

*Henk de Roest*

De kerken en de 'sterken'  
*praktisch-theologische reflecties bij drie  
missionaire praktijkverhalen*

*Terugblik op de voorgaande praktijkberichten, die laten zien dat er op een creatieve manier verbinding gemaakt kan worden vanuit de kerken met de wereld van de 'sterken'. Sommige ingangen blijken betrekkelijk succesvol. Dit evaluerende artikel gaat nader in op enkele factoren die daarin een rol lijken te spelen.*

In de introductie tot dit cluster citeerde Sake Stoppels uit de pleidooien van Hoekerna en Visser voor een kerk die maatschappelijke voorhoedespelers wil bereiken, hen die in het bedrijfsleven, de overheid en de dienstensector belangrijke posities bezetten of zullen gaan bezetten. De aanduiding 'sterken' heeft betrekking op mensen aan de bovenkant van de samenleving, kijkend naar inkomen, opleiding en sociale status.<sup>1</sup> De onderzoeksresultaten van bureau *Motivaction* over de samenstelling van de achterban van de PKN stemden ons sceptisch over de vraag of het wel kan. Kan de kerk, waarval! de actieve leden vooral te vinden zijn onder oudere traditionele burgers, wel op een slagvaardige wijze contact maken met hoogopgeleiden uit andere sociale milieus? Kunnen, enigszins gechargeerd geformuleerd, 'niet-zinzoekers' de zogeheten 'zin-zoekers' wel bereiken? De recente onderzoeksresultaten van het Sociaal en Cultureel Planbureau verscherpen deze vraag. De Nederlandse samenleving kent een aanzienlijk percentage religieuze shoppers, 'levensbeschouwelijke omnivoren' zoals het Planbureau hen noemt.<sup>2</sup> Tegelijkertijd neemt het percentage kerkleden af en vindt bovendien een dubbele veroudering plaats: onder de leden en onder kerkgangers. Hoe kan in deze situatie nog een brug worden geslagen tussen de kerken en de 'zoekers'?

Met de scores uit het *Motivaction-rapport* en het SCP-onderzoek kregen we de thematiek scherp voor ogen. Op basis van de cijfers veronderstelden we dat er geen natuurlijke en vloeiende lijn ligt vanuit de kerken naar hoger opgeleide zinzoekers. In sociologisch opzicht moeten er nogal wat barrières genomen worden wil er een vruchtbaar contact ontstaan. In de drie praktijkverhalen zien we deze hindernissen ook terugkomen. Zowel in *IJburg*, alsook bij de *Zuidas* en de *Vondelkerk* zien we dat het uitermate lastig is om een betekenisvolle relatie op te bouwen met hoogopgeleiden. Er lijkt een kloof te zijn tussen verschillende werelden. Hierbij spelen onderscheiden normen en waardenpreferenties een rol. Ook het imago van de kerk(en) oefent een negatieve invloed uit op de bereidheid om deel te nemen aan door de kerk georganiseerde activiteiten. Anders gezegd, kerken zijn synoniem met 'onvrijheid', 'onverdraagzaamheid' en 'oubolligheid'. Ze hebben een laag prestige. Omgekeerd, een sterke motivatie bij kerkmensen om daadwerkelijk op een diaconale of missionaire wijze present te zijn in de 'wereld van de sterken' kan tot een verrassende overbrugging van de kloof leiden. De drie praktijkverhalen laten zien dat er op een creatieve manier verbinding gemaakt kan worden. Sommige 'ingangen' zijn betrekkelijk succesvol. In dit evaluerende artikel reflecteer ik op enkele factoren die hierin een rol lijken te spelen. Ik ga in op de betekenis van het door werkdruk en zorgtaken belaste leven en het verlangen naar 'ontspanning' (1), het veronderstelde 'zoeken naar zin' door de geïnteresseerde belangstellenden (2), de motivatie van de betrokkenen (3), het belang van het scheppen van nieuwe kerkplekken door en voor mensen uit dezelfde sociaal-culturele milieus (4) en ten slotte, de functie van coaching, begeleiding en financiële ondersteuning (5).

## Het verlangen naar ontspanning

Met wie wordt in de drie beschreven praktijksituaties contact gezocht? Wie wil men bereiken? De mensen die men wil bereiken met het ontmoetingscentrum op de Zuidas werken in een kantorenlandschap, maar wonen elders. Ze komen iets minder duidelijk in beeld wanneer het om hun waarden en leefstijlen gaat. Leidinggevend vinden dat godsdienst en werk weinig met elkaar te maken hebben. Godsdienst is een privé-zaak, vindt men, en het beeld dat men heeft van de kerken is overwegend negatief: kerken 'leggen op' wat men moet geloven en wat men van het leven moet vinden. Gemeenschappelijke normen worden wel belangrijk geacht. Er lijkt een voorzichtige belangstelling te zijn voor debatten over levensvragen, die dan wel moeten worden ingepast in de lunchpauze. Maatschappelijk verantwoord ondernemen maakt wellicht verbinding mogelijk met diaconaat. Bij *Via Nova* wil men in verbinding komen met jonge, hoogopgeleide Amsterdammers die prestatiegericht, open, creatief en ambitieus zijn en tevens een kritische houding hebben ten aanzien van grote waarheden. Het gaat om jonge mensen die vaak alleen wonen, graag reizen en veel verschillende ervaringen willen opdoen. Men wil genieten in het heden. Ze willen geluk vinden. Ze hebben niet of nauwelijks weet van het christelijke geloof en, eventueel, een vaag godsbesef. De kerk is volgens hen hypocriet, moralistisch en volstrekt irrelevant. In *De Tronk op IJburg*, ten slotte, wil men contact maken met redelijk welgestelde, individualistische en ten opzichte van de kerken sterk gedistantieerde mensen. De te bereiken mensen zien hun leven als een 'eigen project'. Zij willen zelf uitmaken hoe zij hun leven vormgeven. Tegelijkertijd zijn het mensen die belast zijn, met drukke agenda's, financiële verplichtingen en, wanneer er kinderen zijn, opvoedingsvragen.

