rijk en arm</i> - <i>racisme</i> - vloeken - <i>euthanasie</i>	- <i>liegen</i> - agressie en geweld op straat - <i>godsdienstige dwang in de opvoeding</i> - <i>geldzucht</i>
70%	- <i>liegen</i>	- seksueel misbruik - werkverslaving - natuurbescherming

- <i>laster en roddel</i>	- drankverslaving - orgaandonatie - verwaarlozing sociale contacten - geweld op TV - hoogmoed - respect voor ouderen - godsdienstige bekeringsijver
65%	

In tabel 3.11 bieden we voor de gemeenteleden en de predikanten elk een lijstje aan. Ze bevatten de thema's waarvan twee op de drie gemeenteleden of predikanten aangeven dat die in hun kerkelijke gemeente aan de orde geweest zijn. De tabel laat duidelijk zien dat het predikantenlijstje aanzienlijk langer is dan dat van de gemeenteleden. De stand is 24 om 9. De morele problemen die door de gemeenteleden genoemd worden, zijn op één na allemaal terug te vinden in de hitlijst voor predikanten. De uitzondering is *vloeken*. Dat thema wordt 'slechts' door 62% van de predikanten genoemd als 'ter sprake gekomen' en kwam daardoor net niet in het overzicht van tabel 3.11 terecht. Verder is opvallend dat alle morele thema's die de helft of meer van de predikanten bezighouden (tabel 3.1) ook in dit lijstje van ter sprake gekomen thema's worden aangetroffen. Dat ligt ook in de lijn der verwachtingen. Predikanten bepalen immers voor een groot deel zelf wat er in de gemeente aan bod komt. Een doorsnee gemeentelid heeft daar veel minder invloed op. In het lijstje van negen morele thema's treffen we er dan ook drie aan, die niet in tabel 3.1 voorkomen als thema's die hen zeker bezighouden. Dat geldt voor *vloeken*, *liegen* en *laster en roddel*. Het onderwerp *vloeken* houdt 'slechts' 43% van de gemeenteleden zeker bezig, *liegen* 34% en *laster en roddel* 41%. Op zich zijn dit nog vrij hoge percentages, maar het gaat toch steeds om minder dan de helft van de gemeenteleden en juist de meerderheid vormde het criterium bij het maken van het overzicht van betrokkenheid bij morele issues in tabel 3.1.

9. Morele thema's en de kerkdienst

We hebben de participanten niet alleen de vraag voorgelegd *welke* morele thema's in de kerkelijke gemeente aan de orde zijn gekomen, maar ook *waar* dat gebeurde. Antwoordmogelijkheden waren 'in de kerkdienst', 'in het kerkblad', 'in een kring' en 'elders'. Uiteraard kon men ook twee of meer mogelijkheden uit dit rijtje kiezen. We beginnen met de kerkdiensten en onderscheiden weer tussen gemeenteleden en predikanten. Een moreel thema wordt in tabel 3.12 vermeld, wanneer 40% of meer van de gemeenteleden dan wel de predikanten aangeeft dat het in de kerkdienst aan de orde is gekomen.

Uit tabel 3.12 is af te lezen dat volgens minstens vier van de tien gemeenteleden 12 morele thema's in de kerkdienst besproken zijn. *Vloeken* scoort daarbij het hoogst, op de voet gevolgd door *ontwikkelingshulp*. *Liegen* komt als derde voor en verder zijn ook de issues *vluchtelingen*, *moord* en *hoogmoed* volgens velen tijdens de kerkdienst besproken. Verrassend is dat ook politieke en economische problemen als *racisme*, *kloof tussen rijk en arm* en '*24-uurseconomie*' in deze lijst voorkomen.

De predikanten stemmen met de meeste van deze morele thema's in. Zij noemen die issues echter over het algemeen vaker en voegen er nog eens een behoorlijk aantal aan toe. Zo worden *laster en roddel*, *geldzucht* en *agressie op straat* door de predikanten hoog op de lijst geplaatst. Ze worden door meer dan 60% van de predikanten genoemd. Slechts 35% van de gemeenteleden herinnert zich deze items als aan bod gekomen in de kerkdienst. Het verschil laat zich verklaren doordat predikanten als voorganger de kerkdienst grondig voorbereiden en intensief meemaken en de preken tot in detail kennen. Daarentegen wonen lang niet alle gemeenteleden iedere dienst bij. Bovendien zullen de meeste kerkbezoekers zich niet alle preken nog compleet kunnen herinneren.

Tabel 3.12. Thema's die in de kerkdienst ter sprake geweest zijn.

%	GEMEENTELEDEN	PREDIKANTEN
75%		- <i>liegen</i> - <i>zelfverloochening</i>

70%		- laster en roddel - vluchtelingen
65%		- geldzucht - '24-uurseconomie'
60%		- racisme - kloof tussen rijk en arm - agressie en geweld op straat
55%	- vloeken - ontwikkelingshulp	- hoogmoed - ontwikkelingshulp - sobere levensstijl - werkverslaving
50%	- liegen - vluchtelingen	- echtscheiding - vloeken
45%	- moord - hoogmoed	- overspel - natuurbescherming
40%	- echtscheiding - racisme - kloof tussen rijk en arm - overspel - '24-uurseconomie' - zelfverloochening	- geweld op TV - burenhulp - respect voor ouderen - drankverslaving - godsdienstige dwang in de opvoeding - verwaarlozing van sociale contacten - seksueel misbruik - godsdienstige bekeringsijver

10. Morele thema's en het kerkblad

De kerkdienst is een belangrijk moment waarop morele thema's binnen de verzamelde gemeente aan de orde gesteld kunnen worden. Een ander communicatiekanaal van belang is het kerkblad. We hebben dan ook bij elk van de 64 morele thema's aan de participanten gevraagd of het in het kerkblad aan de orde gekomen is.

In tabel 3.13 staan de uitkomsten. Die thema's zijn in 3.13 opgenomen, die door minsten één op de vijf gemeenteleden of predikanten in het kerkblad zijn gesignaleerd. Wat de gemeenteleden betreft voldoen slechts een viertal thema's aan dit criterium. De eerste drie ervan hebben met macro-sociale problemen te maken. Deze trits wordt ook door de predikanten als behandeld in het kerkblad opgegeven. Wat het vierde thema B *vloeken* B betreft, slechts 6% van de predikanten meent dat hierover geschreven is. Het merendeel van de volgens minimaal 20% van de predikanten behandelde morele thema's is slechts sporadisch ook door de gemeenteleden waargenomen.

Al met al lijkt het kerkblad, in vergelijking met de kerkdienst, geen al te grote rol te spelen binnen het morele gesprek in de kerkelijke gemeente. Deze constatering zal nog worden onderstreept als we naar andere communicatiekanalen kijken.

Tabel 3.13. Thema's die in het kerkblad ter sprake geweest zijn.

%	GEMEENTELEDEN	PREDIKANTEN
40%		- '24-uurseconomie'
35%	- ontwikkelingshulp	- ontwikkelingshulp
30%	- '24-uurseconomie'	- vluchtelingen
25%		- orgaandonatie - kloof tussen rijk en arm - kerkasiel - racisme
20%	- vluchtelingen - vloeken	- sobere levensstijl

11. Morele thema's en het kringenwerk

Zo'n ander communicatiekanaal vormt het kringenwerk in de kerk. Volgens melding van gemeenteleden en predikanten komen hier veel morele thema's aan de orde. De grens in tabel 3.14 legden we bij één op de drie gemeenteleden respectievelijk predikanten. Ook hier was het inmiddels

vertrouwde verschil tussen de beide groepen terug te vinden. Predikanten noemen meer verschillende thema's vaker. De 17 door gemeenteleden genoemde morele vraagstukken komen allen weer bij de predikanten terug.

Het valt op dat micro- en macro-thema's elkaar afwisselen. Zo noemen de gemeenteleden eerst vier thema's die ook hoog genoteerd staan op de publieke agenda. Daarna volgt echter een reeks issues uit de micro- ofwel relationele sfeer.

We kunnen in ieder geval vaststellen dat naar het getuigenis van zowel gemeenteleden als predikanten in het geheel van het groeps- en kringenwerk in de kerkelijke gemeente een breed scala van morele thema's aan de orde komt.

Tabel 3.14. Thema's die in het kringenwerk ter sprake geweest zijn.

%	GEMEENTELEDEN	PREDIKANTEN
65%		- <i>sobere levensstijl - euthanasie</i>
60%		- <i>'24-uurseconomie' - godsdienstige dwang in de opvoeding</i>
55%		
50%		- <i>racisme - echtscheiding</i>
45%	- <i>euthanasie - vluchtelingen - racisme</i> - <i>'24-uurseconomie'</i>	- <i>kloof tussen rijk en arm - vluchtelingen - ontwikkelingshulp - discipline in opvoeding - zelfverloochening - orgaandonatie - abortus</i>
40%	- <i>verwaarlozing sociale contacten</i>	- <i>ongelijke behandeling - godsdienstige bekeringsijver - liegen - geweld op TV</i>
35%	- <i>echtscheiding - liegen</i>	- <i>respect voor ouderen - natuurbescherming - geldzucht - verwaarlozing sociale contacten - laster en roddel - vloeken - werkverslaving - burenhulp</i>
30%	- <i>laster en roddel - vloeken - discipline in opvoeding - kloof tussen rijk en arm - ongelijke behandeling - godsdienstige dwang in opvoeding - ontwikkelingshulp - respect voor ouderen - orgaandonatie - sobere levensstijl</i>	- <i>overspel - drankverslaving - belastingontduiking - wapenindustrie - bio-industrie - pornografie - sportverdwazing</i>

12. Morele thema's 'elders' ter sprake

Naast kerkdienst, kerkblad en kringenwerk hebben we gemeenteleden en predikanten gevraagd of de 64 morele thema's nog elders binnen de kerk aan de orde komen. Deze rubriek diende als restcategorie. Toch blijkt deze restgroep een fenomeen te zijn dat vanwege zijn omvang aandacht vraagt.

De aanduiding 'elders' is voor zeer veel verschillende interpretaties vatbaar. Enerzijds bijvoorbeeld kan ze zoveel betekenen als 'op een vergadering', 'tijdens een huisbezoek', 'tijdens een ontmoeting met een ander gemeentelid' of 'tijdens een verjaardagsbezoek', enzovoort. Maar 'elders' kan anderzijds, gelet op de vraagstelling in de enquête, ook betrekking hebben op de landelijke kerk. In tabel 3.15 vermelden we de gelegenheid 'elders' als minimaal één op de vier gemeenteleden of predikanten dit aangeeft.

Uit deze tabel valt af te leiden dat zeker één op de vier gemeenteleden nog 13 morele thema's elders in de gemeente tegenkwam. Bij predikanten zijn dat er zelfs 20. Twee van de door de gemeenteleden genoemde thema's noemen zij niet, te weten *vloeken* en *natuurbescherming*. Voor het overige zien we over het algemeen ook nu dat predikanten dezelfde onderwerpen vaker noemen en er andere aan toevoegen.

Tabel 3.15. Thema's die 'elders' ter sprake geweest zijn.

%	GEMEENTELEDEN	PREDIKANTEN
55%		- vluchtelingen - echtscheiding
50%		- '24-uurseconomie'
45%		- seksueel misbruik
40%		- ontwikkelingshulp - euthanasie - kerkasiel
35%	- ontwikkelingshulp - vluchtelingen	- orgaandonatie - burenhulp - racisme
	- euthanasie	- drankverslaving - verwaarlozing sociale contacten - sobere levensstijl - kloof tussen rijk en arm
30%		
	- '24-uurseconomie' - abortus - vloeken - kloof tussen rijk en arm - natuurbescherming - racisme - verwaarlozing sociale contacten - echtscheiding - orgaandonatie - burenhulp	- godsdienstige dwang in opvoeding - geldzucht - discipline in opvoeding - sportverdwazing - abortus - liegen
25%		

Samenvattend kunnen we over de vier door ons getoetste communicatiekanalen voor het morele beraad in de kerk, het volgende zeggen. De kerkdienst lijkt de plaats te zijn waar morele thema's het meest aan de orde komen, op de voet gevolgd door het kringenwerk. Ook de restcategorie 'elders' speelt een rol van betekenis binnen de morele communicatie. Het kerkblad, alhoewel mogelijk anderszins communicatiemiddel bij uitstek, lijkt van deze vier het minst van belang. We kunnen nog toevoegen dat het spectrum van morele thema's zich zeker niet beperkt tot micro-ethische kwesties. In tegendeel, macro-kwesties tot op mondiaal niveau spelen binnen de kerkelijke gemeente duidelijk een grote rol in de communicatie over morele thema's.

13. Beelden van de morele gemeente

Zoals al onder 1.3 is aangestipt, hebben wij vanuit de literatuur een vijftal theoretische modellen voor de functie en rol van de kerkelijke gemeente inzake de moraal geconstrueerd. Onder 2.4 is verantwoord hoe we per model vijf typerende uitspraken hebben geformuleerd. De zo verkregen 25 stellingen zijn, in willekeurige volgorde, aan de respondenten voorgelegd met de vraag in hoeverre ze het met deze beweringen eens zijn of niet. In tabel 3.16 zijn de 25 items weergegeven, gevolgd door het percentage gemeenteleden respectievelijk predikanten dat het met dat item (geheel) eens is.

Tabel 3.16. Instemming met uitspraken over functie en rol van de kerk t.a.v. moraal (in %).

Uitspraken:	Gem	Pre
- De kerk dient de centrale christelijke waarden in onze samenleving te bewaren.	91	96
- Het goede doen zou voor de kerk belangrijker moeten zijn dan over het goede spreken.	89	65
- Je hoeft niet gelovig te zijn om een goed mens te zijn.	87	77

- In morele kwesties is het goede voorbeeld van kerkleden van groot belang.	86	85
- De kerk heeft zich in moreel opzicht te onderscheiden van de wereldse moraal.	85	82
- Kerkelijke leiders moeten de overheid in morele kwesties kritisch aanspreken.	84	84
- De kerk dient mensen moreel te vormen zonder hen iets op te leggen.	83	82
- Morele standpunten van de kerk moeten op redelijke argumenten zijn gebaseerd.	83	67
- De kerk is verantwoordelijk voor het overdragen van de bijbelse waarden.	82	98
- De kerk heeft een profetische opdracht als het gaat om gerechtigheid.	81	91
- De kerk moet herkenbaar zijn aan een specifieke christelijke levensstijl.	80	87
- De waarden van het christendom zijn ook buiten de kerk te vinden.	79	69
- Samen met de overheid dient de kerk de moraal te bewaken.	78	45
- Respect en tolerantie behoren in de kerk de belangrijkste morele criteria te zijn.	75	63
- Ik hecht eraan dat de kerk mijn normen en waarden deelt.	74	64
- De kerk heeft een belangrijke rol in het handhaven van fatsoenlijk leven.	74	51
- De kerk moet stelling nemen in maatschappelijke debatten.	73	80
- In morele discussies weegt binnen de kerk elke stem even zwaar.	64	36
- Binnen de kerk zijn navolging en heiliging centrale aandachtspunten.	62	93
- Christelijke waarden en normen staan niet voor eeuwig vast, maar kunnen veranderen als de samenleving verandert.	62	67
- Het gezag van het kerkelijk spreken over allerlei ethische vraagstukken is vaak niet erg groot.	58	78
- De waarden van christelijke traditie vormen de blijvende basis van de westerse beschaving.	52	50
- De kerk mag, indien nodig, oproepen tot burgerlijke ongehoorzaamheid.	51	87
- Voor gewetensvorming is de kerk slechts beperkt van belang.	43	48
- De kerk dient in morele kwesties met goddelijk gezag stelling te nemen.	38	20

LEGENDA: Voor de **vetgedrukte** percentages bestaat een significant verschil tussen predikanten en gemeenteleden.

Uit tabel 3.16 valt af te lezen dat de meeste stellingen op een grote mate van instemming onder onze respondenten kunnen rekenen. Volgens de democratische spelregel van de helft plus één oogsten slechts 2 items geen meerderheid onder de gemeenteleden. Zo vindt de mening dat de kerk voor de gewetensvorming slechts van beperkt belang is geen meerderheid, evenals de stelling dat de kerk in morele kwesties met goddelijk gezag stelling dient te nemen. Ook bij de predikanten krijgen deze twee opvattingen geen meerderheid. Binnen deze groep kunnen ook twee andere stellingen geen meerderheid vinden, nl. dat in morele discussies binnen de kerk elke stem even zwaar weegt en dat de kerk samen met de overheid de moraal dient te bewaken. Voor de overige items is er dus steeds een meerderheid, meer nog, meestal is de instemming zeer groot. Dat geldt wat de predikanten betreft voor 16 van de 25 voorgelegde stellingen. De rol en functie die de kerk wordt toegedacht op het morele vlak is daarmee niet gering. Men leze de diverse uitspraken er nog maar eens zorgvuldig op na.

De verschillen in antwoordpercentages tussen gemeenteleden en predikanten zijn overwegend niet groot, op enkele uitzonderingen na. We hebben getoetst of de verschillen tussen de groepen statistisch significant zijn. Kleine en toevallige afwijkingen zullen immers altijd wel aangetroffen worden. Daar waar van een statistisch significant verschil sprake is, zijn de percentages in tabel 3.16 vet afgedrukt. Zo vinden significant minder predikanten dat het goede doen het primaat heeft boven het goede spreken en ook zien zij duidelijk minder dat de kerk een belangrijke rol heeft in het handhaven van fatsoenlijk leven. Verder zijn er de twee reeds genoemde stellingen die van de predikanten geen meerderheidssteun krijgen, waar ze die van de gemeenteleden wel ontvangen. Daartegenover geven significant meer predikanten dan gemeenteleden steun aan de volgende items, nl. dat de kerk zo nodig mag oproepen tot burgerlijke ongehoorzaamheid, dat het gezag van kerkelijk spreken in ethische aangelegenheid vaak niet erg groot is en dat de kerk voor gewetensvorming slechts beperkt van belang is. De laatste uitspraak krijgt overigens toch ook onder de predikanten net geen meerderheid achter zich.

Clusters

Voor de 25 items over rol en functie van de kerkelijke gemeente inzake de moraal is het van belang na te gaan of er van een bepaalde clustering sprake is. Mocht dat het geval zijn dan is vergelijking met de vijf vanuit de literatuur geconstrueerde modellen interessant. Op deze wijze kan de vraag beantwoord worden of die vijf theoretische ontwerpen zich ook aftekenen in de hoofden van gemeenteleden en predikanten (zie ook par. 6.9). De gegevens bevatten inderdaad een aantal clusteringen. Voor de predikanten gaat het om drie en voor de gemeenteleden om twee setjes van uitspraken. Het eerste cluster voor de predikanten bevat de volgende items:

Predikantencluster 1.

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

Het karakteristieke van dit eerste cluster zijn de begrippen tolerant, argumentatief, veranderbaar en niet-exclusief. Zo toont dit geheel een open en communicatieve houding jegens het morele gesprek. Het gaat volgens deze bundeling van stellingen om maatschappelijk *moreel overleg*, waarbij de kerk als een van de plaatsen voor gesprek kan gelden. Twee op de drie predikanten herkennen zich in dit cluster (66%).

Het tweede stellingencluster onder de predikanten ziet er als volgt uit:

Predikantencluster 2.

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

De rol van de kerk in het morele samenlevingsberaad is in dit setje een andere en meer exclusieve. De kerk heeft hier een eigen verantwoordelijkheid, een eigen herkenbaarheid en dient dat te tonen. We kunnen spreken van een *morele voorbeeldfunctie* voor de kerk. De instemming met dit cluster is onder de predikanten massaal (85%).

Het derde geheel van opvattingen onder de predikanten luidt aldus:

Predikantencluster 3.

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

Ook in dit setje wordt de kerk een exclusieve rol toegekend. Het gaat nu, in onderscheiding van het vorige cluster, niet om het voorleven, maar om het aanspreken, onderscheiden en bewaren van christelijke waarden. In deze woorden komen drie hoedanigheden van het *hoeden van de moraal* naar voren: bewaren tegen bederf, onderscheiden om onzuiverheid door vermenging te voorkomen en ervoor opkomen door anderen, in casu de overheid, erop aan te spreken. Ook voor dit cluster signaleren we een grote mate van instemming onder de predikanten (80%).

Tussen het eerste en het derde setjes uitspraken van de predikanten bestaat een duidelijke negatieve samenhang. Dat betekent dat instemming met het ene cluster in duidelijke mate gepaard gaat met afwijzing van het andere cluster. M.a.w. voor de predikanten blijkt het beeld van een open en communicatieve kerkelijke gemeenschap inzake morele vraagstukken niet goed samen te gaan met het idee van de kerk als hoedster van de moraal. Er wordt gekozen voor het ene of het andere.

Het eerste setje uitspraken over de morele functie en rol van de kerk ziet er voor de gemeenteleden aldus uit:

Gemeenteledencluster 1.

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

Dit eerste setje stellingen wordt gekenmerkt door de woorden specifiek, navolging en voorbeeld en lijkt daarmee op het tweede cluster opvattingen van de predikanten. Daarnaast komen hier karakteristieke termen voor als gezag, stellingname en blijvende basis. Zij hebben de kleur van fundament. Daarmee lijkt dit cluster te typeren als *staan voor* de christelijke moraal. Dát is van onderscheidend belang voor de rol van de kerk inzake de moraal. Een meerderheid van de gemeenteleden stemt met dit cluster in (53%). Een groot aantal kiest echter voor een middenpositie (45%). Afwijzing komt dan ook nauwelijks voor (2%). In lichte mate geldt hier dat hoger opgeleiden minder met dit cluster instemmen dan de lager opgeleide gemeenteleden.

