

De uitdaging van fluïde vormen van kerkopbouw

de Groot, C.N.

Published in:

Collationes: Vlaams Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal

Document version:

Peer reviewed version

Publication date:

2011

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

de Groot, C. N. (2011). De uitdaging van fluïde vormen van kerkopbouw. *Collationes: Vlaams Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal*, 41(1), 47-57.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright, please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

DE UITDAGING VAN FLUÏDE

VORMEN VAN KERKOPBOUW

Terwijl ik deze bijdrage voorbereid, bereikt mij via een digitale knipselkrant¹ het bericht ‘*Trendwatcher* Bakas voorziet einde catholicisme’². De inhoud blijkt iets – niet veel – genuanceerder. Adjiedj Bakas, die eerder al, met Minne Buwalda, het koffietafelboek ‘De toekomst van God’ schreef³, heeft een nieuw boek uit: *The future of faith*. Daarin voorziet hij een verdere erosie van de katholieke zuil en een toename van freelance catholicisme: het combineren van bestanddelen van de katholieke traditie met elementen van andere herkomst. Het lijkt mij een geloofwaardige voorspelling die overeenkomt met gangbare diagnoses en prognoses. Religie treedt in onze tijd buiten haar oevers: religiositeit raakt minder exclusief ingebed in de institutionele kaders van religies. In de cultuur, de politiek, de economie en de zorg kom je religie tegen buiten de controle van het religieuze domein. Bakas bekijkt het vanuit het zorgeloos assemblerende individu, ik bekijk het van de institutionele kant: net als andere instituties onttrekt religie zich aan de begrenzings van tijd en plaats (*disembedding*)⁴.

Het is de vraag hoe de kerken, hier: de rooms-katholieke kerk, op deze ontwikkeling reageren: hoe ze daar feitelijk op reageert en hoe ze daar theologisch over zou kunnen nadenken en afgewogen op zou kunnen reageren. Dat is een praktisch-theologische vraag naar kerkopbouw onder de condities van de laatmoderne tijd. Ik zal eerst uitleggen hoe ik dat vak, praktische theologie, versta, vooral als het om kerkopbouw gaat. Dan zal ik de laatmoderne sociale en religieuze werkelijkheid verkennen en aangeven hoe solide-modern de kerk is zoals we die kennen. Hedendaagse, meer fluïde vormen van religie roepen vragen op. Ik zal een structuur bieden om daar goed theologisch over na te denken en een suggestie aanreiken voor een manier van werken aan kerkopbouw die past bij het huidige, snel wisselende getij.

HEMEL EN AARDE

Onder kerkopbouw versta ik de bevordering van kerk-zijn zoals we menen dat deze bedoeld is. Wie zich daarmee bezighoudt, probeert hemel en aarde een beetje bij elkaar te brengen. Of, om met Augustinus te spreken, de stad van God en de stad van de mens met elkaar te verbinden, zonder het onderscheid tussen de twee uit het zicht te verliezen.

Wie theologie bedrijft én met beide benen in kerk en wereld staat, weet van de afstand

¹ www.nieuwwij.nl.

² www.bakas.nl.

³ A. BAKAS – M. BUWALDA, *De toekomst van God. (Met muziek waar Hij van houdt)*, Schiedam: Scriptum, 2006.

⁴ A. GIDDENS, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge: Polity Press, 1991, pp. 17-20.

tussen ideaal en werkelijkheid, tussen de mooie woorden en de harde praktijk. Je kunt dan de praktijk negeren en opstijgen naar een ideeënwereld die geregeerd wordt door woorden in hoofdletters: ‘Mystiek Lichaam’, ‘Plaatsbekleder van Christus’. In de sociologie wordt dat ‘mysticisme’ genoemd: een opgaan in een andere werkelijkheid zodat de dagelijkse werkelijkheid er niet meer zoveel toe doet⁵. Je kunt ook – deze houdingen kunnen in de praktijk best naast elkaar functioneren – de dagelijkse gang van zaken louter pragmatisch bezien in de mening dat de twee rijken, het aardse en het hemelse regime, vooralsnog gescheiden zullen moeten blijven. In de kerk zien we dat wanneer met behulp van koele managementtechnieken reorganisaties worden doorgevoerd.

Een andere optie is om de afstand tussen hemel en aarde weg te nemen. Maar wie de Bijbelse visioenen van hoop, de verwachting van het rijk Gods, het verlangen naar recht en vrede, opvat als ontwerpschetsen voor een nieuwe samenleving, loopt het gevaar het samenleven van mensen in vast omschreven banen te willen leiden. Hier zien we de potentiële gewelddadigheid van de utopie⁶. En wie, aan de andere kant, de maatschappelijke, dus ook kerkelijke, praktijk het laatste woord geeft over wat kerk-zijn inhoudt, zal allicht de bevrijdende kracht van het geloof aan banden leggen. Waar de tegenwoordige gang van zaken zo de maat van alle dingen wordt, spreekt de filosofie van ‘presentisme’⁷. Een nogal kwalijke variant daarvan is het onaantastbaar verklaren van bepaalde sociale vormen van kerk-zijn. ‘Morfologisch fundamentalisme’ is dat wel genoemd⁸.

