

BAPTISTICA REEKS

JAN MARTIJN ABRAHAMSE & WOUT HUIZING (RED.)

WAN ONDEREN!

Op zoek naar een ambtstheologie
voor een priesterschap van gelovigen



Van onderen!
Op zoek naar een ambtstheologie
voor een priesterschap van gelovigen

Baptistica Reeks

Jan Martijn Abrahamse en Wout Huizing (red.)

Unie van Baptistengemeenten in Nederland

november 2014

Titel: Van onderen!

Op zoek naar een ambtstheologie voor een priesterschap van gelovigen

Onder redactie van: Jan Martijn Abrahamse en Wout Huizing

Deel 8 van de Baptistica Reeks

ISBN 978-9077245-637

NUR 707

Omslagontwerp:

Marijn Vlasblom

Vormgeving en druk:

WoodyDesign, Veenendaal

Uitgegeven door:

Baptisten Seminarium

www.baptisten.nl/seminarium

2^e druk

Amsterdam, november 2014

Copyright © Unie van Baptistengemeenten in Nederland

Meer exemplaren te bestellen bij:

info@baptisten.nl

Niets uit deze uitgave mag op welke wijze dan ook vermenigvuldigd worden, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Inhoudsopgave

Personalia	5
1. Inleiding	6
<i>JAN MARTIJN ABRAHAMSE</i>	

I. De Nederlandse ambtsdiscussie

2. Het ambt kritisch bekeken binnen het Nederlandse baptisme ...	15
<i>WOUT HUIZING</i>	

II. Nieuwe Testament en Vroege Kerk

3. Gave, ambt en dienst in het Nieuwe Testament	36
<i>TEUN VAN DER LEER</i>	
4. Leiderschap in de eerste joods-christelijke gemeenschappen ...	50
<i>DANIËL DROST</i>	
5. De Vroege Kerk, de goede Herder en andere herders	63
<i>HENK BAKKER</i>	

III. Reformatie, separatisme en (ana)baptisme

6. De Reformatie en het derde kerk-type: twee honden vechten om een been.....	78
<i>HENK BAKKER</i>	
7. Staan we met lege handen? Charles Haddon Spurgeon en het geordineerde ambt	95
<i>JAN MARTIJN ABRAHAMSE</i>	

8. De volheid van Christus: John Howard Yoders spreken over ambt in de free church tradition	115
<i>DANIËL DROST</i>	
9. ‘To do the Lordes message’: de sacramental turn, Robert Browne, en de zoektocht naar een ambtstheologie	129
<i>JAN MARTIJN ABRAHAMSE</i>	

IV. Reflectie

10. Meekijken bij een zoektocht: reactie op een bundel ambts theologische opstellen	149
<i>MEES TE VELDE</i>	
11. Over de moed om oorspronkelijke inzichten in de praktijk toe te passen	157
<i>OEDS BLOK</i>	
Verklarende woordenlijst	166
Aanbevolen literatuur	169

Personalia

JAN MARTIJN ABRAHAMSE is wetenschappelijk medewerker aan het Baptisten Seminarium en predikant in de Aalsmeerse CAMA Gemeente (ACG). Hij werkt aan een promotiestudie over de ambts-theologie van Robert Browne (c.1550-1633).

HENK BAKKER is hoogleraar Geschiedenis, identiteit en theologie van het baptisme aan de Vrije Universiteit (VU) Amsterdam, docent aan het Baptisten Seminarium en daarnaast docent theologie aan de Christelijke Hogeschool Ede (CHE).

OEDS BLOK is gemeentestichter in Amersfoort en coördinator gemeentestichting/missionaire gemeenschapsvorming bij de Unie van Baptisten Gemeenten in Nederland.

DANIEL DROST is wetenschappelijk medewerker aan het Baptisten Seminarium en predikant in de Unie baptistengemeente Deventer. Hij werkt aan een promotiestudie over de ecclesiologie van John Howard Yoder.

WOUT HUIZING is docent en (pastoraal) supervisor aan het Baptisten Seminarium en daarnaast stafmedewerker bij Reliëf, christelijke vereniging van zorgaanbieders.

TEUN VAN DER LEER is rector en docent aan het Baptisten Seminarium en doet onderzoek naar de Believers' Church Tradition.

MEES TE VELDE is rector en hoogleraar kerkrecht aan de Theologische Universiteit Kampen (TUK).

1. Inleiding

Jan Martijn Abrahamse

Pap, is dat onze nieuwe dominee? Nee, Simon, bij ons heet dat voorganger.

*

Sorry, dit had ik u eerder moeten vragen, maar bent u een echte dominee? Ik weet niet hoe het werkt in uw gemeente, maar ik moest het u vragen, want alleen echte dominees mogen de sacramenten bedienen in het Zorgcentrum. U heeft dus echt een opleiding gevolgd?

*

Ja, maar dat wordt wel van jou verwacht! Jij bent immers de voorganger. Mensen willen toch graag dat jij dat doet.

Bovenstaande anekdotes komen uit mijn eerste twee jaar als predikant in Aalsmeer. Ze tonen de ambivalentie rond 'hét ambt' die 'ons soort' kerken tekent. Enerzijds zijn we snel geneigd de rol van de voorganger te relativëren, passend bij onze eenvoudige gemeenteopvatting en liturgie. Een relativering die, zo toont de tweede anekdote, ook naar buiten toe vragen oproept. Anderzijds zijn er wel veel verwachtingen en wordt de aanwezigheid en betrokkenheid van de predikant bijzonder gewaardeerd, met de nadruk op 'bijzonder'. Niet alleen bij doop, rouw en trouw, maar ook in alle andere (pastorale) ontmoetingen ontvang je als predikant een *status aparte*. Overigens geldt dat niet alleen voor mensen 'binnen de kerk', maar ook in ontmoetingen met buitenkerkelijken en niet-christenen. Men kijkt anders naar je en verwacht andere dingen van je.

Dat wil niet zeggen dat er niets is veranderd. We kunnen rustig stellen dat de vanzelfsprekendheid van de rol van de voorganger, predikant of dominee voorbij is. De meeste mensen die je tegenkomt zullen niet direct een beeld hebben bij de inhoud van het voorgangersambt. Dat hangt natuurlijk direct samen met het feit dat de vanzelfsprekendheid van de kerk en het christelijk geloof als

zodanig ook ‘voorbij’ zijn.¹ Met het ‘ineen storten’ van de autoriteit van instituten en gezagdragers heeft ook de voorganger zijn ‘notabele status’ verloren. De publiciteit rond het misbruikschandaal binnen de rooms-katholieke kerk heeft dit proces nog eens versterkt. Persoonlijke ervaring en beleving hebben deze autoriteit overgenomen. Iets is ‘waar’ als ik het persoonlijk zo ervaar.² Het is daarom niet vreemd dat in deze tijd van ‘post-christendom’³ de rol van de voorganger ter discussie wordt gesteld.

Ambivalentie

In deze bijdrage aan de *Baptistica Reeks* houden we ons bezig met deze vragen rond de rol van de voorganger, predikant of dominee. Termen die in deze bijdrage, tenzij anders vermeld, inwisselbaar worden gebruikt. Met deze vragen begeven we ons op het terrein van de ‘ambtstheologie’. En ook dat is, zeker voor baptisten, niet vanzelfsprekend. Want liever vermijden we het woord ‘ambt’. Die term ligt gevoelig. Ambt wordt geassocieerd met macht, met traditionalisme, of gewoon met het instituut ‘kerk’. Zo ontspoon zich in *De Christen* van 1984 een discussie tussen Olof de Vries en Bert Bosveld. De Vries had in het januari-nummer aangegeven dat de term ‘ambt’ gemeden moest worden vanwege ‘de sfeer van gewichtigheid en plechtigheid.’⁴ Door te spreken over ‘ambt’ wordt een bepaalde groep apart gezet en wordt tekort gedaan aan de gemeenschappelijkheid van de gemeente. Bosveld reageerde een maand later, waarin hij vraagt tekenen zette bij de scherpe tegenstelling van De Vries, ‘waarin de plaats en de taak van dienende broeders dermate genivelleerd is, dat het nog maar een

¹ Zie Joep de Hart, *Geloven binnen en buiten verband: Godsdienstige ontwikkelingen in Nederland* (Den Haag: SCP, 2014), 9-10.

² Zie Joep de Hart, *Zwevende gelovigen: Oude religie en nieuwe spiritualiteit* (Den Haag: SCP, 2013), 30, 72-75, 157-159; en *Geloven binnen en buiten verband*, 94. Vgl. ook Jan Hoek, “Ambt en gezag in een belevingscultuur,” in *Postmodern gereformeerd: Naar een visie op christen-zijn in de hedendaagse belevingscultuur*, eds. Pieter Beunder et al. (Amsterdam: Buijten en Schipperheijn, 2009).

³ Zie voor deze term o.a. Stefan Paas, “Post-Christian, Post-Christendom, and Post-Modern Europe: Towards the Interaction of Missiology and the Social Sciences,” *Mission Studies*, 28 no. 1 (2011):10-14.

⁴ Olof de Vries, “Het ‘ambt’ kritisch bekeken,” *De Christen*, 13 januari 1984.

enkele stap is om die broeders te degraderen tot paljas: het gemeentelid trekt, hij (de voorganger, JMA) beweegt en buigt.⁵

De afwijzing van het begrip ‘ambt’ in baptistenkringen is hoofdzakelijk gebaseerd op de negatieve associatie met macht of klassenverschil, dan wel omdat het als ‘on-Bijbels’ wordt gezien. Deze geluiden komen ook naar voren in een kleinschalige peiling onder een tiental dienstdoende voorgangers binnen de Unie.⁶ Dat neemt niet weg dat er duidelijke verschillen zijn tussen hun opvattingen. Sommigen zetten nadrukkelijk ‘laag’ in en zien het voorgangerschap als een ‘vrijgestelde voor een aantal taken’. En anderen beduidend ‘hoger’, als de door God gezonden en door de gemeenschap herkende dienst-knecht. Tegelijk willen allen het voorgangerschap zover mogelijk weghouden van enige vorm van dominantie en overheersing.

Toch blijkt dat in de praktijk soms lastig. Er is de wens om vooral deel te zijn van het geheel, maar tegelijk ervaren de meeste predikanten in de praktijk dat er anders naar hen gekeken wordt. Dat ze ook bij niet-kerkelijke activiteiten als ‘voorganger’ of ‘dominee’ worden gezien. Op dat moment worden ze geconfronteerd met verwachtingen van individuele gemeenteleden of buitenkerkelijken die het ‘takenpakket’ overstijgen. Dat overstijgende komt ook naar voren als gaat om de ‘prediking’. Ook bij voorgangers die over het algemeen moeite hebben met het begrip ‘ambt’, lijkt er een besef te zijn dat de verkondiging een ‘tegenover’ met zich meebrengt. De prediking is niet slechts een toespraak van mens tot mens, maar vooral ook een moment waarop er iets van ‘boven’ komt: Gods Woord wordt opgedaan en verklaard. En, zoals één van de geënquêteerden terecht opmerkt, getuigt de liturgische vormgeving van de samenkomst hier ook van. De predikant staat in letterlijke zin tegenover de gemeenschap, vooraan (op het podium, achter een kathedraal), terwijl de gemeenschap op stoelen naar hem of haar kijkt. Daarnaast blijkt uit veel enquêtes hoezeer de voorganger, als geen ander, in en tussen de gemeenschap staat, als een spin in het web; betrokken op de individuele levens in pastoraat, hoofdspreker tijdens samenkomsten en vaak

⁵ Gerrit Bosveld, “Paus of paljas: Een onjuist dilemma,” *De Christen*, 27 januari 1984.

⁶ Deze peiling is gehouden in het najaar 2012 onder 10 predikanten uit de volle breedte van de Unie van Baptistengemeenten in Nederland. Van de 10 waren er 7 respondenten van wie de namen bekend zijn bij de redactie van deze uitgave.

als vertegenwoordiger van de gemeenschap naar buiten (Unie/ABC, burgerlijke overheid, interkerkelijk overleg etc.). Enige ambivalentie is dus aanwezig.⁷

Deze discussie, die later in deze bundel opnieuw naar voren komt, geeft ten eerste aan hoezeer de ambtsvraag direct het wezen van ons denken over de kerk raakt, en ten tweede, hoezeer er verdeeldheid heerst onder baptisten over de rol van de voorganger. Tegenstellingen die ook in deze bundel niet uit de weg worden gegaan.

Ambtstheologie en priesterschap der gelovigen

Zoals gezegd staat deze bundel in het teken van ambtstheologie. Het is een verkenning en handreiking om daarover na te denken, om woorden en ideeën te vinden die kunnen inspireren, prikkelen en verdiepen. In onze zoektocht naar de betekenis van het ambt staan we als baptisten overigens niet alleen. Er zijn in de afgelopen jaren meerdere Nederlandstalige en omvangrijke theologische ambtsstudies verschenen.⁸ Met deze bundel willen we aan deze voortgaande zoektocht bijdragen.

Zoals aangegeven hangt onze kijk op het ambt nauw samen met onze kijk op de kerk als geheel. Zodra we iets zeggen over het ambt, zeggen we ook iets over onze ecclesiologie (leer van de kerk).

⁷ Vergelijk ook de uitkomsten van een tweetal onderzoeken Jan-Martin Berghuis, “De voorganger als tegenover: Leren over loyaliteiten van baptistenvoorgangers in het spanningsveld tussen trouw aan God – trouw aan de gemeente – trouw aan jezelf” (bachelor’s scriptie, Baptisten Seminarium, Barneveld, 2010); en André Molenaar, Arjan Dekker, “Voorganger ben je niet alleen: Onderzoek naar begeleiding onder voorgangers binnen de unie van baptistengemeenten in Nederland” (bachelor’s scriptie, Baptisten Seminarium, Barneveld, 2011).

⁸ Zie o.a. E.A.J.G van der Borgh, *Het ambt her-dacht: De gereformeerde ambtstheologie in het licht van het rapport Baptism, Eucharist and Ministry (Lima, 1982) van de theologische commissie Faith and Order van de Wereldraad van Kerken* (IIMO Research Publications, nr. 55; Zoetermeer: Meinema, 2000); Gerben Heitink, *Biografie van de dominee* (Baarn: Ten Have, 2001); Jan Kerkhofs, *Macht in de kerk: Democratie, gezag en leiderschap in de kerk van vandaag en morgen* (Tielt: Lannoo, 2003); J. Kronenburg, *Episcopus Oecumenicus: Bouwstenen voor een theologie van het bisschopsambt in een verenigde reformatorische kerk* (IIMO Research Publications, nr. 62; Zoetermeer: Meinema, 2003); Wouter Klouwen, Ad van Nieuwpoort, e.a. *Dominee of tentenmaker: De predikant als tolk en getuige* (Kampen: Kok, 2007); en Pieter Boersema, Jan Hoek, Mart-Jan Paul, en Maria Verhoeff, *Gezag in beweging: Kerkelijk leiderschap tussen tekst en context* (Heerenveen: Protestantse Pers, 2008).

Onze specifieke kijk op de kerk is gegeven met onze congregationalistische ecclesiologie.⁹ Een kerkmodel dat ook te vinden is binnen de Vrije Evangelische Gemeenten (VEG), de doopsgezinden en de remonstranten. Het congregationalisme benadrukt dat de kerk daar is waar gelovigen samenkomen ('gathered of gathering church') in de naam van Jezus. Niet de aanwezigheid van een priester, niet de priesterlijke bediening van de sacramenten, maar een priesterlijke samenkomst is het middel waardoor Jezus aanwezig is. Kerntekst is Matteüs 18:20, waarin Christus zich verbindt aan de verzoenende samenkomst van gelovigen. In het congregationalisme ligt het priesterschap dus niet bij een individu, maar bij het geheel als 'een koninkrijk van priesters' (1 Pet. 2:9). Dit is de 'true matter' van de kerk waarover ook de eerste baptist John Smyth schreef.¹⁰

Onze ambtstheologie staat daarmee in het kader van het gezamenlijke priesterschap. Dat laat onverlet dat de auteurs in deze bundel verschillend denken over ambtstheologie en het gebruik van de term 'ambt'. Daarom ook onze dubbelzinnige titel: *Van onderen!* Het ambt bestaat principieel vanwege de gemeenschap en staat dus nooit hiërarchisch 'boven' de gemeenschap. Er is overeenstemming dat we de rol van de ambtsdrager niet vooreerst willen verstaan in termen van macht, klerikalisme, of suprematie, maar vooral als 'dienst'. Daarmee opnieuw aansluitend bij de betekenis van het woord *ambactus* waarvan 'ambt' is afgeleid.¹¹ Toch menen enkelen van ons dat er ook een andere kant aan het ambt zit, een kant die ons naar boven doet

⁹ Zie voor het congregationalisme, Martin Nijkamp, *De kerk op orde: Congregationalisme: De derde weg in de kerk van de toekomst* (Zoetermeer: Boeken- centrum, 1991); Miroslav Volf, *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity* (Sacra Doctrina; Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1996); Nigel G. Wright, *Free Church, Free State: The Positive Baptist Vision* (Milton Keynes: Paternoster, 2005); Teun van der Leer, "Welke kerkvorm heeft de toekomst? De mogelijkheden van een 'Believers Church,'" *Theologia Reformata* 53, no. 1 (2010): 16-28; en Jan Martijn Abrahamse, "Hoe plaatselijke kerken 'katholiek' zijn: De katholiceits- gedachte van Ignatius als spiegel voor het congregationalisme," *Soteria* 28, no. 1 (2011): 20-35.

¹⁰ John Smyth, "PRINCIPLES and inferences concerning The visible Church," in *The Works of John Smyth*, ed. W.T. Whitley (2 vols.; Cambridge: Cambridge University Press, 1915), 1:253.

¹¹ Zie A.F.N. Lekkerkerker, *Oorsprong en functie van het ambt* (Den Haag: Boekencentrum, 1971), 82-85, 100.

kijken en wellicht confronterend kan zijn.¹² Vandaar het uitroepen: pas op! Het ambt verwijst ons naar een hogere macht, het is niet alleen een dienst aan de kerk, maar ook aan God. Het is dit spanningsveld dat ons tot de vraag brengt: wat is dan de rol en de betekenis van de voorganger? Op deze vraag reiken we in deze bundel verschillende invalshoeken en reflecties aan.

Een leeswijzer bij de artikelen

Expliciet willen we als gezamenlijke docenten van het Seminarium geen prescriptieve ambtstheologie bieden. Dat kan ook niet, omdat er onder ons als team Theologische Vorming evenals onder baptisten in Nederland en daarbuiten, verschillende visies leven. Wel willen we in de voorliggende acht artikelen een brede en afwisselende verkenning bieden, waarin zowel Bijbelse, historische als theologische benaderingen worden gekozen. Daarbij zijn we ons zeer bewust dat elke bezinning op het ambt ook samenhangt met tijd en context. Nadrukkelijk moet gezegd worden dat de artikelen elkaar niet per se uitsluiten, maar elkaar ook aanvullen. De opbouw van de artikelen volgt grofweg een historische lijn, van Nieuwe Testament tot de hedendaagse discussies. Elke bijdrage wordt voorafgegaan door een aantal stellingen die de positie van de auteur weergeven of die kernachtig een visie aanreiken die van belang is bij het formuleren van een ambtstheologie. In het artikel worden de stellingen onderbouwd en zo wordt de specifieke inbreng voor het debat over het ambt helder en verdedigt ieder zijn positie, in de hoop dat u als lezer gaandeweg uw eigen positie kunt innemen.

In deel I opent *Wout Huizing* deze bundel met een overzicht van de ambtsdiscussie binnen de Unie van Baptisten Gemeenten in Nederland in de loop van de 20^{ste} eeuw. Hierin benadrukt hij dat het kenmerkende karakter van het baptistische denken over ambt en plaatselijke gemeente consequent de blijvende band tussen beide wil

¹²Vgl. "The ordained minister, we could say, "isn't safe, but he's good." He is not safe, because he is a man of God, and he is good, because he is a man of the people. The ministry has its "roaring" side, in order to be able to address the church from the perspective of God as a "Gegenüber" (an opposer), and a "purring" (c.q.), consoling side, to address the church from the perspective of God's holy empathy and sympathy.' Henk Bakker, "The Roaring Side of the Ministry: A Turn to Sacramentalism," *Perspectives in Religious Studies* 38, no. 4 (2011): 403-426.

vasthouden en daarbij de prioriteit wil leggen bij de gemeenschap. Tegelijk toont zijn bijdrage een blijvende spanning aan tussen een functionele benadering van het ambt en de praktijk van speciaal opgeleide en vrijgestelde voorgangers.