Het tweede setje van denkbeelden over rol en functie van de gemeente ten aanzien van moraal is uit de volgende items samengesteld:

Gemeenteledencluster 2.

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

In dit setje draait het om argumentatie, tolerantie en openheid. Dit cluster lijkt dan ook op het eerste cluster onder predikanten. De vraag naar de samenhang tussen geloof en goed handelen vervalt hier, evenals die naar de veranderlijkheid van de christelijke waarden. Het al dan niet onderschrijven van deze twee uitspraken kan het karakter van het overleg uiteraard inkleuren, maar ook dit patroon staat voor het *moreel overleg*, waarvoor de kerk een plaats is. Een ruime tweederde meerderheid van gemeenteleden herkent zich in dit cluster (70%).

14. Correlaten tussen de clusters

We hebben in het voorafgaande een behoorlijk aantal clusters van thema's aangewezen. Hier en daar zijn al enkele correlaties tussen gelijksoortige setjes vermeld. In deze paragraaf staan we uitgebreider stil bij een aantal gevonden samenhangen tussen de diverse clusters. We concentreren ons daarbij op de duidelijke samenhangen en vullen dat af en toe aan met een enkele lichte correlatie wanneer dat het beeld helpt te verscherpen. Voor het overige laten we de lichte correlaties buiten deze rapportage, omdat hun vermelding het totaalbeeld eerder verwart dan verheldert. In de bijlage zijn in de tabellen B.10 en B.11 wel alle correlaties te vinden.

We behandelen als eerste de setjes morele issues die gemeenteleden bezighouden uit par. 3.1. Het vierde setje morele thema's dat gemeenteleden interesseert (*sobere levensstijl + hoogmoed + choquerende kunst + laster en roddel*) gaat sterk samen met het tweede cluster van onderwerpen dat volgens hen in de gemeente besproken dient te worden (*hoogmoed + geldzucht + discipline in de opvoeding + overspel*). *Hoogmoed* is in beide het gemeenschappelijke item. We typeerden het eerstgenoemde setje als 'gevoel voor fatsoen' en het andere als 'houding en onthouding'. Vanuit die algemene typering gezien liggen de twee setjes wel in elkaars verlengde. Desalniettemin blijft staan dat de items onderling verschillen. Het genoemde vierde setje dat gemeenteleden bezighoudt, correleert ook duidelijk met het derde cluster dat volgens hen in de openbare sfeer besproken dient te worden (*sensatiepers + choquerende kunst + echtscheiding*). Hier is *choquerende kunst* het gemeenschappelijke item. We konden dit setje al moeilijk interpreteren. Datzelfde geldt voor de

gevonden correlatie. Tenslotte melden we een duidelijke samenhang met het tweede setje dat volgens gemeenteleden in de persoonlijke sfeer ter sprake behoort te komen (*luiheid + hoogmoed + voordringen*). Nu is *hoogmoed* weer het gemeenschappelijke item. We duiden dit cluster als 'in de sfeer van de persoonlijke levenshouding'. Als we nu aannemen dat het zwaartepunt van de onderwerpen uit alle hier genoemde setjes ligt in de sfeer van houding en fatsoen, dan blijken dit voor de gemeenteleden de zaken te zijn die hen bezighouden en waarover gesproken dient te worden in de kerk, in persoonlijke ontmoetingen en in het openbaar.

Het tweede setje morele items dat gemeenteleden bezighoudt (*verkrachting + te lichte straffen + inbraak + seksueel misbruik*) vertoont één duidelijke correlatie en wel met het eerste cluster thema's dat in de openbare sfeer ter sprake dient te komen (*vloeken + beleefdheid + discipline in de opvoeding + laster en roddel*). Opvallend is dat beide setjes wel correleren, maar geen gemeenschappelijke items kennen. Deze samenhang betekent dat gemeenteleden die bezig zijn met morele items betreffende criminaliteit in de private sfeer het nodig vinden dat morele items betreffende de persoonlijke houding in het private domein, in het publieke gesprek aan de orde komen. Zouden ze denken dat achter criminaliteit in de private sfeer een ongewenste persoonlijke houding schuilgaat en dat daar in het openbaar meer aandacht voor dient te zijn?

We kunnen ook een duidelijke correlatie melden tussen het derde setje thema's dat gemeenteleden in beslag neemt (*ontwikkelingshulp + racisme + ongelijke behandeling tussen mannen en vrouwen*) en het tweede setje uitspraken betreffende de rol van de kerkelijke gemeente inzake de moraal (Morele standpunten van de kerk moeten op redelijke argumenten zijn gebaseerd + Respect en tolerantie behoren in de kerk de belangrijkste morele criteria te zijn + De waarden van het christendom zijn ook buiten de kerk te vinden). Deze samenhang wijst uit, dat met name de genoemde morele thema's in en door de gemeente in open moreel overleg aan de orde gesteld dienen te worden. Bovendien is er een lichte, maar negatieve samenhang te vinden met het eerste beeld omtrent de rol van de kerk inzake de moraal (De kerk moet herkenbaar zijn aan een specifieke christelijke levensstijl + Binnen de kerk zijn navolging en heiliging centrale aandachtspunten + In morele kwesties is het goede voorbeeld van kerkleden van groot belang + De kerk dient in morele kwesties met goddelijk gezag stelling te nemen + De waarden van de christelijke traditie vormen de blijvende basis van de westerse beschaving). Inzake de genoemde kwesties die gemeenteleden wel bezighouden is het niet de rol van de kerk te staan voor een christelijke moraal, zo lijkt in lichte mate de tendens te zijn onder de gemeenteleden.

Ter afronding melden we nog twee, zij het tegengestelde, correlaties tussen het tweede setje morele thema's dat volgens gemeenteleden in de kerk ter sprake dient te komen (*hoogmoed + geldzucht + discipline in de opvoeding + overspel*) en de twee beelden omtrent de rol van de kerk inzake de moraal. Er is een lichte positieve samenhang met het reeds genoemde eerste cluster en een lichte negatieve correlatie met het tweede (Morele standpunten van de kerk moeten op redelijke argumenten zijn gebaseerd + Respect en tolerantie behoren in de kerk de belangrijkste morele criteria te zijn + De waarden van het christendom zijn ook buiten de kerk te vinden). M.a.w als het gaat om het benodigde gesprek in de kerkelijke sfeer over houding en onthouding lijken gemeenteleden toch iets meer te opteren voor een rol van de kerk die getypeerd kan worden als een staan voor de christelijke moraal dan voor de kerk als plaats van open overleg.

We stappen over naar de correlaten voor de predikanten. Voor hen vonden we geen setjes van morele thema's die hen bezighouden. Wel kunnen we een duidelijke samenhang aangeven tussen het eerste setje items, waarvan zij vinden dat die in de kerkelijke sfeer ter sprake dienen te komen (*vuil op straat gooien + overbevolking + spieken + inbraak*) en het derde beeld omtrent de rol van de kerk inzake de moraal (Kerkelijke leiders moeten de overheid in morele kwesties kritisch aanspreken + De kerk heeft zich in moreel opzicht te onderscheiden van de wereldse moraal + De kerk dient de centrale christelijke waarden in onze samenleving te bewaren). Het setje morele onderwerpen was niet goed op één noemer te brengen, maar blijkbaar dient de kerk volgens de predikanten op deze punten in lichte mate hoeder van de moraal te zijn. Hetzelfde cluster items hangt licht negatief samen met het eerste cluster uitspraken over de rol van de kerk (Respect en tolerantie behoren in de kerk de belangrijkste morele criteria te zijn + Morele standpunten van de kerk moeten op redelijke argumenten zijn gebaseerd +

Christelijke waarden en normen staan niet voor eeuwig vast, maar kunnen veranderen als de samenleving verandert + De waarden van het christendom zijn ook buiten de kerk te vinden + Je hoeft niet gelovig te zijn om een goed mens te zijn). Voor het eerste setje onderwerpen dat volgens de predikanten in het kerkelijke gesprek thuishoort, kiezen zij B zij het in lichte mate B toch niet voor een open moreel overleg. Het lijkt erop dat ze zeggen: over deze morele thema's dienen we in de kerk niet te praten of te overleggen, maar we moeten tegenover deze morele problemen de christelijke normen en waarden stellen en aanleren.

Aan het slot van deze paragraaf melden we twee lichte correlaties met het setje uitspraken waarvan de predikanten vinden dat ze in de openbare sfeer ter sprake dienen te komen (*beleefdheid + hoogmoed + overspel + zelfverloochening + discipline in de opvoeding + burenhulp + vloeken*). We signaleerden in par. 3.4 al dat deze morele items liggen in de sfeer van deugden en ondeugden. Dit setje gaat in lichte mate samen met het tweede (In morele kwesties is het goede voorbeeld van kerkleden van groot belang + De kerk is verantwoordelijk voor het overdragen van de bijbelse waarden + De kerk moet herkenbaar zijn aan een specifieke christelijke levensstijl) en derde cluster (Kerkelijke leiders moeten de overheid in morele kwesties kritisch aanspreken + De kerk heeft zich in moreel opzicht te onderscheiden van de wereldse moraal + De kerk dient de centrale christelijke waarden in onze samenleving te bewaren) waarin de predikanten aangeven hoe zij de rol van de kerk in de moraal zien. Daarmee heeft de kerk een morele voorbeeldfunctie en helpt zij bij het hoeden van de moraal in de openbare sfeer op het terrein van deugden en ondeugden.

15. Correlaten met sociale kenmerken

In deze laatste paragraaf bekijken we hoe de gevonden clusters samenhangen met een aantal sociale kenmerken. We beginnen bij de gemeenteleden, vervolgens komen de predikanten aan bod. Een eerste kenmerk is *geslacht*. Er is een sterk verschil tussen vrouwen en mannen als het gaat om het eerste setje thema's dat gemeenteleden bezighoudt (*belastingontduiking + uitkeringsfraude + beursspeculatie + pornografie*). Deze verzameling morele thema's is typisch een mannensetje. Het interesseert vrouwen niet of nauwelijks. Voor het tweede setje morele items dat volgens de gemeenteleden in de kerkelijke sfeer besproken dient te worden (*hoogmoed + geldzucht + discipline in de opvoeding + overspel*), geldt dat het vooral de mannen zijn die behoefte hebben aan een goed kerkelijk gesprek over deze zaken. Vrouwen vinden het in lichte mate minder nodig dat deze onderwerpen in de kerk aan de orde komen. Tenslotte is er een lichte samenhang tussen geslacht en het eerste setje items dat in de persoonlijke sfeer aan de orde dient te komen (*genetische manipulatie + transplantatie van dierlijke organen + sensatiepers*). Vrouwen zien deze morele issues minder als een verplicht onderwerp voor op de bank in de huiskamer dan mannen. Voor iets meer vrouwen mag het daar in het persoonlijk samenzijn wel over gaan, maar hoeft dat niet. Bij alle overige clusters zijn geen significante verschillen tussen mannen en vrouwen aan te wijzen.

Gemeenteleden verschillen onderling ook naar *leeftijd*. Dit gegeven lijkt echter weinig van invloed op de beantwoording van de aan hen voorgelegde vragen. Toch zijn er twee lichte correlaten. De eerste, hoe ouder de respondent is, hoe meer hij/zij ertoe neigt om het bovengenoemde eerste setje morele items voor in de privé-sfeer te ondersteunen. De tweede is een zeer lichte, maar significante tendens dat jongeren iets meer opteren voor het beeld van een kerk die ruimte biedt aan moreel overleg (gebaseerd op redelijkheid, respect en tolerantie, onder de erkenning dat 'christelijke' waarden niet exclusief kerkelijk zijn).

Ook het onderscheid gehuwd en niet-gehuwd vertoont slechts twee correlaten. Zo vinden niet-gehuwden duidelijk vaker dan gehuwden dat het tweede setje items voor de openbare sfeer (*werkverslaving + aanstootgevend gedrag + voordringen*) daar aan de orde behoort te komen. Verder verkiezen de getrouwde respondenten wat frequenter de tussenpositie bij het vierde setje thema's dat gemeenteleden bezighoudt (*sobere levensstijl + hoogmoed + choquerende kunst + laster en roddel*). Dit terwijl niet-gehuwden iets uitgesprokener aangeven dat deze thema's hen wel of juist niet bezighouden.

Tot slot melden we drie correlaten met het *opleidingsniveau*. Duidelijk is de samenhang met het eerste setje items dat volgens gemeenteleden in de openbare sfeer aan de orde dient te komen (*vloeken +*

beleefdheid + discipline in de opvoeding + laster en roddel). De hoger opgeleiden zijn duidelijk minder van mening dat deze onderwerpen op de publieke agenda thuishoren dan de lager opgeleide gemeenteleden. Bovendien houden zij zich ook in lichte mate minder bezig met het tweede setje van onderwerpen waarbij gemeenteleden zich betrokken voelen (*verkrachting + te lichte straffen + inbraak + seksueel misbruik*). Tenslotte blijkt het beeld van een kerk die staat voor de christelijke moraal onder lager opgeleiden meer favoriet te zijn dan onder de gemeenteleden met een hogere opleiding.

Voor de predikanten kunnen we een aantal kenmerken niet correleren omdat er te weinig verschillen worden aangetroffen. Zo is het aantal vrouwen onder hen gering, evenals het aantal niet-gehuwden, terwijl allen een hogere opleiding hebben genoten en op twee na allen een baan hebben. Al met al leveren alleen de leeftijdsverschillen materiaal op. We vonden hier twee correlaten en wel bij het eerste (*wapenindustrie + militaire vredesmissies + genetische manipulatie + overbevolking*) en bij het tweede setje (*euthanasie + godsdienstige dwang in de opvoeding + belastingontduiking*) uit par. 3.3, met onderwerpen die in de persoonlijke sfeer ter sprake horen te komen. De leeftijd correleert met het eerste cluster duidelijk en met het tweede licht. In beide gevallen vinden de oudere predikanten iets meer dat deze items in de persoonlijke sfeer ter sprake dienen te komen dan hun jongere collega's. Meer correlaten zijn voor de predikanten niet aan te wijzen. Hiermee hebben we de onderzoeksuitkomsten op tafel gelegd.

Deel II
Interpretatie en reflectie

Hoofdstuk 4

Tussen publiek en privé

Een ethische reflectie op de relevantie van het kerkelijk moreel debat

De uitkomsten van ons onderzoek laten zien dat zowel gemeenteleden als predikanten een veel beperktere reikwijdte toekennen aan het morele debat in de kerkelijke sfeer dan aan het debat in de publieke en de privé-sfeer, de beide andere door ons onderscheiden sferen. Voor beide groepen respondenten geldt dat het primaat van het morele gesprek wordt gelegd in de openbare sfeer. Het publieke debat wordt niet alleen het meest genoemd als geëigende context voor het bespreken van specifieke morele thema's, ook wordt zij het vaakst gezien als exclusieve context (par. 3.5/3.6). De persoonlijke sfeer scoort zowel qua relevantie als qua exclusiviteit aanzienlijk lager dan de publieke sfeer, maar wel hoger dan de kerkelijke. De kerkelijke sfeer is voor de respondenten niet alleen voor minder thema's relevant dan de andere twee; zij kent ook nauwelijks een eigen thematiek.

Morele arbeidsdeling tussen de verschillende sferen en het primaat van de publieke sfeer zijn kenmerkend voor onze tijd. De predikanten en gemeenteleden uit ons onderzoek lijken zich op dit punt dus niet van anderen te onderscheiden. Juist dat roept echter vragen op. We hebben in ons onderzoek vooral te maken met kernleden van kerkelijke gemeenschappen, met mensen van wie je mag verwachten dat de kerk in hun leven een belangrijke plaats inneemt. Dat ook bij hen als het gaat om morele vragen de openbare en de persoonlijke sfeer duidelijk meer op de voorgrond treden dan de kerkelijke sfeer, is opmerkelijk. Het maakt nieuwsgierig naar de manier waarop zij de relatie leggen tussen het morele gesprek in de kerk enerzijds en in de beide andere sferen anderzijds. In dit hoofdstuk proberen we met behulp van ethische literatuur de onderzoeksresultaten op dit terrein enigszins te duiden en vragen te formuleren voor het vervolgonderzoek. We kijken daarbij eerst naar het primaat van de publieke sfeer en de vragen die dat oproept over het gesprek in de kerk. Vervolgens richten we ons op de relatie tussen het morele gesprek in de persoonlijke sfeer en de kerk. Tenslotte gaan we op zoek naar een model in de ethiek dat ons kan helpen om de relatie tussen de verschillende sferen vruchtbaar te onderzoeken.

1. Het primaat van de publieke sfeer

Gemeenteleden en predikanten in ons onderzoek noemen de publieke sfeer bij meer morele thema's als geëigende context dan de beide andere sferen en ze noemen deze sfeer ook het vaakst als *de* geëigende context. Deze uitkomst lijkt naadloos aan te sluiten bij de analyse van onze historisch gegroeide, maatschappelijke situatie, zoals die onder andere gemaakt wordt door de ethica Van Asperen: 'Wat mij onbestrijdbaar lijkt, is dat voor meer en meer mensen de publieke moraal de enige moraal is waarmee ze geconfronteerd worden' (Van Asperen 1993, 100). Voor haar is het primaat van de publieke moraal een B in bepaalde opzichten zorgwekkend B resultaat van een historisch proces. Van Asperen beschrijft het huidige onderscheid tussen publieke en privé-moraal in termen van het onder ethici gebruikelijke onderscheid tussen smalle en brede moraal. Onder smalle moraal verstaat zij, met Mackie, 'a system of a particular sort of constraints on conduct B one whose central task is to protect the interests of persons other than the agent and which present themselves to an agent as checks on his natural inclinations or spontaneous tendencies to act' (Van Asperen 1993, 90). Anders gezegd: smalle moraal is een beperkte set van regels voor de ordening van de samenleving. Brede moraal daarentegen 'would be a general, all-inclusive theory of conduct: the morality to which someone subscribed would be whatever body of principles he allowed ultimately to guide or determine his choices of action' (Van Asperen 1993, 90). Brede moraal omvat een visie op het goede leven. Het uit elkaar groeien van smalle en brede moraal heeft, volgens Van Asperen, als historische achtergrond het verval van zingevende kaders als het aristotelisme voor de filosofie en de verschillende varianten van het christendom en (vooral) de privatisering daarvan. Het begin van deze ontwikkeling lokaliseert zij in de zeventiende eeuw. Pas in de negentiende eeuw werd deze vertaald in een politiek programma (het liberalisme) en in de twintigste wordt ze een kenmerk van de maatschappij als geheel. In de Nederlandse situatie, zegt Van Asperen, is het gegroeide onderscheid tussen smalle en brede moraal niet het resultaat van een programmatisch liberalisme, maar veeleer van de erosie van de

breder zingevende kaders in de samenleving. 'Wij bewegen ons wat onhandig tussen de ruïnes van het christendom en de verlepte pretenties van de sociaal-democratie' (Van Asperen 1993, 99).

Van Asperen beschrijft de Nederlandse situatie als een mix van twee verschillende tradities in de verdediging van de smalle moraal. De eerste traditie, die teruggaat op Hobbes, beroept zich op een antropologisch uitgangspunt. Smalle moraal wordt gezien als een instrument dat het mensen die in beperkte mate beschikken over altruïsme en rationaliteit en leven in omstandigheden van schaarste, mogelijk maakt samen te leven en te werken. Het welbegrepen eigenbelang is de drijfveer voor mensen om zich te voegen naar de regels van de samenleving. In deze visie op moraal zijn vragen van verdelende rechtvaardigheid de 'core business of morality'. Een tweede traditie, jonger en moderner, verdedigt de smalle moraal met een beroep op het ontbreken van consensus over voorstellingen van het goede leven. In de publieke sfeer garandeert de smalle moraal de vrijheid van individuen om overeenkomstig de eigen idealen en inzichten te leven. Bovendien omvat de smalle moraal in deze visie ook gemeenschapsidealën: tot de smalle moraal behoren plichten die het anderen mogelijk maken volgens hun voorstelling van het goede leven te leven.

In de praktijk kenmerkt de huidige situatie zich voornamelijk door het model van de eerste traditie met, volgens Van Asperen, 'onhandige pogingen om gestalte te geven aan de ingevulde versie van de autonomie van personen' (1993, 99-100). Het morele debat lijdt dan ook aan de problemen die met elk van beide modellen gegeven zijn. De eerste traditie van de smalle moraal kent men name problemen op het terrein van de veronderstelde morele motivatie. Waarom zouden beperkt rationele en beperkt altruïstische mensen gemotiveerd zijn om zich te houden aan de regels van de samenleving? Waar de morele motieven niet wortelen in een brede privé-moraal kun je verwachten dat mensen zaken als belastingmoraal en milieuverontreiniging uitsluitend benaderen vanuit welbegrepen eigenbelang. De problemen van de tweede traditie zijn tweërlei. In de eerste plaats is in deze traditie een voortdurende discussie nodig over de vraag tot hoever het ondersteunen van de idealen van personen en groepen kan gaan. In de tweede plaats veronderstellen veel particuliere opvattingen over het goede leven veel meer consensus ten aanzien van fundamentele waarden dan de theorie toelaat. Ook in deze traditie vallen discussies over waarden evenwel buiten het terrein van de publieke moraal. Dat betekent dat allerlei problemen ook in deze traditie uitsluitend als verdelingsproblemen worden opgevat, ook waar andere benaderingen wellicht meer voor de hand zouden liggen. De smalle moraal laat zingevingsvragen principieel buiten beschouwing. Voor allerlei problemen waarmee de samenleving wel degelijk worstelt B milieuproblemen, vragen in de zorg, de waarde van het leven B is er dan ook geen adequaat moreel vocabulaire voorhanden. Van Asperen pleit daarom voor 'het ontwikkelen van een seculier vocabulaire voor het thematiseren van die vragen' (1993, 102) en ziet daarin een taak voor ethici.