Wie werkelijk aan de ontwikkeling van kerk-zijn wil werken, zal de spanning tussen ideaal en werkelijkheid moeten zien uit te houden – de spanning tussen mogelijk evocatieve en inspirerende, maar soms ook toedekkende en legitimerende voorstellingen als ‘volk Gods’ en ‘mystiek Lichaam’ aan de ene kant en beschrijvende en analytische begrippen als bureaucratie, vrijwilligersorganisatie, veranderingsstrategieën aan de andere kant, de spanning tussen ecclesiologie en organisatiekunde.

Het bestuderen van processen van kerkopbouw met het oog op bevordering daarvan gebeurt binnen het vak praktische theologie. In de praktische theologie staan we voor de opgave, empirisch, hier vooral: sociologisch, onderzoek, theologische duiding en agogische interventies – of adviezen daartoe – te combineren in één grote intradisciplinaire onderneming. Er wordt wel gesproken over drie perspectieven: een empirische, een hermeneutische en een strategische⁹. Idealiter worden deze drie gecombineerd. In de praktijk domineren echter vaak één of twee invalshoeken. We zullen zien in hoeverre het binnen dit bestek lukt om ons zicht op kerk en cultuur te vergroten, de theologische interpretatie van die werkelijkheid aan te scherpen, en een richting te vinden voor adequaat handelen. Ik wil u in elk geval enkele denkmodellen aanreiken waarvan ik hoop dat deze iets op-

⁵ M.B. TER BORG, *Een uitgewaaierde eeuwigheid. Het menselijk tekort in de moderne cultuur*, Baarn: Ten Have, 1991, pp. 75-77.

⁶ H. ACHTERHUIS, *Met alle geweld: een filosofische zoektocht*, Rotterdam: Lemniscaat, 2008.

⁷ T. DEHUE, *De regels van het vak. Nederlandse psychologen en hun methodologie 1900-1985*, Amsterdam: Van Gennep, 1990.

⁸ J.C. HOEKENDIJK, *De kerk binnenste buiten. Keuze uit zijn werk door L.A. Hoedemaker en P. Tijmes*, Amsterdam: Ten Have, 1964.

⁹ G. HEITINK, *Praktische theologie. Geschiedenis - theorie - handelingsvelden* (Handboek Praktische Theologie), Kampen: Kok, 1993.

leveren voor de praktijk. In het eerste luik ligt het accent op de empirie, in de tweede op de hermeneutiek, in de derde op de strategie, maar strikt te scheiden is het allemaal niet.

DE MODERNITEIT VAN RELIGIE EN KERK

De voorspelling van onze *trendwatcher* wijst een belangrijke verandering in het denken over de toekomst van religie aan. Er wordt meestal niet meer gepreludeerd op het einde van de religie – op dat verkeerde been werden we misschien wel gezet – maar op een transformatie. Er valt een bouwwerk in elkaar, maar uit de brokstukken wordt iets nieuws gebouwd. Daarmee hangt samen: de stelling dat modernisering leidt tot een geringere rol voor religie raakt vervangen door de vaststelling dat er meerdere trajecten zijn waarlangs het proces van modernisering kan verlopen¹⁰. Sinds de Franse revolutie en de industriële revolutie is in West-Europa de macht van religieuze regimes afgekald; op dat algemene beeld valt, ondanks allerlei nuancerings en specificaties, weinig af te dingen. In Zuid-Oost Azië daarentegen gaat het proces van modernisering juist gepaard met een verhoogde activiteit in het religieuze veld. Kennelijk moeten we spreken van meervoudige moderniteiten, zowel seculiere als religieuze¹¹.

Maar ook in een ander opzicht zijn er twee soorten moderniteit: een industriële en een postindustriële. Deze typen moderniteit verschillen wat betreft de rol die de markt erin speelt, het overheersende type sociale formatie, en de gangbare opvatting van identiteit. In de industriële moderniteit worden de sociale verhoudingen gedefinieerd door het productieproces: wie daarbinnen functioneert is of kapitalist of arbeider, en erbuiten vindt de onbetaalde arbeid van huisvrouwen plaats. Het zijn de hoogtijdagen van een organisatievorm die de massa's bijeenbrengt in een hiërarchisch gestructureerde sociale formatie. Een betere illustratie hiervan dan de film *Modern Times* van Charles Chaplin is er niet. Chaplin raakt verstrikt in de lopende band waaraan hij zijn repetitieve handelingen verricht. Het begint met het bedrijf, de fabriek, en hetzelfde patroon zien we terug in de vakbond en de politieke partij: grote groepen mensen komen op gezette tijden bijeen als leden van een gelede, gedocumenteerde collectiviteit waarbinnen een uniformiteit van denken en doen wordt nagestreefd. Identiteit wordt je in deze samenleving in hoge mate toegeschreven (*ascribed identity*). Afkomst en klasse bepalen samen wie je, sociaal gezien, bent. De Pools-Britse socioloog Zygmunt Bauman noemt dit type moderniteit *solid modernity*, solide moderniteit¹². Het wordt gekenmerkt door vastigheid. Er past het beeld bij van een geregeld leven¹³.