Hierna volgen in deel II een drietal artikelen die de ambtsvraag hoofdzakelijk benaderen vanuit het Nieuwe Testament en de vroegchristelijke traditie. *Teun van der Leer* verkent in zijn bijdrage het woordgebruik van het Nieuwe Testament en pleit ervoor dat baptisten opnieuw de woorden overnemen die de Bijbel zelf aanreikt: dienst (*diakonia*) en gave (*charisma*). De kloof tussen de (singuliere) ambtsstructuur die ontwikkeld is binnen de kerk en de (diverse) charismatische structuur in het Nieuwe Testament moet zo gauw mogelijk worden overbrugd: niet het ambt moet leidend zijn, maar de gemeenschap die het ambt inkleurt. Want de Bijbel toont ons een participatieve ecclesiologie, waar het niet gaat om de ene ambtsdrager, maar om 'het dienstbetoon van alle gelovigen'. Vervolgens borduurt *Daniel Drost* hierop voort en beschrijft het Joodse karakter van de eerste christelijke gemeenschappen in Handelingen, die nauw aansloten bij de toenmalige synagogale structuur. Hierin stelt hij dat dit Joodse karakter in de loop van de eeuwen is verdoezeld en dat de latere episcopale structuren daarvoor in de plaats zijn 'teruggelezen'. Baptistengemeenten zouden er goed aan doen hun ambtsstructuur weer in overeenstemming te brengen met de Joodse synagogale structuur, waarin de gemeenschap gezamenlijk verantwoordelijk is voor het welzijn van de kerk, daarin ondersteund en geleid door een aantal aangewezen 'wijzen' of oudsten. Is het ambt dus niet meer dan het leiden van de gemeenschap? Of bepaalt de gemeenschap hoe het ambt eruit ziet? *Henk Bakker* complementeert én contrasteert de eerdere verkenningen in het Nieuwe Testament en de Vroege kerk door te beargumenteren dat er wel degelijk een voorgegeven ambtelijke structuur ligt verankerd in de Bijbel. Ambt is meer dan gave, meer dan persoonlijke kenmerken, niet omgeven en gekleurd door macht, maar gekenmerkt door herderschap, en is daarmee een afspiegeling van de goede Herder Jezus Christus.

Vervolgens in deel III een viertal artikelen waarin op zoek gegaan wordt naar de specifieke eigenheid van de congregationalistische (of vrijkerkelijke) ecclesiologie in relatie tot het ambt vanuit de Reformatie en het (ana)baptisme. Zo betoogt *Henk Bakker* dat het

congregationalisme helemaal niet in tegenspraak behoeft te zijn met het singuliere ambt van voorganger. De 'gelijkheid' van alle gelovigen wordt daardoor niet aangetast. Sterker nog, de gemeenschap deelt in de uitleg van het Woord. Feit blijft natuurlijk dat baptisten een voorganger kennen die over het algemeen wordt 'ingezegend', of volgens sommigen, wordt geordineerd en daarmee 'in het ambt staat'. Niet iedereen is het eens met het sacramentele karakter van die inzegening en dat de ordinatie iemand tot 'ambtsdrager' maakt. *Jan Martijn Abrahamse* verkent daarom de kritiek van de meest bekende criticus van deze bijzondere wijding van predikanten, Charles Haddon Spurgeon die de ordinatie 'poespas' noemde. Uit een nauwkeurige lezing van Spurgeons argumentatie blijkt dat zijn kritiek niet slechts een afwijzing is van sacramentalisme, maar vooral ook een afwijzing van menselijke betrokkenheid. Voor Spurgeon is de ware ordinatie gelegen in de Goddelijke roeping met als gevolg dat de gemeente 'buiten spel' staat. De koers van Spurgeon spoort daarom niet met het congregationalisme. Juist ordinatie verbindt het bewustzijn van een Goddelijke roeping aan de (h)erkenning van de plaatselijke kerk. Andere kritiek komt uit de hoek van de Amerikaanse mennoniet John Howard Yoder. *Daniel Drost* laat zien hoe Yoder het begrip 'volheid van Christus' gebruikt als norm voor de structuur van de kerk. Yoder wilde kerk principieel benaderen vanuit de ethische praktijk, de mate waarin de kerk in staat is zichtbaar de heerschappij van Christus 'uit te leven'. De hele gemeenschap is geroepen hierin te delen en verantwoordelijkheid te dragen, welke nooit mag worden gedelegeerd aan een 'religieuze specialist'. Toch is deze beweging naar de religieuze specialist vandaag de dag opnieuw gaande. Sinds het midden van de 20^{ste} eeuw is er een herwaardering gaande van een sacramentele benadering van het ambt onder baptisten. Gaat dit wel samen met het algemeen priesterschap? *Jan Martijn Abrahamse* poogt deze 'sacramental turn' op waarde te schatten en te corrigeren aan de hand van het denken van Robert Browne, de pionier van het congregationalisme. Zijn 'verbondseclesiologie' helpt ons om het sacramentele van het ambt niet zozeer te zoeken in de wezensverandering door ordinatie, maar in de verbondsrelatie tussen God en de kerk.

De bundel wordt afgesloten met deel IV, met daarin twee reflecties op de bovenstaande bijdragen, voor verdere vragen en gesprek. Ten eerste, *Mees te Velde*, rector van de Theologische

Universiteit Kampen, die kritische noten kraakt over de onnodige dilemma's die bovenstaande auteurs soms in hun bijdragen naar voren brengen, de onnodige kloof tot andere tradities, en het gebrek aan praktisch gegevens. Ten tweede *Oeds Blok*, o.a. gemeentestichter bij Urban Expression, die vanuit zijn ervaring in de wijk Soesterkwartier in Amersfoort de bijdragen leest. In zijn reflectie vindt er een opvallende overbrugging plaats van de nadruk op dienst in plaats van ambt, en het bewustzijn dat voorgangers tegelijk een bijzondere roeping en zending hebben.

We hopen dat u als lezer zich uitgedaagd voelt door de verschillende bijdragen en dat uw eigen visie gescherpt wordt ten aanzien van de vragen rondom het ambt. Uit de artikelen blijkt dat we de discussie niet schuwen en dat het ons wat waard is zorgvuldig in gesprek te zijn over een mogelijke baptistische ambtstheologie. Als 'vrucht van onderzoek en onderwijs', het uitgangspunt voor de *Baptistica Reeks*, presenteren we onze overwegingen, in de hoop dat het gesprek over het ambt gefundeerd kan worden gevoerd.

Nota bene: Achterin vindt u zowel een verklarende woordenlijst waarin verschillende historische en theologische begrippen worden uitgelegd, alsook een geselecteerde bibliografie om verder te lezen.

2. Het ambt kritisch bekeken binnen het Nederlandse baptisme

Wout Huizing

1. In een baptistische visie op het ambt bestaat er geen geestelijke stand die van de gemeente is te onderscheiden
2. Geen enkele dienst in de gemeente is strikt aan een bepaald ambt verbonden
3. In de gemeenschap van gelovigen die allen de Geest ontvangen hebben, bestaan er geen gezag en leiding dan die opkomen uit deze gemeenschap

Eind jaren vijftig van de vorige eeuw schreef de toenmalig rector van het nieuwgevormde Baptisten Seminarium in *De Christen*, het orgaan van de Unie van Baptisten Gemeenten in Nederland:

Daarom is het zeer onjuist om een voorganger als een man met een speciale roeping te beschouwen, die hem in een andere categorie plaatst dan zijn gemeenteleden. Voet geven aan deze gedachte houdt in het onderscheid tussen geestelijken en leken aanvaarden. Wij zijn daarmee al een eindje op weg, getuige de hardnekkigheid, waarmee de titel ‘dominé’ onder ons wordt gebruikt en begeerd.¹

Zonder gemeente, geen voorgangers. Daarom kan een voorganger nooit voorganger zijn buiten de gemeente om. Hij heeft ook geen speciale, alleen bij hem behorende titel. Dat wij onze voorgangers doorgaans „domine” noemen is een

¹ Jannes Reiling, “Voorganger worden,” *De Christen*, 6 december 1957. Hij reageert met deze ferme uitspraken o.a. op bezwaren vanuit de Uniegemeenschap dat studenten en (toekomstige) voorgangers ‘heertjes op kamers’ kunnen worden. Dat wilde ook Reiling voor alles vermijden. Later – in 1970 – formuleert Reiling als stelling (XIV) bij de verdediging van zijn proefschrift: ‘In de kerk van Jezus Christus zijn aanspreektitels van “dominee” tot en met “heilige vader” in strijd met het woord van Jezus in Matth. 23: 8 en 9.’ Geciteerd uit de bijlage bij, Jannes Reiling, *Hermas and Christian Prophecy: A Study of the Eleventh Mandate* (Leiden: Brill, 1973).

concessie aan een ambtsgedachte die ons eigenlijk vreemd is. Een dominé heeft een andere verhouding tot zijn gemeente dan een voorganger. De domineestitel is voor een Baptisten voorganger alleen uit maatschappelijke overwegingen te verdedigen. Evenmin raakt de betiteling „predikant” de kern van de zaak. Ongetwijfeld is de prediking een uiterst belangrijk stuk van des voorgangers werk, maar hij is meer dan alleen predikant. ... Een voorganger is v ó ó r g a n g e r. Hij is misschien het beste te vergelijken met de aanvoerder van een team. Hij is niet meer dan de anderen, maar zijn positie en functie zijn anders. Hij gaat voorop, de anderen volgen.²

Baptisten en ambt: geen vanzelfsprekende combinatie

Bovenstaande citaten maken duidelijk: (Nederlandse) baptisten en ambt, dat is geen vanzelfsprekende combinatie, zelfs niet als er net een ‘eigen’ voorgangersopleiding is! Een kleine 25 jaar later (1980) meldt G. Vegter³ dat op een Broederschapdag van voorgangers de rector van ‘ons’ Seminarium Dr. J. Reiling heeft gesproken over het ambt in het N.T.

Samen met de discussie was de middag zo interessant en waardevol voor ons allen dat we besloten om de bestudering van het ambt voort te zetten. We zijn dus als voorgangers op zoek naar een theologie van het ambt. Het zou daarbij van veel belang zijn wanneer het lukken wilde een baptistisch model van het ambt te ontwerpen zodat we eindelijk eens vóór ons zagen wat onze ambtsgedachte dan wel is of zou kunnen zijn. Ik ben zeer benieuwd want de materie is verre van eenvoudig.⁴

Als voorschot op de verdere bezinning geeft Vegter aan dat het NT het woord ‘ambt’ (dat volgens hem is afgeleid van ‘ambacht’) niet kent en dat we hier staan voor een ‘onzuiver woordgebruik.’ Ook meldt hij: ‘Reeds van mijn studentenjaren af ben ik het tegengekomen dat het

² J. Reiling, “Voorganger zijn,” *De Christen*, 17 januari 1958.

³ G. Vegter, *Ambt en vrouw in de gemeente* (Rede bij het begin van het studiejaar 1980/1981, Baptisten Seminarium, 13 september 1980).

⁴ G. Vegter, *Ambt en vrouw in de gemeente*, 4.

woord ambt ‘contrabande’ is, op een onzalig ogenblik binnengesmokkeld.⁵ Hij is het daarom zeer eens met Reiling die de Broederschap voorhield om het woord te schrappen en weer opnieuw te beginnen. Reiling lijkt daarmee consequent te hebben vastgehouden aan zijn stelling in zijn boekje *Gemeenschap der heiligen* (1964) dat hij wars is van ‘een vaste ordening’ omdat die ‘niet voortkomt uit de nieuwtestamentische gemeentegedachte’ en aangeeft dat het onderscheid tussen leken en geestelijkheid ‘de opheffing van de nieuwtestamentische gemeente’ inhoudt.⁶

Wat er terecht is gekomen van de door Vegter bepleitte bezinning? Enkele jaren na de oproep van Vegter houdt de (latere) opvolger van Reiling als rector van het Seminarium, Olof de Vries, een sterk pleidooi om het woord ambt als baptisten inderdaad te vermijden.⁷ En bij zijn start als bijzonder hoogleraar in 1994 geeft hij in zijn oratie een opsomming van de punten van kritiek van de opwekkingsbeweging op de gevestigde kerk. Het eerste(!) kritiekpunt betreft het ambt.⁸ Daarbij verwijst hij naar de kritiek die er op het (bisschops) ambt was bij de montanisten (c. 160 na Chr.), de novatianen (3^e eeuw), de waldenzen (12^e eeuw), de reformatoren (16^e eeuw) en de Engelse puriteinen (16^e eeuw)⁹. Als het radicale alternatief voor de baptisten noemt De Vries het ‘priesterschap aller gelovigen’. Niet zo verrassend dus dat het woord ambt ontbreekt in het register van zijn boek *Gelovig gedoopt* dat in 2009 verscheen over 400 jaar baptisme, 150 jaar in Nederland. Dat wil niet zeggen dat het niet ter sprake komt. Zo noemt hij wel ‘het ambt van alle gelovigen’ en vervolgens dat de eerste baptist John Smyth ambt en gemeentevergadering ‘collegiaal naast elkaar stelt’. Ook spreekt De Vries specifiek over de baptistische identiteit in Nederland en de ambivalentie rond het gebruik van het woord ambt of bestuur, waarbij het

⁵ Vegter, *Ambt en vrouw in de gemeente*, 4.

⁶ Jannes Reiling, *Gemeenschap der heiligen* (Amsterdam: W. ten Have N.V., 1964), 129, 110.

⁷ Olof de Vries, “Het ‘ambt’ kritisch bekeken,” *De Christen*, 13 januari 1984. Zie ook de laatste paragraaf van dit artikel.

⁸ Olof H. de Vries, *De dynamiek tussen traditionele kerk en opwekkingsbeweging* (Utrecht 1994), 5.

⁹ Zie voor meer achtergrondinformatie het artikel van Jan Martijn Abrahamse, “To do the lordes message’: De sacramental turn, Robert Browne en de zoektocht naar een ambtstheologie.”

laatste vooral functioneel bedoeld is.¹⁰ Al in de inleiding van zijn boek somt De Vries de theologische opvattingen en uitgangspunten van het baptisme op, die als identiteitsbepalende punten in het algemeen door baptisten worden aanvaard. Bij de 11 punten wordt als 8^e genoemd: het priesterschap/ambt van alle gelovigen.¹¹ Als toelichting op deze 11 punten merkt De Vries op:

De doopvisie, de nadruk op het priesterschap van alle gelovigen, het gezag van de Bijbel, de opvattingen over geloofs- en gewetensvrijheid etc. zijn als de spaken in een wiel, dat draait om de as van de gemeenschap van belijdende gelovigen. Zo is de doop geen privézaak tussen de dopeling en Christus. De dopeling wordt als lid ingeplant in Christus én in Christus aardse lichaam, dat is de gemeente. En de gelovigen zijn als priesters geen losse individuen, maar vormen een priesterschap, een gemeenschap.¹²

Een baptistengemeente wordt volgens De Vries niet gedragen door het ambt, maar door het priesterschap van alle gelovigen.

De 'gevoeligheid' rond het ambt lijkt gebleven. En het zoeken naar een 'baptistische ambtsvisie' eveneens. Daarom ook dit deel in de *Baptistica Reeks*, waarin de huidige docenten en wetenschappelijk medewerkers van het Baptisten Seminarium een nieuwe poging doen om een baptistische bezinning op het ambt te bieden. In dit artikel een beknopt overzicht van de ambtstheologie van drie vroegere (con)rectoren van 'ons' Seminarium: Jannes Reiling, Theo van der Laan¹³ en Olof de Vries. Zij laten zich alle drie kritisch uit over 'het ambt'. Door hen aan het woord te laten, wordt zowel de gevoeligheid rond het ambt duidelijker, alsook op welke punten de vragen liggen die we ook anno 2014 willen beantwoorden.

¹⁰ Olof H. de Vries, *Gelovig gedoopt* (Kampen: Kok 2009), 34, 35, 172.

¹¹ De Vries, *Gelovig gedoopt*, 20.

¹² De Vries, *Gelovig gedoopt*, 21.

¹³ Theo van der Laan, "Het gemeentepastoraat en de voorganger" (doctoraalscriptie, Vrije Universiteit, Amsterdam, 1985).

Een blik in de geschiedenis

De voorzichtigheid rondom het ambt zou wel eens te maken kunnen hebben met de ontstaansgeschiedenis van het Nederlandse baptisme. Olof de Vries kenschetst in zijn boek *Gelovig gedoopt* de ontwikkeling van het baptisme in Nederland als een heen en weer pendelen tussen ‘instituut en beweging’.¹⁴ Het ‘beweging-karakter’ uit zich volgens hem in de weerstand tegen de geïstitutionaliseerde kerken die Nederland rijk is: de volkskerkgedachte, de hiërarchische structuur, de geformaliseerde tucht en liturgie en ook de dominante positie van de ambtsdragers.¹⁵ Tegenover de knellende kerkelijke banden, waaronder de ambtsstructuur, was vrijheid het credo van deze eerste baptisten. Vooral de vrijheid van de Geest die niet opgesloten werd in allerlei menselijke instanties. Daarbij kwam nog eens de invloed van de Engelse schrijver John Nelson Darby die alle vormen van organisatie en structuur afwees als on-Bijbels.¹⁶ In Nederland heeft zijn gedachtegoed met name vorm gekregen in de Vergadering der Gelovigen. Hoewel de eerste Nederlandse baptisten nooit zover zijn gegaan – zij kregen immers ‘voorgangers’ – is de inkleuring van het voorgangerschap altijd onderhavig geweest aan relativering. Zo behoeften voorgangers geen formele universitaire studie theologie te volgen, maar kregen zij hun vorming ‘aan huis’ waarin het accent lag op evangelisatie.¹⁷ In de keuze voor een evangelistenschool ligt reeds een duidelijke stellingname: voorgangers waren geen dominees, maar evangelisten.¹⁸ Het accent ligt niet op de geleerdheid, maar op de praktijk.

¹⁴ De Vries, *Gelovig gedoopt*, 25-27.

¹⁵ Zie De Vries, *Gelovig gedoopt*, 87-101.

¹⁶ Zie bijvoorbeeld J.N. Darby, *De hoop van de Gemeente van Christus* (Winschoten: H.L. Heijkoop, n.d.). Voor een inleiding tot Darby, Marksym S. Wremchuk, *John Nelson Darby en het begin van de beweging van de ‘Broeders’* (Vaassen: Uitgeverij Medema, 1990).

¹⁷ Zie G.A. Wumkes, *De opkomst en vestiging van het baptisme in Nederland* (Sneek: O.J. Osinga, 1912), 107-108, 194-205; J. van Dam, *Geschiedenis van het baptisme in Nederland* (Arnhem: Unie van Baptistengemeenten in Nederland, 1970), 37-43; en De Vries, *Gelovig gedoopt*, 112-114.

¹⁸ Deze afkeer van de geleerde ambtsdrager heeft zich ver doorgezet in de 20^{ste} eeuw. De Vries beschrijft de persoon van J. Louw die als ‘geleerde baptist’ door het leven ging en daarmee een uitzonderlijke positie innam in het Nederlandse baptisme van de eerste helft van 20^{ste} eeuw. Tegelijk personifieerde hij reeds de institution-

Priesterschap aller gelovigen / ambt aller gelovigen

In *Gelovig gedoopt* geeft Olof de Vries enkele historische achtergronden en overwegingen bij het ‘ambt aller gelovigen’. De kerk-reformatoren van de 16^e eeuw spraken allen in hooggestemde bewoordingen over het priesterschap aller gelovigen. Hieraan lag ten grondslag de reformatorische verwerping van de machtspositie van de gewijde priester in de rooms-katholieke kerk, als enige middelaar tussen God en de gelovige. In het protestantisme heeft iedere gelovige een rechtstreekse toegang tot God. In de Reformatie van calvinistische snit speelde in het gebruik van de term priesterschap aller gelovigen ook een democratisering van de kerk een rol. Ambtsdragers werden gekozen uit het ‘gewone kerkvolk’ dat de basis van de kerk vormde.

In de periode van de kerkreformatie dook het begrip ‘ambt aller gelovigen’ ook op in het gereformeerd protestantisme in Nederland. Het fungeerde daar als een soort noodoplossing. In de kring van gelovigen die door de Reformatie waren aangeraakt, rees de vraag wie eigenlijk het geestelijk gezag had om te breken met de katholieke kerk en een ‘nieuwe’ kerk te stichten. Traditioneel berustte het geestelijk gezag bij kerkelijke ambtsdragers. Maar daar lag nu juist het probleem! Want alle ambtsdragers waren ambtsdragers in de valse rooms-katholieke kerk geweest en dus dragers van een vals ambt. De Nederlandse Geloofsbelijdenis (1561) biedt een uitweg uit deze netelige kwestie door in artikel 28 het ‘ambt aller gelovigen’ te introduceren. Dat ambt geeft alle gelovigen de plicht en de bevoegdheid ‘zich af te scheiden van hen die niet tot de (ware) Kerk behoren en zich te voegen bij de heilige vergadering van de ware gelovigen.’