De respondenten uit ons onderzoek lijken met hun voorkeur voor het publieke morele debat Van Asperens analyse te onderschrijven. Zoals gezegd roept dat vragen op. Als kernleden van kerkelijke gemeenschappen staan zij in een traditie die nadrukkelijk gekenmerkt wordt (of misschien moeten we zeggen werd) door een brede moraal. Men zou dus eigenlijk verwachten dat de bredere context van kerk en privé-leven voor hen in elk geval relevant en adequaat zou zijn voor het bespreken van morele thema's. Bij veel onderwerpen is dat zo, maar bij een opvallend groot aantal ook niet. De lijst met thema's die volgens de meerderheid van zowel gemeenteleden als predikanten in de publieke sfeer aan de orde horen te komen, maar in beide andere sferen niet genoemd worden, zijn:

te lichte straffen
wapenindustrie
uitkeringsfraude
militaire vredesmissies
belangenverstrengeling
bio-industrie
onterecht ziekteverzuim
pornografie
geluidsoverlast

transplantatie van dierlijke organen

adoptie door homoparen

staken

gedwongen sterilisatie

sensatiepers

(gemeenteleden noemen bovendien nog *overbevolking*; predikanten: *genetische manipulatie*, *verkrachting*, *inbraak*, *draagmoederschap* en *sportverdwazing*)

Dat deze thema's alleen voor de publieke sfeer genoemd worden zou er op kunnen wijzen dat ook de erfgenamen van de brede christelijke moraaltraditie uit ons onderzoek hiervoor een expliciete referentie naar het eigen christelijk zingevingskader niet nodig of niet mogelijk vinden. De publieke sfeer is immers de sfeer waarin mensen van heel verschillende achtergronden en tradities met elkaar discussiëren. Het zou er op kunnen wijzen dat de respondenten de wijze waarop deze thema's in het publieke debat worden waargenomen en besproken overnemen, zonder het gevoel er vanuit hun eigen geloof een bijdrage aan te kunnen of te hoeven leveren.

Wat deze issues betreft, lijken de respondenten Kuiterts these van de autonomie van moraal te onderschrijven (zie o.a. Kuitert z.j.; 1988, vooral 98-111; 1992, vooral 262-285; Musschenga 1989). Deze these houdt in dat moraal B en bij Kuitert is dat altijd de smalle moraal B voor haar inhoud geen beroep hoeft te doen op godsdienstige overtuigingen en voorstellingen. Kuitert claimt voor de moraal zelfstandigheid tegenover de godsdienst. Morele kennis is sui generis. In het publieke debat doen christenen er goed aan om af te zien van religieuze argumenten en wel om morele, epistemologische en empirische redenen. In de eerste plaats behoren mensen hun standpunten te verdedigen met voor iedereen inzichtelijke argumenten. Aan het geloof ontleende redenen zijn voor niet-gelovigen niet inzichtelijk of acceptabel en dienen daarom buiten het publieke morele debat te worden gehouden. Dat is het morele argument. In de tweede plaats heeft het christelijk geloof inhoudelijk niets toe te voegen aan de kennis van goed en kwaad die mensen van zichzelf al hebben. Goede religie neemt goede moraal in zich op, maar wat goede moraal is, kan niet op godsdienstige gronden worden vastgesteld. Dat is het epistemologische argument. In de derde plaats is op empirische gronden vast te stellen dat gelovige mensen geen betere morele mensen zijn dan niet-gelovigen. Gelovige en niet-gelovige mensen hebben op dit punt veel meer met elkaar gemeen dan men soms waar wil hebben. Dat neemt niet weg dat Kuitert wel degelijk ook een relatie legt tussen moraal en geloof, maar dan vooral op het niveau van de motivatie van mensen. Voor de inhoud van het morele debat maakt dat evenwel geen verschil.

Heeft Kuiterts visie B die uiteraard samenhangt met de door Van Asperen geschetste historische ontwikkeling B inmiddels zoveel respons gevonden dat we daaruit het primaat van de publieke sfeer bij onze respondenten kunnen verklaren? Als we ook kijken naar de thema's die volgens de meerderheid van de gemeenteleden en predikanten uit ons onderzoek zowel in de publieke als in de kerkelijke sfeer ter sprake moeten komen, dan is het nog maar de vraag of de respondenten zo Kuitertiaans denken. Deze thema's zijn:

racisme

vluchtelingen

euthanasie

ontwikkelingshulp

kloof arm & rijk

'24-uurseconomie'

vloeken

liegen

kerkasiel

abortus

respect voor ouderen

seksueel misbruik

agressie & geweld op straat

moord

drankverslaving

ongelijke behandeling

(gemeenteleden noemen bovendien nog: *moord*; predikanten ook: *sobere levensstijl, geldzucht, orgaandonatie, werkverslaving en geweld op tv*)

Vergelijken we dit lijstje met de lijst van onderwerpen die alleen in de publieke sfeer ter sprake horen te komen volgens de respondenten, dan is er geen duidelijke reden waarom thema's in het ene of in het andere rijtje staan. Aan de aard van de onderwerpen lijkt het niet te liggen. Wat wel een verschil zou kunnen zijn, is dat de thema's die zowel in de kerkelijke als in de publieke sfeer ter sprake horen te komen volgens respondenten, op het eerste gezicht makkelijker in verband te brengen zijn met geloof en kerk, dan wel omdat ze in de Bijbel zijn terug te vinden (sabbat, vloeken, liegen, respect voor ouderen, moord) dan wel omdat er vanuit de kerken in de publieke discussie B bijvoorbeeld in de (kerkelijke) pers B aandacht aan is besteed (racisme, vluchtelingen, euthanasie, ontwikkelingshulp, kloof arm & rijk, '24-uurseconomie', kerkasiel, abortus, seksueel misbruik). Het lijkt er een beetje op dat gemeenteleden en predikanten vinden dat op de kerkelijke agenda thuishoort, wat er feitelijk ook al op staat.

Wat wij uit ons huidige onderzoek niet kunnen opmaken, maar wat voor het thema van dit hoofdstuk wel interessant en voor het vervolgonderzoek van belang is, is de vraag of het inhoudelijk verschil maakt of de respondenten een thema alleen in de publieke of ook in de kerkelijke sfeer plaatsen. Betekent de wenselijkheid om een onderwerp naast de publieke ook in de kerkelijke sfeer te bespreken ook een andere conceptualisering van het morele probleem? Om een voorbeeld te geven: in het publieke debat wordt euthanasie voornamelijk besproken in termen van zelfbeschikking, autonomie en de bescherming daarvan door de overheid. De vraag is op welke manier hetzelfde thema volgens de respondenten in de kerkelijke discussie aan de orde zou moeten komen. In dezelfde 'seculiere' termen als in het publieke debat? Of juist met oog voor de achtergrondvragen en zingevende kaders die in het publieke debat in het algemeen ontbreken. Gaat het in de kerk dan om vragen als de waarde van het leven, de betekenis van lijden en sterven, de 'heiligheid' van het leven? Beschouwen de respondenten de kerkelijke discussie als een platform voor het bespreken van dezelfde problemen op dezelfde manier of verwachten ze er iets anders van? En zo ja, wat dan?

In het verlengde daarvan ligt natuurlijk ook de vraag B op dit moment evenmin te beantwoorden B hoe de kerkelijke discussie zich verhoudt tot de publieke. Als het kerkelijk debat thema's inderdaad 'breder' conceptualiseert dan in de publieke discussie gebeurt, rijst de vraag of het meer van de kerkelijke discussie wordt ingebracht in het publieke debat of juist buiten de discussie wordt gehouden. Dat zegt ook iets over de wijze waarop het publieke debat wordt ervaren: als platform voor de confrontatie tussen verschillende tradities dan wel als consensuszoekend overleg waarin mensen hun particuliere overtuigingen buiten beschouwing laten. Een derde vraag is welk doel het kerkelijk debat heeft in de visie van gemeenteleden en predikanten. Gaat het om het formuleren van 'kerkelijke' standpunten die ook als kerkelijke standpunten worden ingebracht in het publieke debat (en in welke termen dan)? Of gaat het om de menings- en gewetensvorming van individuele kerkleden die als burgers, politici etc. participeren in het publieke debat?

2. Persoonlijke levenssfeer en kerk

Van Asperen concentreert zich in haar analyse van het gegroeide onderscheid tussen smalle en brede moraal op de groeiende suprematie van de publieke moraal, de erosie van de brede moraal en de verschraving die van beide ontwikkelingen het gevolg is voor het morele debat als geheel. Aan de voorkeur voor het publieke debat onder onze respondenten hebben we aandacht besteed. Even interessant is welke plaats zij toedenken aan de privé-sfeer en hoe deze zich verhoudt tot het kerkelijk debat. Het is goed daarbij te bedenken dat de reductionistische concentratie op publieke moraal mogelijk een gevolg is van de scheiding tussen publiek en privé, maar dat het onderscheid in essentie

draait om een bescherming van de privé-sfeer. Bij de eerste variant die Van Asperen beschrijft, gaat het om de bescherming van individuele belangen. Bij de tweede om de bescherming van persoonlijke autonomie.

Met name met betrekking tot de vraag welke plaats aan het kerkelijk debat wordt toegedacht, is een onderscheid relevant dat Kymlicka maakt tussen twee verschillende varianten van de scheiding tussen publiek en privé, een onderscheid dat niet samenvalt met de beide varianten van Van Asperen (Kymlicka 1990, vooral 247-262). Kymlicka's eerste variant legt de scheiding tussen publiek en privé tussen staat en maatschappij, waarbij een strikt neutrale staat de vrijheid van mensen garandeert om zich met anderen te verbinden in het nastreven van gezamenlijke doeleinden. In deze optiek hoort de kerk bij de privé-sfeer. Een tweede variant beschermt individuen tegen de maatschappij. Hier gaat het primair om de bescherming van de persoonlijke, intieme levenssfeer, om het recht op privacy, om bescherming tegen inmenging door anderen. In deze optiek hoort de kerk bij de publieke en niet bij de privé-sfeer. De vraag die wij proberen te beantwoorden is of uit ons onderzoek is op te maken welke relatie onze respondenten leggen tussen kerkelijke en privé-sfeer. Horen de discussies in de persoonlijke en de kerkelijke sfeer bij elkaar? Ondersteunen zij elkaar? Wordt het kerkelijk debat gezien als privé-zaak of is het juist een onderdeel van het publieke debat?

De resultaten van ons onderzoek laten zien dat de bescherming van de privé-sfeer voor de responderende predikanten en gemeenteleden geen hot item is. Er zijn geen thema's die voor de meerderheid van predikanten en gemeenteleden beide uitsluitend in de persoonlijke sfeer thuis horen. Gemeenteleden noemen in dit verband drie onderwerpen: *geldzucht*, *sobere levensstijl* en *werkverslaving*. Predikanten slechts twee: *beleefdheid* en *discipline in de opvoeding*. Opvallend is dat *geldzucht*, *sobere levensstijl* en *werkverslaving* door predikanten in alle drie de sferen worden geplaatst. Gemeenteleden vinden dit blijkbaar thema's die alleen de direct betrokkenen aangaan. Gezien de inhoudelijke samenhang tussen de drie B ze hebben te maken met de manier waarop mensen (huishoudens) omgaan met geld en inkomen B zouden we hier te maken kunnen hebben met een deel van het privé-leven waarvan gemeenteleden vinden dat het beschermd hoort te worden tegen inmenging van buitenaf. Daar heeft niemand iets mee te maken, ook de kerkelijke gemeente niet. De door de predikanten genoemde *beleefdheid* en *discipline in de opvoeding* worden door gemeenteleden behalve in de persoonlijke ook in de publieke sfeer genoemd (maar niet in de kerk). Mogelijk speelt hier een rol B en dan bij beide groepen B dat de thema's belangrijk worden gevonden, maar bespreking in kerkelijke sfeer te zeer een schending van privacy.

Kijken we naar de thema's die door de meerderheid van gemeenteleden en predikanten worden genoemd als onderwerpen voor de persoonlijke en de kerkelijke sfeer, maar niet voor de publieke dan zijn dat er vijf:

godsdienstige dwang in de opvoeding

burenhulp

verwaarlozing sociale contacten

hoogmoed

overspel

(gemeenteleden noemen bovendien nog *laster en roddel* en *echtscheiding*; predikanten ook *vloeken*)

Van deze vijf onderwerpen worden *godsdienstige dwang in de opvoeding* en *hoogmoed* door beide groepen expliciet genoemd als onderwerpen die in de publieke sfeer niet thuishoren. Gemeenteleden noemen daarbij ook nog *overspel*. De vijf door beide groepen genoemde onderwerpen hebben met elkaar gemeen dat ze betrekking hebben op persoonlijke verhoudingen tussen mensen. Wellicht is dat de reden dat de respondenten van mening zijn dat ze in het debat in de publieke sfeer niet thuishoren. Het publieke debat betreft immers primair verhoudingen tussen anonieme naasten. Het niet noemen van de publieke sfeer zou hier dan voornamelijk met de aard van het thema samen kunnen hangen. In een kerkelijke sfeer waarin waarden als gemeenschap en persoonlijke betrokkenheid gedeeld worden, zijn ze wel op hun plaats. Voor het thema *godsdienstige dwang in de opvoeding* (en ook alleen voor dat onderwerp) zou een rol kunnen spelen dat godsdienstige overtuigingen vrij horen te zijn van

publieke inmenging. Dat wordt ondersteund door het feit dat zowel predikanten als gemeenteleden in meerderheid dit thema samen met *zelfverloochening* en *hoogmoed* expliciet noemen als thema dat niet in het publieke debat thuishoort. (Gemeenteleden noemen daarnaast nog *godsdienstige bekeringsijver* en *overspel*.)

Als uit het voorgaande al een conclusie getrokken kan worden over de verhouding tussen privé-sfeer en kerkelijke sfeer dan zou die zijn dat beide door Kymlicka genoemde varianten van de scheiding tussen publiek en privé heel voorzichtig een rol lijken te spelen. Het lijkt erop dat de persoonlijke levenssfeer in enige mate beschermd wordt tegenover de publieke sfeer inclusief de kerkelijke. Ook lijkt er enige sprake te zijn van bescherming van de privé-sfeer inclusief de kerkelijke tegenover de publieke sfeer. Kijken we nu evenwel ook nog naar twee andere rijtjes uit ons onderzoek dan kunnen we deze conclusies misschien wat aanscherpen. Als eerste bekijken we die thema's die volgens onze respondenten thuishoren zowel in de publieke als in de privé-sfeer, maar die niet in de kerkelijke sfeer worden genoemd:

vuil op straat
natuurbescherming
gevaarlijke rijgedrag
verkeersovertredingen
aanstootgevend gedrag
belastingontduiking

(gemeenteleden noemen hier bovendien nog: *discipline in de opvoeding*, *beleefdheid*, *geweld op tv*, *orgaandonatie*, *inbraak* en *verkrachting*; predikanten noemen hier geen thema's die niet door gemeenteleden worden genoemd. Opvalt dat ook predikanten *discipline in de opvoeding*, *beleefdheid*, *inbraak* en *verkrachting* niet noemen in de kerkelijke sfeer. Volgens hen horen de eerste twee uitsluitend in de persoonlijke sfeer en de laatste twee uitsluitend in de publieke sfeer thuis.)

Waarom noemen kerkmensen de kerkelijke sfeer niet bij onderwerpen waarvan ze vinden dat er zowel een publieke als een privé-dimensie aan zit? Een aantal verklaringen is mogelijk. De eerste is dat de uitkomst te maken heeft met de secularisering van het morele debat. Met andere woorden: mensen zien geen relatie tussen de hier genoemde thema's (die hen wel in meerderheid bezighouden) en het christelijk geloof. Er zou hier echter ook iets anders aan de hand kunnen zijn en wel opnieuw dat het gaat om thema's waarvan bespreking in de kerkelijke sfeer te confronterend wordt gevonden. Gaat het hier misschien om onderwerpen waarop men elkaar in de kerkelijke sfeer liever niet aanspreekt of waarvan men vindt dat kerkleden dat niet horen te doen? Speelt angst voor sociale controle in de kerk wellicht een rol?

Ondersteuning voor deze hypothese vinden we wanneer we kijken naar die thema's waarvan gemeenteleden en predikanten expliciet zeggen dat ze in de kerkelijke sfeer niet thuishoren. Voor beide groepen ziet dat lijstje er als volgt uit:

spieken
geluidsoverlast
belangenverstremming
te lichte straffen

Gemeenteleden voegen daar nog aan toe:

beursspeculatie
telefoonseks
vuil op straat
sensatiepers
voordringen
luiheid

transplantatie van dierlijke organen

Een derde mogelijke verklaring is dat hoe alledaagser de thema's, hoe groter de kans dat mensen er in hun dagelijks leven mee te maken hebben, hoe geringer de behoefte is om er in de kerkelijke sfeer over te praten. (En dat geldt dan voor gemeenteleden sterker dan voor predikanten.) Hier zou het gevoel achter kunnen zitten dat het in de kerk gaat om de grote vragen des levens, de morele niet noodzakelijk uitgesloten, maar niet om platvloerse zaken als voordringen en vuil op straat waaraan men zich wel ergert, maar waarover niet diepgaand gepraat of nagedacht hoeft te worden.

Het beeld dat uit ons onderzoek naar voren komt, is dat beide door Kymlicka onderscheiden varianten enigszins zijn terug te vinden, maar dat een derde door hem niet genoemde mogelijkheid het duidelijkst naar voren komt. Dat is namelijk dat er wel een tweedeling tussen publiek en privé is waar te nemen, maar dat de kerkelijke sfeer aan beide kanten uit het gezichtsveld aan het verdwijnen is. Weliswaar is de kerkelijke agenda erg vol, maar bij een aanzienlijk aantal thema's die volgens de respondenten in de publieke sfeer thuishoren, wordt de discussie in de kerkelijke sfeer niet als geëigende context genoemd. Voor thema's die volgens respondenten primair in de privé-sfeer thuishoren, is het kerkelijk debat vaak niet gewenst. Ergens tussen de secularisering van de moraal en de privatisering van het geloof (inclusief de morele dimensie) lijkt de relevantie van de kerkelijke sfeer te verdampen. Wat dit betekent voor het zelfverstaan en de taakopvatting van de kerken is allereerst een vraag aan de ecclesiologie. Daarop wordt elders in dit boek ingegaan. In dit hoofdstuk kijken we nog kort naar de betekenis die het heeft voor het denken in de ethiek over de scheiding tussen publiek en privé en de rol van kerk en geloof daarbij.

3. Tussen secularisering van moraal en privatisering van geloof

De scheiding tussen publieke en privé-moraal is een historisch gegroeid maatschappelijk gegeven, de verhouding tussen beide is in de ethiek een veelbesproken onderwerp waarbij ook de plaats en de rol van godsdienst en levensbeschouwing aan de orde is. De inzet daarbij is veelal de kritiek op het reductionistische karakter van het publieke morele debat die ook bij Van Asperen te vinden is. Een publieke moraal die niet kan steunen op brede moralen ontbeert een motivatiebasis en is niet in staat problemen op een andere manier te conceptualiseren dan als verdelingsvraagstukken, ook als een andere benadering meer voor de hand zou liggen. Dat is volgens Van Asperen de situatie waarin we inmiddels zijn terechtgekomen.

Haar zorg wordt gedeeld door andere ethici. Reinders laat aan de hand van de vraag naar de morele toelaatbaarheid van medische experimenten met embryo's zien dat een strikt 'neutrale' moraal niet in staat is deze vraag op een adequate manier te benaderen, omdat op de meest fundamentele achtergrondvragen geen antwoord kan worden gegeven (Reinders 1993). Musschenga valt Van Asperen bij dat (smalle) moraal een eenheid moet vormen met een brede moraal, omdat anders draagvlak en motivatiebasis ontbreken (Musschenga 1989). Beide auteurs stemmen echter niet in met de door haar voorgestelde remedie.

Van Asperen stelt voor de rol die traditioneel aan godsdienst en levensbeschouwing was toebedeeld om een brede moraal te leveren over te laten nemen door ethici die 'een seculier vocabulaire voor het thematiseren van die vragen' zouden moeten ontwikkelen (Van Asperen 1993, 102). Reinders noch Musschenga zouden instemmen met de suggestie dat zoiets als een brede moraal te 'ontwikkelen' is. 'Principes', zegt Reinders, 'zijn niet Alos verkrijgbaar@ (...) Ze hangen niet in de lucht, zweven niet tijdloos door de ruimte, maar ze horen ergens thuis, bijvoorbeeld bij een individu of een groep met een bepaalde levensbeschouwelijke en culturele identiteit' (Reinders 1993, 135). Musschenga spreekt over de brede moraal als een perspectief dat alleen binnen tradities bewerkstelligd kan worden' (Musschenga 1989, 175). Die brede moraal kies je niet, ontwikkel je niet, maar, in de terminologie van Reinders: 'Op een gegeven moment ontdek je met welke denkbeelden je opvoeders je op pad hebben gestuurd en kom je er achter dat je op een bepaalde manier tegen de wereld aankijkt' (Reinders 1993, 135).

Precies omdat Reinders de kritiek van Van Asperen op het huidige publieke debat deelt, pleit hij ervoor het debat in de publieke sfeer juist aan te gaan vanuit de (brede) moraaltradities en het eigen (christelijke) licht niet onder de korenmaat te steken.