Solid modernity staat tegenover *liquid modernity*: vloeibare, fluïde moderniteit. Hierbij past het beeld van de mens die flexibel moet zijn¹⁴. Onze postindustriële samenle-

¹⁰ J. CASANOVA, 'Beyond European and American Exceptionalism', in L. WOODHEAD et al. (eds.), *Predicting Religion. Christian, Secular and Alternative Futures*, Aldershot, 2003, pp. 17-29.

¹¹ P. BERGER – G. DAVIE – E. FOKAS, *Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations*, Hampshire: Ashgate, 2008, pp. 123-143.

¹² Z. BAUMAN, *Liquid Modernity*, Cambridge: Polity Press, 2000.

¹³ M. GASTELAARS, *Een geregeld leven. Sociologie en sociale politiek in Nederland 1925-1968*, Amsterdam: SUA, 1985.

¹⁴ R. SENNETT, *The Corrosion of Character. The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*, New York – London: W.W. Norton, 1998.

ving is eerder een consumptiemaatschappij dan een productiemaatschappij. Vandaar dat die beschrijving van zo-even zo ouderwets marxistisch aandeed. Onze leefstijl vinden we tegenwoordig veel belangrijker dan onze klasse. Tegenover de klassiek-moderne *have-nots* staan gebudgetteerde consumenten met een eenzijdig bestedingspatroon en een afbetalingsschuld. We maken niet langer, of niet meer alleen, deel uit van genoemde moderne organisaties, maar bewegen ons in netwerken, gevormd door de verhoogde inzet van moderne transport- en communicatiemiddelen. De beschikbaarheid van auto's, vliegtuigen en computers maken een veelvoud van de vroegere sociale verbanden mogelijk. En dat maakt het des te triester wanneer je toch vereenzaamt. Mensen participeren in uiteenlopende verbanden, voor korte of langere tijd, voor soms maar een zeer specifiek gedeeld belang of gemeenschappelijke belangstelling¹⁵. Identiteit is minder iets wat anderen jou toeschrijven, maar meer iets waar je op reflecteert, wat in ontwikkeling is, waar je over leest, hoort en beelden van ziet, en dat onderwerp kan zijn van een wanhopige consultatie bij een expert: wie ben ik nou eigenlijk zelf¹⁶?

Deze twee typen staan voor twee fasen in een moderniseringsproces dat in verschillende landen en in verschillende contexten ongelijktijdig verloopt. In de Nederlandse cultuur heeft zich in de jaren zestig een relatief snelle omwenteling richting fluiditeit voltrokken. In België, dat daarvoor overigens veel sterker industrialiseerde dan Nederland, staat de solide moderniteit naar mijn indruk wat rechter overeind. Een indicatie vormt bijvoorbeeld het enorme verschil in het percentage echtscheidingen dat onlangs in *Collationes* bijna terloops werd genoemd: 4% per 1000 inwoners in Vlaanderen (2004) versus 31% in Nederland¹⁷. Kennelijk blijkt in ieder geval de liefde in België meer ingekaderd dan in Nederland¹⁸.

Ook religie heeft in de moderne samenleving een modern gezicht gekregen. In de moderniteit werd het onderscheid geaccentueerd tussen hen die beschikten over religieus kapitaal (de clerus) en hen die dat (daardoor) ontbeerden (leken). Deze laatsten werden leden¹⁹ – een belangrijke verschuiving, want aan het begin van de zeventiende eeuw was het gewoon om slechts op een afstand bij de kerk betrokken te zijn²⁰. Sinds de negentiende eeuw zijn we er steeds meer aan gewend geraakt om de kerk te zien als een organisatie die de leden elke week tezamen brengt om op één plaats, onder supervisie, eendere handelingen te verrichten²¹. Vergelijk dit patroon maar eens met het meer ongeregelde in- en uitlopen van een kerk gedurende de week, het opsteken van een kaarsje bij een favoriete heilige, of het laten opdragen van missen buiten de aanwezigheid van

¹⁵ Z. BAUMAN, *Community. Seeking Safety in an Insecure World*, Cambridge: Polity Press, 2001.

¹⁶ C.N. DE GROOT, *Naar een nieuwe clerus. Psychotherapie en religie in het Maandblad voor de Geestelijke Volksgezondheid*, Kampen: Kok Agora, 1995.

¹⁷ R. ROBINSON, *Waarom nog trouwen voor de kerk? Een cognitief-wetenschappelijke verklaring*, in *Collationes* 40 (2010) 245-266, spec. p. 246.

¹⁸ Z. BAUMAN, *Liquid love*, Oxford, Blackwell, 2004.

¹⁹ S. HELLEMANS, *Het tijdperk van de wereldreligies. Religie in agrarische civilisaties en in moderne samenlevingen*, Zoetermeer/Kapellen: Meinema/Pelckmans, 2007.

²⁰ P. VAN ROODEN, *Religieuze regimes* (Over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570 -1990), Amsterdam: Bert Bakker, 1996, pp. 22-23.

²¹ P. WARD, *Liquid Church*, Peabody, MA and Cumbria: Hendrickson and Paternoster, 2002, p. 17.

gelovigen. Ook in religieus opzicht maakte de hiërarchische massa-organisatie dus opmars. En religieuze identiteit was inderdaad vooral een toegeschreven identiteit²². Het woord dat daarbij hoort is, althans in Nederland, inmiddels in onbruik geraakt: gezindte.