Een overeenkomstig punt bij deze 'sterken' in de *Zuidas*, in de omgeving van het *Vondelpark* en in *IJburg* zie ik in de belasting die het alledaagse leven hen geeft in de vorm van drukke agenda's en de vrijwel constant gevoelde dwang tot het maken van keuzes. Er kan niets meer bij. Veel mensen zijn moe.<sup>3</sup> Wanneer de kerken hen willen bereiken met een aanbod, kan het dus alleen tot participatie leiden wanneer het ontlast en ruimte geeft. Er moet niet (opnieuw) moeite voor worden gedaan. Dit verklaart het betrekkelijke succes van de kinderactiviteiten in *IJburg*, maar ook van het initiatief 'Eten met de burens'. De kinderen zijn een poosje onderdak en eten moet men toch. Een maaltijd met anderen kan bovendien gezelliger zijn, aanleiding geven tot het leggen van nieuwe contacten en bijdragen aan een zeker buurtbesef. Na de maaltijd is men weer vrij om te gaan en te staan waar men wil. De vrijwilligersgroepen van de Stichting Present Amsterdam, verbonden met *Via Nova*, lijken ook te werken volgens dit principe: met een schildersploeg een dagje schilderen of mensen helpen met hun verhuizing moet weliswaar ingepast worden in de vrije tijd, maar het werkt ook ontspannend. Daarnaast geeft het een goed gevoel om een zinvolle bijdrage te kunnen leveren. Ook het succes van Alpha-en Betacursussen van *Via Nova* is voor een deel te danken aan het inzicht dat een gezamenlijke maaltijd ontspant én mensen ontlast van de druk van boodschappen en koken. Het is in dit verband overigens van belang om erop te wijzen hoezeer het organiseren van gemeenschappelijke maaltijden de laatste jaren in veel kerken een centrale activiteit is geworden. Veel kerken zetten een stap in deze richting, wanneer men besluit om te investeren in de keuken. De bereidheid om mee te doen en zich te verbinden wordt erdoor vergroot. Bij de bezinningsbijeenkomsten van *Via Nova* in De Balie organiseert men stevast een borrel en ook deze beïnvloedt de motivatie om te komen. Ten slotte, na de samenkomsten in de Vondelkerk op zondagmiddag wordt een picknick gehouden in het Vondelpark. Voor de regelmatig te houden lunchpauzebijeenkomst op de *Zuidas* lijkt hetzelfde van belang: het moet een echte pauze zijn, een uitsparing in de tijd waarin het accent ligt op geestelijke en lichamelijke ontspanning. 'Pauze' is hierbij een treffende term.<sup>4</sup>

Ik sta hier nog even wat langer bij stil. De druk waaronder mensen gebukt gaan vormt voor de kerken een uitdaging om zich in de pauzes van het leven, maar ook concreet in de pauzes van het leven van alledag te presenteren. En om deze pauzes ook daadwerkelijk mogelijk te maken. Wanneer we het geleefde stedelijke leven in ogenschouw nemen en zien hoe mensen omgaan met hun alledaagse tijdbudget, wordt duidelijk hoezeer het de pauzes zijn die mensen nodig hebben om de meerdimensionaliteit van de *condition humaine* te kunnen ervaren.<sup>5</sup> In de pauze kunnen mensen ervaren dat zij meer zijn dan consumenten, dan werknemers, dan bestuursleden, partners in relaties, bioscoopbezoekers, cursisten en ook meer dan kerkleden. Ze zijn er even mee opgehouden. Hier bevinden mensen zich in een tussenmoment, waarin ze niet gereduceerd worden tot de functie die ze hebben. Ze kunnen er over

zichzelf nadenken, bijkomen, fantaseren, herinneringen ophalen. Zonder dat iemand hen lastig valt. Soms kan een pauze daarmee een overgang impliceren, een tijd om zich te prepareren op een volgende stap of een moment om moed te verzamelen. De kerken zouden naar mogelijkheden moeten zoeken om mensen juist in deze pauzes én in de behoefte aan onderbrekingen tegemoet te komen.

Binnen de praktische theologie komen we, in andere toepassingen, een soortgelijk pleidooi vaker tegen. Hans-Ulrich Oehring spreekt over 'overgangssituaties' en adviseert de kerken om zich te richten op de 'levenskunst van de overgangen'.<sup>6</sup> Martin Nicol noemt de lege plekken in de kunst en in het leven, de breuklijnen en overgangen en wil de hele praktische theologie betrekking laten hebben op de 'uitgespaarde ruimten'.<sup>7</sup> Albrecht Orozinger spreekt in een fenomenologische analyse van de passages in de nieuwe architectuur van Berlijn, over de mogelijkheden die *passages* en 'rituele plekken' -als bijvoorbeeld musea, maar ook bioscopen -aan postmoderne mensen geven om zichzelf tegen te komen in hun eigen raadselachtigheid en hierin een vermoeden van 'het heilige' te krijgen. In de behoefte aan passages ziet hij het verlangen van mensen naar een leven dat niet opgaat in functionaliteit.<sup>8</sup> Mensen moeten kunnen ontdekken dat zij niet opgaan in hun handelingen, noch in de hen toegeschreven rollen. Hij kent aan de kerken de taak toe om mensen de toezegging te doen toekomen van een onvoorwaardelijke aanvaarding van het individuele leven door God. Deze toezegging moet alleen niet tot mensen komen als een 'dogmatisch korset'. Daarnaast wijst Orozinger op het voor postmoderne, hoogopgeleide oren 'merkwaardig vreemde verhaal' dat wij mensen vóór al onze keuzes reeds zelf uitgekozen zijn en dat wij onszelf niet 'constitueren' dóór onze keuzes, maar dat wij vóór al onze keuzes reeds geconstitueerd zijn.<sup>9</sup> Met dit verhaal scheppen de kerken een vrije ruimte voor het individu, tegen alle claims die van buitenaf op hem of haar afkomen.