Reinders beargumenteert dat de redenen die altijd werden aangevoerd om levensbeschouwelijke en godsdienstige argumenten buiten de discussie te houden B morele overtuigingen gaan altijd aan godsdienstige uitspraken over moraal vooraf; voor moreel inzicht zijn mensen niet aangewezen op hun godsdienstige traditie, de argumenten van Kuitert zoals we eerder in dit hoofdstuk zagen B veel van hun overtuigingskracht hebben verloren. De daarin gesuggereerde mogelijkheid dat moraal autonoom te funderen zou zijn in een instantie B of dat nu de Rede, redelijkheid of nog iets anders zou moeten zijn B blijkt een illusie: 'Het ene fundament van de moraal bestaat eenvoudig niet. Er zijn er vele. Daarmee verliest echter ook de these van de autonome moraal veel van haar plausibiliteit. Kunnen we het zoeken naar het ene fundament gevoeglijk staken, *dan vervalt de noodzaak om godsdienst en levensbeschouwing de positie van dit fundament te ontzeggen!*' (Reinders 1993, 143).

Reinders pleit er dan ook voor dat christenen hun eigen overtuigingen niet buiten beschouwing laten in het publieke debat, maar juist voluit inbrengen. Daarmee verandert het publieke morele debat van karakter. Voor Reinders is dat een confrontatie van overtuigingen en argumenten vanuit verschillende moraaltradities waaruit niet per definitie een consensus groeit of hoeft te groeien. In veel gevallen zal het publieke debat niet meer opleveren dan een compromis tussen verschillende tradities waarvan de waarde niet ligt in de inhoud, maar in de wijze waarop het tot stand is gekomen.

Een noodzakelijke voorwaarde voor Reinders' theorie is dat mensen in staat en bereid zijn om hun morele standpunten te articuleren in termen van de moraaltraditie waaruit zij voortkomen. Daar ligt echter wel een probleem, hebben we in ons onderzoek gezien. Weliswaar betekent de relatief geringe plaats die door de respondenten aan de kerkelijke sfeer wordt toegekend niet per se dat mensen hun morele 'beginselen' ook niet meer aan de christelijke traditie ontleen, maar het is wel de vraag of de moraaltraditie waarop Reinders zich beroept nog wel genoeg eenheid en draagkracht vertoont om de rol te vervullen die hij eraan toekent. De vraag is dus of zijn (normatieve) theorie niet leunt op een niet meer bestaande eenduidige traditie.

De poging om smalle moraal en een visie op het goede leven, publieke en privé-moraal, bij elkaar te houden door een herwaardering van de christelijke moraaltraditie, lijkt zwemmen tegen de stroom in. Kerkmensen B in elk geval de kerkmensen uit ons onderzoek B passen niet in dat model. Ze passen overigens evenmin in een model waarin godsdienst en moraal (inhoudelijk) volstrekt uit elkaar zijn getrokken. Hoe de relaties wel worden gelegd, is op grond van het onderzoek niet na te gaan. Een vruchtbare invalshoek voor verder onderzoek, zou wel eens te vinden kunnen zijn bij die auteurs die zich richten op de interne veranderingen in de christelijke moraaltraditie in een pluralistische samenleving. Musschenga bijvoorbeeld beschouwt het publieke morele debat als een dialoog tussen verschillende tradities, waarbij de dialoogpartners hun eigen overtuigingen niet noodzakelijk buiten beschouwing hoeven laten. Zij moeten in staat en bereid zijn om hun eigen traditie als één onder andere te zien en andere tradities als gelijkwaardige gesprekspartners te erkennen. De gezamenlijke opgave is het samenleven van verschillende tradities binnen een samenleving.

Volgens Musschenga zullen 'tradities die in een dialoog met elkaar zoeken naar de morele grondslagen van een pluralistische samenleving (...) niet anders (kunnen) dan hun morele overtuigingen veranderen' (Musschenga 1989, 175). Dialoog verandert ook de dialoogpartners die in hun eigen traditie opnieuw op zoek zullen moeten naar een eenheid tussen moraal en het goede leven. Musschenga ziet de (noodzakelijke) eenheid tussen moraal en het goede leven dan als een dynamisch proces waarin ook de manier waarop godsdienst en moraal samenhangen, verandert. Musschenga's visie blijft B net als die van vele andere ethici trouwens B formeel. Hoe die veranderingen er in de praktijk uitzien en welke nieuwe relaties worden gelegd, is een braakliggend terrein waar vervolgonderzoek B van ons en anderen B inzicht in moet geven.

Hoofdstuk 5

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 zo valt te vermoeden 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 naast alle onderlinge verschillen 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 rationale ontwikkeling, ook wanneer het belang van participatie in sociale structuren voor de ontwikkeling wordt onderkend.¹ Dat leidt voor de morele (maar evenzeer voor de religieuze) ontwikkeling tot fasenmodellen (Kohlberg, Oser, Fowler), waarbij het laatste en hoogste 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

¹ 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.

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

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 (Gilligan³, 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-relatieel 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 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

² Oser 1991; Oser & Gmünder 1991, 12-13.

³ Werkman 1993, 72-81.

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.⁴ 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. 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.

⁴ 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).

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 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 perversie van de openbaring en de subversiviteit van het christendom. Hij stelt dat de Godsopenbaring in de geschiedenis van het 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 Navolingsgemeenschap. 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.⁵ 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-constructionistische denken ons wellicht helpen om de theologische dialectiek dicht bij de empirie te houden.

II. Predikant: in het centrum van de marge?

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

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 mondige 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 high⁶

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 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.

⁶ Kافتtekst van Belasic & Schmidt 1986, geciteerd volgens Oortgiesen 1995, 179.

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.⁷

Verlies aan achterban, verlies aan overwicht 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 plaatst 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. 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

⁷ 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'.

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. *vluhtelingen*), 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 thuis hoort 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 gevolgde 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 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 wereldocumene sterke aandrang 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 *zelfverstaan*? Ricoeur schrijft ergens over 'the summoned self'.⁸ 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 ook door een wens van de gemeente. Wat dat betreft is de behoefte van de predikant om de eigen positie te verhelferen 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

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

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.⁹ 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.

⁹ 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.

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 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

¹ Birch en Rasmussen (1989) 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*
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 Rönne belegd (Best & Granberg-Michaelson 1993), gevolgd door consultaties in Jeruzalem in 1994 (Best & Robra 1995) en in Johannesburg in 1996 (Best & 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 & Robra 1997; Best & 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 WCC-project wordt de kerk verstaan als 'moral community'. Een sterke nadruk ligt op de rol van de kerk in de

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 1986²). Nadien zijn door en binnen de kerken ook andere politieke crisissituaties als zodanig geoormerkt: antisemitisme, racisme, kernbewapening. 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, een narratief, een ethisch en een beleidsmatig discours. Het profetische 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 etc. 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

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 Rönde onderscheidt Michael Root (1994) drie verschillende betekenissen in het spreken over de kerk als morele gemeenschap, die gedeeltelijk corresponderen met onze 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).

² Vgl. Koffeman & Van Laar 1998.

bijbel bij protestanten, het apostolisch leergezag (dat op zijn beurt in de ethiek sterk leunt op het natuurrecht) in de r.-k. kerk. Rechtaardiging en legitimatie schuiven in dit model ineem. 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 B blijkens de aandacht die hem in de media en bij politici ten deel viel B 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 Lheeboek, 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 ontwerp-kerkorde 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 samspraak 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 samspraak 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 het 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 Nавolgingsgemeenschap (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 uitgedeede 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

Aard en situatie	Spreken in maatschappelijke crisissituaties
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 (meer) actief of bewust deel 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 geseculariseerde 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 B 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 'beloning, 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 deugdzaam 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 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
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 Nvolgingsgemeenschap, 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 B 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 in communititeiten 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 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 B aanhanger van hetzelfde ecclesiologisch-ethische model. Hij heeft een belangrijk stempel gezet op het project van de

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

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 & 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.

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

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.

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 studiesecretaris 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 totnogtoe 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 gesprekssituatie' 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

Aard en situatie	Discussie over publieke beleidsstrategieën
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 als 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 ontleen 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 'Wahlverwandschaft': wederzijdse herkenning, het vreugdevol constateren van een gelijke gestemdheid in de levensoriëntatie, geestelijke verwantschap. De morele communicatie bestaat hier uit de 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 B met zijn uitgangspunt dat 'cultuur de vorm ('Gestalt') is van de religie en de religie de substantie ('Gehalt') van de cultuur' (Tillich 1967, 84) B 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 'reëel 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

⁵ Met behulp van Max Weber's notie van *Wahlverwandschaften* beschrijft Hervieu-Léger 1993, 217vv. hoe dit type religieuze gemeenschapsvorming bij uitstek tegemoet komt aan de moderne subjectivering, individualisering en grote

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 apostolaatstheologie 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 zelfverstaan 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 vermenselijking 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 Genneep). 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 'gekwalificeerd', 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/haar 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.

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

rol die affectiviteit in onze cultuur speelt.

Aard en situatie	Algemene morele meningsvorming
Adres	Verwante geesten
Legitimatatie	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	Navolgings-gemeenschap	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/charismatiscus	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
Legitimatatie	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 conclusies 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 daaruit al de conclusie 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%)' B 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 hekkensluiter 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 uitspraak dat de kerk in morele kwesties 'met goddelijk gezag' stelling dient te nemen veel 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 met 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 fundament' (par. 3.13). Gemeenteleden dichten 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. 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 synode-moderamen 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. 6.2.) 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. De verschillende gevonden clusters (vgl. par. 3.13/6.9) zijn hieronder weergegeven.

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%).

- 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.

Dit cluster kon op een grote mate van instemming rekenen (80%). Behalve het feit dat 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 gecorrigeerd 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. Ligt 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 gemeentelidencluster 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.

Gemeentelidencluster 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 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 en 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 onder 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. In het onderzoek worden zo twee lijnen zichtbaar. De ene lijn is uit op een duidelijk christelijk profiel (trefwoord: Identiteit) en is daarvoor B zie predikantencluster 3 en gemeenteledencluster 2 B bereid de grenzen tussen kerk en wereld duidelijk te markeren. De andere lijn benadrukt de overeenkomsten in en overlapping tussen de morele inhouden en de processen van morele oordeelsvorming in kerk en samenleving (trefwoord: Overleg). Uit ons onderzoek valt niet af te leiden of de twee genoemde lijnen allebei ook daadwerkelijk zijn uitgewerkt in een in de gemeente gearticuleerde, conceptuele samenhang. Het zou namelijk ook kunnen zijn dat deze twee grondtypen van kerkelijke morele communicatie in de empirie (nog) niet duidelijk zijn uitgekristalliseerd en dat ze onderdeel zijn van een wordingsproces.

9. Identiteit en Overleg aan de ronde tafel

Vooralsnog blijft het onduidelijk hoe Identiteit en Overleg zich volgens gemeenteleden en predikanten tot elkaar verhouden. Een aantal theologen biedt op dit punt wel doordachte concepten. Ter afsluiting van dit hoofdstuk besteden we aandacht aan de kerkvisies van Russell (1993) en Dingemans (2000). De verhouding tussen Identiteit en Overleg staat in hun ecclesiologische denken centraal. Zij leveren daarmee bruikbare bouwstenen voor ons vervolgonderzoek, waarin we uiteindelijk hopen te komen tot een eigen, empirisch onderbouwde theologische visie op de kerk als morele gemeenschap.

De kerk is in de visie van Russell een gemeenschap van mensen 'to practice justice and care for the needy' (Russell 1993, 165). Kenmerkend voor de kerk is dat ze op zoek gaat naar de mensen in de marge. Juist voor hen hoort de kerk een vrij toegankelijke en bovenal gastvrije gemeenschap te zijn, waarin iedereen principieel gelijkwaardig is. Dit noemt Russell het 'ronde-tafel'-principe. Een rondetafel kerk 'looks for ways that God reaches out to include all those whom society and religion have declared outsiders and invites them to gather round God's table of hospitality' (Russell 1993, 25). Juist deze identiteit van de kerk, haar gastvrijheid, zorgt voor veelvormigheid. De mensen uit de marge die een plaats krijgen in de kerk brengen hun eigen ervaringen en wijsheid in het kerkelijke gesprek in.

Dit gesprek begint bij de bronnen van de christelijke traditie, maar kan vervolgens naar alle zijden uitwaaiëren.

Zowel in de moraal als in het geloofsgesprek is er dus sprake van een enorme veelkleurigheid. Er zijn geen standaardprocedures in de strijd voor gerechtigheid. Gastvrijheid neemt steeds andere vormen aan in een veranderende samenleving waarin voortdurend andere groepen gemarginaliseerd worden. Van eeuwig geldig leerregels kan geen sprake zijn.

Toch kent de veelkleurigheid zijn grenzen. Russell stelt dat de kerk en haar leden in hun handelen en denken gericht moeten blijven op Jezus Christus. 'Jesus Christ (...) indicates God's free choice to love the whole world' (Russell 1993, 180). Deze gerichtheid werkt echter over het algemeen niet beperkend, maar vergroot juist de actieradius van de kerk. Vanuit het geloof in de liefde van God doet de kerk haar werk en kan ze de veelkleurige ronde-tafelgemeenschap vormen waar de 'nobodies' welkom zijn.

Samenvattend, enerzijds biedt de ecclesiologie van Russell een duidelijke identiteit. De kerk is een gastvrije ronde-tafelgemeenschap, gericht op de nobodies, vanuit het geloof in de liefde van God. Anderzijds is er aan de ronde tafel alle ruimte voor overleg en gesprek. Iedereen heeft daarin een gelijkwaardige plaats en inbreng. Alle ervaringen en wijsheid van de deelnemers worden benut en krijgen een volwaardige plaats.

Ook in de ecclesiologische visie van Dingemans is er ruimte voor zowel een duidelijke identiteit als voor gezamenlijk overleg. 'De functie van de christelijke gemeenschap wordt meer en meer die van ravitailingsstation en overslagbedrijf: enerzijds blijft ze bewaarster van de christelijke traditie (...) en anderzijds is ze een incidentele (!) schuilplaats geworden, een oefenplaats, inspiratiebron of een bezinningscentrum voor mensen die daar op een bepaald moment in hun leven behoefte aan hebben' (Dingemans 2000, 225).

De beide genoemde functies, hoedster en overleg, verenigt Dingemans in het concept 'de kerk als hermeneutische interpretatiegemeenschap'. Hij verduidelijkt, in navolging van Russell, dit concept met het beeld van de ronde tafel. Aan die tafel wordt gezamenlijk gezocht naar een eigentijdse invulling van het christelijk geloof. Deze zoektocht 'zal enerzijds moeten aansluiten bij de Stem van de Roepende, zoals die door de eeuwen heen is gehoord en verstaan, en anderzijds bij de plausibiliteitsopvattingen van moderne mensen, die in een (post)moderne tijd leven (Dingemans 2000, 300). Iedereen die deelneemt aan de geloofsbezinning in de kerk is principieel gelijkwaardig. Dit betekent een veranderde rol voor de predikant. 'Het beeld van de pastor is niet meer dat van de Goede Herder of de Barmhartige Samaritaan, maar dat van de Emmaüsganger, op weg met anderen, sprekend over wat er gebeurd is, en zo in de ontmoeting van de wederkerige verwondering God ervarend' citeert Dingemans (2000, 293) Nauta (1995, 138) instemmend.

Met andere woorden, de kerk biedt veel ruimte voor open overleg. Toch blijft de identiteit van het kerkelijk gesprek gewaarborgd door haar betrokkenheid op de christelijke traditie.

Dingemans visie op de kerk als hermeneutische interpretatiegemeenschap, werkt in de moraal op twee onderscheiden wijzen uit. De persoonlijke moraal wordt er door geradicaliseerd. Daar staat tegenover dat de kerk zich uit het publieke debat juist dient terug te trekken. Een korte uitwerking is op zijn plaats.

De persoonlijke moraal hoort volgens Dingemans gestoeld te zijn op de heersende, algemene morele traditie in een samenleving. Tegelijkertijd wordt die moraal voor christenen gekleurd, door een interpretatie ervan vanuit het christelijk geloof. 'De stem van de Roepende radicaliseert de bestaande moraal en focust haar via banen van liefde (*agapè*) en vrijheid (*eleutheria*) op God en de medemens' (Dingemans 2000, 617, cursivering in origineel). Daarmee krijgt de moraal een eigen christelijke identiteit. Christelijke moraal 'probeert vanuit de betrokkenheid op de Roepende de algemene wetten in de richting te trekken van een bepaalde *gezindheid* (namelijk de verering van de ene God en de liefde voor de medemens) én naar een *doel*: de voltooiing van het experiment wereld B ofwel een leven met eeuwigheidswaarde in het land van de belofte' (Dingemans 2000, 617 cursivering in origineel).

Het concept van de kerk als hermeneutische interpretatiegemeenschap kleurt dus de persoonlijke moraal. Tegelijkertijd heeft het tot gevolg dat het 'profetisch spreken' in de samenleving niet (langer) tot de kerntaken van de christelijke gemeenschap behoort. '(D)e primaire taak van de kerken ligt bij de geloofs*bezinning*. Daaruit vloeien zeker standpunten voort met politieke consequenties. Die moeten echter in de eerste plaats door de kerkleden zelf omgezet worden in ethische, politieke en economische stellingnames' (Dingemans 2000, 240, cursivering in origineel). Het profetisch spreken van de kerken dient beperkt te blijven tot de uiterste noodgevallen.

Zowel Russell als Dingemans bieden aanzetten voor een ecclesiologie die ruimte geeft aan de polen Identiteit en Overleg. Beiden theologen onderscheiden een middelpunt op de ronde tafel, waarom heen mensen zich verzamelen. Van dit middelpunt kan een moreel verplichtende aanspraak uitgaan. Tegelijkertijd is er ruimte voor een breed en open gesprek over de interpretatie van de voorgegeven traditie. Daarin is er niet langer de predikant de leidende figuur.

In ons vervolgonderzoek hopen we, mede met behulp van deze bouwstenen, tot een eigen ecclesiologie te komen. Verder onderzoek is echter nodig, met name naar vragen als: in hoeverre wordt de moraal en de morele oordeelsvorming van de gemeenteleden en predikanten bepaald en/of gekleurd door de christelijke traditie? Gaat het, naar de opvatting van de haar leden, in de kerk primair om bezinning op het geloof en komt moreel handelen op de tweede plaats, zoals Dingemans stelt? Of wordt de morele strijd voor rechtvaardigheid, met Russell, gezien als de 'core-business' van de kerk? En hoe moet de rol van de predikant gezien worden? Uit ons vooronderzoek is in ieder geval gebleken dat predikanten zelf vooralsnog niet bereid zijn om een zeer beperkte rol te spelen in de morele oordeelsvorming (par. 5.8).

In hoofdstuk 7 zullen de polen Identiteit en Overleg opnieuw aan de orde komen, maar dan vanuit gemeente-opbouwkundig perspectief.

Hoofdstuk 7

Op koers en op drift

Een gemeente-opbouwkundige reflectie op gemeente en moraal

Moraal en godsdienst kunnen niet met elkaar vereenzelvigd worden, ook al is er doorgaans een nauwe samenhang tussen beide. Godsdienst heeft betrekking op het vraagstuk van goed en kwaad (Yinger 1971) en dat is bij uitstek het studieobject van de ethiek. Maar het gaat in de godsdienst ook om de fundamentele levenskwesaties of 'ultimate problems', zoals de zoektocht naar zingeving en het probleem van lijden en dood. Godsdienst is daarmee breder dan de moraal.

Het kan echter ook zo zijn dat de moraal zich onttrekt aan de godsdienst. Dat is met name het geval waar de godsdienst in de kern gezien wordt als een referentie aan het transcendente en moraal als een vraagstuk van het immanente; godsdienst als een oriëntatie op een andere, hogere en moraal als een normen- en waardenstelsel voor de dagelijkse sociale werkelijkheid hier en nu.

Wel is het waar dat de mate waarin de moraal als deel van de godsdienst ingekleurd wordt en de mate waarin de godsdienst de moraal bepaalt kunnen verschillen. Dit alles geldt zeker voor de verhouding tussen christelijke godsdienst en moraal. Ook hier kan van een vereenzelving geen sprake zijn. Godsdienst is, behalve met moraal, ook verbonden met allerlei wijzen van groepsvorming tussen mensen. Zowel godsdienst als moraal zijn ingebed in een bredere cultuur, maar die cultuur wordt steeds gedragen door sociale collectieven ofwel door groepsformaties (Glock & Stark 1965, 12). Zeker van de christelijke godsdienst kan gezegd worden dat ze steunt op godsdienstige groepsvorming, zowel feitelijk als normatief. Het christendom is niet te denken zonder kerk of kerkelijke gemeente. En daarmee opent zich een gevarieerd veld van verhoudingen tussen de kerk/gemeente en andere groepsformaties binnen de samenleving, tussen de christelijke godsdienst en de bredere cultuur. Bovendien wordt hier de vraag van belang naar de mate van verwevenheid van de christelijke godsdienst met de moraal.

In dit hoofdstuk leggen we een link tussen moraal en gemeente-opbouw. Daarmee nemen we een specifieke insteek in het genoemde gevarieerde veld van verhoudingen. We gaan de verbinding van de kerkelijke gemeente met de moraal onderzoeken vanuit het vakgebied gemeente-opbouw als subdiscipline binnen de praktische theologie. Over deze verbinding is door gemeente-opbouwdeskundigen weinig en in ieder geval niet systematisch nagedacht. Dit hoofdstuk biedt daarom nauwelijks meer dan een eerste verkenning van deze relatie.