Religie is in haar vormgeving meer vloeibaar geworden. Geïnteresseerden kunnen hun keuze maken uit een ruim aanbod van godsdienst, spiritualiteit, en meer of minder esoterische rituelen, tot en met, vooral in Vlaanderen, in te huren priester²³. In een consumptie-maatschappij verschijnt ook religie als keuze; levenslang lidmaatschap spreekt in ieder geval een stuk minder vanzelf. Religie krijgt een plaats in netwerken, eerder dan in strak georganiseerde collectiviteiten: in circuits van met elkaar verbonden gemeenschappen: *communities* zoals ze op internet met enige overdrijving worden genoemd. Religiositeit wordt beleefd en gecommuniceerd via boeken, muziek, films, programma's, *games*, clubjes, festivals en beurzen. Geloven is een zaak van individuele smaak en voorkeur geworden, die dan toch weer onder invloed blijkt te staan van mode en marketing. Het nu populaire woord 'spiritualiteit' drukt uit dat de subjectieve kant, de beleving, voorrang krijgt op de verhouding tot één specifiek religieus genootschap.

Bovenstaande schets van de wijze waarop religie in de westerse wereld transformeert, geldt voor de gehele breedte van het religieuze veld: voor christelijke *events* zoals de Taizé-ontmoeting in Brussel (jaarwisseling 2008/2009), de internet-Islam²⁴, de westerse belangstelling voor boeddhisme²⁵, het alternatieve circuit²⁶, tot en met het vervagen van de grenzen tussen religie en andere sociale domeinen waar ik in het begin aan refereerde. Politieke bewegingen vertonen soms religieuze trekken; in managementliteratuur wordt expliciet geput uit en gestrooid met religieuze en spirituele wijsheden en methoden; in hedendaagse cultuuruitingen behoort religie tot de populairste thema's, vaak buiten enige kerkelijke of anderszins religieus georganiseerde binding om²⁷. Ook in katholieke kring zien we de laatmoderne voorliefde voor *events*, beleving, religieuze overgave en religie à la carte terug, bijvoorbeeld in de Wereldjongerendagen. Maar de rooms-katholieke kerk is ook nog altijd zeer gehecht aan de solide-moderne vormen die ze zich de afgelopen eeuwen heeft aangemeten, ondanks al haar aanvankelijke verzet tegen moderniteit en modernisme.

Soms lijkt het erop dat deze moderne vormgeving zelfs tot onbetwistbaar traditiegoed is verklaard. Zo wordt vanuit een hoge waardering voor de parochie als lidmaatschapsorganisatie (een zeer moderne gedachte) wat laatdunkend gesproken over het dienstver-

²² T. BERNIS, 'Parochie als gemeenschap: opdracht of obstakel?' in J. BUSSEMAKER – J. VAN VUGT (eds.), *Individualisering. Elf studies over individualisering: politiek, maatschappelijk leven, kerk en theologie, vrouw en subject*, Best, 1998, pp. 169-193.

²³ www.rentapriest.be.

²⁴ M. DE KONING, *Zoeken naar een 'zuivere' islam. Geloofsbeleving en identiteitsvorming van jonge Marokkaans-Nederlandse moslims*, Amsterdam: Bert Bakker, 2008.

²⁵ M.J.H.M. POORTHUIS & T.A.M. SALEMINK, *Lotus in de Lage Landen. De geschiedenis van het Boeddhisme in Nederland. Beeldvorming van 1840 tot heden*, Almere: Parthenon, 2009.

²⁶ Aan de Faculteit Katholieke Theologie wordt momenteel een onderzoek onder spirituele centra (*Soul and Care*) afgerond.

²⁷ C.N. DE GROOT, *Three Types of Liquid Religion*, in *Implicit Religion* 11 (2008) 277-296.

lenende aspect van de parochie ('tankstation')²⁸. Terwijl de parochie als kerkbestuurlijk concept toch ooit begonnen is als het rayon van een priester: zo werd de verantwoordelijkheid voor de (betaalde) sacramentenbediening geografisch afgebakend²⁹! Ik geef toe, er staat nergens geschreven: 'Gij zult met uw tijd meegaan' en evenmin geldt onverkort het devies: 'De oudste traditie is de beste'. Het komt erop aan de mogelijkheden en beperkingen van de huidige cultuur onder ogen te zien en bedacht te zijn op de theologische keuzemomenten waar de kerk zich dan voor geplaatst ziet – om zo voorbij te komen aan de vraag of er al dan niet meegedreven moet worden op de stroom van de brede maatschappelijke veranderingen. Noch de solide, noch de fluïde moderniteit verdient op voorhand de voorkeur. Over dus naar het hermeneutische deel van dit drieluik.