Welke betekenis heeft deze reflectie voor de drie beschreven situaties? In de drie praktijkberichten zien we terug hoe de kerkelijk geëngageerde initiatiefnemers zich bewust zijn van het verlangen naar ontspanning bij degenen die zij willen bereiken. Er is een sterke wens onder de druk van het jachtige leven uit te komen. Nu zouden we kunnen zeggen dat de 'sterken' precies op dit punt 'zwak' zijn. Onze kritisch bedenking hierbij luidt echter dat we dan eerst een gebrek construeren om vervolgens te kijken of de kerken kunnen helpen. We poneren een behoefte en stellen vervolgens dat de kerken op deze behoefte kunnen 'inspelen'. Kijk, zeggen we dan: op dát punt zijn ze toch kwetsbaar! In de Amsterdamse praktijk ligt het echter genuanceerder. Er is in de drie praktijkverhalen, hoe verschillend ook (!), een door het evangelie zelf gewekt verlangen bespeurbaar om aan mensen een aanbod te doen, dat door hen als heilzaam kan worden ervaren én er is de noodzaak om de te bereiken mensen in hun eigen context te leren begrijpen. Daarmee wordt het evangelie niet toegesneden op de behoeften van een 'doelgroep', maar er wordt -in de woorden van Wierda -scherp gelet op het referentiekader, de levensstijl en de waarden van de hoogopgeleiden. De in het oog springende leerervaring uit de drie praktijkverhalen is nu dat kerken geen aanbod moeten doen dat de belasting en de bijbehorende vermoeidheid verhoogt, maar moet opteren voor een aanbod in de 'pauze'. Er is aandacht voor zeer concrete, sociaalpsychologische en existentiële vragen, maar je moet wel een passende *timing* en *frequentie* weten te vinden. Zo vinden de zondagse bijeenkomsten van *Via Nova* plaats op zondagmiddag en wordt bij planning van activiteiten goed vooruitgekeken in de agenda's. Hier is men begonnen met een maandelijkse bijeenkomst, daarna tweewekelijks en pas sinds november 2006 vindt een wekelijkse samenkomst plaats. In de samenkomsten wisselen bezinning, momenten van interactiviteit en ontspanning elkaar af. En zelfs *in* de samenkomsten vinden uitdrukkelijk gemarkeerde pauzes en overgangen plaats. Het is jonge, snelle mensen gauw te veel. Je moet daar oog voor hebben, anders komt er niets van de grond. Niettemin houden we onze kritische bedenking ook in de volgende paragraaf in het achterhoofd.

### **'Zin-zoekers'**

Opnieuw luidt de vraag: met wie wordt in Amsterdam in de drie beschreven situaties contact gezocht? Er zijn opvallende verschillen: de *executives* van de Zuidas, de managers en consultants, zijn anders dan de bewoners van IJburg. De jonge, hoogopgeleiden op de *mailing list* van *Via Nova* hebben op hun beurt een eigen levensstijl. Onder de 'sterken' zijn mensen die worden gedreven door een verlangen naar succes en van het leven willen genieten: eruit halen wat er voor hen in zit. Anderen *hoppen* van baan naar baan, zijn gefascineerd door sociale status, nieuwe technologische ontwikkelingen en risico's. Er zijn echter ook

mensen bij die stelling nemen tegen sociaalrecht en opkomen voor het milieu. De kerken lijken alleen met de laatste groep enige affiniteit te hebben: in elk geval zijn deze postmaterialisten oververtegenwoordigd onder kerkelijke stafleden en -wellicht -ook onder voorgangers. Er zijn dus verschillen tussen hoogopgeleiden, de maatschappelijke voorhoedespelers. Niettemin tonen de praktijkberichten ook overeenkomsten. We noemden reeds de druk van het bestaan. Nu wijzen we op, wat genoemd wordt, het 'zoeken naar zin', dat ook volgens het *Motivaction-rapport* veel voorkomt onder 'kosmopolieten', 'opwaarts mobilen' en 'postmaterialisten'.

De brede belangstelling voor zingeving is een opmerkelijk gegeven. In verschillende studies is erop gewezen dat de overgangen tussen de verschillende sociale milieus in onze maatschappij vloeidend zijn. In navolging van de cultuursocioloog Oerhard Schulze stelt de Berlijnse praktisch-theoloog Wilhelm Gräb, dat we niet kunnen niet uitgaan van scherpe afgrenzingen. Het deel uitmaken van een bepaald milieu berust niet op vastgestelde standof klassekenmerken, maar is deels het gevolg van externe randvoorwaarden, deels van beslissingen die in vrijheid genomen worden.<sup>10</sup> Hierbij spelen vooral esthetische criteria -met andere woorden de antwoorden op de vraag wat men mooi of lelijk vindt in muziek, woninginrichting en vrijetijdsbesteding -een grote rol.

Het zijn de levensstijlen, gerelateerd aan bestedingsruimte, leeftijd en opleidingsniveau, die alledaagse sociaal-culturele milieus van elkaar doen verschillen. Ook Joep de Hart, onderzoeker bij het SCP, acht de schotten tussen de milieus poreus.<sup>11</sup> De *do's and don'ts* rond culturele correctheid worden vrijblijvender. Aan de andere kant geeft Schulze aan dat tussen de door hem onderscheiden (vijf) milieus veelal onbegrip bestaat. Hoofdschuddend gaat men aan elkaar voorbij.<sup>12</sup> Van belang is nu het volgende. Volgens Schulze bevatten alle levensstijlen, met de bijbehorende alledaagse oriënteringsschema 's, impliciet een overkoepelende opvatting met betrekking tot het doel van ons leven.<sup>13</sup> Er is een relatie met de 'zin van het leven'. Waar en hoe wij werken, met wie wij plezier maken, welke voorkeuren wij hebben, welke afstand wij bewust of onbewust innemen ten opzichte van bepaalde cultuuruitingen en media, in dat alles bepalen wij mede de doelen, omwille waarvan wij leven. Schulze spreekt over 'levensfilosofieën'.<sup>14</sup> We kunnen ook, met verwijzing naar de kennissociologie van Alfred Schütz, spreken van een 'besef van fundamenteel houvast'. Bij het 'hoogculturele schema' spreekt Schulze over een neurotisch streven naar perfectie, bij hoogopgeleide jongvolwassenen over een narcistisch verlangen naar zelfverwerkelijking. Gräb wijst er vervolgens op dat de esthetische en ethische 'betekenisconfiguraties' niet altijd toereikend zijn om aan het alledaagse bestaan een vast fundament te geven. Vooral wanneer het komt tot ervaringen die de symbolische en rituele structuren waarmee wij ons in het alledaagse leven oriënteren, radicaal ter discussie stellen, stuiten mensen op een grens. We kunnen worden overrompeld door angsten en twijfels en we hebben niet altijd vat op onszelf. Het zijn volgens Gräb deze 'betekenisverwarrende' ervaringen die uiteindelijk vragen om een godsdienstig antwoord. In zijn visie dienen de kerken in te spelen op deze vraag naar een antwoord, een nieuw houvast. Het christendom heeft een rijke bagage in de 'symbolisering' van de grote '*Kontingenstranszendenzen*'.<sup>15</sup> Het christelijke geloof onderstreept dat het leven noodzakelijkerwijze contingente ervaringen met zich meebrengt. Ziekte hoort volgens de christelijke overtuigingen bij de principiële kwetsbaarheid van onze aardse lichamelijkeheid, sterven is de ervaring van onze principiële eindigheid, onrecht is het gevolg van het streven naar zelfbehoud dat tot de *condition humaine* behoort. Het christelijke geloof symboliseert echter volgens Gräb ook het verzet tegen de ziekte, dood en onrecht, omdat zij in haar beloften van de rechtvaardiging en het Koninkrijk Gods de wereld doet ervaren dat deze contingente ervaringen uiteindelijk overwonnen zullen worden. Gräb beschouwt het als dé opgave van de kerk, dat zij erin slaagt om de kern van het christelijke geloof te verbinden met de alledaagse 'levensfilosofieën' van de mensen in hun verschillende sociaal-culturele milieus.<sup>16</sup> Het gaat erom dat christelijk geloof relevant is voor mensen die naar oriëntatie zoeken in hun alledaagse bestaan.<sup>17</sup> Is de waarneming van de behoefte aan zingeving theologisch *wensdenken*? Het SCP-onderzoek dat september 2006 verscheen, lijkt de visie van Gräb te bevestigen. De onderzoekers spreken niet over het 'zoeken naar zin' in relatie tot contingente ervaringen, maar wel over een groeiend aantal buitenkerkelijken dat zich religieus noemt en in spiritueel opzicht zoekend is.<sup>18</sup> Zij baseren zich hierbij overigens niet op belangstelling voor het kerkelijk aanbod aan rituelen en symbolen, maar op een groeiende adhesie ten aanzien van bepaalde religieuze overtuigingen (leven na de dood, het bestaan van