Het nu volgende betoog bestaat uit een aantal stappen. De eerste stap is het antwoord op de vraag: wat is de gemeente-opbouwkundige blikrichting? De tweede stap bestaat uit een korte karakterisering van de lokale kerkelijke gemeente. Hoe ziet zij eruit en wat is haar betekenis? De derde stap voert ons naar de moraal van de kerkelijke gemeente: hoe laat die zich op grond van ons onderzoek beschrijven? De vierde stap verplaatst ons naar de gewenste rol van de kerk/gemeente inzake de moraal: wat is de kerkelijke functie daarin? De vijfde en laatste stap plaatst ons in de cirkel van het overdenken van wat we op onze tocht tegenkwamen: kunnen vermoedens of hypothesen geformuleerd worden?

1. Gemeente-opbouw

Praktische theologie bestudeert de geloofspraxis in zijn vele gestalten. Met *geloofspraxis* wordt aangegeven dat een bepaalde handelingspraktijk als geloofshandelen wordt verstaan. Daarmee wordt dat handelen in verband gebracht met het goddelijk heilshandelen. Voor Firet gaat het daarbij om de *paradosis* van de Heer. Hij verwijst naar de gelijkenis van de talenten (Mat. 25:14-30). Het 'komen van God is een voortdurend en telkens opnieuw *door het intermediair van menselijke dienst* zich actualiserend gebeuren. Praktische theologie is theologie van deze *paradosis*: God neemt de mens in zijn dienst' (Firet 1987, 31). In deze lijn wordt geloofspraxis in het gereformeerde theologische spraakgebruik doorgaans geduid als intermedieërend handelen (Heitink 1993, 20). We kunnen mijns inziens ook spreken van een door schrift en traditie aangereikt interpretatiekader of een gereformeerde hermeneutiek. Dat interpretatiekader is theologisch-normatief ingekleurd (Dingemans 1996, 66). Met dit voorverstaan (Gadamer) in de hand past de praktische theologie empirische en agogische

methodieken toe om de geloofspraxis te onderzoeken op haar feitelijke gestalte en haar potentie. Het theologisch-normatieve interpretatiekader wordt zodoende onontkoombaar, meer nog, bewust en bedoeld, geconfronteerd met sociaal-wetenschappelijke interpretaties van dezelfde praxis. M.a.w. de praktische theologie beweegt zich in het spanningsveld van de voortgaande traditie, die zich in een proces van vervreemding en toe-eigening door de tijd heen ontwikkelt en transformeert (F. de Lange 2000, 39). Tegelijk is het de roeping van de praktische theologie dit voortgaande traditieproces kritisch-kwalitatief te dienen.

Het voortgaande historische proces van traditie wordt o.a. gedragen door lokale kerkelijke gemeenten of parochies. Binnen de praktische theologie is het het specialisme gemeente-opbouw dat zich bezighoudt met het actualiseren van de traditie zoals die gedragen en geleefd wordt door deze lokale godsdienstige groeperingen. Alhoewel van belang, zijn het niet zozeer efficiency, doelgerichtheid, rationele organisatie, vitaliteit, sociale integratie, e.d., die vanuit gemeente-opbouwkundig perspectief de kwaliteitsstandaarden van een kerkelijke gemeenschap vormen. Het gaat in de eerste plaats om de mate waarin de geloofsgemeenschap op het 'traderen' betrokken is. Het voortdurend en creatief actualiseren van de traditie is bij uitstek de bijdrage van de kerk B lokaal, nationaal en internationaal B aan 'wat goed en heilzaam is' (Van Kessel 1989, 14), ofwel aan een gekwalificeerde humaniteit (Tieleman 1995, 65, 185).

Daarbij kan gemeente-opbouw gezien worden als een 'vak' binnen de praktische theologie naast andere vakken of als een verbindende en de 'vakken' integrerende benadering van de praktische theologie. De eerstgenoemde benadering is die van Heitink. Hij situeert gemeente-opbouw tussen de op de sfeer van kerk en geloof gerichte vakken als catechetiek, liturgiek en homiletiek (Heitink 1993, 241). Van Kessel en Van der Ven opteren daarentegen voor de tweede benadering (Van Kessel 1989, 12; Van der Ven 1993, 82). Wij sluiten ons aan bij deze katholieke auteurs. Catechese, liturgie en verkondiging zijn, evenals bv. pastoraat en diaconaat, functies van de geloofsgemeenschap. Via deze functies realiseert kerk zich. Er is hiernaast geen restfunctie denkbaar waarin gemeente-opbouw zich voltrekt. Gemeente-opbouw richt zich dan ook op het functionele samenspel van al de functies van de kerk.

2. De kerkelijke gemeente

In het algemene spraakgebruik valt de kerkelijke gemeente samen met wat in het Duits de 'Ortsgemeinde' wordt genoemd. De kerkelijke gemeente bestrijkt dan het gebied van een dorp of een stadswijk. Aan deze geografische bepaaldheid hechten zich in de beeldvorming zaken als leden en ledenadministratie, kerkgebouw met kerkdiensten, huisbezoek, kerkblad en andere vormen van onderling contact, kerkenraad en predikant of pastor, onderlinge pastorale zorg en diaconale inzet. Zodoende wordt het beeld vooral door organisatorische begrippen bepaald: de gemeente als een geografisch georganiseerde godsdienstige groepering. Dit beeld kan overigens gemakkelijk bijgekleurd worden door er allerlei communale aspecten aan toe te voegen. De leden kennen elkaar, gaan hartelijk met elkaar om, spreken met elkaar over hun geloof en delen tijd, bezigheden en vriendschap met elkaar. Als deze tinten in de beeldvorming de overhand krijgen, wordt de kerkelijke gemeente meer gezien als een lokale geloofsgemeenschap. Tenslotte kan aandacht gegeven worden aan het aspect van inzet voor goede doelen en zaken zoals materiële, sociale en geestelijke hulp en aan acties voor maatschappelijke verandering of tegen sociaal onrecht. Dan verkleurt het beeld meer naar dat van de sociale beweging (Jonkers 1999, 22-40). De vier bovengenoemde beeldkarakteristieken, 1) de geografische bepaaldheid, 2) de organisatorische vormgeving, 3) het gemeenschapskarakter en 4) de beweging-achtige inslag, zijn overigens geen verplicht voorgeschreven kenmerken voor de kerkelijke gemeente.

In de ecclesiologie wordt daarentegen echter wel gesproken over criteria voor kerk-zijn. Als belangrijkste kwaliteitscriteria kunnen worden genoemd: eenheid, heiligheid, katholiciteit en apostoliciteit. Het criterium *eenheid* wijst erop dat er in de gemeente geen scheidsmuren tussen mensen mogen bestaan op basis van ras, sekse, klasse, e.d. Het criterium *heiligheid* staat voor een bevrijde gemeenschap die aanwijst waar Gods gerechtigheid gehinderd wordt. Het criterium *katholiciteit* wijst de verantwoordelijkheid aan van de geloofsgemeenschappen jegens elkaar in het 'traderen'. Het

criterium *apostoliciteit* doelt op de voortgaande opdracht tot getuigenis en dienst van de gemeente (Van der Kooi 2000, 55-56). In de lokalisering en vormgeving van deze kwaliteitseisen kan het nog alle kanten op, geheel naar de ruimte van de verbeeldende creativiteit van de gelovigen. Gezamenlijk, zich bevrijd wetend, samen met ieder die op dezelfde lijn zit, zet de geloofsgemeenschap zich in voor wat goed en heilzaam is. Daarbij is een goede moraal inbegrepen.

3. De moraal in de gemeente

Zo is, zij het in enkele grote halen, vanuit het perspectief van gemeente-opbouw de theoretische verbinding gelegd tussen moraal en gemeente. Op grond van de onderzoeksgegevens kunnen we nu een beschrijving geven van de aanvangssituatie: hoe is de kerkelijke gemeente betrokken op moraal? Ons onderzoek levert een globaal beeld op, verkregen aan de hand van een kleine steekproef onder gemeenteleden en predikanten van meerdere kerkelijke gemeenten. Daarmee is in het onderstaande 'slechts' een generaal overzicht te geven. Het gaat om een eerste en voorlopige empirische verkenning.

Een eerste karakteristiek is de betrokkenheid van de kerkleden bij tal van morele kwesties. In overgrote meerderheid worden ze beziggehouden door zaken als *agressie en geweld op straat, euthanasie, vluchtelingen, orgaandonatie, '24-uurseconomie'*, e.d. Daarmee lijkt binnen de kerkelijke gemeente een duidelijke interessebasis aanwezig om tal van morele kwesties aan de orde te stellen. Daarbij valt op dat de belangstelling breed gespreid is. Er is nauwelijks sprake van gerichte interesse. De gevonden patronen bij de gemeenteleden geven gezamenlijk nog een brede spreiding te zien en vertonen weinig samenhangen met sociale kenmerken. Kortom, de belangstelling is breed en gespreid, doch weinig gericht.

Betrokkenheid van kerkleden bij morele onderwerpen wil in theorie nog niet zeggen dat zij vinden dat die thema's dan ook in de kerk aan de orde behoren te komen. Maar uit het onderzoek blijkt dat een groot aantal voor kerkleden interessante issues volgens hen wel degelijk in de kerkelijke gemeente thuishoren. *Racisme, vluchtelingen, euthanasie, ontwikkelingshulp, de kloof tussen rijk en arm, '24-uurseconomie', vloeken, liegen en kerkasiel* behoren in de kerk zeker ter sprake te komen. In de formulering 'behoren ter sprake te komen' zit een programmatische norm: de gemeente voldoet niet aan de norm die voor haar geldt, als deze morele issues niet besproken worden. M.a.w. er is binnen de kerkelijke gemeente niet slechts een stevige interessebasis voor een breed spectrum van morele thema's, maar ook een sterke legitimatiebasis om ze ter sprake te brengen. Net als bij de belangstelling voor gespreksthemata's zien we ook bij de legitimering ervan een brede spreiding van en maar weinig patroon in de gekozen morele thema's.

De interessebasis en de legitimatiebasis hebben overigens geen exclusief karakter. Verreweg de meeste morele issues die kerkleden bezighouden en waarvan zij vinden dat die in de kerk aan de orde dienen te komen, behoren volgens hen ook in de persoonlijke en de openbare sfeer besproken te worden. Meer nog, deze twee sferen scoren hogere percentages, met de openbare sfeer aan top. Een exclusieve morele kerkelijke sfeer is alleen aan de orde bij morele thema's als *godsdiensstige bekeringsijver, kerkasiel en godsdiensstige dwang in de opvoeding*. Voor het overige behoren de morele thema's in meerdere sferen aan de orde te komen, waarbij de persoonlijke en de openbare sfeer zwaarder lijken te wegen dan de kerkelijke. Minstens dient dan ook gesteld te worden dat volgens de gemeenteleden de kerk een gedeelde verantwoordelijkheid heeft inzake de meeste morele issues.

Uit de gegevens valt af te leiden dat er binnen de gemeenten weinig verschil bestaat tussen leiding en kerkleden. We gaan er daarbij wat simplificerend vanuit, dat de predikant staat voor de leiding. Naar interesse zijn de predikanten wat minder gericht op de alledaagse moraal van de micro-sfeer, zoals *respect voor ouders, discipline en de opvoeding en gevaarlijk rijgedrag*. Als het om ingrijpender kwesties in het privé-leven gaat, zoals *echtscheiding en seksueel misbruik*, dan houdt dat de predikanten weer meer bezig. Kijkend naar de legitimatiebasis dan valt als enige verschil op dat gemeenteleden wat meer dan predikanten bepaalde thema's die hen bezighouden verwijzen naar de persoonlijke sfeer. Over die thema's, *orgaandonatie, discipline in de opvoeding, gevaarlijk rijgedrag, natuurbescherming, verwaarlozing van sociale contacten, burenhulp, vuil op straat en beleefdheid*, zou enige discussie tussen predikant en gemeente kunnen ontstaan als de eerste hen ter sprake wil

brengen in de kerkelijke context. De persoonlijke sfeer wordt dan ook als gesprekslocatie voor morele thema's door gemeenteleden iets hoger aangeslagen dan door predikanten. De verschillen zijn overigens aanzienlijk kleiner dan de overeenkomsten. Beide groepen vinden het openbare niveau het meest van belang voor de bespreking van morele onderwerpen.

Uit de gegevens blijkt dat er ook een vrij intensief moreel gesprek gaande is in de kerkelijke gemeente. Dat gesprek cirkelt vooral rond morele thema's als *ontwikkelingshulp, vluchtelingen, '24-uurseconomie', de kloof tussen rijk en arm, racisme en euthanasie*. Daarbij valt op dat de predikanten aanzienlijk hoger opgeven van het feitelijke morele gesprek in de gemeente dan de gemeenteleden. Met name de kerkdienst, maar ook de doordeweekse gesprekskring blijken gelegenheden te zijn waar morele onderwerpen aan de orde komen. Opvallend is dat het kerkblad nauwelijks een rol speelt in de communicatie over morele thema's.

Hiermee is het empirische beeld geschetst op grond van de in ons onderzoek gevonden informatie. Er is een sterke interessebasis evenals een legitimatiebasis voor het morele gesprek in de gemeente. Dat betekent overigens niet dat de kerkleden de kerk een exclusieve morele functie toekennen. Andere sferen zijn voor het morele beraad zeker zo belangrijk. Op dit punt is er grosso modo weinig verschil te bespeuren tussen kerkleden en leiding in de gemeente, zij het dat gemeenteleden wat meer ruimte maken voor de persoonlijke sfeer als gespreksplaats voor micro-ethische thema's. In de praktijk vindt communicatie over morele thema's ook daadwerkelijk plaats. Met name de kerkdiensten en de gesprekskringen zijn daarvoor belangrijke gelegenheden. Een belangrijk gegeven waarover dit onderzoek ons niet informeert is de vraag naar de uitkomsten van het morele gesprek in de gemeente.

4. De gemeente en de moraal

Waarover gesproken wordt in de gemeente als de moraal ter sprake komt, is in het bovenstaande weergegeven. Maar waartoe dient de morele communicatie in de gemeente? Wat zijn de uitkomsten van het morele gesprek? Wat zijn nu concreet de gevolgen? Zoals gezegd, op grond van ons onderzoek is daar niet zo heel veel over te zeggen. Wel zijn we enigszins op het spoor gekomen, waartoe de morele communicatie volgens de kerkleden zou kunnen leiden. We hebben immers ook gevraagd naar de kerkbeelden, naar de functies die de kerkleden aan de kerk als morele gemeenschap toedichten. Ons onderzoek wijst uit dat de verwachtingen van de kerkleden op dit punt hooggespannen zijn. Nagenoeg alle opvattingen die we hun voorlegden scoorden een meerderheid. Veel van de stellingen haalden zelfs een percentage van 80% of meer! Voorbeelden daarvan zijn functies als 'het bewaren van de christelijke waarden', 'het goede doen', 'het goede voorbeeld geven', 'zich onderscheiden', 'de overheid kritisch aanspreken' e.d. De kerkleden en de predikanten zitten hoog te paard als het gaat om de functie van de kerk op moreel vlak.

De vijf door ons geconstrueerde morele kerkbeelden blijken in de werkelijkheid nauwelijks terug te vinden. Alle modellen bevatten elementen waarmee de meeste gemeenteleden wel kunnen instemmen. Zoals in par. 6.9 al is opgemerkt tekenen zich, binnen de grote mate van instemming, toch enigszins twee denklijnen af. De eerste is dat de kerk heeft te staan voor de christelijke moraal. De tweede ziet de kerk vooral als een plaats voor het moreel overleg. Alhoewel de laatstgenoemde benadering de instemming krijgt van twee op de drie gemeenteleden stemt ook een meerderheid met de eerste lijn in. Ze sluiten elkaar kennelijk niet uit. De onderscheidingen liggen niet scherp. Over een breed front wordt aan de kerk een rol op het vlak van de moraal toegedacht, maar deze rol wordt niet scherp ingetekend, zo lijkt de conclusie.

Door de bank genomen is ook hier het verschil tussen kerkleden en lokale kerkleiding niet groot, zij het dat de predikanten, gelet op de gedachtenclusters (zie 3.13), iets genuanceerder denken. Twee op de drie predikanten zien, evenals tweederde van de gemeenteleden, het morele overleg als functie van de kerk. Een nog groter aantal loopt warm voor een morele voorbeeldfunctie van de kerk, terwijl ook een taak als het hoeden van de moraal volgens vier van de vijf predikanten voor de kerk is weggelegd. Dat betekent dat nogal wat predikanten zich in alle drie de opvattingenclusters kunnen vinden. De onderzoeksdata wijzen wel uit dat het eerste en het derde patroon elkaar min of meer uitsluiten. Maar ook dit leidt niet tot een duidelijke splitsing binnen de groep van predikanten.

5. En nu verder...

Gemeente-opbouw richt zich op een veranderingsproces. Dit proces vangt aan bij 'de feitelijkheid' en wil een veranderingsweg afleggen in de richting van de wenselijke situatie (Hendriks 1990, 23). In de beschrijving van de aanvangssituatie gaat het niet slechts om empirische gegevens, maar ook om een diagnose. In een diagnose zijn altijd criteria of standaarden verwerkt. Een diagnose is derhalve normatief geladen. Tegelijk is voor het afleggen van een veranderingsproces een helder beeld nodig van de gewenste situatie, 'de dromen' of de 'concrete utopie' (Hendriks 1999, 18). En ook zo'n beeld van waar het met de gemeente naar toe moet, is normatief geladen. Zodoende worden de diagnose en de doelstelling via een normatief element met elkaar verbonden.

Tegelijkertijd zijn de normatieve beoordeling van de beginsituatie en de gestelde einddoelen ook onderdeel van het veranderingsproces. Dit is niet alleen zo, omdat normen en waarden in de loop van de tijd veranderen. Dit geldt ook, omdat het beoordelen van de situatie en het stellen van verplichtende eindtermen onderdeel is van de werkwijze binnen het veranderingsproces. Wie vooraf en buiten het veranderingsproces om normatieve keuzes maakt en vastlegt, volgt een normatief expertmodel: de deskundige bepaalt welke kant het op moet gaan en de betrokkenen zetten de stappen. De werkwijze via dit expertmodel wordt in de gemeente-opbouwtheorie over het algemeen afgewezen. De gemeente(leden) word(t)(en) steeds gezien als subject(en), d.w.z als drager(s) van het veranderingsproces (o.a. Dingemans 1987, 82vv.; Hendriks 1990, 49vv.; Lissenburg 1977, 59vv.; Pasveer 1992, 90vv.).

In de theorievorming kan dan ook slechts globaal gesproken worden over de doelstelling van gemeente-opbouw. Datzelfde geldt voor de doelstelling inzake moraal. De door ons in de ecclesiologie onderkende 'morele kerkbeelden' hebben zo'n globaal karakter. In functionele termen kunnen ze als volgt omschreven worden:

1. de kerk vervult de functie van *producent* van de moraal;
2. de kerk vervult de functie van *hoedster* van de moraal;
3. de kerk vervult de functie van *voorbeeld* inzake de moraal;
4. de kerk vervult de functie van *overlegkader* inzake de moraal;
5. de kerk vervult de functie van *gesprekspartner* inzake de moraal.

In de volgorde van 1. naar 5. neemt het exclusieve gewicht van de kerk af en dat van andere partners toe. Als substituut voor 'kerk' zou bijvoorbeeld 'staat' gelezen kunnen worden. Dan wordt meteen duidelijk dat de keuze voor een van deze vijf functies als doelstelling of ideaal niet zonder consequenties is en ze ook niet alle vijf zomaar realiseerbaar zijn. Naar de mate dat gemeenteleden een keuze maken in de richting van de eerste mogelijkheid zal het gemeente-opbouwproces meer vergen om daar te komen.

De gegevens van ons onderzoek wijzen uit, dat in dit opzicht de zaken niet helder liggen. De kerkleden zien veel in alle vijf de functies. Kijkend naar de patronen lijken de hoedsterfunctie en de overlegkaderfunctie er iets uit te springen, maar duidelijk is dit allerm minst. In het gemeente-opbouwproces zal daarom allereerst de nodige aandacht besteed moeten worden aan het verhelderen van de doelstelling. M.a.w. men moet beginnen bij het formuleren van 'een concrete utopie' (Hendriks 1999, 18vv.), bij 'goalsetting' (Thung 1976, 114vv.). In ieder geval is het vanuit gemeente-opbouwkundig opzicht noodzakelijk om allerlei onhelderheden en irrationele combinaties die nu nog zonder samenhangende logica in het bewustzijn van gemeenteleden en predikanten aanwezig zijn, tot klaarheid te brengen. We werken dit punt uit aan de hand van de twee bij gemeenteleden gevonden clusters (vgl. par. 3.13).

De verheldering kan ingezet worden bij de hoedsterfunctie. Het onder gemeenteleden gevonden eerste patroon is hier het uitgangspunt. We geven het voor het gemak nog even weer.

- De kerk dient in morele kwesties met goddelijk gezag stelling te nemen.
- De waarden van de christelijke traditie vormen de blijvende basis van de westerse beschaving.
- De kerk moet herkenbaar zijn aan een specifiek christelijke levensstijl.
- Binnen de kerk zijn navolging en heiliging centrale aandachtspunten.

- In morele kwesties is het goede voorbeeld van kerkleden van groot belang.