Vragen aan fluïde vormen van kerk-zijn

De laatmoderne sociale en religieuze werkelijkheid die we hierboven hebben verkend, roept allerlei vragen op: wat vinden we ervan dat mensen uit een traditie halen wat van hun gading is? In hoeverre kunnen we erin meegaan dat mensen hun eigen gang gaan met christelijke geloofsvoorstellingen en rituelen? Hoe waarden we wat zich min of meer buiten de parochie afspeelt, bijvoorbeeld in Nieuwe Bewegingen zoals San' Egidio en Focolare – want ook deze bewegingen zijn in vormgeving en mentaliteit laatmodern, al zetten ze zich daar inhoudelijk tegen af³⁰. Ik wil u een aanpak voorleggen die het eigen oordeel even opschort en eerst het spanningsveld waar we hier op stuiten formuleert. Daarna komen we toe aan de wezenlijke vraag die daarachter ligt.

In het studieboek *Levend lichaam. Dynamiek van christelijke geloofsgemeenschappen in Nederland* wordt vanuit vier invalshoeken (*frames*) naar de kerk gekeken om deze spanningsvelden naar voren te brengen: context, identiteit (en cultuur), structuur (en middelen), en leiding³¹. Deze vierdeling leent zich goed om de impliciete theologische keuzes die in de praktijk zijn gemaakt naar de voorgrond te halen en te confronteren met alternatieven.

Hoe is de omgang met deze wereld?

Feitelijk neemt de rooms-katholieke kerk deel aan de fluïde-moderne context waarmee ze omringd wordt. De Wereldjongerendagen vormen daarvan een sprekend voorbeeld. De kerk spreekt hier de taal van de belevenismaatschappij³²; de paus figureert er als een ster in een mondiaal *event*. Dit optreden gaat, althans bij de huidige paus, wel met ambivalentie gepaard. In Keulen sprak Benedictus XVI in de afsluitende homilie zowel

²⁸ A. BORRAS, *Interparochiële samenwerking en de katholiciteit van het Evangelie ter plekke*, in *Praktische Theologie* 32 (2005) 362-376, spec. p. 365.

²⁹ A.H. EIJNSINK, *Hartslag van de kerk: De parochie: vanuit kerkrechtelijk standpunt*, Leuven, Peeters, 1995, p. 23.

³⁰ C.N. DE GROOT, *Orthodoxie en beleving. Bewegingen in de Rooms-Katholieke Kerk in Nederland*, in *Religie & Samenleving* 1 (2006) 151-173.

³¹ R. BROUWER, et al., *Levend lichaam: dynamiek van christelijke geloofsgemeenschappen in Nederland*, Kampen: Kok, 2007.

³² FORSCHUNGSKONSORTIUM WJT, *Megaparty Glaubensfest. Weltjugendtag: Erlebnis - Medien - Organisation*, (Erlebniswelten), Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2007.

zeer kritisch over het religieus zoekgedrag en de vermarkting van godsdienst, als over de eigenzinnigheid van Nieuwe Bewegingen. Natuurlijk is er reden om waakzaam te zijn over de grote, afhankelijk makende rol van beleving; Zygmunt Bauman ging hem wat dit betreft voor toen hij het over de postmoderne religie had³³. Maar is er niet evenveel reden om kritisch te zijn over de solide infrastructuur? De territoriale parochiestructuur tendeert ernaar geen ruimte te bieden voor pluriformiteit en gedomineerd te worden door oudere generaties met een familiaal-burgerlijke leefstijl. Over de evidente nadelen van zeer solide, totale instituties als internaten zwijgen we dan nog maar. De praktijk van fluïde en solide vormen dient theologisch in ogeschouw genomen te worden; de fluïde praktijk moet niet worden afgeserveerd met het beroep op een geïdealiseerd beeld van de parochie als open en tegelijk warme gemeenschap.

Achter de vraag of de huidige context acceptatie of verzet verdient, ligt een wezenlijke vraag: in hoeverre houdt God van deze wereld (Joh 3, 16)? Van deze wereld: van de jongere generaties met hun *Facebook*, hun mobieltjes en mp3-spelers, van de snelle zakenlieden met hun bonussen en hun BMW's, van de bewoners van achterstandswijken met burenoverlast, straatvuil en isolement? Wanneer de wereld zoals die er vandaag uitziet wordt omarmd, kan er vanuit dit engagement kritisch worden gezien hoe de kerk met haar vormgeving daarbij aansluit. Totnogtoe echter, is mijn Nederlandse ervaring, wordt er vanuit de bisdommen veel kritischer gekeken naar de werkzaamheid van jongeren- en studentenpastoraat, pastoraat in stedelijke centra, en Oudewijkenpastoraat dan naar het territoriale parochiepastoraat. Dat wordt maar zelden op zijn pretenties geëvalueerd. De wezenlijke vraag is: hoe dienen we kerk te zijn in deze wereld?

Waar manifesteert zich kerk-zijn?