wonderen) onder buitenkerkelijken en een toenemende interesse in de zogeheten 'magische onderdelen' van het paraculturele aanbod. Uit deze gegevens leid ik af dat velen in de omgang met ziekte, angst, bestaansonzekerheid en sterfelijkheid hun toevlucht nemen tot hetzij traditioneel-christelijke, dan wel magische opvattingen of beide.

Opnieuw luidt nu onze vraag: moeten de kerken in hun aanbod 'inspelen' op een behoefte aan levensoriëntatie en levenshulp en liggen hier mogelijkheden voor beleid om 'sterken' te bereiken? We zouden denken van wel. In de drie praktijkverhalen zien we dit ook terugkeren. Op *IJburg* zien we het in de veronderstelde interesse in de 'basisvragen' van het bestaan en de nieuwsgierige vragen naar de achtergronden van *De Tronk*, die onverwacht opkomen bij de maaltijden van 'Eten met de Buren'. Op de *Zuidas* wordt eveneens gekoerst op contact rond existentiële vragen, maar ook op mogelijkheden om maatschappelijk verantwoord ondernemen te verbinden met spiritualiteit én diaconaat. Bij *Via Nova* lijkt het hele programma op de behoefte aan levensoriëntatie gebaseerd. Gechargeerd gezegd: de sterken worden gezien in hun zwakke kanten. Elke suggestie dat het hierbij echter om 'mislukking' gaat wordt daarbij vermeden. Het laatste wat 'sterken' willen is dat zij *loosers* zijn. En dus wordt de erkenning van zwakke kanten beschouwd als teken van kracht. In de zondagse samenkomsten gaat het om thema 's als: 'Waarom zijn intellectuelen bang voor emotie?' (mei 2006), 'Ik durf niet naar huis. Ik ga niet naar een feest' (juli 2006), en 'Bidden: helpt het nu wel of niet?' (juni 2006). In deze derde samenkomst kwamen allerlei actuele onderzoeken en ervaringen over gebed aan de orde, zoals een Elsevier-artikel over een onderzoek naar bidden voor hartpatiënten, het gebed van een onwetende van Multatuli, een 'snackbarged' van Freek de Jonge en het hartstochtelijke gebed '-Heer, erbarm u dat ik woorden mag vinden' -van Augustinus. Tegelijkertijd wordt bij *Via Nova* onbeschroomd uit de bijbel gelezen en begint de overdenking in het hart van de schriftlezing. De behoeften van de aanwezigen worden daarbij ook kritisch . tegen het licht gehouden. Blijkens de *feedback* zijn veel bezoekers zeer te spreken over de samenkomsten: 'Telkens weer worden mensen aangenaam getroffen door de sfeer, de kwaliteit van het gebodene en de gezelligheid.' Het sluit aan bij de 'levensfilosofie', waarin perfectie en het zoeken naar zin inderdaad sleuteltermen lijken te zijn Er blijkt echter ook door het gerichte aanbod een snaar te zijn geraakt.

Ik maak nog twee korte opmerkingen. In de eerste plaats, ondersteund door SCP-onderzoeken en praktisch-theologische analyses, zijn kerkelijke pogingen om contact te maken met 'sterken' wellicht wat minder kansloos dan een aantal jaren geleden en dan we aanvankelijk veronderstelden. Wanneer uitgebreid onderzoek wordt gedaan naar hun waarden, ervaringen en verlangens en zij in dat onderzoek zelf de 'aangevers' zijn, dan lijken deze mensen door de kerken te bereiken. Verbinding kunnen maken met hoogst concrete, alledaagse, verwarrende levensvragen en de daarin verscholen vraag naar zinvol leven is daarbij noodzakelijk.

In de tweede plaats, er blijven enkele fundamentele blokkades. Ik denk aan het negatieve imago en lage prestige van de kerken. Kerken zijn niet *trendy* ( ook al kunnen ze dat wellicht op een dag wel worden). Het beeld van de kerken als onverdraagzaam, benauwend en verplichtend is zeer hardnekkig. Alleen in concrete ontmoetingen kan dat beeld gecorrigeerd worden. Een blokkade ligt daarnaast in het punt dat velen spiritueel zoekend willen *blijven* en zich niet willen (ver)binden. 'Zoeken' is het ideale paradigma geworden. 'Sterken' zijn hooguit incidenteel en sterk verbonden met de behoeften van het moment, bereid om zich in te laten met een enkelonderdeel van een aanbod dat geassocieerd wordt met kerk en christelijk geloof. Ze kiezen 'soms', 'naar behoefte', 'een onderdeelje uit het aanbod'. Verbindingen, verplichtingen en het dragen van medeverantwoordelijkheid wil men het liefste ontlopen. Daar zit iets dwingend in. Van de weeromstuit zien we hoe kerkmensen de 'zoekers' niet overhalen. Het allerlaatste wat kerkmensen willen is hen iets opleggen en dus haasten zij zich om te zeggen dat het ook niet hun bedoeling is. Is dat echter *fair*? In het evangelie gaat het toch ook om 'gevonden worden', 'aangesproken worden' en om de vorming van een solidaire, inclusieve gemeenschap? De vraag is of kerkmensen in hun bedoelingen derhalve niet volstrekt duidelijk moeten zijn over hun intenties. Ook als het meteen kleur bekennen de drempel verhoogd. Met deze vraag kijken we naar de motivaties van de betrokkenen bij de drie praktijksituaties.