Een dergelijke functietoekenning aan de kerkelijke gemeente impliceert een leerproces ofwel catechese. Dat leerproces is gericht op een samenhangende en gedeelde moraal en op de overdracht daarvan. Dit patroon veronderstelt immers een fonds van morele waarden binnen de christelijke traditie. In eigentijdse taal en aansluitend bij de ervaringen van gemeenteleden met 'vragen bij en belevingen met het kwaad' (J.J. de Lange 2000, 84¹) zal dit fonds in een leergesprek gebracht moeten worden. Het is dan de opgave om zodanig te werken dat mensen aan de christelijke geloofstraditie morele basisinzichten leren ontlenen waarmee zij hun basale ervaringen met het vraagstuk van het kwaad kunnen duiden.

In de catechese (en J.J. de Lange volgt die lijn) gaat men doorgaans uit van een inductieve aanpak, d.w.z. dat de ervaringen en keuzes van de gemeenteleden, gezien als subjecten van het leerproces, het primaat hebben boven de christelijke traditie. In de benaderingen van gemeenteopbouw wordt doorgaans dezelfde keus gemaakt. Maar het door ons gevonden en hierboven herhaalde patroon van opvattingen verdraagt zich niet met deze inductieve benadering, maar veronderstelt een meer deductieve aanpak van het leerproces. Hier doet zich het dilemma voor van inwijding of begeleiding als doel van de catechese (Jonkers 1991). In het eerste geval is er sprake van een objectief en collectief voorhanden christelijk referentiekader en in het tweede draait het om persoonlijke en subjectieve keuzes van gemeenteleden. Het bovenstaande patroon veronderstelt inwijding in de voorhanden zijnde christelijke moraal. Het is de vraag of de respondenten zich dat gerealiseerd hebben.

Vanuit de theorie van gemeenteopbouw ligt hier de aansluiting bij de missionaire gemeenteopbouw zoals die ontwikkeld is door Sietz en Herbst. Meer geradicaliseerd is deze benadering ook terug te vinden bij F. en Ch.A. Schwarz en binnen de kerkgroebeweging, waaraan de naam van McGavran verbonden is (Möller 1987). We zitten daarmee in de evangelicale hoek. Sietz en Herbst onderscheiden in hun kybernetische program drie cirkels, die staan voor drie grondkeuzes of fasen in het gemeenteopbouwproces:

1. de geestelijke vernieuwing van predikanten, die gemeend en voluit moeten kiezen voor gemeenteopbouw.
2. de vorming van een kernkring van gemeenteleden tot overtuigde gelovigen en actieve medewerkers.
3. de uitnodiging van randleden en buitenstaanders om zich in het gemeentelven te laten inlijven (Möller 1987, 93-94).

Toegepast op het vlak van de moraal en het hierboven genoemde patroon veronderstelt dit een predikant die overtuigd voorstander is van de christelijke moraal en die als morele toeruster een kring van overtuigde medestanders vormt die op hun beurt een christelijke moraal en levensstijl uitdragen. Zo wordt gewerkt aan herkenbaarheid, navolging en stellingname, termen die in het cluster van uitspraken voorkomen.

Voor zover de predikanten het onder hen gevonden tweede cluster (In morele kwesties is het goede voorbeeld van kerkleden van groot belang + De kerk is verantwoordelijk voor het overdragen van de bijbelse waarden + De kerk moet herkenbaar zijn aan een specifieke christelijke levensstijl) onderschrijven (en dat is voor 93% van hen het geval) lijkt een dergelijke gemeente-opbouwkundige aanpak, wat hen betreft, haalbaar. Bij de gemeenteleden vindt een dergelijke aanpak duidelijk minder enthousiasme. Slechts een krappe meerderheid van 53% verkiest het eerste patroon, dat we als uitgangspunt van deze benadering hanteerden. Maar dit aantal is groot genoeg om een kernkring te vormen. In hoeverre de derde fase kans van slagen heeft, valt moeilijk vooraf in te schatten. Een contra-indicatie is in ieder geval, dat zowel gemeenteleden als predikanten de openbare sfeer van groter gewicht achten voor het morele gesprek dan de kerkelijke.

¹ Zijn hier geboden catechetische benadering van de kwestie van een samenhangend geloofsleven en de identiteit van de gemeente vormt voor deze passage de leidraad.

De verheldering kan ook ingezet worden bij het tweede patroon van de gemeenteleden. Ter herinnering, het luidt aldus:

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

In het geheel van opvattingen staat het morele overleg centraal. Daarin klinkt ten aanzien van de waarden een grote mate van openheid naar 'buiten' de kerk door. Inhoudelijk is het overleg dan ook open. Dit patroon legt met name het karakter van het overleg vast: redelijke argumenten, respect en tolerantie. Vanuit de invalshoek van gemeenteopbouw is dit patroon lastig ter hand te nemen omdat iedere verwijzing naar een bedoeling, richting of gewenste uitkomst van het morele overleg ontbreekt. Het lijkt om de sociale technologie, de procedure van het overleg of de wijze van gespreksvoering te gaan. Het draait om de gewenste communicatieve vaardigheden en om de moraal van het overleg zelf. In het morele debat zijn natuurlijk uiteindelijk de effecten en het 'commitment' waartoe dat overleg leidt van belang. Illustratief kan het indertijd gehouden Conciliair Proces in een plaatselijke gemeente zijn (Jonkers 1992). Het ging daarbij om de thema's gerechtigheid, vrede en heelheid van de schepping. In de onderzoeksgemeente werd door tal van activiteiten aandacht aan dit proces besteed. Slechts een vijfde deel van de leden meldde een globaal bewustmakend effect (Jonkers 1992, 73). Op de andere gemeten effecten waren de percentages nog lager. Bijna de helft van de gemeenteleden was na afloop van mening dat het Conciliair Proces niet in de kerk thuishoort.

In het Conciliair Proces was een derde fase ingebouwd, waarin het tot het vormen van 'commitment' moest komen. Geconcludeerd moet worden dat dat niet was ontstaan. De eerste twee fasen waren actief gevolgd, maar aan het laatste stadium kwam men niet toe (Jonkers 1992, 135).

Het gemeente-opbouwproces, gezien als een ontwikkeling via beraad, veronderstelt de volgende fasen: 1) gemeenschappelijke probleemdefinitie, 2) gemeenschappelijke diagnose en 3) gemeenschappelijke verandering (Möller 1987, 41). Deze ontwikkelingsgang wordt met behulp van sociaal-wetenschappelijke theorieën en technieken doorlopen.

Het kan plaatsvinden binnen de gemeente, die dan gezien wordt als een organisatie. Het proces is in dat geval te kwalificeren als organisatieontwikkeling. Dit is de benadering van wat in Duitsland bekend staat als 'Gemeindeberatung' (Möller 1987, 41). In Nederland is het te vinden bij Hendriks (1990).

Het proces kan ook plaatsvinden op publiek terrein, b.v. in een wijk of buurt en kan dan geduid worden als 'community organization'. Het is mogelijk dat de kerk hierin initiatiefnemer is of hieraan een grote bijdrage levert. In het Duitse spraakgebruik wordt deze aanpak 'Gemeindegewerksarbeit' genoemd. Voor Nederland valt bijvoorbeeld te denken aan het oude wijken pastoraat (Schippers e.a. 1990).

Het proces kan zich ook richten op de gemeenteleden met het oog op hun vorming. In het Duitse spraakgebied wordt dit 'Gemeindepädagogik' genoemd in onderscheid van godsdienstpedagogiek (Möller 1987, 47). Hier komt de inductieve benadering naar voren, zoals die overwegend in de catechese wordt voorgestaan. In de Nederlandse gemeente-opbouwliteratuur wordt dikwijls gesproken over de lerende gemeente. Een goed voorbeeld van deze benadering is te vinden bij Goedhart (1984). In alle gevallen worden deze benaderingen gekenmerkt door het open proceseinde. De deelnemers aan de beoogde processen worden als de dragers ervan, de beslissers erin en de uitvoerders ervan gezien. Zij zijn de subjecten. Daarbij worden kerkgrenzen, lidmaatschapseisen en godsdienstige betrokkenheid (belijdenis of instemming) niet als criteria voor deelname aan het proces gesteld. Schippers spreekt van institutioneel subjectivisme (Schippers 1991, 44). Ieder die dat wil, mag insteken. De context is hooguit de open en plurale kerk als vrijplaats voor beraad, maar soms wordt zelfs de kerkelijke context losgelaten en een open oecumenische of zelfs seculiere context gekozen. De doelstelling heeft daarbij de neiging te verschuiven. Het gaat om het vitaliseren van de gemeente, de toerusting (in het algemeen) van de leden of het welzijn van de buurt.

Dit model van gemeenteopbouw heeft onder de gemeenteleden die in ons onderzoek betrokken zijn goede mogelijkheden. Van hen stemde 70% met het onderhavige patroon in. Ook twee op de drie

predikanten (66%) bekenden zich tot het (eerste) patroon, dat eveneens het morele overleg voorstaat. Dit predikantenpatroon is zelfs kerkelijk opener dan dat van de gemeenteleden. Hoe ze in grote getale dit patroon combineren met de beide andere patronen blijft echter onhelder. Wel sluit dit cluster aan bij de hoge waardering van de openbare sfeer als gesprekslokatie van de moraal. Maar nogmaals, de uitkomst van deze overlegprocessen in de vorm van 'commitment' blijft in het midden.

Al met al kan het vanuit gemeente-opbouwkundig oogpunt twee kanten uit als de moraal in het geding is. De beide wegen lijken elkaar uit te sluiten. Dat geldt zeker theoretisch. De keuze t.a.v. begrensd kerkzijn, het al of niet geloven in een christelijke moraal, het al of niet mikken op consensus en commitment en het uitgaan van inlijving of begeleiding maken in theorie groot verschil. In ons empirische materiaal lopen deze zaken nogal door elkaar. De eerste gemeente-opbouwkundige uitdaging is dan ook verheldering. Aanvullend onderzoek kan op deze punten tot meer empirische duidelijkheid leiden.

Hoofdstuk 8

In dat spoor dan ook verder...

Balans en aanzetten voor een vervolg

Het onderzoek naar de kerk als morele gemeenschap is niet afgesloten. Nadrukkelijk en bij herhaling is het in dit boek een vooronderzoek genoemd. In alle voorlopigheid hebben we de uitkomsten op tafel gelegd en voorzien van reflecties, vermoedens en vragen. We hebben speculaties niet geschuwd, maar tegelijk steeds geprobeerd de lijn open te houden naar zowel de empirie als de theorie. De aardigheid van het project lag voor ons als onderzoekers vooral daarin dat we verschillende perspectieven en lagen konden verbinden. Op theoretisch vlak betrof dat de ethische, ecclesiologische en praktisch-theologische perspectieven; op empirisch vlak de verbinding tussen morele thema's en kerkbeelden en de vergelijking van predikanten en gemeenteleden.

In dit laatste hoofdstuk maken we de balans op, waarbij we vooral vooruitkijken. Het onderzoek dat ons voor het vervolg voor ogen staat richt zich immers op de morele communicatie binnen de lokale kerkelijke gemeente. Hoe verloopt die communicatie en welke bijdrage levert ze binnen de lokale kerkelijke gemeente aan de morele oordeelsvorming en het moreel handelen van betrokkenen, van de gemeente als geheel en van de bredere maatschappelijke context? Daarvoor hebben we zicht nodig op de verhouding van de kerkelijke sfeer tot de persoonlijke en publieke sfeer, op de positie, rol en inbreng van de verschillende actoren in de morele communicatie en op de motieven en argumentaties die in de morele communicatie functioneren.

Wat heeft het huidige onderzoek nu opgeleverd voor deze vragen? Om te beginnen constateren we dat het diffuse beeld van de kerk en de moraal op enkele punten verhelderd kan worden. Inderdaad is er sprake van een vervaagd beeld, voorzover daarmee bedoeld wordt dat er een aantal opvallende tegenstrijdigheden blijken te bestaan. We roepen uit de verschillende hoofdstukken een aantal aandachtspunten in herinnering. Achtereenvolgens betreft dat de moreel relevante thema's en hun plaats in de drie sferen en de modellen voor de morele functie van de kerk.

1. Balans: morele thema's en sferen

Op het punt van de moreel relevante thema's blijkt een belangrijke eenstemmigheid te bestaan, een soort standaardpakket van morele betrokkenheid. Zo werd in hoofdstuk 5 gemeld dat bij de helft van de morele thema's de respondenten het grotendeels eens zijn over de vraag of dat wel of niet in de kerk thuis hoort. Dat zegt nog niets over de inhoudelijke standpunten ten aanzien van deze thema's die sterk uiteenlopend kunnen zijn, maar in elk geval deelt men in grote lijnen waar het in de kerk over zou moeten gaan. Naar aanleiding van het grote aantal voor de kerkelijke sfeer relevante morele thema's constateerde hoofdstuk 7 een duidelijke en brede basis om tal van morele kwesties aan de orde te stellen, maar zonder gerichte interesse.

In hoofdstuk 3 vinden we de meeste gegevens op dit punt. Gemeenteleden en hun predikanten stemmen overeen in de visie waar morele kwesties aan de orde horen te komen. Voor een breed spectrum aan morele kwesties is dat primair de openbare sfeer. Het publieke debat over moraal lijkt zo bij onze respondenten hoog genoteerd te staan. Kwantitatief gezien is de openbare sfeer voor het morele beraad van meer gewicht dan de persoonlijke sfeer en van aanzienlijk meer gewicht dan de kerkelijke sfeer. Het primaat van de openbare sfeer is duidelijk. Voor de persoonlijke sfeer blijkt er overigens ook een volle agenda te zijn. Het meest complex is en voor onze onderzoeksvragen het meest interessant is de kerkelijke sfeer. Deze is de hekkensluiter, en blijkt nauwelijks een eigen thematiek voor het morele beraad te kennen. Het aantal typisch kerkelijke morele thema's is gering en ze hebben bovendien een duidelijk kerkelijk karakter. Een exclusieve morele kerkelijke sfeer is alleen aan de orde bij morele thema's als *godsdienstige bekeringsijver*, *kerkasiel* en *godsdienstige dwang in de opvoeding*. Veel thema's dienen ook in de kerk aan de orde te komen, maar

onduidelijk is hoe. Het lijkt erop dat het kerkelijke morele gesprek vooral het karakter heeft van ondersteuning van het beraad in de andere sferen. Het hoogste dat gezegd kan worden is dat volgens de gemeenteleden de kerk een gedeelde verantwoordelijkheid heeft inzake de meeste morele issues.

Er zijn wel wat verschillen tussen predikanten en gemeenteleden: predikanten lijken het kerkelijke morele gesprek wat hoger aan te slaan en gemeenteleden lijken meer dan hun predikanten te onderscheiden tussen hun persoonlijke interesse en de kerkelijke agenda. In de praktijk bleken heel wat morele thema's in de kerkelijke gemeente ter sprake te zijn gekomen. Het viel op dat de macro-ethische kwesties van onze mondiale samenleving volop aan de orde komen in de kerkelijke gemeenten. In hoofdstuk 4 spraken we uit dat het er op lijkt dat gemeenteleden en predikanten vinden dat op de kerkelijke agenda thuishoort wat er feitelijk al op staat. Belangrijke kanalen daarbij bleken kerkdienst en gesprekskringen. Het kerkblad bleek aanzienlijk minder te functioneren op dit punt.

Naast directe onderzoeksuitkomsten hebben we de nodige interpretaties, hypothesen en vragen verzameld. De verhouding van de kerkelijke sfeer tot de persoonlijke en de openbare gaf aanleiding tot de nodige discussie in hoofdstuk 4. Zowel een morele arbeidsdeling tussen verschillende sferen als het primaat van de publieke sfeer zijn typerend voor onze tijd. Dat dat ook bij kernleden blijkt, maakt nieuwsgierig naar de manier waarop zij de relatie leggen tussen het morele gesprek in de kerk enerzijds en in de beide andere sferen anderzijds. Onduidelijk is namelijk of de kerkelijke sfeer gezien wordt als deel van de publieke of van de privé-sfeer, dan wel bij beide sferen uit het gezichtsveld aan het verdwijnen is. Er lijkt enige sprake van bescherming van de persoonlijke levenssfeer tegenover de publieke sfeer inclusief de kerkelijke; er lijkt ook enige bescherming van de privé-sfeer inclusief de kerkelijke tegenover de publieke sfeer.

Daarachter komt met klem de vraag naar voren hoe de verbinding gelegd wordt met de brede christelijke moraaltraditie. Is in het publieke en persoonlijke morele debat een expliciete referentie naar het eigen christelijk zingevingskader nog nodig of mogelijk? Wanneer respondenten stellen het gesprek over morele thema's ook in de kerkelijke sfeer te wensen, dan komt de vraag op of zij dat in dezelfde termen denken óf dat het juist gaat om een andere conceptualisering van het morele probleem.

De relatief geringe plaats die door de respondenten aan de kerkelijke sfeer wordt toegekend, betekent nog niet dat mensen hun morele 'beginselen' ook niet meer aan de christelijke traditie ontleen. Wel komt de vraag op of de moraaltraditie nog wel genoeg eenheid en draagkracht vertoont om de rol te vervullen die eraan wordt toegekend.

In hoofdstuk 5 werd aan de hand van verschillen tussen predikanten en gemeenteleden verder het vermoeden ontwikkeld dat de kerk voor de persoonlijke oordeelsvorming meer in de marge gedrongen is dan voor de collectieve.

Samenvattend blijkt de fundamentele spanning telkens te liggen bij het gegeven dat kennelijk aan de kerk (nog steeds?) een belangrijke functie wordt toegekend zonder dat uitgekristalliseerd is wat die functie kan zijn. Daarmee is de overgang ook gemaakt naar het tweede aspect van het onderzoek waar we de balans willen opmaken.

2. Balans: de functie van de kerk

De morele rol en functie die de respondenten toedenken aan de kerk is niet gering. De uitspraken over de taak van de kerk als morele gemeenschap worden breed gedragen. Daarbij komen twee grondmodellen naar voren: één die de grenzen tussen kerk en wereld scherp aanzet en uit is op een duidelijk christelijke profiel (trefwoord: Identiteit), een andere lijn die de overeenkomsten in en overlapping tussen de morele inhouden en de processen van morele oordeelsvorming in kerk en samenleving benadrukt (trefwoord: Overleg). Principieel staan deze twee haaks op elkaar, maar ze lijken onverbonden en schijnbaar ongecompliceerd naast elkaar te staan. Hoewel er bij predikanten bijvoorbeeld een negatieve correlatie bestaat

tussen het 'overleg'-cluster en één van de 'identiteit'-clusters, krijgen ze beide zoveel instemming dat bijna de helft van de predikanten beide visies blijkt aan te hangen. Van de theoretische of ideaaltypische kerkmodellen is er slechts één (Moreel Beraad) min of meer herkenbaar in de uitkomsten van het onderzoek (type 'Overleg'). Daarnaast zijn er bij predikanten zowel als gemeenteleden ook contouren van een overtuiging zichtbaar, die sterker aandringt op een herkenbare, specifiek christelijke levensstijl en een kritisch onderscheid tussen kerkelijke en wereldlijke moraal.

Ook hier hebben we getracht te komen tot nadere interpretaties en vragen. Zo formuleerde hoofdstuk 5 de hypothese dat gemeenteleden en predikanten in wat zij verwachten van de kerk als morele identiteitsgemeenschap vooral de anderen op het oog hebben. Zij sluiten zichzelf niet uit, maar spreken wellicht met hun kerkbeelden vooral de ander toe. Predikanten zetten daarbij bijna massaal in 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 \approx vergeleken met de predikanten \approx 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.

Predikanten blijken in grote getale de visie aan te hangen dat de kerkelijke gemeente een belangrijke bijdrage te leveren heeft in het morele gesprek, maar ze zijn niet in staat duidelijk te maken waarin die bijdrage ligt. Dat roept ook vragen op bij de taak die predikanten in de gemeente vervullen waar het de moraal aangaat. 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. De hooggestemde visie van predikanten op de kerk als morele gemeenschap is misschien 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 te zien. Bij nader onderzoek naar de rol van de predikant in de kerkelijke morele communicatie zullen ambtstheologische aspecten daarom naast sociologische (bv. professionaliteit) en psychologische (morele oordeelsvorming) aan de orde moeten komen. In hoofdstuk 6 reflecteerden we verder op de modellen. De constatering dat de verwachtingen ten aanzien van de kerk zeer hoog zijn, deed ons vermoeden dat de morele oordeelsvorming blijkbaar vooral elders plaatsvindt, maar dat de morele standaard die aan de kerk en haar leden wordt opgelegd veeleisend is. Gelet op de afzonderlijke items concludeerden we dat de traditionele opvatting van religieuze moraal als een transcendent gegeven met absoluut, sacraal gezag nauwelijks nog steun ontvangt. De opvatting van moraal is ook onder kerkleden in sterke mate van haar absolute religieuze karakter ontdaan en is 'verwereldlijkt'. Dat geldt echter niet alleen de moraal, het raakt ook de opvattingen over de kerk. Ook die 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. Tot slot besteedden we in hoofdstuk 6 aandacht aan het denken van Russell en Dingemans. Beiden trachten met het concept 'de ronde-tafel kerk' de polen Identiteit en Overleg bij elkaar te houden. Na empirische toetsing kan dit model wellicht bouwstenen leveren voor een verantwoorde ecclesiologische visie op de kerk als morele gemeenschap.