Festivals, gebedsgroepen, koren, bandjes, christelijke jeugdclubs – en ouderenbonden trouwens ook: vaak zijn ze voor de deelnemers meer 'kerk' dan de parochie waar ze officieel bij horen. Door omstanders worden deze activiteiten echter hooguit parakerkelijk genoemd, omdat voor hen de solide territoriale parochiestructuur als het centrum van de kerk geldt. Ik herken hierin een modern perspectief dat bepaalde vormen bij voorbaat hoger waardeert. De vraag 'Maar is het kerk?' verbergt echter een andere vraag: waar manifesteert zich kerk-zijn? Kerk-zijn kan worden begrepen als een teken dat God in deze wereld aanwezig wil zijn; concrete vormen van kerk-zijn zijn dan manieren waarop de gemeenschap van God en mensen gestalte krijgt. Of, wie een ander accent wil liggen of de voorkeur geeft aan een kortere formule: waar Christus aanwezig is, daar is kerk (*ubi Christus ibi ecclesia*). Dan zijn er nog allerlei ecclesiologische variëteiten mogelijk. Er is laagkerkelijke waardering voor fluïde vormen onder het motto 'Waar twee of drie in Mijn naam aanwezig zijn, daar ben Ik in hun midden (Mt 18,20)³⁴. Maar ook vanuit een hoogkerkelijk perspectief wordt aansluiting bij de netwerksamenleving bepleit. Waar elke religieuze betrokkenheid een kwestie van keuze is geworden, vindt volgens Michael Hochschild kerkvorming plaats waar ambtsdragers zich inzetten voor

³³ Z. BAUMAN, *Postmodernity and its Discontents*, Cambridge: Polity Press, 1997, p. 180.

³⁴ M. VOLF, *Trinität und Gemeinschaft* (Eine ökumenische Ekklesiologie), Mainz/Neukirchen-Vluyn: Grünewald/Neukirchener, 1996.

de vorming van netwerken van geïnteresseerde leken³⁵. Met een dergelijke theologische vraag kan de contemporaine veelvormigheid met een open blik worden bekeken. In de anglicaanse kerk spreekt men van *fresh expressions*³⁶: waar wordt nu echt gevierd, verkondigd, geleerd, gediend, getuigd? Wanneer niet voortdurend de vergelijking met de als vanzelfsprekend ervaren territoriale parochiestructuur rondzingt, kan een begrip als *communio* (of liever: *koinonia*) misschien een beetje loskomen van de identificatie met die voor velen fictieve parochiegemeenschap. Dan kan er oog komen voor de ecclesialiteit van wat daarbuiten gebeurt, meer duurzaam en voor ingewijden zoals in een kleine, informele geloofsgroep, meer momentaan en toegankelijk zoals bij een evenement.

Hoe wordt er ruimte gemaakt?

Soms worden de nieuwe structuren van kerk-zijn te beperkend geacht. De netwerkstructuur van Nieuwe Bewegingen vormen wat dit betreft een uitdaging en een valkuil. De communicatielijnen zijn talrijk, waardoor men er gemakkelijk mee in aanraking kan komen, al zijn dat in de praktijk dan vooral katholieken. De valkuil is dat liefhebbers van één bepaalde spiritualiteit erdoor worden aangetrokken. Wanneer de intensiteit van de deelname aan het netwerk deelneemt, kan er een negatieve houding tegenover de buitenwereld worden bevorderd. Zeker wanneer kinderen vooral binnen één milieu worden gesocialiseerd, bijvoorbeeld in dat van de Emmanuelgemeenschap, kan de breedte van de kerk buiten beeld raken.

Waar de kerk naar buiten treedt en de wereld van de cultuur opzoekt, klinkt juist soms het verwijt dat 'kerk' te breed wordt opgevat. Om een voorbeeld te noemen: in Amsterdam heeft de stadsdominee het initiatief genomen tot 'De Preek van de leek': alternatieve kerkdiensten waarin hedendaagse predikers voorgaan: cabaretiers, politici, journalisten en schrijvers³⁷. Hiertegen is het verwijt geuit dat het woord 'preek' hier wordt vervuild. Hoe vrijelijk mag je er als kerk op uittrekken? Andersom maken theatermakers overigens toenaderingen tot het religieuze domein: voorstellingen die speels putten uit het liturgisch repertoire - zo gaat dat in een samenleving waar de verschillende domeinen niet meer strikt gescheiden zijn. Hier heeft de kerk niets over te zeggen, maar vraag is wel: hoe waarderen we dat theologisch? Voorkeur voor de engte van de betrokken gemeenschap, of voor de breedte van de samenleving is uiteindelijk niet de vraag. Wellicht is hier de vraag: hoe open staan we voor de missionaire dynamiek? Mogen religieuze virtuozen hun eigen structuren krijgen waarbinnen hartstochtelijk van het geloof wordt getuigd? Maar ook: laten we verbindingen met de seculiere wereld toe van waaruit waardevolle getuigenissen tot ons kunnen komen? Horen en zien we het ook wanneer van buiten de eigen kring naar heil wordt gezocht? Of zijn we dan net zo doof als Jezus was voor de Syrofenische vrouw, tot Hij naar lang aandringen door haar werd bekeerd (Mt 15, 21-31)?

³⁵ M. HOCHSCHILD, *Networking*, in *Diakonia* 34 (2003) 5-20.

³⁶ www.freshexpressions.org.uk.

³⁷ www.depreekvandeleek.nl. Y. VAN DER GOOT, *Mag iedereen aan het Woord komen?*, in *Theologisch Debat* 7 (2010) 45-48.

Blijkt de leiding heiligend?