Wat in het Nederlandse protestantisme als een noodoplossing begon en nooit echt een kerkelijke uitwerking heeft gekregen, was in het separatistische puritanisme van meet af aan een gemeentelijk principe en is dat ook gebleven. Het baptisme is in dit spoor verder gegaan. Om het kort samen te vatten: de gemeente is een verbond van mondige gelovigen, die in gelijkwaardigheid met elkaar de goddelijke roeping hebben de gemeente te leiden en haar taken uit te voeren.

nalisering die zou volgen in de tweede helft van de vorige eeuw. De Vries, *Gelovig gedoopt*, 202-210.

Congregationalisme

Deze nadruk op het priesterschap van alle gelovigen heeft consequenties voor de ambtsopvatting. Als allen priester zijn, is het ambt minder exclusief. De vraag naar het gezag wordt dan ook anders beantwoord dan in een kerk waarin er een categoriaal onderscheid bestaat tussen ambtsdragers en leken. Daar berust het gezag bij de ambtsdragers. In een geloofsgemeenschap waarin alle gelovigen ‘ambtsdrager’ zijn, berust het gezag bij de vergadering (*congregatio*) van alle gelovigen. Hieraan heeft dit type geloofsgemeenschappen zijn naam ontleend: het congregationalisme.

Hoe ligt binnen het congregationalisme de verhouding tussen gemeente en ambt? Lost het ambt op in de gemeenschap van gelovigen die in de vergadering bijeen zijn? Of behoudt het een eigen gestalte en gezag? Op deze vraag zijn verschillende antwoorden gegeven. Uitgangspunt is echter steeds geweest dat Christus de enige Heer der gemeente is. Er is verschillend gedacht over de wijze waarop die heerschappij van Christus zich in de gemeente verwerkelijk maakt. Als voorbeeld: John Robinson en John Smyth, beiden in 1607/08 behorend tot de verbondsgemeente te Scrooby en Gainsborough: Robinson zag de gemeente als het kanaal waardoor het gezag van Christus’ heerschappij naar de ambtsdragers stroomde. Maar volgens hem werd Christus’ heerschappij pas effectief in de beslissingen en handelingen van die ambtsdragers. De gemeente had daarin alleen vetorecht. Ook Smyth zag de gezagslijn van Christus via de gemeente naar het ambt lopen. Maar anders dan Robinson stelde Smyth dat dit gezag reeds in handen van de gemeentevergadering effectief was. Het ambt is onderdeel van de gemeentevergadering. De ambtsdrager is functionaris van de vergadering van gelovigen. Smyth had zo een ‘democratische’ ambtsopvatting. Tegenover Christus, de enige Heer, zijn allen – leken en ambtsdragers – elkaars gelijken.¹⁹

Unie van Baptisten Gemeenten in Nederland

Het priesterschap van alle gelovigen bleek ook in de latere Nederlandse context telkens een principieel uitgangspunt én werd gezien als ideale gemeentepraktijk. Op de Algemene Vergadering van de Unie in

¹⁹ De Vries, *Gelovig gedoopt*, 33-34.

1898 hield N. van Beek²⁰ een referaat ‘De Generaliteit van het Beginsel der Gedoopte Christenen.’ Hij presenteerde daarin het doopprincipe als het kenmerk van alle ware gelovigen, vanaf de NT tijd tot nu toe. In zijn betoog onderscheidde Van Beek, als het gaat om de opvatting over de christelijke gemeente, twee typen: dat van de protestantse kerkgenootschappen en dat van de gedoopte christenen. Al die kerkgenootschappen kunnen eigenlijk op één grote hoop worden geveegd. Het enig alternatief is dat van het ‘Beginsel der Gedoopte Christenen’. Dat beginsel behelst dat ‘de Gemeente Gods uitsluitend door ware geloovigen gevormd wordt’ en verder de scheiding van kerk en staat, vrijheid van geloof en geweten, het priesterschap van alle gelovigen en het bedrijven van zending als een wezenskenmerk van de gemeente. Dit gemeentebeginsel is ‘generaal’ wat inhoudt dat het vanaf de NT tijd overal gevonden wordt waar sprake is van ware gelovigen.²¹

In zijn doctoraalscriptie schrijft Theo van der Laan op anekdotische wijze hoe gemeenten en voorgangers binnen de Unie van Baptisten Gemeenten in Nederland dachten over het ambt en hoe zij zichzelf beleefden. Als eerste verwijst Van der Laan naar de nadruk op het priesterschap van alle gelovigen dat vanaf het begin van het Nederlands baptisme volop aan de orde is. Hij noemt momenten rondom de eerste Nederlandse baptist Johannes Elias Feisser. Toen deze ziek was, werd hij door enkele broeders uit de gemeente vervangen in het voorgaan in de diensten en zij bleven dit doen, ook nadat Feisser was gestorven.²² Nog duidelijker komt het algemeen priesterschap volgens Van der Laan naar voren in een citaat van Wumkes als hij schrijft over de gemeente te Stadskanaal in het jaar 1862: ‘Des namiddags kwamen, als naar gewoonte, alleen de gemeenteleden samen tot onderlinge stichting uit de Heilige Schrift. Ieder had een bijbel voor zich, en wanneer daaruit een gedeelte was gelezen, had ieder vrijheid zich daarover uit te spreken.’²³ Illustratief is het feit dat men niet steeds de voorganger de doop liet bedienen:

²⁰ N. van Beek (1850 – 1931), voorganger geweest in Haulerwijk, Groningen, Stadskanaal en ‘s Gravenhage

²¹ De Vries, *Gelovig gedoopt*, 201.

²² Van der Laan, *Het gemeentepastoraat en de voorganger*, 56.

²³ Van der Laan, *Het gemeentepastoraat en de voorganger*, 56; en G.A. Wumkes, *De opkomst en vestiging van het baptisme in Nederland* (Sneek: A.J. Osinga, 1912), 145.

‘Gerdes (de evangelist-voorganger van de gemeente te Stadskanaal) doopte zelf niet altijd. Meestal werd het gedaan door een broeder die de gemeente daarvoor aanwees. Men vreesde alle kerkisme en dominéschap.’²⁴ In een citaat uit de correspondentie van Peter Johannes de Neui (1864), een Oost-Friese baptist en evangelist die met vrucht in Friesland werkte, wordt duidelijk hoezeer hij het domineeschap verfoeide:

Ik heb voor niets meer vrees dan dominee te worden in den zin, zoals men het tegenwoordig verstaat. De naam maakt niet veel uit, maar dat priesterwezen onzer dagen, ook bij de z.g.n. Afgescheidenen is een gruwel in de oogen des Heeren. Als wij recht staan voor onzen Meester, dan komt het er niet stipt op aan wie Gods werk doet, maar dat het gedaan worde. Al dat aanzien van personen, dominee’s enz. is kerkelijk, Babelsch.”²⁵

Van der Laan concludeert: ‘Dit is een trek die tot op de dag van vandaag in het baptisme gevonden wordt, al is er ook een meer ambtelijke lijn te ontdekken. Voor deze ambtelijkheid hebben en hadden vele baptisten grote vrees.’²⁶ Verderop in de geschiedenis duikt Van der Laan citaten op uit notulen van de Broederschap van voorgangers, waarin gesproken wordt over het ambt. Zo heeft in 1925 A. Hof²⁷ een inleiding gehouden over ‘wat zijn ambten in de gemeenten’. De inleider vindt dat er geen sprake kan zijn van

²⁴ Van der Laan, *Het gemeentepastoraat en de voorganger*, 56; en Wumkes, *De opkomst en vestiging van het baptisme in Nederland*, 129 n1.

²⁵ Van der Laan, *Het gemeentepastoraat en de voorganger*, 56. Uit een brief van 1864 van De Neui aan Tekelenburg in Amsterdam, zie G.A. Wumkes, *De opkomst en vestiging van het baptisme in Nederland*, 161.

²⁶ Van der Laan, *Het gemeentepastoraat en de voorganger*, 56 Aanvullend verwijst hij naar een uitspraak van voorganger H. Kruit van Stadskanaal, die zijn hele leven landbouwer is gebleven en volgens Van der Laan ‘waarschijnlijk het gevoelen van velen in zijn tijd – ruim honderd jaar geleden – vertolkte dat hij het nadelig vond voor jonge mensen om uit hun maatschappelijke werkkring te treden en op studie te gaan om opgeleid te worden tot evangelist en voorganger. Hij was er bang voor ‘ze op kamers te plaatsen en er ‘heertjes’ van te maken.’ Van der Laan concludeert: zijn vrees was niet ongegrond.

²⁷ A. Hof (1880 – 1927), voorganger geweest in Groningen.

ambtsdragers. J.W. Weenink²⁸ stelt: 'de gemeente kiest eenvoudig bestuursleden die hebben uit te voeren wat de gemeente van hen wenscht dat zij zullen doen, meer niet.' Louw vindt het woord ambtsdrager wel bruikbaar en benadrukt de geestelijke onafhankelijkheid – een thema dat in de vergaderingen voortdurend terugkeert – aldus: 'Onze houding worde nooit bepaald door mensen, maar door Christus.' Van Beek gaat verder dan J. Louw²⁹: 'Wij staan hoog, want zij zijn voor den Heere gewijd. Wij zijn priesters in des Heeren dienst. Alles van ons behoort geheiligd in den Heere te zijn.' 'Als zeer zeker de oudste der aanwezigen bekent hij gaarne altijd nog tekort geschoten te zijn in de toewijding', zo is te lezen in de notulen.³⁰

Uit diezelfde periode nog enkele citaten over de wijze waarop de toen leidinggevende voorgangers binnen de Unie spraken over het ambt en de 'status' van de voorganger. Weenink maakt in 1927 een reis naar Australië en bericht in een vergadering van de Broederschap over zijn ervaringen en observaties. Hij schetst van de predikanten in Australië het beeld dat zij liberaal, gesecculariseerd en naar zijn mening enigermate materialistisch ingesteld zijn. Vervolgens vindt er een gesprek plaats tussen Weenink, Louw en K. Reiling.³¹ Dit zijn drie voorgangers die tientallen jaren gezaghebbend waren en leiding gaven binnen de Baptisten Unie in Nederland:

Reiling: "Wij voelen, naar de mededeling over Australië, dat 'n predikant 'n 1^e rangs persoon moet zijn." Weenink wijst erop dat de broeders daar in het zuiden zich dikwijls naar het bestuur moeten schikken vanwege hun traktement, waarop Louw reageert: "Wij moeten ons onafhankelijk voelen wegens ons ambt, omdat wij geheiligde personen zijn." Voorganger

²⁸ J.W. Weenink (1886 – 1975), voorganger geweest in Stadskanaal (36 jaar!) en Haarlem.

²⁹ J. Louw (1887 – 1969), voorganger geweest in Nieuwe Pekela, Tweede Exploermond, Groningen, Groningen-Zuid en 's Gravenhage.

³⁰ Van der Laan, *Het gemeentepastoraat en de voorganger*, 59.

³¹ K. Reiling (1892 – 1973), voorganger geweest in Workum en Stavoren, Nieuw Weerdinge, Hengelo, Rotterdam-Centrum en Almelo-Geraniumstraat.

Barendrecht³² voegt toe: “Wij moeten 1^e rangs personen zijn, dat is meer dan voelen.”³³

Theo van der Laan constateert dat de voorgangers in de twintiger jaren van de vorige eeuw verschillende visies op het ambt en de gemeente hadden, maar zichzelf vooral beschouwden als ‘apart-gestelden’ die een heel speciale roeping hebben. Het calvinisme wordt door Louw geprezen vanwege het verschaffen van een onafhankelijke positie, die zij ervaren in deze ambtsvisie. Hun ervaring, studie en belezenheid – zeer verscheiden van elkaar – plaatsten hen boven de gemeenten, waardoor zij zichzelf als christelijke opvoeders zagen. In de Broederschaps-ontmoeting merkt Louw op: ‘Wij voorgangers hebben een belangrijke taak. Wij moeten de mensen doen verstaan wat en wien ze gelooven.’ En K. Reiling voegt toe: ‘de voorganger moet bedenken dat hij de verantwoordelijkheid van de leider heeft.’³⁴

Concluderend kunnen we stellen dat in alle discussies is terug te horen dat het Nederlandse baptisme een behoorlijk reactionaire stroming is geweest die zich afzette tegen en zich wilde onderscheiden van ‘de kerk’ en ‘kerkisme’. Rond het midden van de 20^e eeuw was er sprake van een bepaalde vorm van institutionalisering met de uitbouw van de Unie, de oprichting van het Seminarium en uiteindelijk ook een leerstoel aan een Rijks Universiteit (Utrecht).³⁵ In haar wortels heeft altijd een bepaald verzet gezeten dat zocht naar ‘een eigen, gerespecteerde plek op de kerkelijke kaart.’³⁶ De haren gaan overeind staan in de ambtsdiscussies als er word gezegd ‘vrees’ te hebben om dominee te zijn ‘zoals in de kerken’. Om de tegenstelling duidelijk te maken, wordt theologisch alle nadruk gelegd op het priesterschap van alle gelovigen.

³² A.P. Barendrecht (1898 – 1942) voorganger geweest in Harlingen, Emmer Erfscheidenveen, Haarlem, Muntendam.

³³ Van der Laan, *Het gemeentepastoraat en de voorganger*, 59; Vgl. het artikel van Henk Bakker, “De Vroege Kerk, de Goede herder en andere herders,” over de positie van de donatisten. Deze uitspraken komen daarbij zeer dicht in de buurt.

³⁴ Van der Laan, *Het gemeentepastoraat en de voorganger*, 60.

³⁵ De Vries, *Gelovig gedoopt*, 230-241.

³⁶ De Vries, *Gelovig gedoopt*, 25.

Gemeenschap der heiligen

Boeiend om Jannes Reiling vanuit deze achtergrond aan het woord te laten in die eerste tijd van de ‘uitbouw’ en verdere ‘emancipatie’ van de Unie. We laten hem spreken via enkele citaten uit het weekblad *De Christen*, en het eerder genoemde *Gemeenschap der heiligen*.

In 1957 start – na veel discussie binnen de Unie over de al dan niet noodzakelijkheid en wenselijkheid van een eigen opleiding – het Baptisten Seminarium. De eerste rector is Jannes Reiling. In 1957 en 1958 schrijft hij enkele artikelen over ‘voorganger worden’ en ‘baptistenpredikant worden’ en ‘roeping’ om gemeenten inzicht te geven in de uitgangspunten van de opleiding en de visie op het voorgangerschap. In de inleiding gaf ik reeds een tweetal citaten hieruit. Hier nog enkele opvallende citaten:

Het ambt geeft het samenleven der gelovigen een geordend karakter. De gemeenschap kiest mannen en vrouwen die, in gehoorzaamheid aan de Heer, die diensten verrichten, waardoor de gemeenschap zich openbaart en de gemeente functioneert. . . . Het ambt is dus *aan de gemeente gebonden*. De gemeente wijst ouderlingen, diakenen en diakonessen aan en onder de eerste ook de lerende ouderling(en) en geeft opdracht dezen in hun ambt te bevestigen. Zonder dat er een keus door een gemeente heeft plaats gehad en een gemeentelijke opdracht is gegeven, heeft niemand het recht – geen persoon en geen instantie – een broeder of zuster in het ambt te stellen. Men kan niet ouderling zijn of een ander ambt dragen, zonder in zijn ambt aan een gemeente te zijn verbonden. Raakt iemand los van zijn gemeente, dan verliest hij automatisch het ambt. Vast moet staan: elke ambtsdrager staat onder opzicht der gemeente, aan welke hij door bevestiging verbonden werd: ook de herder en leraar. Ook over hem gaat de tucht.³⁷

Maar het valt niet te ontkennen dat er aan alle roepingen ook een menselijke kant is. Want het betekent dominé worden.

³⁷ Jannes Reiling, “De baptisten gemeenten in haar onderlinge verhoudingen,” *De Christen*, 30 mei 1958.

Dat vreemde woord gebruiken wij niet in onze principiële ogenblikken, maar ondertussen is bij ons de geroepene bij uitstek de dominé.³⁸

Roeping plaatst een mens niet in een reuk van bijzondere heiligheid zoals abusievelijk door veel mensen wordt gedacht. Roeping is het voorrecht van de gelovige, van elke gelovige. Roeping voor het „wondere ambt” is een bepaalde, geen aparte roeping. Het is doodgewoon het besef: ik moet predikant worden. . . . Maar roeping moet ontdekt worden. Soms door de man zelf, soms door een ander, soms door de hele gemeente. Tot roeping moet opgeroepen worden, net zo goed als tot bekering en tot de doop. Dat geldt ook van die bepaalde roeping die nodig is om predikant te worden.³⁹

In een voor de Unie gemeenschap belangwekkend en vaak geciteerd boekje *Gemeenschap der heiligen, over de gemeente van Jezus Christus naar het Nieuwe Testament*⁴⁰ schrijft Reiling over de gaven van de Geest die drie aspecten vertegenwoordigen, namelijk genadegaven (*charisma*), bedieningen (*diakonia*) en werkingen (of liever: door God bewerkte gebeurtenissen). In een bespreking van 1 Kor. 12: 8-10, 28-30 en Rom.12:6-8 en Ef. 4:11 constateert Reiling dat Paulus in deze teksten ‘nagenoeg alles samenbrengt wat er in de gemeente aan diensten en activiteiten voorkomt. Hij erkent geen verschil tussen wat wij de meer geestelijke en de meer bestuurlijke, zakelijke of ook ambtelijke dingen zouden noemen. Dat ligt na zijn karakterisering van de geestesuitingen als gave, dienst en gebeuren ook helemaal in de rede. Iedere gave is immers een gave van de ene Geest.’⁴¹ Vervolgens is te lezen:

³⁸ Jannes Reiling, “Zijn er voldoende ‘roepingen?’” *De Christen*, 21 februari 1964.

³⁹ Jannes Reiling, “Zijn er voldoende ‘roepingen?’,” *De Christen*, 21 februari 1964.

⁴⁰ J. Reiling, *Gemeenschap der heiligen, over de gemeente van Jezus Christus naar het Nieuwe Testament*, (Amsterdam: Ten Have, 1964).

⁴¹ Reiling, *Gemeenschap der heiligen*, 120.

Natuurlijk zijn er in de gemeente ook min of meer vaste diensten en daarnaast een ruime scala van incidentele diensten. Het is een begrijpelijke neiging om de vaste diensten als de normale te beschouwen en er ten slotte het leven van de gemeente mee te identificeren, maar toch berust dit op een miskenning van de gemeente. Het is ook wel te verstaan wanneer uit reactie tegen het institutionalisme de incidentele en spontane gaven ten troon worden geheven ten koste van de ambten, maar in laatste instantie berust ook dit op een miskenning van de gemeente.⁴²

In de bespreking over de leiding en het bestuur van de gemeente waarschuwt Reiling ervoor om het bestuur en de organisatie van de gemeente groter te maken dan ze zijn.

Ze zijn alleen maar nodig om het functioneren van de gemeente als lichaam van Christus te dienen en hebben betekenis noch waarde in zichzelf. Maar het is o zo verleidelijk om te menen, dat ze het wezenlijke van gemeentelven uitmaken en dus onder diensten en ambten de eerste plaats innemen. Dan worden ze gemakkelijk tot terreinen waar eerezucht en ambitie zich breed maken en waar de Heilige Geest nodig, noch gewenst is. Dan zijn de gaven van bestuur en leiding geven geen gaven meer, maar bezittingen die een gevaar opleveren voor de gemeente. Er is daarom een bijzondere genade voor nodig, wanneer de gaven van bestuur en voor leiding werkelijk als gaven van de Geest zullen worden verstaan en aanvaard.⁴³

Sprekend over ‘apostelen, profeten en leraren’ stelt Reiling vast dat dit gaven zijn die in het kerkelijk spraakgebruik ambten worden genoemd. Hij tekent hierbij aan dat het Nieuwe Testament geen woord voor ambt kent en alleen ‘verschillende benamingen voor personen die in en aan de gemeente een bepaalde functie uitoefenen.’⁴⁴ Reilings conclusie is dat er geen nieuwtestamentisch

⁴² Reiling, *Gemeenschap der heiligen*, 121.

⁴³ Reiling, *Gemeenschap der heiligen*, 123.

⁴⁴ Reiling, *Gemeenschap der heiligen*, 128.

ambtsbegrip is in de ‘theologisch-kerkrechtelijke zin van het woord’. Daarom wil hij alle accent leggen op *diakonia*, dienst⁴⁵ en ziet hij de ‘vaste functies’ in de gemeente van Christus ook vooral als gave, dienst en gebeuren. Volgens Reiling kunnen we met de gegevens in het NT niet zoveel beginnen, omdat er geen enkele ordening is aan te brengen. Men nam volgens hem termen en gewoonten over van de omgeving die in het ene geval Joods (*presbyter*) en andere geval Grieks (*episkopos*) was. En als wezenlijk element in de nieuwtestamentische gemeentegedachte treedt naar voren dat er geen geestelijke stand is die van de gemeente is te onderscheiden. In de gemeente heeft ieder op gelijke wijze en in gelijke mate deel aan Christus. Daarbij is er wél verscheidenheid van gaven en diensten, ‘maar deze verscheidenheid laat zich niet in een vaste ordening fixeren, want zij is uitsluitend functioneel.’⁴⁶

Wie luistert naar Reiling en kennis neemt van zijn publicaties kan concluderen dat Reiling het woord ambt wel gebruikt, maar bij voorkeur spreekt over ‘gaven en diensten’ die aan alle gelovigen worden geschonken. Daarbij noemt hij leiding geven en bestuur nadrukkelijk ‘uitsluitend functioneel’.