In hoofdstuk 7 trokken we enkele gemeente-opbouwkundige lijnen. We brachten de modellen op de noemer van een hoedsterfunctie en een overlegkaderfunctie en constateerden dat de patronen niet echt duidelijk zijn. Gemeente-opbouwkundig kan men twee kanten uit als de moraal in het geding is. Het patroon van de hoedsterfunctie veronderstelt inwijding in de voorhanden zijnde christelijke moraal. Bij de overlegkaderfunctie draait het om de gewenste communicatieve vaardigheden en om de moraal van het overleg zelf. De beide wegen lijken elkaar \approx zeker theoretisch \approx uit te sluiten, maar lopen empirisch nogal door elkaar. De eerste gemeente-opbouwkundige uitdaging is dan ook verheldering.

3. En nu verder

Veel weten we natuurlijk nog niet. Dat hangt samen met een aantal beperkingen van dit onderzoek, die ook eerder gemeld zijn: de vrij lage respons, de onduidelijkheid bij de vraag of iets in de kerk ter sprake was gekomen (lokaal of ook breder) en het gegeven dat minder betrokken kerkleden in onze steekproef ondervertegenwoordigd bleken. Wat we niet weten hangt echter vooral samen met de aard van een vooronderzoek. We hebben terrein willen afbakenen, maar vooral ook vragen willen genereren voor het vervolg. Dat betreft bijvoorbeeld de morele standpuntbepaling rond deze thema's en de stijl van moreel argumenteren, anders gezegd de processen en uitkomsten van de morele communicatie binnen de gemeente. In dit laatste hoofdstuk vatten we dan ook niet de uitkomsten samen van wat we al wel weten, maar we richten ons op wat we nog niet weten. Welke vragen zijn met het oog op die morele communicatie aan de orde gekomen?

Zo worden voor nader onderzoek twee toespitsingen gemaakt. Met de toespitsing op de lokale kerkelijke gemeente wordt het accent gelegd op de concrete interactie en communicatie tussen gemeenteleden, waaronder predikant en beleidsmakers een bijzondere plaats innemen. Met de toespitsing op de morele communicatie richten we ons op de daadwerkelijke uitwisseling. Nu is het begrip communicatie zo breed en meerduidig dat het een grondige nadere conceptualisering zal vereisen. In dit stadium zal het tenminste de (al dan niet) geverbaliseerde uitwisseling van visies en argumenten moeten omvatten, alsmede de kritiek op of ondersteuning van bepaalde morele keuzes, gedragingen en processen. Daarom moet het niet te smal worden gedefinieerd, maar naast de directe uitwisseling tussen personen ook de ongerichte bijdragen aan het morele klimaat en debat binnen de gemeente dienen te betreffen.

Met deze toespitsingen kan het huidige onderzoek inderdaad functioneren als een vooronderzoek, waardoor een aantal vragen is gepreciseerd. Die vragen willen we in dit hoofdstuk nog nader adstrueren. Ze liggen op drie niveaus. De eerste is de laag van interacties, uitgaande van de positie, rol en verwachtingen van de verschillende actoren. De tweede is de laag van inhouden, waarbij morele overtuigingen en gedragingen aan de orde komen. De derde is de laag van collectieve en individuele processen en hun uitkomsten.

4. Interacties in de morele communicatie

Om te beginnen kunnen we dankzij het huidige onderzoek preciezer vragen naar de aard van de morele communicatie, de communicatieve stijl of het genre. Op welke wijze wordt de communicatie ingevuld en wat staat de deelnemers daarbij voor ogen? We denken daarbij direct aan de twee grondtypen van morele kerkbeelden. In het 'overleg'-type zijn immers de doelen en de stijl van communiceren ideaal-typisch anders dan in het 'identiteit'-type. Niet alleen verwacht men een andere wijze van moreel communiceren, men ziet ook een andere rol van de kerk in de morele oordeelsvorming als gewenst. Dat leidt tenminste tot de vraag of de verschillende deelnemers ook verschillende (gemeente-opbouwkundige) doelen nastreven en wat de invloed is van die verschillen op de communicatie.

Een belangrijke vraag die we daarbij gesteld hebben in hoofdstuk 6, is of deze grondtypen ook in hun samenhang theologisch en ecclesiologisch te articuleren zijn. De kwantitatief-empirische gegevens van dit onderzoek behoeven op dat punt nadere interpretatie, bijvoorbeeld via kwalitatief-empirisch onderzoek. We zullen voor de theologische en ecclesiologische articulatie die weg moeten gaan, juist vanwege de kloof tussen theorie en empirie. Wat bedoelen respondenten als ze een bepaalde stelling onderschrijven? Welke betekenis geven zij zelf aan de uitspraken over de rol van de kerk in de morele oordeelsvorming? Het blijkt dat de theoretische modellen niet zo in de empirie worden teruggevonden. Wat leeft er dan precies wel?

Een andere vraag die direct samenhangt met aard en doel van de morele communicatie, is de vraag naar de verhouding van de drie sferen. We hebben op dat punt enkele vermoedens uitgesproken die richting geven aan het onderzoek. Om te beginnen formuleerden we de hypothese dat het kerkelijke morele debat vooral de functie heeft van ondersteuning van het debat in de andere sferen. Vervolgens suggereerden we dat de hoge morele standaard die aan

de kerk en haar leden wordt opgelegd iets te maken heeft met die andere sferen. Zou het kunnen zijn dat de betekenis van het kerkelijke morele debat naast ondersteunend vooral ook symbolisch en symboliserend is? Tenslotte beschreven we dat het zo lijkt dat de kerk voor de persoonlijke oordeelsvorming meer in de marge staat dan voor de collectieve oordeelsvorming. Op collectief niveau verwacht men een duidelijke bijdrage \mathbb{B} en vaak stellingname \mathbb{B} van de kerk, waar men zich op het persoonlijk vlak liever van wil vrijwaren. Of dit daadwerkelijk zo is, zal moeten blijken wanneer we de vraag stellen wat mensen dan in concreto van de kerk verwachten. Hoe moet de kerk spreken, wanneer en tot wie, waarover en met welk doel?

5. Inhouden in de morele communicatie

Communicatie heeft naast interacties te maken met inhoud. Dat is in het huidige onderzoek buiten beschouwing gelaten, maar zal in het vervolg bijzondere aandacht verdienen. Tot welke inhoudelijke stellingname komen gemeenteleden en predikanten bij concrete thema's en \mathbb{B} meer nog \mathbb{B} hoe komt die stellingname tot stand? Welke factoren beïnvloeden de morele oordeelsvorming van individuen, maar ook van collectieven? Welke argumenten en criteria worden aangedragen en als valide erkend, welke morele bronnen zijn bij de keuze en legitimatie van invloed en is er daarbij sprake van een religieuze duiding?

Op dat punt wordt het natuurlijk interessant om te bezien of de ondergeschiktheid van de kerkelijke sfeer ook een onderschikking van de religieuze duiding in de morele oordeelsvorming inhoudt. We hebben geconstateerd dat van de kerk ook het hoeden van de moraal verwacht wordt en uit literatuur gememoreerd dat religie en moraal empirisch blijken samen te hangen. Hoe functioneert dat dan in de morele oordeelsvorming buiten de kerkelijke sfeer? Is er in de publieke en persoonlijke sfeer sprake van een totaal seculiere morele oordeelsvorming? Welke rol speelt religie in de morele oordeelsvorming en communicatie in de persoonlijke en openbare sfeer? Welke bijdrage vinden mensen daar in het religieuze vocabulaire, in religieuze motieven, argumentaties en praktijken? Als we daar meer zicht op krijgen, kunnen we ook meer zeggen over de functie van de kerkelijke sfeer in relatie tot de andere sferen. Het is zeer wel denkbaar dat de ondersteunende functie, die we als hypothese hebben geformuleerd, slechts indirect functioneert, waarbij de kerk een bijdrage levert aan het formuleren en in stand houden van een religieus referentiekader dat van belang wordt geacht, maar geen directe invloed op de persoonlijke en publieke moraal mag uitoefenen.

6. Processen in de morele communicatie

Naast de interacties en de inhouden van de morele communicatie zijn we ook geïnteresseerd in het verloop van de morele communicatieprocessen. In het huidige onderzoek hebben we in dat kader al gevraagd waar men in de kerk een bepaald thema was tegen gekomen. Ook hebben we door predikanten en gemeenteleden te vergelijken de vraag opgeroepen of hun verschil in positie in het communicatieproces van invloed is. We constateerden dat predikanten vaker dan gemeenteleden zeggen dat een bepaald thema aan de orde is gekomen, behalve bij het thema *vloeken*. Dat gegeven hebben we vrij pragmatisch geïnterpreteerd als samenhangend met de intensievere betrokkenheid en vakere aanwezigheid van de predikant bij de diensten. In onze nadere reflecties hebben we echter ook de vraag opgeroepen wat predikanten en gemeenteleden van elkaar verwachten. Hoe spelen zij het morele drama, hoe onderhandelen ze over hun respectieve rol en functie? Welke beelden projecteren de actoren in de morele communicatie op elkaar? Daar komt opnieuw de vraag op hoe men de gemeente in moreel opzicht ziet, maar tevens hoe men denkt over de positie en taak van de predikant in de morele communicatie. Wat dat betreft verdient het ambt nadere doordenking en onderzoek, zowel in ambtstheologische zin als in het licht van een sociologische analyse. De spanning tussen de bijzondere positie van de predikant en zijn of haar in morele zin schijnbaar uitgeholde functie dient opgehelderd te worden. Om dat op het spoor te komen zou het bij uitstek interessant zijn in te zetten bij de concrete morele communicatieprocessen.

Tenslotte kunnen we wellicht een stap verder komen door te kijken naar de uitkomst van de processen van morele communicatie en morele oordeelsvorming. Daarmee zijn we enerzijds terug bij de concrete stellingname ten aanzien van de morele thema's, anderzijds bij de invloed die de morele communicatie (in concreto bijvoorbeeld het kerkelijk spreken) heeft. Welke invloed is er volgens predikanten en gemeenteleden op hun eigen morele oordeelsvorming en die van anderen? Welke invloed is er op het morele handelen? Ligt die invloed vooral op het individuele vlak van de persoonlijke oordeelsvorming en handelen, op het gemeentelijk-communale, of op het maatschappelijk-collectieve? En hoe verhouden zich die niveaus tot elkaar?

Zo blijkt de morele communicatie in de lokale kerkelijke gemeente onderzoeksmatig nog een rijk veld te zijn. De interdisciplinaire benadering die we in het huidige onderzoek hebben ingezet heeft een aantal vruchten en vragen opgeleverd. De kerk is een morele gemeenschap, zo stelden we al aan het begin. Hoe zij als morele gemeenschap werkelijk functioneert en hoe ze met alle verschuivingen die zijn opgetreden ook in de toekomst heilzaam als morele gemeenschap kan functioneren, dat vraagt om een volgende stap in het theologisch onderzoek.

Literatuur

- Alma, H., '(Geloofs)ontwikkeling in levensloopperspectief', *Praktische Theologie* 25, 2 (1998), 122-139.
- Asperen, G.M., van, 'Praktische filosofie en/of toegepaste ethiek' in: Asperen, G.M., van, *Het bedachte leven. Beschouwingen over maatschappij, zingeving en ethiek*, Amsterdam 1993, 88-104.
- Becker, J.W., Wit, J.S.J., de, *Secularisatie in de jaren negentig. Kerklidmaatschap, veranderingen in opvattingen en een prognose*, Den Haag 2000.
- Beek, W.E.A., van, 'Raad in orale tradities', in: Dijk, A., van (red.), *Raad in religies. Raadvragen en -geven in enkele religieuze tradities, speciaal in multi-religieus Nederland*, Zoetermeer 1995.
- Belasic, D.S., Schmidt, P.M., *The Penguin principles. A survival manual for clergy seeking maturity in ministry*, Lima (OH) 1986.
- Bellah, R.N., *Beyond belief*, New York 1970.
- Bellah, R.N., e.a., *The good society*, New York 1992.
- Berger, P.L., Luckmann, T., *The social construction of reality*, Hammondswoth 1966.
- Berkhof, H., *Christelijk geloof*, Nijkerk 1990⁶.
- Best, Th.F., Granberg-Michaelson, W. (eds.), *Costly unity*, Geneva 1993.
- Best, Th.F., Robra, M. (eds.), *Costly commitment*, Geneva 1995.
- Best, Th.F., Robra, M. (eds.), *Ecclesiology and ethics. Ethical engagement, moral formation and the nature of the church*, Geneva 1997.
- Best, Th.F., Robra, M., 'Sieben Thesen zur Ekklesiologie und Ethik', *Ökumenische Rundschau* 48, 2 (1999), 147-153.
- Beauchamp, T.L., *Philosophical ethics. An introduction to moral philosophy*, New York 1991².
- Birch, B.C., Rasmussen, L.R., *Bible and ethics in the christian life*, Minneapolis 1989.
- Bonhoeffer, D., *Leven met elkander*, Zoetermeer 1987⁵.
- Bronkhorst, A.J., 'Kroniek', *Kerk en theologie* 41, 1 (1990), 49-61.
- Brouwer, R., *Pastor tussen macht en onmacht*, Zoetermeer 1995.
- Browning, D.S., *Religious thought and the modern psychologies*, Philadelphia 1987.
- Bruinsma-de Beer, J. *Pastor en competentie*, Paper conferentie NOSTER, z.p. 1998.
- Davis, K., *Human society*, New York 1949.
- Day, J.M. 'Role-taking reconsidered: Narrative and cognitive-developmental interpretations of moral growth', *Journal of Moral Education* 20 (1991a), 305-317.
- Day, J.M. 'The moral audience: on the narrative mediation of moral judgement and moral action', in: Tappan, M.B., Packer, M.J. (eds.) *Narrative and storytelling. Implications for understanding moral development*, San Francisco 1991b.
- Day, J.M., Tappan, M.B., 'The narrative approach to moral development: from epistemic subject to dialogical selves', *Human Development* 39 (1996), 67-82.
- Dekker, G., *Godsdienst en samenleving*, Kampen 1987, 1993².
- Dekker, G., *De stille revolutie. De ontwikkeling van de Gereformeerde Kerken in Nederland tussen 1950 en 1990*, Kampen 1992.
- Dekker, G., e.a., *God in Nederland 1966- 996*, Amsterdam 1997.
- Dijkman, Th., Sanders J.M., *Pastoraat en orgaanontwikkeling: een onderzoek onder rooms-katholieke, Nederlands-hervormde en gereformeerde ziekenhuis- en basispastores*, Den Haag 1998.
- Dingemans, G.D.J., *Een huis om in te wonen. Schetsen en bouwstenen voor een kerk en een kerkorde van de toekomst*, 's-Gravenhage 1987.
- Dingemans, G.D.J., *Manieren van doen. Inleiding tot de studie van de praktische theologie*, Kampen 1996.
- Dingemans, G.D.J., *De stem van de Roepende. Pneumatheologie*, Kampen 2000.

- Dobbelaere, K., 'Over het einde van de godsdienst en de vrij zwevende sacraliteit', in: Harskamp, A., van (red.), *Verborgene God of lege kerk*, Kampen 1991.
- Duchrow, U., *Weltwirtschaft heute? Ein Feld für bekennende Kirche*, München 1978².
- Ellul, J., *Subversief christendom*. Kampen 1987.
- Faber, K.J., *De kerk is een sociale ethiek. Een analyse van het studieproject 'Ecclesiologie en Ethiek' van de Wereldraad van Kerken (1993-1996)*, Doct. Scriptie Fac. Godgeleerdheid RUG, Groningen 1997.
- Firet, J., *Spreeken als een leerling. Praktisch-theologische opstellen*, Kampen 1987.
- Forrester, D., *The church and morality. Reflections on ecclesiology and ethics*, Geneva 1997.
- Fowl, S.E., Jones, L.G., *Reading in communion. Scripture and ethics in Christian life*, Londen 1991.
- Ganzevoort, R.R. 'The splintered cross. Changes and chances for the church in postmodern times', in: Hallebeek, e.a. (red.), *Met het oog op morgen. Ecclesiologische beschouwingen aangeboden aan Jan Visser*, Zoetermeer 1996.
- Ganzevoort, R.R., 'Luisteren en spreken in gelijkenissen', in: Ganzevoort, R.R. (red.) *De praxis als verhaal. Narrativiteit en praktische theologie*, Kampen 1998.
- Ganzevoort, R.R., 'De pastor(ant) als theoloog', *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 100, 3 (2000a), 114-124.
- Ganzevoort, R.R., 'Rituele toberigheid. Reflecties op de toenemende aandacht voor rituelen binnen de gereformeerde stroming', *Kontekstueel* 14, 3 (2000b), 27-30.
- Gerwen, G.T., van, 'De moeizame professionalisering van het pastorale beroep', *Praktische Theologie* 15, 5 (1988), 541-556.
- Gerwen, G.T. van, Geestelijke verzorging in instellingen van gezondheidszorg, *Praktische Theologie* 19, 5 (1992), 467-482.
- Gill, R., *Churchgoing and christian ethics*, Cambridge 1999.
- Glock, Ch.Y., Stark, R., *Religion and Society in Tension*, Chicago 1965.
- Goedhart, G.L., *Gemeenteopbouw. Om dienende, vierende, lerende en delende gemeente te worden*, Kampen 1984.
- Gustafson, J.M., *Ethics from a theocentric perspective*, Vol. II: Ethics and theology, Chicago 1984
- Gustafson, J.M., *Varieties of moral discourse: prophetic, narrative, ethical, and policy*, Grand Rapids 1988.
- Hauerwas, S., *A community of character. Towards a constructive christian social ethic*, Notre Dame/Londen 1981.
- Hauerwas, S., *The peaceable kingdom*, Notre Dame 1984.
- Heitink, G., *Pastoraat als hulpverlening. Inleiding in de pastorale theologie en psychologie*, Kampen 1977.
- Heitink, G., *Praktische theologie: Geschiedenis, theorie, handelingsvelden*, Kampen 1993.
- Heitink, G., Vossen, H.J.M. (red.) 'De toekomst van het pastorale beroep. Hoe blijf ik als pastor overeind?', *Praktische Theologie* 22, 2 (1995), 121-284.
- Heitink, G., e.a., *Pastoraat en geestelijke gezondheidszorg*, Baarn 1996.
- Hendriks, J., *Een vitale en aantrekkelijke gemeente. Model en methode van gemeenteopbouw*, Kampen 1990.
- Hendriks, J., *Terug naar de kern. Vernieuwing van de gemeente en de rol van de kerkeraad*, Kampen 1995.
- Hendriks, J., *Gemeente als herberg. De kerk van 2000 B een concrete utopie*, Kampen 1999.
- Hervieu-Léger, D., *La religion pour mémoire*, Parijs 1993.
- Johnson, H.M., *Sociology. A systematic introduction*, New York 1960.
- Jonkers, J.B.G., 'Inwijding of begeleiding. Schets van een dilemma', in: Lange., J.J., de (red.), *Verder denken over catechese*, Kampen 1991, 11-18.

- Jonkers, J.B.G., *Doorwerken. Een evaluatieonderzoek naar het Conciliair Proces in Nijkerk*, Kampen 1992.
- Jonkers, J.B.G., *De gelovige gemeente. Een godsdienstsociologische beschrijving van het geloofsleven in drie plaatselijke gereformeerde kerken*, Kampen 1999.
- Jossutis, M., *Der Pfarrer ist anders. Aspekte einer zeitgenössischen Pastoraltheologie*, München 1991⁴.
- Kekes, J., *Against liberalism*, Ithaca/Londen 1997.
- Kessel, R., van, *Zes kruiken water. Enkele theologische bijdragen voor kerkopbouw*, Hilversum 1989.
- Koffeman, L.J., Laar, W., van, *De belijdenis van Belhar in de context van Zuid-Afrika, in de context van Nederland*, Kampen 1998.
- Kooi, A., van der, 'Spiritualiteit in beweging. Systematisch-theologische kanttekeningen', in: Jonkers, J.B.G. (red.), *Theologie achteraf. Theologisch commentaar op het onderzoek 'de gelovige gemeente'*, Kampen 2000, 42-56.
- Kruijff, G.C., de, *Waakzaam en nuchter. Over christelijke ethiek in een democratie*, Baarn 1993.
- Kuitert, H.M., 'Secularisatie en moraal', in: Dekker, G., Gäbler, K.U. (red.), *Secularisatie in theologisch perspectief*, Kampen z.j., 131-148.
- Kuitert, H.M., *Filosofie van de theologie*, Leiden 1988.
- Kuitert, H.M., *Het algemeen betwijfeld christelijk geloof. Een herziening*, Baarn 1992.
- Kymlicka, W., *Contemporary political philosophy*, Oxford 1990.
- Laan, J.H., van der, e.a., *Kerk van de toekomst B van bolwerk naar netwerk*, Kampen 1996.
- Lange, F., de, *Ieder voor zich? Individualisering, ethiek en christelijk geloof*, Kampen 1993.
- Lange, F., de, 'Zonder applaus - Een eeuw (of minder) Gereformeerde ethiek', in: Stoker, W., Sar, H.C., van der (red.), *Theologie op de drempel van 2000*, Kampen 1999, 199-221.
- Lange, F., de, 'Vervreemding en toeëigening. Theologie, kerk en hermeneutiek', in: Jonkers, J.B.G. (red.), *Theologie achteraf. Theologisch commentaar op het onderzoek 'de gelovige gemeente'*, Kampen 2000, 32-41.
- Lange, J.J., de, 'Over samenhang en identiteit. Een bijdrage vanuit catechetiek', in: Jonkers, J.B.G. (red.), *Theologie achteraf. Theologisch commentaar op het onderzoek 'de gelovige gemeente'*, Kampen 2000, 76-86.
- Lehmann, P.L., *Ethics in a Christian context*. New York 1976.
- Lekkerkerker, A.F.N., 'Kroniek', *Kerk en theologie* 7, 4 (1956), 239-244.
- Lekkerkerker, A.F.N., 'Kroniek', *Kerk en theologie* 13, 2 (1962), 129-138.
- Lekkerkerker, A.F.N., 'Kroniek', *Kerk en theologie* 20, 4 (1969), 411-418.
- Linton, R., *The study of man. An introduction*, New York 1936.
- Lissenburg, D., *Veranderen in de kerk ... hoe doe je dat?* Assen/Amsterdam 1977.
- Luther, H., *Religion und Alltag. Bausteine zu einer praktischen Theologie des Subjekts*, Stuttgart 1992.
- Mitchell, B., *Morality: religious & secular*, Oxford 1980
- Möller, Ch., *Lehre vom Gemeindeaufbau*, Bd. 1: Konzepte, Programme, Wege, Göttingen 1987.
- Mooren, J.H.M., *Geestelijke verzorging en psychotherapie*, Baarn 1989.
- Mulhall, S., Swift, A., *Liberals and communitarians*, Oxford 1992.
- Musschenga, A.W., 'De universele moraal als opdracht', in: Gäbler K.U., e.a. (red.), *Geloof dat te denken geeft. Opstellen aangeboden aan prof. dr. H.M. Kuitert*, Baarn 1989, 159-178
- Musschenga, A.W., Jacobs, F.C.L.M. (red.), *De liberale moraal en haar grenzen. Recht, ethiek en politiek in een democratische samenleving*, Kampen 1992.
- Musschenga, B. (ed.), *Does religion matter morally? A critical reappraisal of the thesis of morality's independence from religion*, Kampen 1995.