## Motivatie

Bij *Via Nova* zien we een sterke oriëntatie op basisprincipes -grondovertuigingen van het christelijke geloof welke men voor het voetlicht wil brengen. Men wil getuige zijn en dat ook nadrukkelijk laten weten, zonder daarmee aan de vrijheid van de ander tekort te willen doen. Expliciet geven de initiatiefnemers aan dat zij mensen willen 'winnen voor het evangelie'. Er wordt gehoopt op bekeringen. Zij verlangen ernaar dat de ander 'een diepe vrede met God, de ander en zichzelf' zal vinden. 'Wij zien mensen die positief reageren op het Evangelie van vrede, die diep gelukkig worden en God prijzen vanwege de bevrijding van de macht van de afgoden.' Op de website van *Via Nova* staat het overigens wat minder expliciet. We lezen: '*Via Nova* is een netwerk van sociale en culturele activiteiten, gericht op het welzijn van Amsterdam. De kern van *Via Nova* wordt gevormd door een gastvrije en open geloofsgemeenschap die op zondagmiddag bij elkaar komt in de Vondelkerk.' Mocht over de identiteit door de website-formulering nog onduidelijkheid bestaan, in de toespraken komt het christelijke karakter van *Via Nova* uitdrukkelijk naar voren. Reeds in de eerste toespraak wordt duidelijk dat men het geheim van de nieuw te vormen geloofsgemeenschap ziet in het zich toevertrouwen aan Jezus Christus. Op de *Zuidas* zijn ruimte, openheid, presentie en diaconale dienstverlening, kenmerkend voor de motivatie. In de lijn van Witvliet wordt een 'vrije ruimte' beoogd. Vrij van de druk van het werk, maar ook vrij van geloofsdruk. Vanuit de roeping van de christelijke gemeente wil men missionair en diaconaal present zijn in de vorm van een 'ontmoetingscentrum'. Vanuit dit centrum willen de kerken eveneens 'sterken en minder sterken als mensen van God bijeen brengen'. Op *IJburg* wordt de motivatie van de betrokkenen bepaald door het ideaal van een 'open, levende geloofsgemeenschap'. Men wil vanaf het begin van de bouw van de wijk zichtbaar zijn en zich 'helder en overtuigend' presenteren. De initiatiefnemers spreken over de 'zeer rijke traditie van twintig eeuwen, rijk aan opvattingen, vormen en spiritualiteit', waarvan zij deel uitmaken en waaruit zij willen putten. Zij willen een oecumenische kerk opbouwen ten dienste van heel IJburg, die een 'ander beeld' van de kerk laat zien. Gaandeweg zien we hoe de werkgroepleden verlangen naar wat meer richting, waarbij 'geloofsopbouw' en het creëren van een 'netwerk van mensen met dezelfde missie' opvallende nieuwe elementen zijn.

Wat kunnen we zeggen over de betekenis van deze motivaties voor de mogelijkheden van kerken in de wereld van de 'sterken'? In elk (!) van de drie situaties vertonen de betrokkenen een zekere taaiheid en vasthoudendheid die iets zegt over de overtuiging waarmee ze eraan begonnen zijn. We zien een sterke *intrinsieke* motivatie, waarbij het hen niet ontbreekt aan verbeeldingskracht: een vermogen om zich voor te stellen hoe het eruit zou kunnen zien. Anders gezegd, er is een visioen dat hen telkens weer in beweging brengt, nieuwe ideeën doet uitwerken, experimenten in gang doet zetten. Het lijkt op het proces waarin ontwerpers zich kunnen bevinden. Ik denk dat daarbij ook altijd iemand nodig is die een 'wild plan' bedenkt, ook al is het misschien nodig om de 'dwaas' die hiermee komt enigszins door de ratio in te tomen. Voor brainstormen is een vrijheid van denken en fantaseren echter essentieel. Ondanks alle teleurstellingen en frustraties, zien we in de drie praktijkverhalen dan ook telkens weer vertrouwen in mogelijkheden. Dat is het eerste. Vervolgens zien we dat duidelijkheid en transparantie over de eigen diepere beweegredenen helpen en het contact verdiepen. Waar alleen een 'open benadering' wordt gevolgd, is richtingloosheid het gevolg. In de weergave van de beginfase van *De Tronk* valt dat achteraf goed te traceren. We kunnen het echter ook waarnemen waar men zich, uit vrees voor verlies aan contact, meent te moeten hoeden voor de vraag naar het engagement. Zoals we hierboven stelden in relatie tot de 'zin-zoekers': kerkmensen willen in relatie tot de sterken niets 'opleggen' 'opdringen' en al helemaal niet 'overtuigen'. Ze vrezen dat zij dan in één keer het opgebouwde contact kwijt zullen zijn, omdat ze weet hebben van de allergie hiervoor bij de ander. Niettemin meen ik dat kerkmensen klare wijn moeten schenken over hun beweegredenen om contact te maken. Daarin komen ook altijd overtuigingen voor, waarvan het heilzaam is als deze in de gesprekken worden ingebracht. Bij *Via Nova* bijvoorbeeld kwam het verlangen om een christelijke geloofsgemeenschap te stichten, in de diepte-interviews nadrukkelijk naar voren. Op dat moment had men al kunnen aangeven van medewerking af te zien. Dat gebeurde echter niet. Hetzelfde geldt voor de kleur die het ontmoetingscentrum op de *Zuidas* begint aan te nemen. Wanneer dit centrum via het diaconaat dienstverlening beoogt aan het bedrijfsleven dat maatschappelijk wil ondernemen, is van belang helder te laten uitkomen dat er ook een kerkelijk belang mee wordt gediend. Transparantie is eveneens nodig wanneer men zich laat bewegen door Witvliets 'lege midden' en

dat geldt zowel voor *De Tronk* als voor de *Zuidas*. Daarover kort iets meer. Witvliet stelt dat het beeldverbod een 'open ruimte' scheidt, maar schrijft hij: 'de Thora is gegeven opdat deze open ruimte geen tochtige onherbergzame ruimte wordt zonder grenzen'.<sup>19</sup> Het gaat Witvliet om de bijbelse traditie welke voor hem te vatten is in de *metafoor* van een open ruimte. Daarbij vooronderstellen zowel het collectieve geheugen dat de traditie doet leven, als het continue proces van interpretatie volgens Witvliet, 'een openbaring, een bevrijdende inslag die geschiedenis maakt'.<sup>20</sup> De open ruimte van de traditie ontstaat door de verhalen, symbolen, rituelen en feesten die de oorspronkelijke kerngebeurtenis present stellen, maar waarvan de definitieve vervulling vooralsnog uitstaat. Wie daadwerkelijk met de inrichting van een ruimte bezig is, zoals op IJburg en de *Zuidas* gebeurt, wil dus nogal wat! De open ruimte is in elk geval geen stille ruimte. Ik kan mij voorstellen hoezeer de motivatie van de kerkmensen van *De Tronk* én van de werkgroep van de *Zuidas* door dit perspectief is beïnvloed. Ik merk echter ook dat het zou helpen om deze motivatie duidelijker naar voren te laten komen en bij de concrete aankleding van de ruimte en vormgeving van activiteiten de intense betrokkenheid op deze traditie niet onder stoelen of banken te steken. Waarom is een gesprek alleen een open gesprek wanneer anderen over geloof en kerkelijke achtergronden beginnen?