Bezinning in de jaren tachtig

Deze visie en accenten klinken terug in de jaren van bezinning op het ambt in de tachtiger jaren waartoe Gerard Vegter opriep. Zo schrijft Reiling in 1981:

Wanneer het gaat om de vraag of iemand voorganger moet worden, lijkt het echter wel of wij een magische grens overschrijden, waarachter roeping en werving niet samen mogen gaan. Roeping verliest de verbinding met het gewone leven en lijkt te worden tot een eenzame mystieke ervaring tussen God en één mens, waar geen ander aan te pas mag komen. Want wie voorganger wordt stelt zich ‘helemaal in de dienst van de Heer.’ Dat is nog even wat anders dan dat je jeugdleider of zelfs ouderling wordt! Maar het is gezichts- en

⁴⁵ Reiling, *Gemeenschap der heiligen*, 128. Zie voor verdere onderbouwing en exegese in deze bundel het artikel van Teun van der Leer, “Gave, ambt en dienst in het Nieuwe Testament.”

⁴⁶ Reiling, *Gemeenschap der heiligen*, 129.

gevoelsbedrog! In volledige dienst van de Heer staat ieder christen. Het is ook niet iets waarvan je je beroep kunt maken. Van de voorganger kan alleen gezegd worden dat hij een meer gespecialiseerde dienst heeft en daarvoor gewoonlijk ook is opgeleid om mede daarom is hij voor die dienst ook vrijgesteld van de zorg voor het levensonderhoud van hemzelf en zijn gezin. Maar er is geen enkele reden om nu, anders dan bij de zondagsschoolleider, de werving na te laten ter wille van de roeping. . . . God wil ook dat allen die in Hem geloven volledig in zijn dienst staan. Daarover kan ook geen onzekerheid bestaan. Maar net zo min als iedereen ouderling of zondagsschoolleider moet worden hoeft ook niet iedereen in de gespecialiseerde dienst van een voorganger te staan.⁴⁷

Van der Laan sluit helemaal aan op deze lijn van denken als hij enkele jaren later schrijft over één vorm van een ‘gespecialiseerde dienst’, het pastoraat. Ook hij legt grote nadruk op het priesterschap van alle gelovigen en vindt dit de basis van de *diakonia* binnen de gemeente. De gehele gemeente is geroepen tot de pastorale dienst. Elk lid kan door de gemeente tot iedere taak genodigd worden, d.w.z. geen enkele dienst is strikt aan een bepaald ambt gebonden. Woorden als ‘ambt’ en ‘ambtsdrager’ bezigt ook hij liever niet. ‘*Diakonia*’ acht hij een veel passender term. Wel merkt hij op:

In de baptistische gemeenschap treden in zekere zin wel leden uit de rijen, maar zij komen niet tegenover de gemeente te staan. Zij lopen eerder vooraan in de voorste gelederen. Men kan hoogstens spreken van hen als apartgestelden met het doel dat hun beschikbaarheid tot de dienst duidelijk zichtbaar en herkenbaar is. Zij gaan in de vervulling van hun taak anderen voor. Bij het woord ‘voorgangers’ zou je – heel ruim gezien – aan alle apartgestelden kunnen denken: ouderlingen, diakenen, predikanten, evangelisten, diakonessen, jeugdleiders en anderen.⁴⁸

⁴⁷ Jannes Reiling, “Roeping of werving,” *De Christen*, 23 januari 1981.

⁴⁸ Van der Laan, *Het gemeentepastoraat en de voorganger*, 15.

Van der Laan en Reiling zijn het dus roerend eens en benadrukken dat de gemeente een voorganger roept en dat deze roeping het werk van de Geest is.

De gemeente roept een lid dat in zijn of haar optreden in de gemeente heeft blijk gegeven van bepaalde gaven en bekwaamheden. Het gemeenschapsgebeuren waarin men 'elkander leert' is in dezen van grote betekenis. Binnen de gemeente worden pastoraal of bestuurlijk begaafden en allerlei anderen ontdekt. Daar ziet de gemeente hoe rijk ze is. Als de gemeente een lid roept voor een bepaalde dienst is dit zowel een uitdrukking als ook een bevestiging van de roeping die iemand heeft. Meestal heeft ook het gemeentelid deze reeds ontdekt en is de aanwijzing in die zin geen echte verrassing.⁴⁹

En in het verlengde van deze redenering wordt het volgende opgemerkt ten aanzien van het gezag van een voorganger:

Gezag wordt niet ontleend aan apartstelling op zich of aan de bevestiging met handoplegging. Gezag gebeurt, vindt plaats, komt tot stand in de vervulling van de dienst. Dit gezag kan functioneel genoemd worden, want het functioneert slechts voor zover het ervaren en aanvaard wordt door de andere gemeenteleden. Dit ervaren is afhankelijk van de feitelijke vervulling van de dienst. De gehele houding en het gehele optreden van de dienende broeder of zuster zal maken dat de gemeente al of niet ervaart dat hij/zij iets te zeggen heeft. Deze opvatting stelt hoge eisen aan de apart gestelden want gezag word je van keer tot keer door de Geest geschonken.⁵⁰

In deze opvatting is geen plaats voor geïsoleerd optredende 'leiders' die zelf – op grond van *charisma*, uitstraling of een krachtig zelfgevoel – bepalen wat goed is voor de gemeente. Evenmin zullen de diensten goed vervuld worden indien leiders te veel – misschien zelfs alles – zelf trachten te doen en te regelen. Helemaal vastlopen zal het gemeen-

⁴⁹ Van der Laan, *Het gemeentepastoraat en de voorganger*, 15.

⁵⁰ Van der Laan, *Het gemeentepastoraat en de voorganger*, 15 n43.

schapsgebeuren indien de ‘apartgestelden’ doen alsof zij als enigen sterk, krachtig en schrander zijn. Integendeel, zij moeten aan elkaar en aan de gemeenten durven laten zien dat ‘niets menselijks hen vreemd is.’ De verschillende diensten, die alle even belangrijk zijn, zullen daarom op elkaar afgestemd en door gezamenlijk gebed gedragen moeten worden.

Van der Laan stelt vast dat de Uniegemeenschap evenals de andere kerken theologisch geschoolde voorgangers kent, die ook ‘dominee’ genoemd worden. Zij zijn in zeker opzicht deskundig: ze hebben homiletische, pastorale, catechetische, missionaire en soms ook bestuurlijke kennis, inzicht en vaardigheid. Een deskundige kan zich een zekere onafhankelijkheid en afstand verschaffen. Het gevolg kan zijn dat de voorgangers – indien deze deskundigheid daartoe wordt aangewend – buiten het gemeenschapsgebeuren komen te staan. Daarom waarschuwt Van der Laan ervoor dat ‘men om deze reden beducht moet zijn voor bijvoorbeeld pastores die als geestelijke hulpverleners het ‘gewone’ gemeentelid tot object van hun hulpverlening maken’.

Dit geldt evenzeer voor hen die het klaar spelen om binnen enkele jaren ‘hun’ gemeente ideologisch binnen een bepaald links of rechts kamp te brengen. De voorganger dient zich blijvend te herinneren – en de gemeente kan daarbij helpen – dat hij gezag ontvangt van de gemeente. Hij moet het in zekere zin verdienen. Geduldig moet hij leren afzien van macht die hij door een deskundige of clericale positie zou kunnen usurperen. Deskundigheid zal de gemeente daadwerkelijk opbouwen indien zij die een zekere deskundigheid hebben verworven deze blijven zien en beleven als een gave hen geschonken door Hem die roept en bekwaam maakt.⁵¹

Kortom: de verschillende taken binnen de gemeente – zoals pastoraat en prediking - zijn niet voorbehouden aan academisch opgeleide theologen, al zijn die zeer nodig. Ook andere gemeenteleden kunnen op hun eigen manier een dienst in dezen vervullen, al blijft de eis van bovengenoemde vaardigheden en inzichten ook dan bestaan. Van der

⁵¹ Van der Laan, *Het gemeentepastoraat en de voorganger*, 69.

Laan constateert in 1985 echter wel dat er verschil bestaat in de principiële uitgangspunten en de gemeentepraktijk van alledag:

We realiseren ons dat het baptisme in ons land niet in alle opzichten een voorbeeld is van een gemeenschap waarin het priesterschap van alle gelovigen optimaal functioneert (calvinistische ambtsopvatting en ambtsuitoefening). Thans zijn er aanzetten tot verdere verambtelijking en dogmatisering van de baptistische gemeente. We betreuren dit ten zeerste en hebben daarover grote zorg . . .⁵²

Het ambt 'kritisch bekeken'

Ook een andere docent/rector van het Seminarium, Olof de Vries, doet enkele ferme uitspraken in *De Christen*.⁵³ Als hij over het ambt schrijft, start ook hij met de constatering dat het 'ambt' in het NT niet voorkomt, maar dat er sprake is van 'dienst' of 'bediening'. Hij acht dit méér dan een 'moeilijk doen over woorden'. Het woord ambt is volgens hem omgeven met een sfeer van gewichtigheid en plechtigheid en doet denken aan ambtsgewaad, ambtswaardigheid en ambtsketen. Het roept het gevoel op dat ambtsdragers met 'iets' bekleed zijn wat 'gewone leden' niet hebben. Maar 'je hebt het niet omdat je tijdens de dienst van bevestiging van ambtsdragers op een kussen geknield hebt gelegen en de voorganger samen met de oudste ouderling biddend hun handen op je hoofd hebben gelegd.' Verkiezing en inzegening zijn een uitdrukking en viering van de opdraging aan God van het geestelijk gezag dat iemand in de gemeente ontvangen heeft. De Vries benadrukt dat baptisten een ándere gemeentevisie hebben dan de kerken, met name dat ouderlingen, diakenen en voorgangers niet principieel apart van de gemeente staan. 'Ze staan niet namens God tegenover de gemeente om haar als een kudde onmondige, onmachtige en onkundige schapen te leiden.' De Heilige Geest, die de gemeente maakt tot wat zij is, is niet het exclusieve bezit van enkele ambtsdragers. 'Degenen die in een gemeente een bijzondere taak hebben en daarin de gemeente leiden, vormen geen apart ambtelijk genootschap, maar zijn in hun werk principieel onderdeel van de

⁵² Van der Laan, *Het gemeentepastoraat en de voorganger*, 69.

⁵³ Olof de Vries, "Het 'ambt' kritisch bekeken," *De Christen*, 13 januari 1984.

gemeenschap in de gemeente (1 Kor 12: 28 e.v.). De conclusie van De Vries is:

Het is de gemeente die het evangelie predikt, pastorale zorg uitoefent en doop en avondmaal bedient. Ze draagt de uitvoering daarvan op aan enkelen uit haar midden. Maar dit verzelfstandigt deze leden niet tegenover de gemeente. Ze hebben niets wat de anderen óók niet hebben. Ze doen niets wat niet allen opgedragen is. . . . Alles wat ze hebben, alles wat ze kunnen, alles wat ze mogen, putten ze uit wat de Geest gegeven heeft aan de gemeenschap der gelovigen.⁵⁴

In een repliek⁵⁵ op een reactie van Bert Bosveld benadrukt De Vries nogmaals:

De calvinistische ambtstheologie ziet de ambtsdragers als mannen die Christus' gezag vertegenwoordigen tegenover een onvolkomen en leiding behoevende gemeente die bestaat uit gelovigen en (nog) niet gelovigen. Onze gemeenteopvatting daarentegen gaat stoer uit van een gemeente die een gemeenschap is van gelovigen, die allen de Geest hebben ontvangen die in alle waarheid leidt.

En Christus, het Hoofd van de gemeente, roept mensen tot leiding-gevende taken. 'Hij geeft zulken aan de gemeente tot opbouw van de gemeente. . . . In de gemeenschap van gelovigen die allen de Geest ontvangen hebben, bestaan er geen gezag en leiding dan die opkomen uit deze gemeenschap.'

Conclusie

Wat levert deze terugblik ons op aan argumenten ten aanzien van een baptistische ambtstheologie? In elk geval dat er binnen het Nederlands baptisme altijd kritisch is gesproken over en gekeken naar 'het

⁵⁴ In *De Christen* van 27 januari 1984 reageert G. Bosveld o.a. met de tegenwerping dat in deze gemeentevisie van De Vries 'de plaats en taak van dienende broeders dermate genivelleerd is, dat het nog maar een enkele stap is om die broeders te degraderen tot paljas: het gemeentelid trekt, hij beweegt en buigt.'

⁵⁵ Olof de Vries, "Nog eens: het ambt," *De Christen*, 17 februari 1984.

ambt'. Dit had alles te maken met een reactie op 'de gevestigde kerken' en kerkelijke structuren. Baptisten wilden zich nadrukkelijk van de kerken onderscheiden. Daarbij werd de nadruk gelegd op de principiële overtuiging van het priesterschap/ambt van alle gelovigen. Als er over ambt werd gesproken, dan is dit vooral geaccentueerd als 'dienst' (*diakonia*) en gezien als een gave van de Geest voor alle gelovigen. Als die gave er dan is voor alle gelovigen, dan kan dat niet betekenen dat ouderlingen, diakenen, voorgangers apart staan van en al helemaal niet tegenover de gemeente. De dienst in de gemeente moet vervuld en het ambt is wat dat betreft 'functioneel' te noemen. De visie was zeer laagkerkelijk en het ambt werd benadrukt als 'van onderen opkomend uit de gemeente'. Tegelijk was er met name ook in de zeventiger en tachtiger jaren de ervaring dat baptisten gemeenten veel meer 'domineeskerk' waren dan ze in theorie zouden moeten zijn. Het gesprek over 'gezag' is wat dat betreft ook zeer te plaatsen in de context en tijdgeest van die jaren. Belangrijk is om na te denken over de uitleg over het priesterschap van alle gelovigen. Die is anders dan de uitleg van de reformatoren. Hoe dus dit 'priesterschap van alle gelovigen' te verstaan, dáároveň zal het debat met name ook vandaag nog dienen te gaan. En de spannende vraag voor vandaag is evenzeer of er wel of niet onderscheid gemaakt dient te worden tussen 'leken' en 'geestelijken', tussen 'gewone gemeenteleden' en 'ambtsdragers'. Het zou kunnen dat er sprake is van een grote discrepantie tussen de theoretische uitgangspunten (ambt als dienst en gaven van de Geest aan ieder) en de praktijk van alledag, waar ambtsdragers vaak wel degelijk een apart gestelde positie innemen. Blijkt in de praktijk wat wij met de mond belijden? Daarbij komt bovendien de vraag naar wat er eigenlijk gebeurt als een gemeente haar voorganger 'bevestigt' of 'ordineert'. Wordt diegene dan toch niet 'drager van een ambt'?⁵⁶ Over deze kritische kijk op het ambt, kan nog heel wat worden bediscussieerd, zoals blijkt in de overige artikelen in deze bundel.

⁵⁶ Zie met name het artikel in deze bundel van Jan Martijn Abrahamse, "Staan we met lege handen? Charles Haddon Spurgeon en het geordineerde ambt."

3. Gave, ambt en dienst in het Nieuwe Testament

Teun van der Leer

1. Het NT kent geen eenduidige ‘ambtstheologie’
2. In het licht van het NT, de kerkgeschiedenis en de huidige context verdient het de voorkeur te spreken over diensten en niet over ambten

Inleiding

In een publicatie die in baptistenkring de bezinning op gemeente en ambt wil dienen, kan een hoofdstuk over het Nieuwe Testament (NT) niet ontbreken. Natuurlijk komt ook onze geschiedenis langs en zelfs breder dan dat, die van de kerk als geheel en met name de tijd van de Reformatie. Maar ons ‘anliegen’ is toch altijd in de eerste plaats gemeente te willen zijn naar het NT als het gaat om vragen van gemeente en kerkorde. Niet om dat één op één klakkeloos door te vertalen, wél om ons denken en theologiseren rond dit onderwerp zo stevig mogelijk te verankeren in de Schrift.

Het Nieuwe Testament

Beginnen we met de teksten in het NT dan is het eerste wat we constateren dat het woord ambt er niet in voorkomt. Je zult er in de concordantie tevergeefs naar zoeken. Dat is op zichzelf nog geen diskwalificatie, want er zijn wel meer woorden die als zodanig niet in het NT voorkomen en die we toch belangrijk en goed bijbels achten, bijv. erfzonde, maagdelijke geboorte, Drie-eenheid en priesterschap van alle gelovigen. Toch zullen we moeten kijken of de betekenis en waarde die het ambt gaandeweg in veel kerkelijke tradities gekregen heeft nieuwtestamentisch gezien wel houdbaar is.

Gave en dienst

Het NT kent twee sleutelbegrippen voor bedieningen in de gemeente: *charisma* (gave) en *diakonia* (dienst).¹ Wie in de vroege – en volgens velen enige – brieven van Paulus kijkt,² komt alleen deze begrippen tegen. Daar treffen we ‘charismatische gemeenten’ waar de Geest rechtstreeks werkt in de gemeenteleden en zo allen een plaats en een bediening schenkt binnen het lichaam. Het is zeer waarschijnlijk dat Paulus zelf als eerste het algemene begrip *charisma* – dat geschenk betekende – haar sterke geestelijk-godsdienstige lading heeft gegeven.³ Zijn onderwijs hierover vinden we met name in Romeinen 12:1-8, 1 Korintiërs 12 en Efeziërs 4:7-16, misschien wel het meest kernachtig samengevat in de woorden: ‘In iedereen is de Geest zichtbaar aan het werk, ten bate van de gemeente’(1 Kor. 12:7).

Heel het ‘gebouw’ van Paulus’ ecclesiologie (leer van de kerk) rust op het werk van de Geest in allen ‘gelijk Hij wil’ (1 Kor. 12:11). Dat laatste onderstreept de soevereiniteit van de Geest bij het uitdelen van de gaven. De Geest bepaalt welke gaven iemand ontvangt en die gaven bepalen weer tot welke dienst iemand in de gemeente geroepen wordt: ‘Elke bediening in de gemeente is gebaseerd op een genadegave en elke ambtsdrager die zijn/haar bediening uitoefent is een gave van Christus aan het geheel’.⁴ Dezelfde gedachtelijn vinden we ook in 1 Petrus 4:10: ‘Dient elkander, een ieder naar de genadegave, die hij ontvangen heeft, als goede rentmeesters over de velerlei genade Gods.’

Ik prefereer het woord ‘dienst’ boven ‘bediening’ of ‘ambt’, omdat het mijns inziens het beste past bij de bedoeling van het NT.

¹ Zie de heldere woordstudie in Hugo Heymeijer, “Ambt in het Nieuwe Testament”(examenscriptie Baptisten Seminarium, Bosch en Duin, 1987), 4-9. Beschikbaar in de bibliotheek van het Seminarium onder 262.14HEY.

² In elk geval Romeinen, 1 en 2 Korintiërs, Galaten, Efeziërs, Filippenzen, 1 en 2 Tessalonicenzen.

³ Ernst Käsemann is hier zeer stellig en meent zelfs dat dit van geen enkel ander begrip met zoveel zekerheid gezegd kan worden. J.P. Versteeg valt hem hierin bij. Zie resp. Ernst Käsemann, “Ambt und Gemeinde im Neuen Testament,” in *Exegetische Versuche und Besinnungen* (Göttingen: Van den Hoeck & Ruprecht, 1960, 1970), 110, n2; en J. P. Versteeg, *Kijk op de kerk. De structuur van de gemeente volgens het Nieuwe Testament* (Kampen: Kok, 1985), 21.

⁴ ‘Every ministry in the church is based on a gracegift, and every minister of the church in the exercise of his/her ministry is a gift of Christ to the whole.’ Everett Ferguson, *The Church of Christ: a Biblical Ecclesiology for Today* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 298.