‘Wie heeft hier de leiding?’ Het is een vraag die in hedendaagse, ook kerkelijke, kringen, zelden gemakkelijk te beantwoorden is. In een hiërarchische massa-organisatie heeft de leiding een gezicht, op elk niveau weer. Of deze mensen ook werkelijk de organisatie sturen is nog maar de vraag, maar dat is wel de voorstelling van zaken waarmee wordt gewerkt. In een netwerk van verbonden gemeenschappen is ‘de leiding’ veel moeilijker aanwijsbaar. Er zijn voortrekkers en coördinatoren, maar het geheel wordt vaak meer bij elkaar gehouden door een programma, een aanpak of een mentaliteit dan door een persoon. Focolare draait ook zonder Chiari Lubich, Taizé ook zonder Frère Roger. De leiding krijgt daardoor een wat verborgen karakter dat past bij de laatmoderniteit: de eigen keuze voor deelname aan een netwerk en de eigen beleving staan voorop. Machtsuitoefening vindt dan eerder plaats door een bepaalde wijze van beleven te cultiveren. Wanneer de groeps cultuur erg dwingend wordt, kan de persoonlijke vrijheid in het gedrang komen. Wellicht is dat gevaar nog het grootst, wanneer ook de gehoorzaamheid aan het kerkelijk leergezag in dit verband een grote rol speelt³⁸.

Schuilt in de hechte religieuze gemeenschappen het gevaar van manipulatie, de projecten die kerken uitvoeren in coalitie met andere partijen staan bloot aan een ander verwijt. Waar de kerk samenwerkt met het museum³⁹, het theater⁴⁰, een festivalorganisator⁴¹, of een zorginstelling⁴², komt de viering en verkondiging van het evangelie ook in het teken te staan van doelen die vanuit een ander hoek worden geformuleerd, zoals sociale cohesie, amusement en efficiënte zorg. Die doelen kunnen mooi samenvallen, maar het kan ook gebeuren dat de kerk zich laat gebruiken, oftewel wordt geïnstrumentaliseerd.

Achter deze vragen ligt een fundamentele vraag, die ook aan solide-moderne vormen van kerk-zijn gesteld kan worden: dient de wijze waarop hier macht wordt uitgeoefend de wereld van mensen? Vanuit een solide-moderne preoccupatie zijn we misschien wel bovenmatig gespitst op leidersfiguren, geheel tegen de geest van Jezus in van wie we ons geen rabbi, vader of leraar mogen noemen (Mt 23,8-12). Of het nu gaat om leiding van binnen of leiding van buiten, de vraag is: wordt de Naam hier geheiligd?⁴³

³⁸ C.N. DE GROOT, *Christelijke jongeren: ongewenste kinderen van de laatmoderniteit*, in *Theologisch Debat* 6 (2009) 6-17, spec. p. 15.

³⁹ C.N. DE GROOT, *For Love of Faith: Patterns of Religious Engagement in a New Town*, in G. GIORDAN (ed.), *Conversion in the Age of Pluralism*, Leiden, 2009, pp. 91-114.

⁴⁰ C.N. DE GROOT, *Theater als wij-water: gemeenschap en liturgie bij de Bloeiende Maagden*, in J. BEKKENKAMP – J. VERHEIJEN (eds.), *Als ik W!J word. Nieuwe vormen van verbondenheid*, Almere, 2010, pp. 63-80.

⁴¹ C.N. DE GROOT, *Soulservice. Zorg voor de ziel buiten de parochie*, in H. ZONDAG (eds.), *Kwetsuren van de ziel*, Nijmegen, 2007, pp. 101-120.

⁴² H. SCHILDERMAN, *Religie en zorg in het publieke domein*, in W.B.H.J. VAN DE DONK e.a. (eds.), *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie*, Den Haag/Amsterdam: WRR/Amsterdam University Press 2006), pp. 395-416.

⁴³ E. BORGMAN, *Metamorfosen. Over religie en moderne cultuur*, Kampen/Kapellen: Klement/Pelckmans, 2006, pp. 246-265.

BOUWEN AAN EEN NETWERKKERK

Wanneer we dan oog hebben gekregen voor de nieuwe vormen van kerk-zijn, en er enigszins in geslaagd zijn om de werkelijkheid niet voortdurend door een solide-moderne bril te zien, zijn we al een heel eind op weg met het bevorderen van die nieuwe vormen. Waarnemen wat er is aan kerk-zijn en aan religieus verlangen is de grondhouding waar het mee begint. Zie dat jongeren willen geloven dat het, ondanks alles, goed kan komen met deze wereld, dat ze op zoek zijn naar echte schoonheid, dat ze beminnen wat waar is in hun afkeer van alle schreeuwlelijken die beweren te weten wat de waarheid is. Dit waarderend waarnemen (*appreciative inquiry*) is misschien wel de belangrijkste les van deze onderneming. Houdt hen niet tegen! Hoe vaak gebeurt het niet in de kerk, dat nieuwe initiatieven stranden omdat ze niet passen in de planning, niet bij de juiste persoon zijn aangemeld, er te lang en teveel over vergaderd moet worden? Zeker wanneer parochies in samenwerkingsprocessen zijn verwickeld, is de openheid voor iets anders gering. De twintigste-eeuwse organisatiecultuur viert in de kerk nog hoogtij. Ze heeft veel goeds gebracht, maar hindert ook. Niet hinderen, is de belangrijkste verkeersregel.