### **Nieuwe kerkplekken**

Het lijkt alsof het besef van een moeilijk te overbruggen kloof heeft meegespeeld in het besluit van de Christelijke Gereformeerde kerkplanters van *Via Nova* om de mensen op wie ze zich richten niet toe te leiden naar de bestaande kerkelijke gemeente van waaruit ze werken. Bewust is men gaan werken aan de creatie van een nieuwe gemeenschap: een nieuwe kerk op een nieuwe plek. Men stapt hiermee af van de preoccupatie om mensen die behoren tot andere sociale milieus, binnen de eigen kerkelijke familie te willen leiden. Een nieuwe *communio* is doel en uitgangspunt van het missionaire werk. De pluraliteit van de samenleving lijkt hier tot het besef te leiden dat het noodzakelijk is om de kerk pluriform te organiseren. Dit vind ik een opvallend gegeven. Nog in een recente studie over kerktoetreders wordt gepleit voor een 'inclusieve eredienst', erediensten die toegankelijk zijn voor kerkelijken en buitenkerkelijken.<sup>21</sup> Zo bespreekt Paas uitvoerig de kerk met twee soorten erediensten, één voor gelovigen en één voor 'zoekers', zoals onder andere toegepast in Willow Creek en Saddleback en in verscheidene gemeenten in Nederland. Hij stelt dat deze dubbele diensten helpen om culturele conflicten te vermijden en het mogelijk maken om aan de specifieke vragen van buitenkerkelijken apart aandacht te geven. Het grote bezwaar is echter dat de kloof tussen kerkelijken en buitenkerkelijken hiermee wordt doorgetrokken in het gemeentelven. Er zijn bovendien volgens Paas overtuigende bijbelse gronden voor één eredienst, waarin christenen én mensen die niet weten wat ze geloven worden geholpen om werkelijk God te ontmoeten: 'In dit model kan de kerkmens in principe elke zondag naast een ongelovige of toehoorder zitten'.<sup>22</sup> Kerkmensen krijgen daarmee ook permanent de kans om belangstellende niet-kerkelijken uit te nodigen. Paas wijst er daarbij op, dat dit model heel specifieke eisen stelt aan de kwaliteit van liturgie en preek, evenals aan het missionaire traject dat hierbij behoort, maar dat het heel wel mogelijk is dit concept toe te passen, 'ook in een vrij traditionele kerkstructuur'. Paas maakt hier een duidelijke keuze. Hij is zich niettemin bewust van de grenzen van dit model. Soms is het ook volgens hem onvermijdelijk dubbele samenkomsten te houden (lees: een nieuwe gemeenschap naast een bestaande te stichten), zeker wanneer de buitenkerkelijken 'sociologisch in hoge mate verschillen van de mensen in de gemeente'. Welnu, dat laatste lijkt in het gemeentestichtingsproject van Wierda c.s., waaraan overigens ook Paas meewerkt, de reden te zijn geweest om aparte samenkomsten te organiseren, zowel in De Balie als in de Vondelkerk. Men zou het kunnen beschouwen als een knieval voor de sociologische pluraliteit en men kan het veroordelen als een pragmatische beslissing, maar volgens ons doet het recht aan de, in elk geval *voorlopig* zeer moeilijk te overbruggen kloof tussen verschillende sociaal-culturele milieus. En daar komt nog iets bij. Het creëren van een nieuwe gemeente kan best impliceren dat een bestaande (moeder)gemeente in haar erediensten eveneens evangeliserend is. Immers: wanneer deze gemeente inderdaad uit overwegend 'traditionele burgers' en 'nieuwe conservatieven' bestaat, is het denkbaar dat zij zich in haar activiteiten (eredienst, cursussen) richt tot zowel de kernleden als buitenkerkelijken uit juist deze twee sociaal-culturele milieus. Zij kan zich beperken tot de eigen familieleden, vrienden en kennissen: het eigen sociaal-culturele milieu.<sup>23</sup> We zien dit ook gebeuren in de

'gewone' gemeente waarin Wierda predikant is. Parallel aan de groei van het missionaire *Via Nova-netwerk* zijn ook een aantal nieuwe mensen in deze gemeente gaan meedoen. Daar komt bij, dat de kerkdiensten in de Vondelkerk op hun beurt eveneens 'inclusief' van karakter zijn, als het gaat om kerkelijken en buitenkerkelijken. Beide groepen treffen we hier aan, hetgeen inderdaad -zoals Paas stelt - voorwaarden stelt aan liturgie en preek, maar dezelfde voorwaarden kunnen nu ook gesteld worden aan de 'moedergemeente'. Er geldt alleen een sociologisch onderscheid tussen groepen met verschillende referentiekaders en normen- en waardenpreferenties. Elk sociaal-culturele milieu heeft een eigen taalcode en voor geslaagde communicatie is een gemeenschappelijke 'gesprekscode' nodig. De spannende vraag is natuurlijk vervolgens of het ook mogelijk is om de 'moedergemeente' in gesprek te laten gaan met het nieuwe 'missionaire netwerk'.