Dienst (Grieks: *diakonia*) is het woord dat elke hiërarchie uitsluit en theologisch het beste uitdrukt waar het Jezus zelf en in zijn spoor ('Gelijk de Vader Mij gezonden heeft, zo zend Ik ook u', Joh. 20:21) de gemeente om gaat. Hij was gekomen 'om te dienen en zijn leven te geven' (Mc. 10:45) en daarom zal er van heerschappij en macht zoals bij 'de volken' onder zijn leerlingen geen sprake zijn: 'Zo mag het bij jullie niet gaan. Wie van jullie de belangrijkste wil zijn, zal de anderen moeten dienen, en wie van jullie de eerste wil zijn, zal ieders dienaar zijn' (Mc. 10:43-44). In het Evangelie van Johannes maakt Jezus dit op indringende wijze zichtbaar voor zijn leerlingen op de laatste avond dat Hij met hen samen is en hen de voeten wast: 'Ik heb een voorbeeld gegeven; wat ik voor jullie heb gedaan, moeten jullie ook doen' (Joh. 13:15).

Gerrit van 't Wout concludeert in zijn mooie studie over de structuur van de missionaire gemeente: 'Het Nieuwe Testament kiest voor het woord *diakonia* als omschrijving van de zending van Jezus Christus en van zijn gemeente. Een woord dat geen enkele associatie kon oproepen met welke vorm van overheersing, macht, overheid, heerschappij dan ook. Een woord dat voor de totale dienst in de gemeente en van de gemeente wordt aangewend. Ja, voor de dienst van de Heer zelf als het voorbeeld van *diakonia*. Het heeft echter nooit betrekking op een kerkelijk ambt of kerkelijke ambtsdragers. *Diakonia* is de structuur en de gezindheid van de gemeente die in de wereld is gezonden zoals Jezus werd gezonden: om te dienen'.⁵ Van 't Wout wijst er bovendien op dat heel het NT vermijdt om de toenmalige (seculiere) termen voor ambt (*archè*, *timè* en *telos*) te gebruiken voor gemeentefuncties, al komen die woorden wel elders in het NT voor. Dit kan volgens hem geen toeval zijn: als het om dienst in de gemeente gaat wordt elke associatie met hiërarchische taal en elke relatie met enige vorm van heersen bewust gemeden.⁶ Nog nadrukkelijker geldt dit voor het woord 'priester' dat alleen gebruikt wordt voor Christus als de ene unieke hogepriester en voor alle gelovigen samen, maar

⁵ Gerrit van 't Wout, "Diakonia. Structuur van de missionaire gemeente" (master's thesis, Trinity Theological Seminary, Newburgh, 1985), 20-21. Beschikbaar in de bibliotheek van het Seminarium onder 262.WOU.

⁶ Zo ook bijna letterlijk verwoord door Hans Küng in *De kerk* (Hilversum: Paul Brand, 1967), 216. Zie ook Heymeijer, *Ambt*, 4; en Versteeg, *Kijk op de kerk*, 29-30.

nooit voor ambtsdragers.⁷ Hiermee wil niet gezegd zijn dat alle gebruik van het woord ambt altijd per definitie verbonden is met hiërarchie en macht of machtsmisbruik, maar wel dat vanuit het NT gezien elke schijn in die richting al vermeden wordt. De theologische hoofdlijn van het NT is niet hiërarchisch en heeft het *charisma* als uitgangspunt en de dienst (*diakonia*) als centrum. Vandaar mijn voorkeur voor het gebruik van het woord dienst boven het woord ambt.⁸

Diverse lijnen in het Nieuwe Testament

De wijze waarop in het NT deze hoofdlijnen worden uitgewerkt is niettemin zeer divers. Er zijn duidelijke verschillen te constateren tussen de verschillende Bijbelboeken en auteurs, die deels te maken hebben met de tijd waarin en de situatie met het oog waarop ze geschreven zijn. Zo komen in de vroege brieven van Paulus de ambten van diaken, oudste of opziener niet of nauwelijks voor (de enige uitzondering is Fil. 1:2). Ook in het boek Handelingen wordt opvallend weinig waarde gehecht aan ‘ambten’ of posities. Zo ontbreekt het woord ‘diaken’ – in tegenstelling tot wat velen denken – geheel, ook in hoofdstuk 6! De ‘zeven’ die daar door de apostelen *in samenspraak met de hele gemeente* gekozen worden, worden niet zozeer bevestigd in een ambt, maar aangesteld voor een taak op grond van in hen reeds aanwezige wijsheid, geloof en volheid van de Geest. Typerend is ook dat de apostel Paulus van de vier keer dat hij in Handelingen betrokken is bij een handoplegging, dat in de helft van de gevallen *als subject* ondergaat, waarbij één keer door ‘een’ leerling Ananias (9:17).⁹ Weliswaar stelt Paulus in meerdere gemeenten

⁷ Zie voor een uitgebreide verantwoording Küng, *De kerk*, 416-423.

⁸ Zie ook de mooie studie van T. Brienens die exact hetzelfde pleidooi voert in *Van ambt naar dienst. Een bijbelse visie op diensten en bedieningen* (Kampen: Kok, 2008), vooral hoofdstuk 5, ‘Het woord en het begrip ambt’. Ook hij wijst op het vermijden van *timè*, *archè* en *telos* in het verband van bedieningen in de gemeente en concludeert: ‘Hét woord dat in het Nieuwe Testament als ambtsaanduiding gebruikt wordt is het woord *diakonia* dat “dienst” betekent. Het opmerkelijke van dit woord is niet alleen, dat het ieder element van eer en waardigheid mist, maar ook dat het als een geheel nieuwe karakterisering voor het eerst in het Nieuwe Testament opduikt’, 133.

⁹ De andere drie zijn 13:3, waar hem de handen worden opgelegd om te worden uitgezonden, 19:6, waar hij enkele leerlingen de handen oplegt voor het ontvangen van de heilige Geest, en 28:8, waar de vader van gouverneur Publius geneest onder de handoplegging van Paulus.

oudsten aan, maar omdat het woord ‘oudste’ in de brieven die uit deze periode van zijn zendingsreizen stammen, geheel ontbreekt, lijkt het er eerder op dat Lucas in zijn latere geschiedschrijving zijn spraakgebruik heeft aangepast aan wat toen gebruikelijk was in de Jeruzalemse gemeente, waar de oudsten vrij probleemloos lijken te zijn overgenomen uit de synagoge. In elk geval worden de Jeruzalemse oudsten nergens in Handelingen apart aangesteld, in 11:30 zijn ze er ‘ineens’.¹⁰

Ook in de Evangeliën, Hebreeën, de Johannesbrieven en Openbaring ontbreken de ons bekende ambten. Zo is er in Matteüs 18 – waar het gaat over de gemeente en over de tucht – uitsluitend sprake van broeders, geringen en getuigen. Zij dragen de verantwoordelijkheid om het verloren schaap te zoeken, de afgedwaalde broeder terug te winnen, te binden en te ontbinden. De Hebreeënbrief kent alleen leiders, die vooral een pastorale taak hebben (13:7, 17, 24) en gaat ervan uit dat alle gemeenteleden zich tot leraar ontwikkelen (5:12). En in de Eerste Johannesbrief hebben de lezers zelfs geen leraren nodig, want ‘de zalving die u van hem ontvangen hebt is blijvend, u hebt geen leraar nodig’ (2:27). Ook Openbaring kent geen ambten, maar slechts profeten, getuigen en martelaren. Eigenlijk is in de Johanneïsche geschriften de historische afstand tussen de gemeente en Jezus Christus afwezig, omdat Deze door de Geest in de gemeente aanwezig is en blijft.¹¹

Maar er klinken ook andere geluiden in het NT, vooral in de zgn. pastorale en algemene brieven.¹² Over het algemeen zijn dit de wat ‘latere’ brieven, geschreven in een tijd dat de afstand tussen ‘toen’

¹⁰ Zie o.a. Eduard Schweizer, *Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament* (Zürich: Zwingli Verlag, 1959,1962²), 63; en Reiling, *Gemeenschap der heiligen* (Baarn: Ten Have, 1964), 135: ‘Het lijkt mij niet onmogelijk, dat Lukas in Handelingen zich bij het spraakgebruik van Jeruzalem aansluit’.

¹¹ ‘The Johannine community had no sense of being historically distant from Jesus or of having to live out of the experience of earlier generations as mediated now only through sacrament or office. On the contrary, *each generation is as close to Jesus as the first, and religious experience retains its vitality and immediacy because the Spirit is the presence of Jesus*’. James D.G. Dunn, *Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into the Character of Earliest Christianity* (London: SCM Press, 1977), 198 (de curs. is van hem). Dit boek geeft een uitstekend overzicht van de eenheid en verscheidenheid in het NT, vooral ook met betrekking tot kerkorde en ambt.

¹² Behalve in Handelingen en Filippenzen, wordt alleen in deze Brieven over diakenen (1 Tim.), oudsten (1 Tim., Titus, Jak., 1 Petr.) en opziëners (1 Tim., Titus) gesproken.

en 'nu' groter was geworden, de eschatologische verwachting was afgenomen, de *charismata* zich minder manifesteerden en het bewaren en overdragen van 'de traditie' steeds belangrijker werd. Daarom staat de overlevering van de betrouwbare apostolische boodschap centraal (1 Tim. 1:11, 15; 2:7; 3:15; 4:6, 9, 11, 13, 16; 6:2-3, 20-21; 2 Tim. 1:11, 13-14; 2:2, 14-15; 3:10, 14-15; 4:1-5). Wie deze brieven leest ontdekt dat opziens, oudsten en diakenen hier tot het normale gemeentelijke leven behoren. Ook is er sprake van ontvangen gaven onder handoplegging die iemand bevestigen tot een bepaalde taak of zelfs positie (1 Tim. 4:14; 2 Tim. 1:6).

Ontwikkeling of achteruitgang?

We kunnen concluderen dat het NT een behoorlijke bandbreedte kent als het gaat om kerkordelijke zaken. Van de charismatisch geordende gemeente (Romeinen, Korintiërs, Efeziërs, Tessalonicenzen) en de directe ervaring van de Geest (Johannes), via de getuigen en de martelaren in Matteüs en Openbaring en de pelgrims van Hebreëen, naar de losse structuren van Handelingen (zowel leerlingen en evangelisten, als profeten en oudsten) en tenslotte naar de vaste diensten van diakenen, oudsten en opziens in Timoteüs, Titus, Jakobus en Petrus, met bij Timoteüs zelfs de tendens naar een geordineerd ambt.

De vraag is nu hoe we deze diversiteit moeten beoordelen. Is hier sprake van een voortgaande ontwikkeling of juist van achteruitgang? Of kunnen de diverse vormen ook vandaag nog naast elkaar bestaan, afhankelijk van wat in een bepaalde situatie nodig en nuttig is? Op die vraag zullen we in de derde paragraaf van dit artikel ingaan. Eerst richten we ons nu op de vraag hoe in de overgang van NT naar Vroege Kerk (2^e eeuw en verder) een steeds duidelijker voorkeur voor de 'ambtelijke' lijn valt te bespeuren en vragen we ons af hoe we dit hebben te beoordelen. Daarover willen de meningen namelijk nog wel eens verschillen! Sterker, ze staan soms lijnrecht tegenover elkaar. Jannes Reiling bijvoorbeeld spreekt over een gapende kloof tussen de nieuwtestamentische geschriften en die van de na-apostolische tijd: 'Wie van Paulus naar Ignatius en Clemens gaat, komt in een andere wereld'.¹³ Hij noemt het een van de grote raadselen van de kerkgeschiedenis hoe deze breuk ontstaan is. Ook de rooms-katholieke (!)

¹³ Reiling, *Gemeenschap*, 15.

theoloog Hans Küng laat zich in vergelijkbare bewoordingen uit: ‘Wat een wereld ligt er tussen de kerkinrichting van Paulus en die van de pastorale brieven en vooral die van Ignatius van Antiochië!’¹⁴ Maar Peter Toon ziet het precies andersom, namelijk dat de brede acceptatie van het episcopale systeem in de tweede eeuw juist een bevestiging is van continuïteit met het NT. Daar voegt hij aan toe dat het toch ook niet toevallig is dat het juist bisschoppelijke vergaderingen zijn geweest die de canon van het NT hebben vastgesteld en de grote (orthodox)christelijke belijdenissen. Hij kan zich niet voorstellen dat die tegelijk gedwaald zouden hebben met betrekking tot de kerkorde.¹⁵ Ook Bram van de Beek wijst op het nauwe verband tussen canon, credo en ambt, waar je het ambt niet zomaar van los kunt peuten.¹⁶ Het NT kent dus een grote variëteit, terwijl er vanaf het begin van de 2^e eeuw steeds sterker binnen de kerk wordt gekozen voor de dominante lijn van het bisschoppelijk ambt.

De overgang van NT naar kerkelijke traditie

Wie van het NT naar de 2^e eeuw en verder gaat, ontdekt dat er een toenemende voorkeur ontstaat van ambt boven *charisma*, gewijd boven algemeen priesterschap en geordineerd ambt boven algehele participatie. Ze haken duidelijk in elkaar en zouden ook als een geheel kunnen worden besproken, maar voor de helderheid loop ik ze één voor één langs.

Van charisma naar ambt

Al vroeg in de tweede eeuw lijkt de charismatisch opgebouwde gemeente van het NT te zijn vervangen door een ambtelijk gestructureerde kerk. We praten dan over enkele decennia. Over de *charismata* zoals Paulus daarover schrijft wordt niet of nauwelijks meer iets vernomen, en als het wordt genoemd, dan als iets uit het

¹⁴ Hans Küng, *De kerk*, 461.

¹⁵ Peter Toon in Patterson, Taylor, Toon, Waldron, *Who Runs the Church? Four Views on Church Government* (Grand Rapids: Zondervan, 2004), 153-157, 223-224.

¹⁶ A. van de Beek, *Lichaam en Geest van Christus. De theologie van de kerk en de Heilige Geest* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2013), 195-239.

verleden.¹⁷ Het ambt is vrijwel geheel in de plaats van het *charisma* getreden en lijkt een doel in zichzelf geworden. De kerkorde volgt niet langer de charismatische leiding door de Geest, maar wordt een garantie vooraf. Voor Ignatius (c. 110 n.Chr.) is de kerk daar waar de bisschop is, zonder wie doop noch eucharistie mogelijk is. Als het om kerkelijke zaken gaat, mag er niets buiten de bisschop om worden gedaan, want buiten bisschop, oudsten en diakenen is geen gemeente mogelijk: 'Het is goed zowel God als de bisschop te erkennen. Wie de bisschop eert wordt door God geëerd. Wie iets doet zonder kennis van de bisschop dient de duivel'.¹⁸ Schweizer noemt dit een aan het NT vreemde gedachte; de kerkorde is hier niet langer functioneel, maar essentieel. Ook hij vraagt zich af: 'Wat is hier gebeurd? De tegenwoordigheid van de levende Christus is geworden tot de tijdloze entiteit van de "katholieke kerk"'.¹⁹

Christine Trevett, een groot kenner van de zgn. nieuwe profetie, een vernieuwingsbeweging uit diezelfde 2^e eeuw (montanisme), ziet een verband tussen de afname van charismatische verschijnselen en de toenemende nadruk op ambt en kerkorde. Juist vanwege oncontroleerbare bewegingen als het montanisme, prefereerde men orde en continuïteit boven spontaniteit en de vrijheid van de Geest. Zij meent dat de teerling aan het begin van de 3^e eeuw definitief geworpen is ten gunste van de ambtelijke kerk. Haar verdienste is dat zij tegelijk aantoont dat dit niet zonder slag of stoot is gegaan en dat de overgang langer heeft geduurd dan 40 jaar. Ze laat zien hoe tot ver in de 2^e eeuw ambtsdragers nog wel degelijk een beroep deden op hun ontvangen gaven, om hun positie te rechtvaardigen.²⁰

¹⁷ 'Die paulinische Einsicht, dass alles Dienst Gnadegabe Gottes ist, fehlt hier'. Schweitzer, *Gemeinde und Gemeindeordnung*, 128. Zie ook n519 op dezelfde pagina.

¹⁸ Citaten uit zijn brieven aan resp. Smyrna en Trallië, zie A.F.J. Klijn, *Apostolische Vaders I* (Kampen: Kok, 1981), Smyrna VIII.1 en VIII.2, 109, 110 en Trallië III.1, 94.

¹⁹ Schweizer, *Gemeinde und Gemeindeordnung*, 138: 'Wieder ist der Einbruch eines dem NT fremden Denkens festzustellen', en 140: 'Was ist hier geschehen? . . . Die Gegenwart des lebendigen Christus ist zur zeitlosen Grösse der "katholischen Kirche" geworden'.

²⁰ Interessant is hier vooral haar verwijzing naar Ignatius' brief aan Philadelphia, waar deze het vasthouden aan de bisschop, de oudsten en de diakenen, weergeeft als een woord van profetie! Christine Trevett, "Charism and Office in a

Ook sluit zij niet uit dat er een profetische successie heeft bestaan, naast een apostolische.²¹

Overigens wordt deze kloof tussen *charisma* en ambt door de catholica heel anders, of eigenlijk niet beleefd. Dat heeft alles te maken met het ‘apostelambt’ in het NT. Hoewel er nergens een inzetting van het apostolische ambt in het NT te vinden is (of het zou Mc. 3:14 moeten zijn, waar Jezus de twaalf aanstelt),²² kan bepaald niet worden ontkend dat de apostelen in het NT een groot gezag genieten. Voor de catholica garanderen juist de bisschoppen de continuïteit met de apostelen en is er dus van een kloof helemaal geen sprake. Toch is het juist opvallend dat de apostelen een minder dominante rol spelen dan veelal wordt gedacht. In Handelingen is het vooral Petrus (in het begin soms nog samen met Johannes) die een belangrijke woordvoerder is, maar al in hoofdstuk 15 treffen we een wisseling van de wacht met Jakobus en (vooral) Paulus. En de momenten waarop de apostelen het voortouw voor belangrijke besluitvorming nemen, namelijk bij de aanstelling van de zeven en tijdens de vergadering in Jeruzalem over de heidenen (Hand. 6 en 15) valt op hoe nadrukkelijk dit in overleg met de gehele gemeente gebeurt.²³ Bovendien zijn er meer apostelen dan alleen de twaalf (incl. of plus Paulus)²⁴ en worden dezen meestal in één adem met de profeten genoemd, ook als fundament van de gemeente.²⁵

Daar komt nog iets bij. Het bepalende van het apostelschap is niet het ambtelijk en kerkordelijk gezag, maar het inhoudelijke gezag van de te verkondigen boodschap. Apostelen zijn eerst en vooral

Changing Church,” in *The Origins of Christendom in the West*, ed. Alan Kreider (Edinburgh: T&T Clark, 2001), 179-204. Over Ignatius ‘the prophet bishop’ 192-193. Voor de letterlijke tekst uit genoemde brief, zie Klijn, *Apostolische Vaders I*, 104.

²¹ Zie voor deze visie van Trevett, behalve het in de noot hierboven genoemde artikel, ook haar boek *Montanism: Gender, Authority and the New Prophecy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996). Op pagina 54 schrijft ze daar over de profetische successie.

²² De NBV vertaalt ‘Hij stelde twaalf van hen aan *als apostel*’, waar de meeste vertalingen tot nog toe andere varianten volgden die ‘Hij stelde twaalf van hen aan’ lezen. In de parallele gedeelten Mat. 10:2 en Luc. 6:13 wordt overigens wel gewoon het woord apostel gebruikt.

²³ ‘Alle leerlingen stemden met dit voorstel in’ (Hand. 6:5); ‘Daarop besloten de apostelen en de oudsten in overleg met de hele gemeente . . .’ (Hand. 15:22).

²⁴ Rom. 16:7; 1 Kor. 12:28; Ef. 4:11.

²⁵ Ef. 2:20; 3:5; Openb. 18:20.

gezondene²⁶ en als er al sprake is van apostolische successie, dan veel meer buiten de kerk – aan ‘het front’ – dan erbinnen. Het is nota bene de apostel(!) Paulus die benadrukt dat hij niet gezond is om te dopen, maar om het evangelie te verkondigen (1 Kor. 1:17), een nogal ontzuchtterende en verrassende relativering voor hen die de bediening van de sacramenten nadrukkelijk koppelen aan ‘het ambt’.

Van algemeen naar gewijd priesterschap

Het ‘koekoeksjong’ van het gewijde priesterschap liet al snel geen ruimte meer voor het algemeen priesterschap – zoals David Wright beeldend schrijft²⁷ – wat tot een tweedeling in de kerk leidde. Daarmee doet een nieuw en aan het NT vreemd element haar intrede: het onderscheid tussen een hogere klasse en het gewone gemeentelid.²⁸ Al in de *canones* 5 en 18 van Nicea (325) wordt een scherp onderscheid gemaakt tussen de clerus en de leken en wordt de hiërarchie bevestigd van 1) de bisschop, 2) de raad van oudsten en 3) de diakenen. In die volgorde dienen zij bijvoorbeeld de eucharistie te ontvangen (canon 18). In de 12^e eeuw ontwikkelt Gratianus, die door velen nog altijd wordt gezien als de vader van het canonieke recht, zijn leer van de ‘twee soorten’ christenen en de twee ‘volken’ in de kerk, namelijk de geestelijkheid en de leken.