- Nauta, R., 'Het kairologisch misverstand. Pastoraat in een individualistische cultuur', *Praktische Theologie* 22, 2 (1995), 126-140.
- Nauta, R., 'Theologie als handicap', *Praktische Theologie* 25, 3 (1998), 281-290.
- Noordegraaf, H., 'Moreel beraad. Een samenvattend overzicht van de ideeënvorming binnen het MCKS', in: Dane, H., Noordegraaf H., (red.), *Gelovig spreken met een mond vol tanden. Over de betekenis van kerkelijk vormingswerk: mondig christendom in een God-loze cultuur*, Driebergen 1997, 83-90.
- Ontwerp-ordinanties behorende bij de ontwerp-kerkorde van de Verenigde Protestantse Kerk in Nederland*, Zoetermeer 1997.
- Oortgiesen, J., 'De identiteit van de predikant in het geding', *Praktische Theologie* 22, 2 (1995), 164-182.
- Oser, F.K., 'The development of religious judgment', in: Oser, F.K., Scarlett, W.G. (eds.) *Religious development in childhood and adolescence*, San Francisco 1991.
- Oser, F.K., Gmünder, P., *Religious judgement. A developmental approach*, Birmingham (AL) 1991.
- Pasveer, Joh., *De gemeente tussen openheid en identiteit. Een open-systeemtheorie als model voor de gemeente ten dienste van haar opbouw*, Gorinchem 1992.
- Pasveer, Joh., *Hoe nu verder...? Handreiking voor een systematisch begeleid opbouw-leerproces van gemeenten*, Gorinchem 1994.
- Rasmussen, L.R., *Moral fragments & moral community. A proposal for church in society*, Minneapolis 1993.
- Reinders, J.S., *De bescherming van het ongeboren leven. Morele en godsdienstige overwingen bij experimenten met menselijke embryo's*, Baarn 1993
- Ricoeur P., *Figuring the sacred. Religion, narrative and imagination*, Minneapolis 1995.
- Rooden, P., van, *Religieuze regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570-1990*, Amsterdam 1996.
- Root, M., 'The unity of the church as a community. Some remarks on ACostly unity@', *The Ecumenical Review* 46 (1994), 194 - 203.
- Rootmensen, B., *Waar het op aan komt. Een werkboek bij het begin van een nieuwe eeuw en een nieuw millennium*, Zoetermeer 1998.
- Russell, L.M., *Church in the round. Feminist interpretation of the church*, Louisville 1993.
- Sagi, A., Statman, D., *Religion and Morality*, Amsterdam 1995.
- Sarbin, T.R., Scheibe, K.E. 'A model of social identity', in: Sarbin, T.R., Scheibe, K.E. (eds.), *Studies in social identity*, New York 1983.
- Schegget, G.H., ter, *Volmacht in onmacht. Over de roeping van de christelijke gemeente in de politiek*, Baarn 1988.
- Schilderman, J.B.A.M., e.a., 'Pastorale bekwaamheid als kerkelijke survival-strategie', *Praktische Theologie* 22, 2 (1995), 141-163.
- Schippers, K.A., *Kerkelijke presentie in een oude stadswijk. Onderzoek naar buurtpastoraat vanuit behoeften en belangen van bewoners*, Kampen 1990.
- Schippers, K.A., 'Cathechetische vernieuwing van de gemeente', in: Lange., J.J., de (red.), *Verder denken over catechese*, Kampen 1991, 43-48.
- Schippers, R., *De Gereformeerde Zede*, Kampen 1954.
- Spijkerboer, A.A., 'Kroniek', *Kerk en theologie* 38, 1 (1987), 62-67.
- Spijkerboer, A.A., 'Kroniek', *Kerk en theologie* 39, 1 (1988), 66-72.
- Spijkerboer, A.A., 'Kroniek', *Kerk en theologie* 40, 2 (1989), 153-157.
- Spijkerboer, A.A., 'Kroniek', *Kerk en theologie* 41, 1 (1990), 62-66.
- Spijkerboer, A.A., 'Kroniek', *Kerk en theologie* 43, 4 (1992), 335-338.

- Streib, H., *Fiction has the power to remake reality. The religious educator as story-teller. Suggestions from Paul Ricoeur's work*, Research Interest Group Paper for the Annual Meeting of APRRE, San Francisco 1997.
Studies in Christian Ethics 10, 1 (1997).
- Thung, M.A., *The precarious organisation. Sociological explorations of the church's mission and structure*, The Hague-Paris 1976.
- Tieleman, D., *Geloofscrisis als gezichtsbedrog*, Kampen 1995.
- Tieleman, D., *Leven met verbeelding. Betekenisverandering van geloof en godsdienst in een postmoderne cultuur*, Kampen 2000.
- Tillich, P., 'Religion und Kultur' in: Tillich, P., *Die religiöse Substanz der Kultur. Schriften zur Theologie der Kultur*, Gesammelte Werke Bd. IX, Stuttgart 1967, 82-93.
- Toelichtingen bij de ontwerp-ordinanties behorende bij de ontwerp-kerkorde van de Verenigde Protestantse Kerk in Nederland*, Zoetermeer 1997.
- Ven, J.A., van der, *Ecclesiologie in context*, Kampen 1993.
- Ven, J.A., van der, *Het morele zelf. Vorming en ontwikkeling*, Kampen 1999.
- Visser 't Hooft, H.Ph., 'De private levenssfeer', in: Musschenga, A.W., Jacobs, F.C.L.M. (red.), *De liberale moraal en haar grenzen. Recht, ethiek en politiek in een democratische samenleving*, Kampen 1992, 265-278.
- Werkman, L.A., *Recht doen aan vrouwen in de kerken. De feministische discussie over rechtvaardigheid en zorgzaamheid als bijdrage aan een visie op kerk-zijn*, Kampen 1993.
- Yinger, J.M., *The scientific study of religion*, London 1971.

Bijlage
Tabellen

Tabel B.1. Houdt dit thema u bezig?
Factoranalyse gemeenteleden.

Item	F1	F2	F3	F4	F5	F6	h^2
- 39: belastingontduiking	.778						.76
- 54: uitkeringsfraude	.743						.68
- 47: beursspeculatie	.711						.77
- 29: pornografie	.664						.56
- 35: verkrachting		.775					.71
- 57: te lichte straffen		.761					.71
- 44: inbraak		.708					.61
- 46: seksueel misbruik		.528					.55
- 48: ontwikkelingshulp			.857				.80
- 24: racisme			.655				.66
- 10: ongelijke behandeling van mannen en vrouwen			.551				.57
- 34: sobere levensstijl				.743			.74
- 64: hoogmoed				.666			.61
- 16: choquerende kunst				.600			.65
- 05: laster en roddel				.559			.51
- 49: overbevolking					.853		.76
- 42: wapenindustrie					.606		.59
- 33: adoptie door homo-seksuele paren						.843	.77
- 21: drankverslaving						.699	.67
- 08: verkeersovertredingen						.492	.60
Eigenwaarde	2.55	2.53	2.23	2.06	1.96	1.92	KMO ^c
Verklaarde variantie	13%	13%	11%	10%	10%	10%	.65
Alpha	.73	.72	.66	.63	.58	.64	

Tabel B.1a. Frequenties van de factoren op basis van sommatie (%).

	eens	midden	oneens
Factor 1	15.9	52.4	31.7
Factor 2	42.9	47.6	9.5
Factor 3	56.7	42.2	1.1
Factor 4	22.5	57.5	20.0
Factor 6	52.2	22.2	25.6

Tabel B.2. Hoort dit thema aan de orde te komen in de kerkelijke sfeer?
Factoranalyse predikanten.

Item	F1	F2	F3	h^2
- 17: vuil op straat gooien	.930			.88
- 49: overbevolking	.759			.66
- 04: spieken	.758			.61
- 44: inbraak	.699			.63
- 33: adoptie door homoseksuele paren		.785		.62
- 57: te lichte straffen		.712		.66
- 43: militaire vredesmissies		.690		.54
- 28: telefoonseks		.681		.64

- 13: overspel			.782	.68
- 60: vloeken			.771	.64
- 12 (negatief): kerkasiel			-.771	.70
Eigenwaarde	2.78	2.42	2.06	KMO
Verklaarde variantie	25%	22%	19%	'
Alpha	.84	.74	.68	.77

Tabel B.2a. Frequenties van de factoren op basis van sommatie (%).

	eens	midden	oneens
Factor 1	12.2	63.3	75.5
Factor 2	19.6	58.8	21.6
Factor 3	26.9	69.2	3.8

Tabel B.3. Hoort dit thema aan de orde te komen in de kerkelijke sfeer?
Factoranalyse gemeenteleden.

Item	F1	F2	h^2
- 41: sportverdwazing	.792		.70
- 51: staken	.750		.60
- 20: werkverslaving	.739		.63
- 28: telefoonseks	.737		.57
- 16: choquerende kunst	.693		.56
- 64: hoogmoed		.832	.76
- 50: geldzucht		.800	.76
- 59: discipline in de opvoeding		.778	.62
- 13: overspel		.729	.66
Eigenwaarde	3.09	2.76	KMO
Verklaarde variantie	34%	31%	'
Alpha	.83	.81	.88

Tabel B.3a. Frequenties van de factoren op basis van sommatie (%).

	eens	midden	oneens
Factor 1	4.1	60.8	35.1
Factor 2	50.0	36.4	13.6

Tabel B.4. Hoort dit thema aan de orde te komen in de openbare sfeer?
Factoranalyse predikanten.

Item	F1	h^2
- 55: beleefdheid	.811	.66
- 64: hoogmoed	.803	.65
- 13: overspel	.785	.62
- 26: zelfverloochening	.781	.61
- 59: discipline in de opvoeding	.770	.59
- 53: burenhulp	.739	.55

- 60: vloeken	.735	.54
Eigenwaarde	4.20	KMO
Verklaarde variantie	60%	'
Alpha	.89	.84

Tabel B.4a. Frequenties van de factoren op basis van sommatie (%).

	eens	midden	oneens
Factor 1	38.0	42.0	20.0

Tabel B.5. Hoort dit thema aan de orde te komen in de openbare sfeer?
Factoranalyse gemeenteleden.

Item	F1	F2	F3	h ²
- 60: vloeken	.823			.77
- 55: beleefdheid	.807			.78
- 59: discipline in de opvoeding	.805			.72
- 05: laster en roddel	.635			.55
- 20: werkverslaving		.798		.70
- 31: aanstootgevend gedrag		.738		.59
- 32: voordringen		.716		.61
- 18: sensatiepers			.743	.59
- 16: choquerende kunst			.742	.56
- 45: echtscheiding			.659	.58
Eigenwaarde	2.57	2.01	1.85	KMO
Verklaarde variantie	26%	20%	19%	'
Alpha	.84	.67	.62	.79

Tabel B.5a. Frequenties van de factoren op basis van sommatie (%).

	eens	midden	oneens
Factor 1	55.6	32.2	12.2
Factor 2	27.1	61.2	11.8
Factor 3	51.3	43.6	5.1

Tabel B.6. Hoort dit thema aan de orde te komen in de persoonlijke sfeer?
Factoranalyse predikanten.

Item	F1	F2	F3	h ²
- 42: wapenindustrie	.878			.78
- 43: militaire vredesmissies	.778			.68
- 19: genetische manipulatie van planten en dieren	.750			.59
- 49: overbevolking	.743			.62
- 63: euthanasie		.843		.78
- 37: godsdienstige dwang in de opvoeding		.804		.76
- 39: belastingontduiking		.761		.69
- 09: luiheid			.892	.80
- 64: hoogmoed			.770	.73

Eigenwaarde	2.69	2.16	1.57	KMO
Verklaarde variantie	30%	24%	17%	'
Alpha	.83	.79	.67	.72

Tabel B.6a. Frequenties van de factoren op basis van sommatie (%).

	eens	midden	oneens
Factor 1	30.8	57.7	11.5
Factor 2	60.8	39.2	x
Factor 3	57.7	40.4	1.9

Tabel B.7. Hoort dit thema aan de orde te komen in de persoonlijke sfeer?
Factoranalyse gemeenteleden.

Item	F1	F2	F3	h ²
- 19: genetische manipulatie van planten en dieren	.832			.71
- 38: transplantatie van dierlijke organen	.807			.72
- 18: sensatiepers	.759			.65
- 09: luiheid		.824		.68
- 64: hoogmoed		.791		.67
- 32: voordringen		.768		.63
- 51: staken			.857	.74
- 61: bio-industrie			.786	.66
- 43: militaire vredesmissies			.630	.55
Eigenwaarde	2.13	2.02	1.88	KMO
Verklaarde variantie	24%	23%	21%	'
Alpha	.75	.69	.68	.77

Tabel B.7a. Frequenties van de factoren op basis van sommatie (%).

	eens	midden	oneens
Factor 1	31.0	59.5	9.5
Factor 2	49.4	48.3	2.3
Factor 3	20.0	75.3	4.7

Tabel B.8. Morele kerkbeelden.
Factoranalyse predikanten.

	F1	F2	F3	h ²
- Respect en tolerantie behoren in de kerk de belangrijkste morele criteria te zijn	.82			.69
- Morele standpunten van de kerk moeten op redelijke argumenten zijn gebaseerd.	.76			.58
- Christelijke waarden en normen staan niet voor eeuwig vast, maar kunnen veranderen als de samenleving verandert.	.73			.64
- De waarden van het christendom zijn ook buiten de kerk te vinden.	.73			.56
	.70			.58

- Je hoeft niet gelovig te zijn om een goed mens te zijn.		.81		.66
- In morele kwesties is het goede voorbeeld van kerkleden van groot belang.		.73		.54
- De kerk is verantwoordelijk voor het overdragen van de bijbelse waarden.		.71		.64
- De kerk moet herkenbaar zijn aan een specifieke christelijke levensstijl.			.84	.71
- Kerkelijke leiders moeten de overheid in morele kwesties kritisch aanspreken.			.66	.63
- De kerk heeft zich in moreel opzicht te onderscheiden van de wereldse moraal.			.65	.51
- De kerk dient de centrale christelijke waarden in onze samenleving te bewaren.				
Eigenwaarde	3.86	1.71	1.17	KMO
Verklaarde variantie	35.1%	15.6%	10.7%	'
Alpha	.82	.66	.62	.77

Tabel B.8a. Frequenties van de factoren op basis van sommatie (%).

	eens	midden	oneens
Factor 1	66.0	24.0	10.0
Factor 2	85.2	14.8	x
Factor 3	80.0	20.0	x

Tabel B.9. Morele kerkbeelden.
Factoranalyse gemeenteleden.

	F1	F2	h ²
- De kerk moet herkenbaar zijn aan een specifieke christelijke levensstijl.	.76		.59
- Binnen de kerk zijn navolging en heiliging centrale aandachtspunten.	.73	-.20	.58
- In morele kwesties is het goede voorbeeld van kerkleden van groot belang.	.73	.23	.59
- De kerk dient in morele kwesties met goddelijk gezag stelling te nemen.	.69	-.25	.54
- De waarden van de christelijke traditie vormen de blijvende basis van de westerse beschaving.	.66	-.16	.46
- Morele standpunten van de kerk moeten op redelijke argumenten zijn gebaseerd.		.82	.68
- Respect en tolerantie behoren in de kerk de belangrijkste morele criteria te zijn.	-.11	.80	.66
- De waarden van het christendom zijn ook buiten de kerk te vinden.	-.12	.65	.44
Eigenwaarde	2.91	1.62	KM
Verklaarde variantie	36.4%	20.2%	O'
Alpha	.76	.67	.74

Tabel B.9a. Frequenties van de factoren op basis van sommatie (%).

	eens	midden	oneens

Factor 1	52.8	44.9	2.2
Factor 2	69.6	25.0	5.4

Tabel B.10. Correlaties tussen de gevonden factoren (op basis van de sommaties). Predikanten (Tau β).

	ksf-1	ksf-2	ksf-3	osf-1	psf-1	psf-2	psf-3	kbe-1	kbe-2	kbe-3
ksf-1										
ksf-2	.41									
ksf-3	x	x								
osf-1	.33	x	x							
psf-1	x	x	x	.30						
psf-2	x	.28	x	x	.41					
psf-3	x	x	x	.22	.31	.43				
kbe-1	-.23	-.37	x	x	x	x	x			
kbe-2	x	x	x	.26	x	x	x	x		
kbe-3	.37	x	x	.25	x	x	x	-.32	x	

LEGENDA: ksf ' dient ter sprake te komen in de kerkelijke sfeer; osf ' dient ter sprake te komen in de openbare sfeer; psf ' dient ter sprake te komen in de persoonlijke sfeer; kbe ' moreel kerkbeeld; het cijfer verwijst naar de factor in de betreffende factoranalyse.

Tabel B.11. Correlaties tussen de gevonden factoren (op basis van de sommaties). Gemeenteleden (Tau β).

	be-1	be-2	be-3	be-4	be-6	ksf-1	ksf-2	osf-1	osf-2	osf-3	psf-1	psf-2	psf-3	kbe-1	kbe-2
be-1															
be-2	.37														
be-3	x	x													
be-4	x	.23	x												
be-6	.27	.32	x	.33											
ksf-1	x	x	x	.27	x										
ksf-2	.27	x	x	.49	.33	.45									
osf-1	.19	.33	x	x	.37	x	.26								
osf-2	.19	x	x	x	.31	x	x	.33							
osf-3	x	x	x	.39	.29	.26	.37	.32	x						
psf-1	x	x	.20	.20	.27	x	.26	x	x	x					
psf-2	x	x	x	.38	.42	.25	.33	x	.35	.25	.27				
psf-3	x	x	.25	x	.35	x	x	.23	.32	x	.32	.27			
kbe-1	x	x	-.21	x	x	x	.26	.24	x	x	x	x	x		
kbe-2	x	x	.31	x	x	x	-.25	x	x	x	x	x	x	x	

LEGENDA: be ' thema houdt mij bezig; ksf ' dient ter sprake te komen in de kerkelijke sfeer; osf ' dient ter sprake te komen in de openbare sfeer; psf ' dient ter sprake te komen in de persoonlijke sfeer; kbe ' moreel kerkbeeld; het cijfer verwijst naar de factor in de betreffende factoranalyse.

Tabel B.12. Correlaties tussen de gevonden factoren en sociale kenmerken. Gemeenteleden (Tau β en Cramer' s V).

	m/v	leeftijd	gehuwd	kinderen	opleiding	baan	inkomen
be-1	.42	x	x	x	x	x	x
be-2	x	x	x	x	.27	x	x
be-3	x	x	x	x	x	x	x
be-4	x	x	.28	x	x	x	x
be-6	x	x	x	x	x	x	x

ksf-1	x	x	x	x	x	x	x
ksf-2	.28	x	x	x	x	x	x
osf-1	x	x	x	x	.33	x	x
osf-2	x	x	.34	x	x	x	x
osf-3	x	x	x	x	x	x	x
psf-1	.29	-.23	x	x	x	x	x
psf-2	x	x	x	x	x	x	x
psf-3	x	x	x	x	x	x	x
kbe-1	x	x	x	x	.23	x	x
kbe-2	x	-.19	x	x	x	x	x

LEGENDA: be ' thema houdt mij bezig; ksf ' dient ter sprake te komen in de kerkelijke sfeer; osf ' dient ter sprake te komen in de openbare sfeer; psf ' dient ter sprake te komen in de persoonlijke sfeer; kbe ' moreel kerkbeeld; het cijfer verwijst naar de factor in de betreffende factoranalyse.

Tabel B.13. Correlaties tussen de gevonden factoren en sociale kenmerken. Predikanten (Tau β).

	Psf-1	Psf-2
leeftijd	-.36	-.27

LEGENDA: psf ' dient ter sprake te komen in de persoonlijke sfeer; het cijfer verwijst naar de factor in de betreffende factoranalyse. De overige gevonden patronen correleren niet met leeftijd.

Personalia

Prof. dr. F. de Lange is hoogleraar ethiek

Dr. R.R. Ganzevoort is universitair docent praktische theologie

Dr. J. B.G. Jonkers is universitair docent sociologie

Dr. L. A. Werkman is universitair docent ethiek