Ook in de twee andere situaties lijkt een zekere overeenkomst tussen de sociaal-culturele milieus van de missionair-diaconaal gerichte kerkleden en de spirituele zoekers bij te dragen aan het vinden van een vruchtbaar contact. Vooroordelen en beeldvorming kunnen snel gecorrigeerd worden. De nieuwe kerkplek krijgt de kans om uit te groeien, juist wanneer zij een zekere *status aparte* heeft. Enige jaren geleden stelde Gerard Dekker dat er in de kerkelijke praktijk weinig van een structurele ontwikkeling van nieuwe kerkplekken terecht is gekomen. Hij betoogde dat dit ligt aan de neiging om bestaande vormen te handhaven én aan de privatisering van het christelijk geloof, waarbij het geloof wel te maken heeft met het persoonlijk leven maar minder met de inrichting van de samenleving.<sup>24</sup> Volgens hem moeten kerken bereid zijn om met zeer gevarieerde en flexibele vormen te leven, aangezien elke situatie vraagt om een geëigende vorm van kerkzijn. Dekker is een roepende gebleven. Zijn analyse gaat in elk geval op voor de traditioneel-burgerlijke kerkelijke gemeente. Deze lijkt inderdaad geneigd bestaande vormen te handhaven.<sup>25</sup> Uit de praktijkberichten blijkt echter dat het stichten van nieuwe kerkplekken voor bepaalde sociaal-culturele milieus, groepen met eigen waardesystemen en levensfilosofieën, mogelijk vruchtbaar kan zijn als de initiatiefnemers zelf ook afkomstig zijn uit deze milieus. Dan kunnen omgekeerd bestaande vormen nieuwe impulsen ontvangen. Het blijft dus nodig dat de verschillende sociale gestalten van de kerk, waarin zij zich manifesteert, op elkaar betrokken worden. Kerkvormen zullen in de toekomst zeer gevarieerd zijn. Daarbinnen is echter alle ruimte voor zowel lokale kerkelijke gemeenschappen als voor andere vormen van kerk-zijn, alsmede voor een vruchtbare beïnvloeding van deze sterk van elkaar verschillende kerkplekken.

### **Coaching en ondersteuning**

Onderzoek toont aan dat 'kerkplekken' bemoediging en uitdaging vooral verwelkomen, wanneer deze tot hen komen via een netwerk waarin hetzelfde belang wordt gedeeld én als de bevestiging en de vragen komen van een 'vriendelijke vreemdeling' van buiten. De 'participerende waarnemer' biedt perspectief, juist als geïnteresseerde buitenstaander.<sup>26</sup> Hier ligt naar mijn inzicht ook één van de sterke punten van het *Via Nova-project*. De *zeswekelijkse* supervisie door de Redeemer Presbiterian Church biedt de kans om te evalueren, bewust te leren van mislukkingen en bevestiging te ontvangen in wat als 'geslaagd' kan worden beschouwd. In de beide andere projecten zien we de betekenis hiervan eveneens aangetoond. Het zijn de interventies van buiten, door Kramer (*IJburg*) en door de studenten en de centrale diaconie van Amsterdam (*Zuidas*), die een nieuwe dynamiek teweegbrengen. Voor *De Tronk* geldt bovendien dat inbedding in het netwerk van Vinexpastores stimulerend werkt.

Voor alle projecten geldt dat financiële ondersteuning essentieel is, niet alleen om activiteiten mogelijk te maken en betaalde professionele krachten te betalen, maar ook om de motivatie van de medewerkers te versterken. Het hele *Via Nova-project* was sterk bemoeilijkt, zo niet onmogelijk geweest, als men er destijds niet voor had gekozen om gebouwen af te stoten. Door de aanwezige financiën is een hoge mate van professionele en specialistische input in dit project (vier beroepskrachten, van wie drie gepromoveerden) mogelijk. Zij konden hierdoor bovendien de tijd nemen voor de verkenningsfase. Er was geen druk van buitenaf om direct resultaten te laten zien. Omgekeerd, personeelsgebrek bij de andere twee projecten heeft tot gevolg dat ze 'er bij' gedaan moeten worden en de vraag is of dat kan als je een wereld wilt bereiken waarin kwaliteit van groot belang is. Projecten als deze staan of vallen bovendien met de begeleidingsvoorzieningen.



## Ten slotte

In dit cluster zijn drie praktijkverhalen beschreven. Contextuele factoren spelen daarbij een grote rol. Niettemin tonen deze situaties aan dat een zorgvuldige en geduldige verkenning van het referentiekader van degenen die men met nieuwe kerkelijke activiteiten wil bereiken teneinde tot een nieuwe kerkplek te komen, tot vruchtbare ingangen kan leiden. Kerken kunnen in de wereld van de 'sterken' present zijn. Zowel getuigend, als dienend. Daartoe is een royale ondersteuning in de vorm van begeleidingsvoorzieningen echter essentieel.

## Noten

- 1 Vanuit theologisch én psychologisch perspectief zijn bij de kwalificatie 'sterken' wel enige kanttekeningen te maken. Het gaat in onze visie in ieder geval niet om onaantastbare of onkwetsbare mensen. Met deze restrictie in het achterhoofd gebruiken we de term van Hoekerna in dit cluster en daarmee ook in deze reflecties.
- 2 Becker, J. & Hart, J. de (2006). *Godsdienstige veranderingen in Nederland. Verschuivingen in de binding met de kerken en de christelijke traditie* (p. 19). Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau, Den Haag.
- 3 Zie ook: Crul, B. (2003). Moe, moe, moe. *Medisch Contact* 58, 14.
- 4 De aanduiding 'pauze' is afkomstig van Gr. *pauein*, 'ophouden met iets te doen, tot rust brengen, stil maken'.
- 5 Zie hiervoor ook: Orozinger, A. (2002). Stadt ohne Gott oder Die Rückkehr des Heiligen. *Praktische Theologie. Zeitschrift für Praxis in Kirche, Gesellschaft und Kultur* 3712, 87-99, m.n. 92. Orozinger spreekt niet over de pauze, maar over de collectieve behoefte aan flaneermogelijkheden en 'passages' in de stedelijke architectuur. Hij schrijft: 'Der Mensch begegnet sich in der Passage als der Mensch in seinem Nicht-fest-gelegt-Sein, in seiner übergängigkeit.' Wij wijzen hier ook op de interessante analyse die sociaal-geograaf Lucas Harms op basis van Amerikaans onderzoek van de file heeft gegeven. De file wordt door veel forenzen ervaren als een 'transitieperiode', waarin men afstand kan nemen van huis en haard en zich kan instellen op het werk. Men kan zich mentaal voorbereiden en het vormt 'een van de weinige momenten waarop men ongestoord en ongegeneerd kan genieten van de favoriete muziek ( ...). Anderen gebruiken de 'verloren tijd' met het volgen van een Spaanse taal cursus.' Harms spreekt over 'reistijdverrijking' en ziet de file ook als middel om te flaneren. Dankzij de lage snelheid kan het oog worden gericht op de bestuurders van al dat blik. De file is een 'modern equivalent van de boulevard als parade voor sociale vergelijking.' Harms, L. (2005). Filerijden is (g)een pretje. In P. Schnabel (red. ), *Hier en daar opklaringen* (pp. 3236). Den Haag: SCP. Wellicht kunnen kerkdiensten en preken worden aangeboden op CD, voor in de file. ..
- 6 Interessant is de verwijzing van Oehring naar het Logion 42 uit het Thomasevangelie: 'Wees voorbijgangers' (paragein). Vgl. Gehring, H.-U. (2002). *Seelsorge in der Mediengesellschaft* (p. 346). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener. Overigens, Patterson heeft in een studie over het Thomasevangelie -contra Gerd Theissen -aangetoond dat dit *logion* met andere *logia* duidelijk maakt dat er nog altijd dakloos rondzwervende leden van de Jezusbeweging waren ten tijde van het ontstaan van dit geschrift. Vgl. Patterson, S.J. (1993). *The Gospel of Thomas and Jesus* (p. 145). Sonoma ( Cal. ): Polebridge.
- 7 Vgl. Nicol, M. (2002). Ereignis und Kritik. *Praktische Theologie als hohe Schule der Gotteskunst. Zeitschrift für Theologie und Kirche* 99, 226-238.
- 8 Vgl. Grozinger, A. (2002). Stadt ohne Gott oder Die Rückkehr des Heiligen? *Praktische Theologie* 37,87-99, m.n. 95. Zie ook: Luther, H. (1991). *Religion und Alltag. Bausteine zur einer Praktischen Theologie des Subjekts* (pp. 212-223). Stuttgart: Radius. In aansluiting bij Luther: Wagne-Rau, U. (2002). *Praktische Theologie als 'Schwellenkunde'. Fortschreibung einer Anregung von Henning Luther*. In E. Hauschildt & U. Schwab (Hrsg. ), *Praktische Theologie für das 21. Jahrhundert* (pp. 177-191). Stuttgart u.a.: Kohlhammer.
- 9 Grozinger, A. (2002). Stadt ohne Gott oder die Rückkehr des Heiligen? (p.98).