Nu kan men terecht zeggen dat de Reformatie hier krachtig mee heeft gebroken. Zo spreekt Luther radicaal van één geestelijke stand, op grond waarvan iedere gedoopte christen dezelfde macht heeft als de priesters, de bisschoppen en (zelfs) de paus. Tegelijk zegt

²⁶Die Autorität des urchristlichen Apostels liege nicht in dem formalen Moment der Beauftragung, sondern in dem Inhalt des Auftrags, in der Botschaft, die der Apostel zu verkünden habe . . . Die Apostel im frühesten Urchristentum haben sich vor allem als Missionare verstanden . . . *Die Verkündigung des Evangeliums ist die apostolische Grundfunktion*. Karl Kertelge, *Gemeinde und Amt im Neuen Testament* (München: Kösel-Verlag, 1972), 80, 83, 84.

²⁷In het voorwoord van Colin Bulley, *The Priesthood of Some Believers. Developments from the General to the Special Priesthood in the Christian Literature of the First Three Centuries* (Milton Keynes: Paternoster, 2000), IX.

²⁸Schweitzer, *Gemeinde und Gemeindeordnung*, 130: ‘Damit aber ist ein neues, dem gesamten NT fremdes Element da: die Unterscheidung einer höheren Klasse von den gewöhnlichen Gemeindegliedern’.

hij dat er geen onderscheid is ‘afgezien van het ambt’.²⁹ Kortom, hij werkt zo het onderscheid tussen leken en geestelijken de voordeur eruit, en brengt het vervolgens via de achterdeur (het ambt) weer binnen. Zo werkt volgens Hendrik Kraemer de zware nadruk op de juiste, ‘zuivere’ prediking, een nieuwe scheidsmuur in de hand.³⁰ De kloof op dit punt is dus ook na de Reformatie nog niet gedicht.

Van algehele participatie naar geordineerd ambt

Wat opvalt als je naar de brieven in het NT kijkt, is niet alleen dat functies als diaken, oudste of opziener maar in enkele ervan voorkomen, maar vooral dat de brieven op één na zijn gericht aan de gemeente als geheel, aangesproken als ‘geroepen heiligen’ (Rom. 1:7; 1 Kor. 1:2), ‘heilige en gelovige broeders en zusters’ (Kol. 1:2), ‘vreemdelingen’ (1 Petr. 1:1) of kortweg ‘de gemeente(n)’ (Gal. 1:2; 1 Thes. 1:1), zonder dat leidinggevend en apart worden genoemd. Maar ook als Paulus zich richt tot enkelingen, dan spreekt hij hen niet aan op hun eventuele titel of ‘ambt’, maar als ‘kind’ (2 Tim. 1:2; Titus 1:3) of ‘medewerker’ (Fil.:1). De enige uitzondering is de Filippijzenbrief, waar hij eerst ‘alle heiligen’ noemt en dan vervolgt ‘en aan hun opziener en dienaren’ (NBG ’51 diakenen, Fil. 1:1-2). Ook in de zeven brieven van Jezus Christus aan de gemeenten in Openbaring 2 en 3 spreekt de Geest ‘tot de gemeenten’.

Dit geeft aan dat in het NT niet de leiding van de gemeente verantwoordelijk was voor inhoud en praxis van het gemeentelven, maar alle leden van de gemeente samen. Dit is vooral opmerkelijk in de eerste Korintebrief, waar zelfs bij de verwarring rond de samenkomsten (o.a. het gebruik van de gaven en de misstanden rond de avondmaalsviering), Paulus in het geheel geen enkele leidinggevende of ambtsdrager op zijn of haar verantwoordelijkheid aanspreekt, maar alleen de gehele gemeente. Ook wordt het gebruik van de gaven niet aan banden gelegd, integendeel: ‘streef naar de gaven van de Geest’ (14:1). Wel worden alle participanten opgeroepen om ‘op elkaar te

²⁹ ‘kein Unterschied als allein des Amts halber’. Luther, “An den christlichen Adel (1520),” in *Martin Luther Ausgewählte Schriften Erster Band*, eds. Karin Bornkamm, en Gerhard Ebeling (Frankfurt: Insel Verlag, 1983), 155, ook 157.

³⁰ H. Kraemer, *Het vergeten ambt in de kerk. Plaats en roeping van het gewone gemeentelid* (Den Haag: Boekencentrum, 1960), 62.

wachten' (11:33, NBG '51) en alles 'op gepaste wijze en in goede orde' te laten gebeuren (14:40).

Het is zeer de vraag of de grote nadruk die al snel in de 2^e eeuw en daarna meer en meer komt te liggen op het gewijde ambt dat alleen bevoegd zou zijn tot onderricht, leiding geven en het bedienen van de sacramenten, in lijn is met het NT en of het NT wel zo iets kende als wijding of ordinatie. Er is sprake van tal van bedieningen en diensten, maar niet of nauwelijks van momenten van aanstelling en/of bevestiging. In zowel Hand. 6 als in Hand. 13 vindt de handoplegging min of meer spontaan plaats en eerder als bevestiging van gesignaleerde gaven, dan als het toedelen daarvan. In beide gevallen worden er geen titels aan verbonden! In Handelingen blijken de oudsten er in Jeruzalem 'ineens' te zijn (11:30) en waar ze worden aangesteld (14:23), gebeurt dit onder eenvoudig bidden en vasten. Wat voor Lucas essentieel is, aldus Schweitzer, 'is niet om uit te vinden hoe en wanneer het ambt precies begonnen is, maar om een verslag te schrijven van een kerk die bereid is nieuwe en ongebaande wegen te ontdekken en te gaan, waarna individuele gemeenteleden apart gezet worden voor deze speciale taken'.³¹ Wat Lucas volgens Schweizer onderstreept, is dat de gemeente 'alleen als rondtrekkende, missionaire beweging bestaansrecht heeft, die zich door de Geest steeds weer op nieuwe wegen laat leiden'.³² De enige twee plaatsen waar van een vorm van wijding of ordinatie sprake lijkt te zijn, zijn 1 Tim. 4:14 en 2 Tim. 1:6. Je kunt deze teksten zo lezen dat het *charisma* bij de handoplegging wordt geschonken, maar zelfs dan is er van enig vanzelfsprekend bezit en daarmee van een permanente positie geen sprake. Timoteüs wordt immers opgeroepen om de gave resp. 'niet te veronachtzamen' en 'aan te wakkeren'.

Wat zeker vreemd is aan het NT is de gedachte dat zaken als handoplegging, preken en het bedienen van de doop en het avond-

³¹ 'Wesentlich ist Lukas also nicht, den Ursprung eines für die Gemeinde konstitutiven Amtes nachzuweisen; sondern die Schilderung der Gemeinde, die bereit ist, sich neue, ungewohnte Wege zeigen zu lassen und diese auch zu beschreiten. Dabei müssen einzelne Gemeindeglieder für diese besonderen Aufgaben ausgesondert werden'. Schweitzer, *Gemeinde und Gemeindeordnung*, 64.

³² '...nur als wandernde, sich vom Geist immer wieder auf neue Pfade schicken lassende, als missionierende leben kann'. Schweizer, *Gemeinde und Gemeindeordnung*, 67.

maal, slechts aan een bepaalde categorie ‘ambtsdragers’ zou zijn voorbehouden. Elke discipel kan dopen en handen opleggen (Hand. 9:17-19); apostelen dopen zelfs bij voorkeur niet (1 Kor. 1:14-17). Ook de bediening van het avondmaal wordt nergens gekoppeld aan een bepaald ‘ambt’, daarom kan Paulus in Korinte ook niet aan bepaalde mensen appelleren m.b.t. de wantoestanden. Schweizer wijst op teksten als 1 Kor. 16:15-18, Fil. 2:29-30 en 1 Tess. 5:12-13, die laten zien dat bedieningen werden erkend en ‘in ere gehouden’ *nadat* ze spontaan waren ontstaan en herkend, zonder dat er enige rite aan te pas kwam. Zijn conclusie is dat ordinatie bij Paulus niet alleen uit beeld is, maar zelfs onmogelijk moet worden genoemd.³³ Het NT kent een participatieve ecclesiologie, waarin aparte bedieningen wel een rol kunnen spelen, maar nooit essentieel in de zin van onmisbaar zijn.³⁴ De Vroege Kerk heeft één bepaalde lijn vanuit het NT eenzijdig doorgetrokken, waardoor het gewijde ambt centraal is komen te staan, ten koste van een meer charismatische participatieve gemeentestructuur.

Het ‘ambt’ vandaag

We hebben gezien dat het NT overwegend spreekt over gave en dienst en dat er een kloof zit tussen de meer charismatische gemeente van het NT en de meer institutionele/ambtelijke kerk van de 2^e eeuw. Daarom heeft dit artikel een kritische inzet in de richting van het ambt. We hebben echter ook gezien dat het NT een grote diversiteit kent als het op de orde en de organisatie van de gemeente en de samenkomsten aankomt en dat er – hoewel niet overal – wel degelijk sprake is van diensten als diaken, oudste en opziener. Baptisten hebben dan ook vanaf hun vroegste begin dergelijke bedieningen en ambten gekend,

³³ ‘Die wichtigste Beobachtung zu dieser Seite der Gemeindeordnung ist aber doch wohl die, dass bei Paulus eine Ordination, überhaupt eine ausdrückliche Einsetzung zu Beginn eines Dienstes unmöglich ist’. Schweizer, *Gemeinde und Gemeindeordnung*, 91.

³⁴ ‘The presence of Christ does not enter the church through the “narrow portals” of *ordained office*, but rather *through the dynamic life of the entire church*. . . . *Ordained office* belongs not to the *esse*, but rather to the *bene esse* of the church’. Miroslav Volf, *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 152. Zie voor zijn participatieve ecclesiologie, René Erwich, “Ecclesiologie van de participatie: de ecclesiologie van Miroslav Volf,” *Soteria* 22, no. 4 (2005): 8-16.

hoe verschillend soms ook geduid en ingevuld. Typisch baptistisch is in elk geval dat het ambt altijd opkomt vanuit de gemeente en door de gemeente geroepen en gekozen wordt. Het ambt bepaalt niet wat de gemeente is; de gemeente bepaalt het ambt. De gemeente ontvangt immers het ambtelijk gezag en *alles* wat zij nodig heeft, *direct* van Christus.³⁵ Daarom kan en mag het ambt nooit bepalend zijn voor onze wijze van gemeente-zijn, onze gemeente-ordening: 'De kerkelijke structuren behoren tot de bovenbouw en zijn daarom geen van alle absoluut. Dat is alleen het fundament dat de diverse structuren draagt. . . . Het institutionele staat niet voorop. Het is uitdrukking, vorm van het geestelijke'.³⁶ Vanuit het fundament is er dus ruimte om invulling te geven, zowel aan het charismatische als aan het ambtelijke. Zowel Käsemann als Schweizer benadrukken dat zowel het een als het ander genade is die ons geschonken wordt. Noch het *charisma*, noch het ambt kunnen voorwaarde worden tot of garantie van 'de bijbelse gemeente-ordening'.

Curtis Freeman sprak in zijn lezing op het symposium 'Gunnende kerk' aan de Vrije Universiteit op 5 april 2013, over het profetschap, het priesterschap en het koningschap van alle gelovigen, vanuit hun participatie in de drie ambten van Christus (de zgn. *munus triplex*): Profeet, Priester en Koning. Een mooi voorbeeld van een participatieve ecclesiologie. Toch ben ik het met Kraemer eens dat de *munus triplex* tekort schiet. Kraemer wijst erop dat Jezus zelf nauwelijks over deze ambten met betrekking tot zichzelf gesproken heeft, maar des te meer over zijn Dienaar zijn. Het is juist deze *dienst* van alle gemeenteleden, die hij een '*character indelebilis*' toeschrijft, dat is het onuitwisbare karakter dat in het katholieke kerkrecht aan het gewijde ambt toebehoort. In plaats van een 'priesterschap van alle gelovigen' zou ik voor willen stellen voortaan te spreken over 'het *dienstbetoon* van alle gelovigen'.

³⁵ Dit is wat John Smyth in zijn werken steeds weer benadrukt: 'We say the Church or two or three faithful people Separated from the world & joined together in a true covenant, have both Christ, the covenant, & promises, & the ministerial power of Christ given to them, & that they are the body that receive from Christs hand out of heaven, or rather from Christ their head this ministerial power.' W.T. Whitley ed., *The Works of John Smyth* (2 vols.; Cambridge University Press, 1915, reprinted Paris, Arkansas: The Baptist Standard Bearer, 2009), 2:403.

³⁶ Reiling, *Gemeenschap der heiligen*, 153.

4. Leiderschap in de eerste joods-christelijke gemeenschappen

Daniël Drost

1. Het leiderschap in de vroege joods-christelijke gemeenschappen is – evenals de rest de vroege kerk – van normatief belang voor onze huidige ambtsdiscussie
2. Er zijn grote raakvlakken tussen de vroege joods-christelijke leiderschapsstructuren en die in de *free church* traditie
3. Het ambt kan niet gezien worden als een ‘tegenover’

In dit artikel wordt gekeken hoe het leiderschap in de vroege joods-christelijke gemeenschappen werd vormgegeven en wat dit kan betekenen voor de ambtsvisie in de *free church* traditie nu.¹

De kerk in Jeruzalem

De eerste gemeente in Jeruzalem is een voluit Joodse gemeente.² Als de heilige Geest wordt uitgestort op de Pinksterdag en eerste gemeente ontstaat, wordt dit gezien als een vervulling van de woorden van profeten als Joël en David. Het is vanuit de verkondiging ‘dat deze Jezus door God is aangesteld als Heer en Messias’ dat de gemeente in Jeruzalem ontstaat.³ Pas met de doop van Cornelius en zijn huisgenoten wordt de gemeente opengesteld voor gelovigen uit de volken.

¹ Met de brede term *free church tradition* bedoelen we de kerkelijke tradities die worden aangeduid als *believers’ churches* (Max Weber), als *free churches* (Franklin H. Little), als kerken die voortkomen uit de Radicale Reformatie (George H. Williams), als anabaptistisch (Stuart Murray), of als baptistisch (James McClendon). John H. Yoder, *The Royal Priesthood. Essays Ecclesiological and Ecumenical* (Scottsdale: Herald Press, [1994], 1998²), 279. Deze termen staan regelmatig tegenover een andere term: ‘believers’ church’ staat tegenover ‘national church’ (volkskerk), ‘free church’ staat tegenover ‘magisterial church’ (een kerk verbonden met de overheid).

² Jezus was de Messias van Israël, hij was Jood, zijn leerlingen waren joods, de eerste gemeente bestond uit Joden. Vgl. Eusebius, *Historia Ecclesiastica*, III.5.2 In die tijd bestond de hele gemeente die onder hun toezicht stond uit gelovige Hebreeën, vanaf de tijd van de apostelen tot op het beleg dat toen aanstaande was.

³ Hand. 2:36.

Dit gaat niet zonder slag of stoot en Petrus zelf moet overtuigd worden door een visioen en de zichtbare uitstorting van de heilige Geest op Cornelius en zijn huisgenoten, voordat hij het idee kan omarmen. Met hem als centrale figuur gaat de rest van de gemeente ook mee met het idee: de gemeente van Jezus Christus is er niet alleen voor de Joden, maar ook voor de volken.⁴ Dat roept weer nieuwe vragen op: hoe zit het dan met de nieuwe gelovigen uit de volken, wat kunnen we – ethisch gezien – van hen vragen? Zijn zij ook geroepen het juk van de Tora op zich te nemen? In Handelingen 15 staat beschreven hoe de apostelen en de oudsten bij elkaar komen om deze zaak te bespreken. Na een tijd van vergaderen neemt Jakobus, de broer van de Heer, het woord en trekt een conclusie:

Daarom ben ik van mening dat we de heidenen die zich tot God bekeren geen al te zware lasten moeten opleggen, maar dat we hun moeten schrijven dat ze zich dienen te onthouden van wat door de afgodendienst bezoedeld is, van ontucht, van vlees waar nog bloed in zit en van het bloed zelf. In haast elke stad wordt de wet van Mozes immers al sinds mensenheugenis verkondigd en op iedere sabbat in de synagogen voor-gelezen.⁵

Door de toenemende invloed van gelovigen uit de volken neemt het ‘joodse karakter’ van de christelijke kerk af. In de eerste paar eeuwen zien we twee scheidingsprocessen optreden.

Scheidingsprocessen

Het eerste scheidingsproces vindt plaats binnen het jodendom zelf. Josephus schrijft dat er aan het begin van de jaartelling grofweg vier groeperingen te onderscheiden zijn binnen het jodendom. De sadduceeën, een elitaire beweging die verbonden was met de tempel en goede verstandhoudingen zocht met de bezettende instanties. De farizeeën, een vrome volksbeweging die Tora en praxis voor alle lagen van de bevolking toegankelijk wilde maken. De essenen, een heiligingsbeweging die zich terugtrekt uit de wereld en in de woestijn

⁴ Hand. 10.

⁵ Hand. 15.

haar gemeenschappen sticht. En tot slot de zeloten, de ijveraars, een revolutionaire beweging die de bezettende macht met geweld wil verdrijven. Berucht waren de *sicarii*, de messentrekkers, die op een drukke markt, tussen de mensen, hun messen trokken en zoveel mogelijk slachtoffers maakten.⁶ Naast deze groeperingen komt de christelijke gemeenschap op.

Na de Joodse Opstand van 67-70 blijven er grofweg maar twee joodse groeperingen over: christenen en farizeeën. Rabbi Jochanan ben Zakkai heeft van de Romeinen toestemming gekregen een rabbijnenschool in Jabne te beginnen en vandaaruit ontstaat het rabbijnse jodendom zoals we dat nu kennen. Joden die christen zijn geworden groeien steeds verder weg van het jodendom. Dat komt enerzijds door historische ontwikkelingen: joodse christenen geven tijdens de twee joodse Opstanden te kennen niet te willen vechten voor een aards koninkrijk. Anderzijds zijn er ook theologische ontwikkelingen: de kerk krijgt een steeds heidenser (lees: niet-joods) karakter, wat tot een afstand leidt tussen de christelijke gemeenschap en overige joodse groeperingen. Met als gevolg een toenemende druk om zich theologisch te definiëren ten opzichte van het rabbijnse jodendom. Dat doet de kerk door twee theologische lijnen te benadrukken: 1) de christelijke kerk vormt het ware Israël, terwijl de Joden door God verworpen zijn en 2) de christelijke kerk alleen heeft de sleutel tot het verstaan van de Schriften.⁷

Vanuit het rabbijnse jodendom worden theologische ‘tegen-zetten’ gedaan, waarvan het opnemen van het *Birkat haMinim*, de zegenspreuk voor de ketters, in het Achttiengebied de bekendste is. Dit gebed vervloekt in meer of minder expliciete vorm de ketterij van de Nazareeërs, oftewel de joodse christenen.⁸ Door de liturgie worden

⁶ Flavius Josephus, *Antiquitates Judaicae*, XVIII, 11-25. Voor de *sicarii*, zie *AJ*, XX, 162-165, 185-187. Zie ook Peter J. Tomson, ‘Als dit uit de Hemel is...’ *Jezus en de schrijvers van het Nieuwe Testament in verhouding tot het Jodendom* (Hilversum: B. Folkertsma Stichting voor Talmudica, 1997), 30-50.

⁷ Klaas A.D. Smelik, *Hagar & Sara. De verhouding tussen Jodendom en Christendom in de eerste eeuwen* (Baarn: Ten Have: 1979), 96.

⁸ Er zijn verschillende versies van het *Birkat haMinim* bekend. In sommige varianten wordt er over ‘*minim*’ (ketteren) gesproken, in anderen over ‘*hanozrim weminim*’ (joodse christenen en ketters). Zie voor discussie over ontstaans- en werkingsgeschiedenis o.a. D.J. Van der Sluis (ea) *Elke morgen nieuw. Inleiding tot de Joodse gedachtenwereld aan de hand van het Achttiengebied* (Hilversum: B. Folkertsma-

joodse christenen uit de synagogen gedreven. Rabbijns en christelijk jodendom groeien zo definitief uit elkaar.