Deze grondhouding geeft al wat ontspanning. Veel van wat er aan fluïde vormen van kerk-zijn gebeurt, lijkt op het eerste gezicht buiten de solide structuren om te gaan. Maar vaak zijn ze toch met elkaar verweven en natuurlijk wilt u zich ook inzetten voor een vitale kerk. Hoe kan kerk-zijn hier worden bevorderd? Vanuit de veronderstelling dat het om *networking* gaat, stel ik drie manieren van doen voor: faciliteren, modereren en verbinden.

Mensen zijn tegenwoordig veel minder afhankelijk van kerkelijke functionarissen. Ze nemen zelf gemakkelijker initiatieven, bijvoorbeeld tot geloofsgroepen of feestelijke religieuze *happenings*. Daarbij kan het wel dienstig zijn wanneer er een *format* beschikbaar wordt gesteld. In het aartsbisdom Utrecht wordt succes geboekt met de lokaal ontwikkelde formule GelovenNu – ongetwijfeld kent u eigen varianten. Korte tijd was er in protestants Nederland veel enthousiasme voor zogenaamde jeugdkerken. Met niet veel meer dan een website waarop een projectplan en aanstekelijke voorbeelden stonden, werden op tientallen plaatsen jongeren gestimuleerd om flitsende kerkdiensten te organiseren. Kerken beschikken als eeuwenoude, gevestigde instanties over gebouwen, kunst, tradities en allerlei onvoorziene schatten die nieuwe dingen mogelijk kunnen maken. Faciliteren is hier het sleutelwoord.

Wanneer er ergens een initiatief genomen is - een groepje jongeren dat bidstonden houdt, muzikanten die iets met gospelmuziek willen doen, of een kunstenaar die een alternatieve kruisweg wil vervaardigen - kan er een rol voor een pastor of theoloog zijn om nieuwe inspiratiebronnen aan te boren of doorgeslagen geloofsijver af te remmen. Modereren heet dat met een klassiek woord, dat in het kader van het beheer van websites met reactiemogelijkheid, weer verrassend modern klinkt. De pastor mag weer moderator zijn.

Netwerken kunnen in zichzelf gekeerd raken doordat ze enkel gelijkgezinden aantrekken. Op een website kun je een hyperlink plaatsen om door te verwijzen naar een ander adres. Pastores, die nooit samenvallen met één bepaald milieu (*scene*), maar geroepen zijn om overal Christus te representeren, kunnen de openheid bevorderen door verbindingen.

dingen te leggen tussen uiteenlopende verbanden. Zij kunnen het vrome gespreksgroepje eens in contact brengen met het centrum voor dak- en thuislozen, de scoutingclub warm maken voor een project in het verpleeghuis, het jongerenkoor laten optreden in de gevangenis. Op onverwachte plaatsen zijn bondgenoten te vinden. Leiding geven in fluïde tijden betekent: leidingen leggen.

SLOT

Wanneer u straks (weer) volop actief bent in ‘de pastoraal’, van uitvaart naar uitvaartrent, onderbroken door vermoeiende vergaderingen, denkt u wellicht: ‘Ze hebben mooi praten met hun nieuwe ideeën voor kerkopbouw.’ Ik heb geen nieuwe hemel willen schetsen waarin een vitale en aantrekkelijke kerk lonkt, maar wat willen afdoen aan het ophemelen van de solide moderniteit. De fluïde moderniteit is evenmin zaligmakend, maar laten we die tenminste zien, en er de juiste vragen aan stellen, dat wil zeggen: niet vanuit onze affiniteit met de moderniteit, maar theologisch, vanuit de christelijke traditie. Hoe er nu gehandeld moet worden laat ik aan de professionals over. Misschien hebben ze iets aan de suggesties die ik heb doorgegeven. Misschien zien ze iets oplichten van Gods aanwezigheid in die uitvaarten en in die vergaderingen, doen ze die aanwezigheid oplichten en weten ze die te duiden. Dan zijn ze al bezig met een fluïde vorm van kerkopbouw.

KEES DE GROOT – TILBURG (NL)

Universitair docent Praktische Theologie
Aan de Tilburg School of Theology.
Contactadres: Postbus 9130, 5000 HC Tilburg, Nederland.
Email: c.n.degroot@uvt.nl

Abstract: Church development in liquid modernity

The contemporary condition of liquid modernity also affects the Church. On the one hand, the Church has embraced a solid modern mindset, presupposing the normativity of structures that are typical for industrial societies. On the other, the Church engages in liquid modernity, for example by organizing events. This engagement does not go undisputed. The accompanying normative questions are analyzed using four frames: context, identity, structure and authority. Thus, four theological questions are uncovered: 1) How do we appreciate and deal with this world? 2) Where do we locate manifestations of being church? 3) How open are we to the dynamics of mission (undermining our conceptions of inside/outside)? 4) Where does leadership serve the world of women and men, or: where does it sanctify the Name? This practical-theological endeavor concludes with three suggestions with respect to new ways of being church: to facilitate, to moderate and to make connections.