- 10 Vgl. Gräb, W. (1997). Religion in der Alltagskultur. In A. Grozinger & J. Lot t (Hrsg.), *Gelebte Religion. Im Brennpunkt praktisch-theologischen Denkens und Handelns* (pp. 30-43, m.n. 31). Rheinbach/Merzbach: CMZ. Opvallend genoeg is binnen de praktische theologie geen sprake van verlegenheid met de wereld van de 'sterken'. Zij krijgen ruimschoots aandacht binnen de cultuurhermeneutische richting in de praktische theologie. Vooral de namen van Wilhelm Gräb, Albrecht Grozinger en Friedrich Schweitzer moeten hier worden genoemd. Gräb, W. (1998). *Lebensgeschichten. Lebensentwürfe. Sinndeutungen. Eine praktische Theologie gelebter Religion*. Gütersloh; Gräb, W. (2002). *Sinn fürs Unendliche. Religion in der Mediengesellschaft*, Gütersloh; Schweitzer, F. (2003). *Postmoderne Lebenszyklus und Religion. Eine Herausforderung für die Kirche*. Gütersloh; Grozinger, A. (1995). *Praktische Theologie als Kunst der Wahrnehmung*. Gütersloh. Zie over Gräb instructief en kritisch: Immink, F.G. (2003). *In God geloven. Een praktisch-theologische reconstructie* (m.n. pp. 54-60). Zoetermeer. In Nederland beweegt Ruard Ganzevoort zich in het spoor van Gräb.
- 11 Hart, J. de (2005). *Voorbeelden en nabeelden. Historische vergelijkingen naar aanleiding van de dood van Fortuyn en Hazes* (p.88). (SCPEssay ). Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau. De Hart verwijst hierbij naar: Nierop, T. (1999). De ordinaire elite. Gepermitteerde losheid: volkse geneugten worden acceptabel. In G. van Schoonhoven (red.), *De nieuwe kaaskop*. Amsterdam.
- 12 Schulze, G. (1992). *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart* (pp. 364,408). Frankfurt/New York.
- 13 *Idem*, p. 232. 14 *Idem*, p. 112.
- 15 Gräb, W. (1997). Religion in der Alltagskultur (p.41).
- 16 Vgl. Gräb, W. (1998). *Lebensgeschichten. Lebensentwürfe. Sinndeutungen* (p.47).
- 17 In een recente dissertatie legt Arjan Markus gelijksoortige accenten. Volgens Markus zijn er vele momenten in het leven waarin mensen 'stilstaan en behoefte hebben aan levensoriëntatie'. Het betreft negatieve ervaringen van ziekte en dood, maar uiteindelijk alle ervaringen die het bestaan onzeker maken en het zoeken naar zin en betekenis oproepen: 'Het gaat bijvoorbeeld ook om het diepe verlangen van mensen naar een doel en waardering van hun leven en hun daden, uitstijgend boven de eindigheid van hun leven.' Markus, A. (2004). *Beyond Finitude: God's Transcendence and the Meaning of Life*. Frankfurt a. Main etc.
- 18 Becker, I. & Hart, I. de (2006). *Godsdienstige veranderingen in Nederland* (p. 91).
- 19 Witvliet, T. (2001). De belofte van het beeldverbod. *Kerygma* 44, nr. 2, 2-11, m.n.6.
- 20 Witvliet schrijft: 'In de joodse traditie is deze oorspronkelijke kerngebeurtenis de ervaring van de exodus, de uittocht uit de slavernij, en van de sluiting van het verbond op de berg Sinaï. De bevrijdende kernervaring in de christelijke traditie is de opstanding van de gekruisigde Jezus Christus en de uitstorting van de Geest op het pinksterfeest', in Witvliet, T. (2001 ). De belofte van het beeldverbod, 7.
- 21 Vgl. Paas, S. (2003). *De werkers van het laatste uur. De inwijding van nieuwkomers in het christelijk geloof en in de christelijke gemeente* (pp. 231-286). Zoetermeer. 22 *Idem*, p. 247.
- 23 Zie hierover instructief: Markus, A. (2005). Ga naar huis, naar uw eigen bestaan. *..Kerk en Theologie* 56, nr. 4, 338-351.
- 24 Zie over de thematiek: Dekker, G. (1998). De ontoereikendheid van de plaatselijke gemeente. In I.A. van der Ven (red.), *Kerk in ontwikkeling. De kerk op zoek naar haar sociale en religieuze identiteit* (pp.77-91). Kampen.
- 25 Zie hierover: Jonkers, I.B.G. (2000). *De gelovige gemeente*. Kampen. 26 Zie hierover: Roest, H. de (2005). *En de wind steekt op..! Kleine ecclesiologie van de hoop* (m.n. Hoofdstuk 3). Zoetermeer.