Het tweede scheidingsproces vindt plaats binnen de kerk. Jeruzalem was de plaats waar de moederkerk gevestigd was, maar na de inname van Jeruzalem en de verwoesting van de tempel en de vlucht van de christenen naar Pella in het jaar 70,⁹ en nog meer na het verbod voor Joden om de stad te betreden na de tweede Joodse Opstand in het jaar 135,¹⁰ valt de kerk van Jeruzalem uiteen. Haar belangrijke positie wordt overgenomen door andere gemeentes, zoals die van Rome. Zo verdween het joodse karakter van de kerk en de Joden die er toch nog deel van uitmaakten worden met groeiend wantrouwen bekeken, met name als ze vasthouden aan de praxis van de Tora. In christelijke geschriften komen we de namen van een paar joods-christelijke groeperingen tegen: onder andere de nazoreeërs, de ebionieten en de elkasieten.¹¹ Het is dan al duidelijk dat deze groepen tot de marge van de kerk zijn gaan behoren en langzamerhand is er steeds minder plaats voor Joodse feesten en tijden in de kerk. Er wordt een aparte christelijke kalender aangenomen die zich onderscheidt van de joodse.¹²

Nu is de vraag van dit artikel hoe bovenstaande ontwikkelingen hun weerslag hebben gehad op het leiderschap in de kerk. De bekende kerkhistoricus Eusebius ziet een rechte lijn van Jeruzalem

Stichting voor Talmudica, 1978), 98-100, 257-266, 393-396; James D.G. Dunn, *The Parting of The Ways. Between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity* (London: SCM Press, 2006²), 289-90; en John H. Yoder, *The Jewish-Christian Schism Revisited* (Scottsdale: Herald Press, 2008), 52-58.

⁹ Eusebius, *HE*, III.5.3 Voor een uitgebreide discussie, zie P.H.R. van Houwelingen, "Fleeing forward: The departure of christians from Jerusalem to Pella," *Westminster Theological Journal* 65 (2003): 181-200.

¹⁰ Eusebius, *HE*, IV.6.

¹¹ Zie oa het werk van Hans-Joachim Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judenchristentums* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1949); *Urgemeinde Judenchristentum Gnosis* (Tübingen: Mohr Siebeck), 1956; Ray A. Pritz, *Nazarene Jewish Christianity. From the end of the New Testament Period until its disappearance in the fourth century* (Jerusalem: Magness Press, 1992); en Oskar Skarsaune, *Jewish Believers in Jesus* (Peabody: Hendrickson, 2007); G. P. Luttikhuisen, *De veelvormigheid van het vroegste Christendom* (Budel: Damon, 2005), m.n. 77-102.

¹² Eusebius, *HE*, V.23. Zie ook L.D. Sandgren, *Vines Intertwined. A History of Jews and Christians from the Babylonian Exile to the Advent of Islam* (Peabody: Hendrickson, 2010), 439-449.

naar het bisschopsambt in Rome.¹³ Heeft Eusebius, die vanuit de vierde eeuw terugblijkt, daarin gelijk? Of waren de vroege joods-christelijke gemeenschappen veel meer vanuit de context van de synagoge georganiseerd?

Joodse context: organisatie van de synagoge

Om deze vraag te beantwoorden wil ik eerst kijken naar het leiderschap van de synagogen in de eerste eeuw.¹⁴ Hoewel Joden in de eerste eeuw dachten dat de synagoge en haar liturgie al vanaf Mozes bestonden, is de synagoge ontstaan in de diaspora en van daaruit naar het land Israël teruggebracht.¹⁵ In tegenstelling tot de tempel, waarvan de gang van zaken in handen was van het priesterschap, werd de synagoge geleid door de gemeenschap zelf.¹⁶ De synagoge functioneerde door de gemeenschap, er was een minimum van tien mannen (*minjan*) nodig om te kunnen bidden en lezen. Er waren geen specialisten nodig om de teksten te lezen of de gebeden te zeggen, dit gebeurde door vrijwilligers ter plaatse.¹⁷ Hoewel de synagoge gedragen werd door de lokale gemeenschap was er wel sprake van leiderschap. Het leiderschap van de synagoge bestond uit drie mannen.¹⁸ Een daarvan was het ‘hoofd van de synagoge’. Het is niet geheel duidelijk of het ‘hoofd’ alleen die functie uitvoerde, of dat de andere twee daar ook direct bij betrokken waren.¹⁹ Ook is het niet echt duidelijk of het

¹³ Eusebius zag, in navolging van Ireneus van Lyon, ‘apostolische successie’ als de garantie voor orthodoxie.

¹⁴ Hiervoor maak ik met name gebruik van S. Safrai, “The Synagogue,” in *The Jewish People in the First Century*, vol 2, CRINT, Section One, (Assen: van Gorcum, 1976), 908-944; en Lee Levine, *The Ancient Synagogue: The First Thousand Years* (Yale: Yale University Press, 2000), 387-428. Levine benadrukt dat in het onderzoek het perspectief op leiderschap in de synagoge de laatste tijd veranderd is. Het blijkt minder eenduidig dan gedacht en op lokaal niveau kon het nogal eens verschillen, o.a. beïnvloed door de plaatselijke context. Levine, *The Ancient Synagogue*, 388-389. Genoemde functies kwamen echter breed voor.

¹⁵ Safrai, *Jewish People*, 911.

¹⁶ Safrai, *Jewish People*, 914.

¹⁷ ‘It was only some time after the talmudic era that Scripture reading became the task of a specialist.’ Safrai, *Jewish People*, 915.

¹⁸ Safrai, *Jewish People*, 933, onder verwijzing naar *Talmud Yerushalmi*, Megillah III, 74a.

¹⁹ Safrai, *Jewish People*, 935. Het woord komt in teksten zowel in enkelvoud als in meervoud voor. Vgl. Matt. 9:18, Marc. 5:22, Luc. 8:41.

leiderschap werd gekozen of van vader op zoon werd doorgegeven.²⁰ Er was in ieder geval geen onderscheid tussen religieuze en financiële zaken, beide vielen onder zijn verantwoordelijkheid.²¹ Het hoofd van de synagoge had een assistent, de *chazzan*, die verantwoordelijk was voor de liturgische gang van zaken in de synagoge, zoals het klaarleggen van de boekrollen en het uitnodigen van de lezers.²² Dit was vaak de enige betaalde kracht van de synagoge, want het 'hoofd' deed het vrijwillig. De kosten daarvan werden door de gemeenschap opgebracht.²³ Ook waren er oudsten (*presbyter/zaqen*). De term komt uitgebreid voor in Bijbelse en na-Bijbelse joodse literatuur, maar het blijft vaag wat precies zijn functie was.²⁴

De organisatie van de gemeente in Jeruzalem in Handelingen

Lukas kiest voor zijn beschrijving van het leven van de eerste gemeente een heldere focus: hij richt zich op de twaalf apostelen, het ontstaan van de gemeente, en vanaf het moment dat de zending onder de volken aan de orde komt wordt dit de focus van zijn vertelling. Lukas zoomt vanaf dat moment in op Paulus en de zending onder de volken.²⁵ De gemeente in Jeruzalem komt met name dan in beeld als het Paulus of de zending betreft.²⁶

²⁰ Safrai, *Jewish People*, 935. Zie ook de Theodotus' inscriptie, waar wel gesproken wordt over drie generaties 'hoofden van de synagoge' maar hier is niet uit te concluderen dat er sprake was van erfopvolging of dat dit een specifieke situatie is. Zie Richard Bauckham, ed. *The Book of Acts in its First century setting, vol. 4 Palestinian Setting* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 192-200.

²¹ Safrai, *Jewish People*, 935.

²² Safrai, *Jewish People*, 935-937. Vgl. Luc. 4:20.

²³ Safrai, *Jewish People*, 935-937.

²⁴ Levine, *The Ancient Synagogue*, 407. Hij wordt hier genoemd omdat in het vroegchristelijk leiderschap juist deze term vaak gebruikt wordt. Levine noemt naast de *archsynagogue*, de *chazzan* en de *presbyter* ook de *archon*, *pater synagoges*, *mater synagoges*, *grammateus* (een soort *sofer* (schrijver), maar dan secretarieel), *phrontistes* en *teacher*. Deze namen kwamen echter op lokaal niveau voor en waren niet breed bekend, en daarom minder relevant voor dit onderzoek. Levine, *The Ancient Synagogue*, 402-420.

²⁵ Lukas beschrijft wel uitgebreid het aanstellen van de zeven wijze mannen met diakonale taken, maar het lijkt er op dat hij dit m.n. nodig heeft om via Stefanus bij Paulus terecht te komen, vgl. Hand. 6-8:1.

²⁶ Hand. 15; 21:15-26.

Tot Hand. 11 wordt het leiderschap met name aan de ‘apostelen’ toegeschreven.²⁷ Vanaf Hand. 11 wordt er gesproken over ‘apostelen en oudsten,’²⁸ en vanaf Hand. 21 lijken de apostelen helemaal uit beeld verdwenen te zijn als het gaat om het leiderschap van de gemeente. Dat ligt dan bij ‘Jakobus en de oudsten.’²⁹ Vanaf Hand. 12 is Jakobus prominent aanwezig in de gemeente, maar hoe dit zo gekomen is wordt niet duidelijk gezegd.³⁰ Zijn aanwezigheid is vanaf dat moment vanzelfsprekend. Bij het zgn. ‘Apostelconvent’ van Hand. 15, wordt hij zelfs als een van de steunpilaren gezien.³¹

Jakobus en de oudsten vallen buiten de focus van Lukas’ vertelling, en daardoor komen ze een beetje uit de lucht vallen: ze zijn er plotseling, zonder dat wordt verteld hoe ze de leiding hebben gekregen. Wel lijkt uit Lukas’ vertelling duidelijk te worden dat zodra de zending aan de volken op het programma komt, de concrete leiding van de gemeenschap in Jeruzalem steeds meer bij Jakobus en de oudsten komt te liggen.

De lijst van Eusebius

Eusebius wil in zijn magnum opus *Historia Ecclesiastica* ‘verslag doen van de personen die de heilige apostelen hebben opgevolgd en van de tijden waarin ze dat deden.’³² Het gaat hem om ‘apostolische

²⁷ De apostelen hebben in Lukas’ beschrijving een bijna symbolische taak: ze zijn getuigen, van Jezus’ leven en onderwijs, vanaf de doop van Johannes tot de dag waarop hij in de hemel werd opgenomen, en van de opstanding (Hand. 1:21, 22). Twaalf is een symbolisch getal, ze zijn de stamvaders van de nieuwe tijd die is aangebroken, het koninkrijk van God.

²⁸ Hand. 15:2, 4, 6, 22, 23; 16:4. Vgl. ook Hand. 11:1 waar gesproken wordt over ‘apostelen en gemeenteleden’.

²⁹ Hand. 12:17; 15:13; 21:18.

³⁰ Hand. 12:17. Bauckham geeft aan dat de rol van Jacobus prominenter wordt na de vervolging, die de apostelen wel trof, maar Jacobus niet, omdat hij nog onder het maaiveld zat. Zie Bauckham, *Acts*, 440-441.

³¹ Gal. 2:1-10. De bijeenkomst in Jeruzalem, waar Jacobus, Kefas en Johannes de steunpilaren worden genoemd. Volgens de meerderheid van de exegeten gaat dit over dezelfde bijeenkomst als die van Hand. 15, zie F.F. Bruce, *The Book of Acts* (NICNT; Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1988), 283. Zie voor het standpunt dat hier sprake is van twee gebeurtenissen, Richard Bauckham, “James and the Jerusalem Council Decision,” in *Introduction to Messianic Judaism: Its Ecclesial Context and Biblical Foundations*, ed. David Rudolph e.a. (Grand Rapids: Zondervan, 2013), 181.

³² Eusebius, *HE*, I.1.

successie.’ In navolging van Irenaeus van Lyon ziet hij, in een tijd waarin er allerlei leringen en sektes opduiken, de waarheid van de leer van de kerk gewaarborgd in apostolische successie: als de leer teruggaat via bisschop op bisschop naar de apostelen, kun je er vanuit gaan dat het waar is. Dat is het kader van waaruit hij de geschiedenis van de kerk beschrijft en van waaruit hij ook schrijft over het leiderschap in de gemeente van Jeruzalem:

4.5.1 Ik heb op geen enkele manier kunnen vaststellen, dat de ambtsperiodes van de opzieners te Jeruzalem schriftelijk zijn vastgelegd; dat is niet zo verwonderlijk, omdat die opzieners volgens de traditie zeer kort leefden.

2 Wel heb ik van verschillende schrijvers vernomen dat er tot op de veldtocht van Hadrianus tegen de joden vijftien opzieners geweest zijn in de gemeente van Jeruzalem, die volgens zeggen vanaf het begin allen Hebreëen waren; zij hadden kennis van Christus op een zuivere en onbesmette manier ontvangen; zodanig was die kennis, dat de mensen die in staat zijn tot oordelen hun benoeming goedkeurden en hun het opzienersambt waardig achtten. In die tijd bestond de hele gemeente die onder hun toezicht stond uit gelovige Hebreëen, vanaf de tijd van de apostelen tot op het beleg dat toen aanstaande was. De joden stonden toen weer op tegen de Romeinen en werden na een zware strijd onderworpen en gevangen genomen.

3 Tot dan toe waren de opzieners uit de besnijdenis geweest; ik zal hun namen nu in volgorde verhalen. De eerste was Jakobus, die de ‘broeder des Heren’ genoemd werd; na hem kwam als tweede Simeon, de derde was Justus, de vierde Zaccheüs, de vijfde Tobias, de zesde Benjamin, de zevende Johannes, de achtste Mattheüs, de negende Filippus, de tiende Seneca, de elfde Justus, de twaalfde Levi, de dertiende Efres, de veertiende Jozef, en de vijftiende, tenslotte, Judas.

4 Dit zijn al de opzieners van Jeruzalem sinds de apostolische tijd tot de periode hierboven vermeld; allen waren ze uit de besnijdenis.

Eusebius' benadering levert een aantal vragen op. Zo benadert hij de leiders van de gemeenschap in Jeruzalem als bisschoppen van Rome (pausen) *avant le lettre*. Doet hij daarmee wel recht aan hoe het leiderschap in Jeruzalem functioneerde, of projecteert hij kerkelijk leiderschap uit de vierde eeuw terug op de eerste eeuw?

Eusebius geeft aan dat de opzieners volgens de traditie zeer kort leefden.³³ Tegelijkertijd beschrijft hij dat Jakobus (de eerste opziener) in 62 de martelaarsdood stierf, en Simeon (de tweede opziener) in de regeringsperiode van keizer Trajanus (98-117) aan zijn einde komt.³⁴ Simeon is dus minstens 36 jaar leider van de kerk in Jeruzalem geweest. Hoe verhouden die tegenstrijdige beschrijvingen zich tot elkaar?

Epiphanius – de joodse kerk als synagoge

Epiphanius (vierde eeuw) kijkt met dezelfde bril als Eusebius naar de kerk en haar geschiedenis, namelijk vanuit apostolische successie. Hij benadrukt dan ook dat de joods-christelijke groepen als nazareners en ebionieten 'nieuwe' groepen zijn, hoewel ze de naam van de eerste gemeente soms wel overgenomen hebben (nazareners).³⁵ Ondanks deze benadering laat hij wel iets zien van het zelfverstaan van joods-christelijke groepen, bijvoorbeeld als het gaat om de ebionieten:

Ebionieten hebben oudsten en 'hoofden van de synagoge', ze noemen hun kerk een synagoge in plaats van kerk: het enige waar ze trots op zijn is Christus' naam.³⁶

Ebionieten en nazareners zagen zichzelf als een typisch joodse beweging en dit had ook gevolgen voor hoe ze hun gemeenschap vormgaven en leidden. Schoeps gebruikt het pseudoclementine geschrift

³³ Eusebius, *HE*, 4.5.1.

³⁴ Eusebius, *HE*, 2.23 en 3.32.1.

³⁵ Epiphanius, *Panarion*, 29.5.6, geciteerd in Pritz, *Nazarene*, 30. Duidelijk is wel dat de joods-christelijke groepen vanaf 135 de fysieke verbinding met de gemeente in Jeruzalem verliezen, omdat vanaf dat moment de stad niet meer door joden betreden mag worden. De christenen die er wel wonen zijn gelovigen uit de heidenen.

³⁶ Epiphanius, *Panarion*, 30.18.2. Zie ook Dan Cohn-Sherbok, *Messianic Judaism* (London: Continuum, 2000), 5-6.

‘Brief van Petrus’ om dit te laten zien.³⁷ Dit beeld komt ook naar voren in andere vroegchristelijke geschriften.³⁸

Eusebius blikt terug op het leiderschap in de eerste gemeente in Jeruzalem vanuit de situatie in de vierde eeuw en vanuit het belang van een apostolische successie. Joodse groeperingen als de nazareners en ebionieten zien zichzelf als typisch joodse groeperingen die hun gemeenschap daarom ook zo vormgaven, en keken vanuit deze visie terug naar het leiderschap in de eerste gemeente. Wat voor een plaatje krijg je dan? Als we het materiaal dat Lukas geeft van de eerste gemeente zouden interpreteren in een synagogale context, wat zou dit dan opleveren? Schonfield, de schrijver van het klassieke werk *The History of Jewish Christianity* (1936), schrijft:

This led, we are told, to the appointment of seven *parnasim*, deacons, to deal with the distributions of alms. There is no direct evidence to show whether the adoption of this synagogal custom implies the establishment of a Nazarene synagogue; but there is an amount of indirect evidence to suggest it. Any group of Jews which comprised the *batlanim*, men of leisure, could found a synagogue, and there were numerous synagogues in Jerusalem representing nationalities, trades and no doubt ‘Ways’ as well. Oesterley has proved that many elements in early Christian liturgy derive from the liturgy of the synagogue, and it is not, therefore, unreasonable to suppose that those of the ‘Way of Jesus’ did, in fact, establish a synagogue of their own.³⁹

Overeenkomsten tussen de synagoge context en de eerste gemeente zijn dan de *parnasim* (de georganiseerde liefdadigheid), de liturgie, het driemanschap als leiding (Jacobus, Kefas en Johannes, met Jakobus als

³⁷ Schoeps, *Theologie*, 289-296. Zie voor de discussie Skarsaune, *Jewish Believers*, 323ev.

³⁸ Pritz wijst bijvoorbeeld op een brief van Hiëronymus, die schrijft dat nazareners in alle synagogen van het Oosten te vinden zijn onder de Joden. Pritz, *Nazarene*, 55.

³⁹ H.J. Schonfield, *The History of Jewish Christianity: From the First to the Twentieth Century* (oorspr. London: Dockworth, 1936; u.o. 2009), 16-17; vgl. Dan Cohn-Sherbok, *Messianic Judaism*, 5-8.

hoofd). Andere aanwijzingen voor het functioneren van de christelijke gemeente als een synagoge tussen de joodse synagogen, is de deelname van joodse christenen in andere synagogen en de blijvende verbinding met de tempel.

Zelfs na de vervolging en de verspreiding over Judea, Samaria en daarbuiten, blijft de gemeente van Jeruzalem maatgevend. Zij krijgt daarin steeds meer de functie die het Sanhedrin – die verbonden was met de tempel – had voor Joden in de diaspora: een orgaan met gezaghebbende uitspraken inzake de *halacha*. We zien een soortgelijke setting ook terug in Handelingen 15, waar de gemeente van Jeruzalem een ‘*halachische*’ uitspraak doet die vervolgens overgenomen wordt door de gemeenten.⁴⁰ De praktische leiding komt vervolgens steeds meer te liggen bij Jakobus en de oudsten. Wie deze oudsten zijn is niet helder, wat wel duidelijk wordt is dat het concrete leiderschap in de gemeente geduid wordt in termen die uit de synagoge afkomstig zijn.

Opvallend is dat juist joodse en gnostische apocriefe geschriften de neiging hebben om Jakobus af te beelden als een heilige, een hogepriester, een profeet, ‘the bishop of bishops, who rules Jerusalem, the holy Church of the Hebrew, and the churches everywhere excellently founded by the providence of God.’⁴¹ Deze mythische beschrijvingen benadrukken het bijzondere begin van de kerk, maar staan verder los van de eigen vormen van leiderschap in de gemeenschap.⁴²

Twee gescheiden werelden?

Zijn de bisschoppenlijst van Eusebius en de duidingen van nazareners en ebionieten bij Epiphanius dan twee gescheiden werelden die niet samen te brengen zijn? Ik gaf al eerder aan dat er iets niet klopte aan

⁴⁰ Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, 18-19.

⁴¹ Schonfield, *History*, 19, die Ep. Clem. Ad Jac citeert.

⁴² De parallellen met de ontwikkelingen binnen het rabbijnse jodendom zijn opvallend. Waar Petrus in de vroege kerk de rots is die de nieuwe kaders vorm geeft, en Jacobus de glorieuze uitbouwer van de gemeente in Jeruzalem, zien we bij de latere rabbijnen Jochanan ben Zakkai de kaders vormgeven door het stichten van het studiecentrum in Jabne. Zijn glorieuze opvolger is Jehuda haNasi, volgens de tradities de op schrift steller van de Misjna. Alle lyrische eigenschappen die aan Jakobus worden toegeschreven worden ook aan Jehuda haNasi toegeschreven en *vice versa*. Vgl. Jacob Neusner, ed., *Dictionary of Ancient Rabbis* (Peabody: Hendrickson, 2003), 269-278.

de lijst van Eusebius. Eusebius beschrijft dat Jakobus (de eerste opziener) in 62 de martelaarsdood stierf, en Simeon (de tweede opziener) in de regeringsperiode van keizer Trajanus (98-117) aan zijn einde komt.⁴³ Simeon is dus minstens 36 jaar leider van de kerk in Jeruzalem geweest. In de laatste 35 jaar tot de tweede Joodse Oorlog zijn er dan 13 bisschoppen, die gemiddeld ruim twee jaar de leiding hadden. Vandaar Eusebius' opmerking dat de opzieners volgens de traditie zeer kort leefden. Bauckham wijst erop dat er andere bronnen zijn die Eusebius hierbij aanvullen en aangeven wat Eusebius zelf misschien heeft gemist. Enkele namen op Eusebius' lijst komen ook voor in de apocriefe 'Brief van Jakobus aan Quadratus', waar van deze namen wordt gezegd dat het namen van oudsten zijn die Jakobus assisteerden in de gemeente. Dat zou kunnen betekenen dat de eerste drie namen op Eusebius' lijst elkaar opgevolgd hebben als opzieners, terwijl de andere namen een kring van oudsten vormden rondom de opzieners. Als we zo naar de lijst kijken, heeft Simeon, als opvolger van Jakobus, ongeveer veertig jaar gediend als opziener en na hem Justus ongeveer dertig jaar.⁴⁴

Wat zegt dit over leiderschap in de eerste gemeente in Jeruzalem? Hoewel het leiderschap van Jakobus mythische proporties aannam – juist in joods-christelijke gemeenten die zich wilden afzetten tegen een steeds dominanter wordende kerk uit de volken – kunnen we uit de lijst afleiden dat het leiderschap niet ervaren werd als een lijst 'bisschoppen', maar als een lijst van opzieners en oudsten. Dit betekent dat leiderschap in deze eerste gemeentes werd gedeeld, naar het synagogale format (een driemanschap met één hoofd van de synagoge), of op andere wijze. Als Eusebius een apostolische successie wil terugzien in de lijst met 'bisschoppen' die hij gepubliceerd heeft in zijn *Kerkgeschiedenis*, doet hij de situatie in de eerste eeuw tekort en projecteert hij zijn eigen situatie daarop terug.

Conclusies

Vanuit de informatie die Lukas geeft over de eerste gemeente in Jeruzalem, vanuit het zelfverstaan van joodse gemeentes na 135, en

⁴³ Eusebius, *HE*. 2.23 en 3.32.1.

⁴⁴ Zie Oskar Skarsaune, *In the Shadow of the Temple. Jewish Influences on Early Christianity* (Downers Grove: IVP, 2002), 196; en Richard Bauckham, *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church* (T&T Clark, 2004), 70-79.

vanuit een gecorrigeerde Eusebius, blijkt dat we het leiderschap in de kerk van Jeruzalem tot 135 kunnen begrijpen en duiden vanuit een synagoge context. Hoewel de apostelen, Paulus en later ook Jakobus een belangrijke symbolische rol vervullen, is dit niet maatgevend voor het leiderschap in de vroege kerk. Het leiderschap wordt gedeeld en geduid in termen die uit de synagoge context komen. De joods-christelijke groeperingen die na 135 overbleven, als de ebionieten, wilden daarbij aansluiten, noemden hun kerk synagoge en vulden het leiderschap in op de wijze die daarbij hoorde.

Wat heeft dit toe te voegen aan onze 21^e eeuwse ambtsdiscussie? Het leiderschap in de joods-christelijke gemeenten laat het volgende zien:

- Het ambt kan niet gezien worden als een ‘tegenover’ of als een garantie voor orthodoxie, want dit is een 4^e-eeuwse projectie (Eusebius) op een 1^e-eeuwse context (Jeruzalem)
- De apostelen, Paulus of Jakobus, kunnen niet als voorbeeld genomen worden in een ambtstheologie omdat zij voornamelijk een symbolische rol vervulden. Het concrete leiding geven werd al snel gedaan door de ‘oudsten’.
- Leiderschap in de eerste joodse gemeenten werd vormgegeven volgens het concept dat bekend was uit de synagoge. Dat betekent dat de gemeente in handen van de gemeenschap was en zo ook geleid werd. Oudsten waren wijzen uit eigen midden die samen de gemeenschap leidden. Diakenen werden gekozen om liefdadigheid in goede banen te leiden. Samen werd de wil van de heilige Geest gezocht.

Willen we ons in de vraag naar leiderschap of ambt in de 21^e eeuw laten inspireren door de eerste christelijke gemeentes dan vormen bovenstaande gegevens het kader waarbinnen dat moet gebeuren.

5. De Vroege Kerk, de goede Herder en andere herders

Henk Bakker

1. Het ambt (of de dienst van predikant/voorganger) is voorgegeven, want het is gericht op de dienst die Jezus vervulde
2. Daarom is het ambt van niemand. De gemeente, noch de predikant beslist over bestaan en inhoud van het ambt
3. Het ambt staat in het teken van katholiciteit. Predikanten zijn niet alleen gegeven aan de plaatselijke gemeente, maar aan de ‘algemene christelijke kerk’
4. Zelf uitmaken wat gemeente en predikant betekenen is een vorm van donatisme. Deze neiging tot ‘eigen richting’ komt voornamelijk voort uit verzet tegen de hoofdstroom van kerken

Inleiding

Als de gemeente een voorganger zoekt, waar zoekt men dan naar? Welk profiel staat de gemeente voor ogen? Er wordt vermoedelijk gekeken naar leidinggevende kwaliteiten, naar preekervaring en onderwijservaring, naar pastorale en missionaire bekwaamheden, en waarschijnlijk naar inzicht in management taken. Zo’n profiel wordt meestal opgesteld aan de hand van de vraag ‘wat de gemeente nodig heeft’. Al met al resulteert dit in een functioneel profiel dat bestaat uit een lijst van taken die de toekomstige voorganger moet uitvoeren. Maar in dienst van zo’n gemeente is de voorganger niet meer dan een betaalde werker. Hij is een werkracht of een werktuig waar de gemeente gebruik van maakt zolang dit nodig of wenselijk is. Zo bekeken wordt de taak van voorganger overwegend instrumenteel benaderd.

Natuurlijk is een zekere mate van instrumentalisering van de taak van voorganger niet te voorkomen, maar als het opstellen van een profiel niet verder komt dan dit, dan wordt de voorganger tekort gedaan. Het staat in principe elke gemeente vrij om de voorganger uit

te denken die men wil, maar met behulp van de Schrift is een normatieve reconstructie te maken van hoofdlijnen die in het profiel van voorganger horen en die daarmee ook voorgegeven zijn. Ze zijn verbonden met de persoon en het leven van Jezus.

In mijn bijdrage wil ik deze hoofdlijnen op het spoor komen, benoemen en vervolgens laten zien dat niemand zagezegd ‘eigenaar’ is van het ambt van voorganger. Niemand bepaalt zomaar wat dit ambt inhoudt. Christenen zijn maar al te gauw geneigd om zelf lijstjes op te stellen over de vereisten waaraan de voorganger moet voldoen. Die eisen zijn vaak geestelijk hoog en de verwachtingen zijn hooggestemd, maar voorgangers zijn uiteindelijk gewone feilbare mensen. Zij zijn geen superchristenen en hoeven niet te denken dat persoonlijke zwakte de dienst ongedaan maakt. Het ambt blijft in principe staan, ook al heeft de predikant in diverse opzichten zwakke benen. Om dit laatste vanuit de geschiedenis toe te lichten, ga ik in op de vroegkerkelijke kwestie van het donatisme.

Jezus is de goede herder

Ofschoon de positie van herders in de tijd van Jezus en in de eeuwen daarvoor niet gunstig was, maakt de Schrift uitvoerig gebruik van het begrip ‘herder’.¹ Al vroeg in Israëls geschiedenis maakt God kenbaar dat Hij als een herder voor zijn volk is.² Hij zal het als een kudde hoeden en beschermen.³ De aangestelde leiders, zoals de politieke leiders en de priesters, voeren hun herderlijke taak niet altijd naar behoren uit en daarom belooft God op cruciale momenten in Israëls geschiedenis om nieuwe en betrouwbare herders aan te stellen.⁴

Als Jezus zichzelf de ‘goede herder’ noemt, komt deze voorstelling niet zomaar uit de lucht vallen.⁵ Eeuwenlang hebben Joden op het moment gewacht waarop een definitief nieuw leiderschap zou aantreden dat de burgers niet opjaagt, uitbuit en afmat, maar voorgaat, voedt, troost en beschermt. Jezus belichaamt en vertegenwoordigt dat nieuwe leiderschap. Hij is de langverwachte

¹ Joachim Jeremias, ‘poimèn,’ in *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. G. Kittel (10 vols. ; Grand Rapids: Eerdmans, 1968), 6:485-502.

² Gen. 49:24 en 48:15.

³ Ps. 80:2; Jer. 50:19; Jes. 40:11; 49:10.

⁴ Jer. 2:8; 3:15; 23:1; 31:10; Ezech. 34:1-23; Zach. 10:2-3.

⁵ Joh. 10:11, 14.

‘gezalfde’ die niet van de mensen profiteert en het volk niet onderdrukt. Hij zorgt goed voor de kudde en kent elk ‘schaap’ bij naam. De apostel Johannes zegt zelfs dat Hij zijn leven voor de schapen inzet. Zij gaan hem aan het hart, ja zij gaan hem alles te boven.⁶

Jezus Christus wordt onder meer ook aangeduid met de woorden ‘opperherder’ en ‘grote herder’.⁷ Deze titels zijn richtinggevend voor de profilering van alle andere leiders van het volk van God, ook voor hen die leidinggevende posities hebben in de gemeente van Christus. Zij werken onder de herder Jezus Christus en worden in de eerste plaats met Hem vergeleken. Met andere woorden: Jezus’ herderschap is hun tot voorbeeld en norm. Het woord voor ‘opziener’ betekent ook ‘herder’.⁸ Opzieners worden ook wel ‘oudsten’ (of ouderlingen) genoemd.⁹ Oudsten of opzieners zijn dus in de eerste plaats belast met een herderlijke taak. Zij zien toe op de kudde en zijn door de Heilige Geest aangesteld. Paulus plaatst hen als ‘herdersleraars’ in de lijst met apostelen, profeten en evangelisten.¹⁰

Herders of oudsten van de gemeente hebben geen machtspositie. Niemand heeft een machtspositie in de gemeente. Er is dan ook geen aanleiding om te spreken van een hiërarchie. Het verschil met andere gemeenteleden is er een van verantwoordelijkheid. Oudsten zijn door de gemeentevergadering aangewezen om herderlijke verantwoordelijkheden en daarmee gegeven bevoegdheden te dragen. En met het oog daarop oriënteren oudsten zich uitsluitend op Jezus’ voorbeeld als opperherder. Jezus’ herderschap is voorgegeven en ligt verankerd in de heilsgeschiedenis van God met Israël. Daarom is het geestelijk herderschap niet alleen een taak en een dienst, maar ook een functie en een ambt. Ik spreek van een officieel ambt omdat de verantwoordelijkheden en bevoegdheden van de ‘opziener’ (i.e. herder of oudste) gebaseerd zijn op: (1) Jezus’ eigen voorbeeld; (2) Jezus’ instellingswoorden; (3) de officiële kerkelijke bevestiging; (4) de wettelijke aansprakelijkheid. Deze punten worden nu kort toegelicht.

⁶ Joh. 10:1-16; Mat. 9:36.

⁷ 1 Pet. 5:4; Hebr. 13:20.

⁸ 1 Pet. 2:25, Gr. *episkopos*.

⁹ Hand. 20: 17, 28 (‘oudsten ... opzieners ... om de gemeente Gods te weiden’, NBG ‘51).

¹⁰ Ef. 4:11.

(1) Als beloofde herder voor zijn volk diende Jezus in het openbare leven en niet in een afgezonderd 'reservaat'. Zijn bevoegdheid en gezag werden om die reden aangevochten (openbare onrust), maar waren onwrikbaar. Immers, het volk beluisterde de stem van de goede herder in Jezus. De beloften van het komende Koninkrijk werden in hem vervuld. De belangrijkste bevestiging werd gegeven door God de Vader.

(2) Jezus zelf gaf de opdracht om voor de kudde te zorgen. Hij gaf de opdracht eerst aan Petrus en Petrus gaf die door aan de oudsten van de gemeente. Jezus zei tegen Petrus: 'Weid mijn lammeren . . . Hoed mijn schapen . . . Weid mijn schapen.'¹¹ Jaren later schrijft Petrus aan de oudsten in de streken van Klein-Azië: 'Ik doe een beroep op de oudsten . . . Als uw mede-oudste . . . vraag ik u: Hoed Gods kudde waarvoor u de verantwoordelijkheid hebt, houd goed toezicht.'¹² Het gaat hier niet om slechts een roeping of een bediening of een taak. Jezus roept Petrus tot de dienst of taak en hij machtigt hem ook, want het zijn immers Jezus' schapen en lammeren ('mijn lammeren', 'mijn schapen').¹³ Ze zijn niet van Petrus. Dit geldt ook voor de oudsten in Klein-Azië. Jezus' woorden en die van Petrus zijn als instellingswoorden te zien, net als Jezus' instellingswoorden om te dopen en het avondmaal te vieren ('Doet dit', 'doopt hen'). Er moeten geschikte onder-herders worden gezocht en aangesteld die door de opperherder en de gemeente worden gemachtigd om in het openbare leven dienst te doen.

(3) De keuze en machtiging, het aanvaarden van de verantwoordelijkheid met bijbehorende bevoegdheden, geschiedt onder handoplegging, de bekrachtiging door God en de gemeente. Oudsten worden onder handoplegging ingezegend, hoewel dit niet eens zo duidelijk in het Nieuwe Testament wordt aangegeven. In elk geval symboliseert de handoplegging een indiensttreding namens en vanuit de gemeente, waarbij bevoegdheden worden gedelegeerd.

¹¹ Joh. 21:15-17.

¹² 1 Pet. 5:1-2.

¹³ In Mat. 18:12-20 wordt de 'bind-ontbind' bevoegdheid die Jezus in Mat. 16:18-19 aan Petrus gaf een zaak van heel de gemeente. De gemeente stelt onder tucht, indien nodig, en machtigt 'herders' om het verloren schaap te zoeken (:12 de herder 'gaat heen', vers 15 de afgevaardigde van de gemeente 'gaat heen').

(4) Een ambt is een openbare functie met rechtsbevoegdheid waarop wetgeving van toepassing is. Het gaat om een wettelijke positie met hoofdelijke aansprakelijkheid. De kerkelijke oudste is een functionaris met gedelegeerde verantwoordelijkheden en bevoegdheden die op rechtsgeldige afspraken berusten.¹⁴ Een definitie van ‘ambt’ kan daarom zijn:

Het ambt is een bijzondere taak in het openbare leven die door een hoger gezag aan iemand wordt toevertrouwd en ten gevolge waarvan hij of zij met volmacht komt tot anderen.¹⁵

De predikant of voorganger is geen ander ambt dan dat van de herder of oudste. Hij of zij is mede-oudste en wordt vanuit de raad van oudsten belast met een aantal kerntaken, waaronder met name die van de prediking en de zielzorg. Vaak wordt een voorganger door handoplegging door de gezamenlijke (oudsten)raad nog eens extra apart gezet om deze dienst in het midden van de gemeente te markeren. We zien dit bijvoorbeeld gebeuren bij Paulus’ leerling Timoteüs toen hij in de gemeente van Efeze werd aangesteld.¹⁶

Bevoegdheden, volmachten en verantwoordelijkheden

De vraag is nu of aan de positie van oudste en voorganger niet te veel bevoegdheden en volmachten worden gehangen. Wie denken ambtsdragers wel dat zij zijn? Zijn zij meer, geestelijker of beter dan andere christenen? Nee toch zeker? Inderdaad, een oudste of voorganger is voor alles herder, met de bevoegdheid om als herder mensen met het Woord van God tegemoet te treden en hen van daaruit tot God en naar de kudde te leiden. De herder heeft de bevoegdheid om te ‘hoeden’, dat wil zeggen bijeenbrengen, voorgaan, waarschuwen,

¹⁴ Zie *Notitie over de ambtsvisie van de Protestantse Kerk in Nederland* (Generale Synode, april 2012, KTO 12-06). Zie ook ‘Statuten en huishoudelijk reglement’ in bijna alle Baptistengemeenten, waar de positie van de voorganger min of meer juridisch is geregeld. De reformatoren hebben de eerste protestantse aanzetten daartoe gegeven, zie de *ordo legitimaie vocationis* bij Calvijn, *Institutio* IV 3,14.15 en IV 3,10.14.

¹⁵ A.F.N. Lekkerkerker, *Oorsprong en functie van het ambt* (Zoetermeer: Het Boekencentrum, 1971), 82. Denk bijv. aan het kabinet met ministers en minister president.

¹⁶ 1Tim. 4:14 en 2 Tim. 1:6.

bijstaan, geestelijk voeden, enzovoort. De herder is in zekere zin zelf ook nog altijd schaaap. Hij is althans nooit schaaap-af. Dus hoe zit het dan met de gezagspositie van het ambt? Om wat voor bevoegdheid gaat het dan?

Zoals gezegd draait het om gedelegeerde bevoegdheden. De gemeente delegeert bepaalde verantwoordelijkheden naar de voorganger-oudste en verleent daar bevoegdheden aan. Ik heb erop gewezen dat die verantwoordelijkheden en bevoegdheden grotendeels voorgegeven zijn ('pre-given'). Te denken valt aan de bevoegdheid om op te komen voor de 'zwakken', de vermoeiden en de kwetsbaren, de bevoegdheid tot het plegen van interventies om te beschermen en te vertroosten, en de bevoegdheid om te leiden naar het goede en weldadige.¹⁷ Het middel dat de predikant daartoe heeft is vooral het evangelie. Daarom heeft hij bevoegdheid en krijgt hij ruimte om te spreken.

Maar verantwoordelijkheden zonder bevoegdheden zijn als een schip zonder zeilen. Het moet ergens heen, maar het kan niet uitvaren. Of een ander beeld: een brandweerman wordt geacht een brand te blussen en om dat te doen slaat hij bijvoorbeeld een ruit in. Als hij op een gewone dag voorrijdt en de ruit inslaat is hij in overtreding. Als er brandalarm is en er is brand in de woonkamer van het huis, dan mag hij voorrijden en de ruit inslaan (mits er geen mensen voor staan). Zo kan een voorganger geen verantwoordelijkheden dragen zonder bevoegdheden. Met het ambt gaan dus volmachten gepaard die vanuit de raad en de gemeente nauwlettend worden gecontroleerd.

Kort samenvattend kan van predikanten of ambtsdragers (oudsten en voorgangers) worden gezegd dat het profiel van 'herder' met het profiel van Jezus als de Goede Herder min of meer is voorgegeven. Daarbij heeft dit profiel van herder ook een publieke kant. Kerkelijke gemeenten kunnen niet voor de volle 100% zelf uitmaken hoe dit profiel eruit ziet.

Het zit niet in de voorganger

Omdat baptisten geen ambtsstructuur hebben, kennen zij de taak van prediking toe aan hen die daarvoor de gave hebben. De gave van

¹⁷ Zie Psalm 23.

prediking is een optelsom van natuurlijke talenten en geestelijke ontwikkeling. Beide worden in dienst van God gesteld en worden vruchtbaar voor de verkondiging. Ook natuurlijke talenten komen zo in een nieuw perspectief te staan. Het beroep op talent en geestelijke groei is dan ook groot. Het succes van de bediening is ervan afhankelijk. Wil er succes en zegen zijn, dan moet de voorganger zijn hele hart in de bediening leggen en er volledig voor gaan. De geestelijke lat ligt hoog. Toch is de predikant ook maar een mens. Hij is feilbaar. Soms kan hij zijn hart niet helemaal achter de prediking zetten. Soms zal hij van God willen wegrennen. Soms is hij leeg, maakt hij fouten of is hij ongehoorzaam naar God en mensen toe.

Toch maakt persoonlijk falen de dienst niet altijd ongedaan. Zelfs de integriteit van de verkondiger kan in het geding zijn zonder dat dit ten koste gaat van de effectiviteit van de dienst. Bijvoorbeeld, de profeet Jona had niet veel zin om in de grote stad Ninevé de boodschap van God te verkondigen. Hij ging voor die opdracht zelfs op de loop. Een diep onbehagen stond hem in de weg, ook naar God toe. Toch was zijn prediking effectief en zegenrijk.¹⁸ Jezus trekt de lijn nog veel verder door. Er kunnen profeten, genezers en apostelen zijn die naar de mens gesproken succesvol zijn en toch een diep probleem met God hebben. Ze kunnen zelfs verloren gaan, terwijl God hen tot opbouw van anderen heeft gebruikt.¹⁹ Met deze voorbeelden komt de vraag op in hoeverre individuele geestelijkheid en geldigheid van het ambt samenhangen. Is er enig verband?

Ook in de Vroege Kerk speelde de vraag hoe de legitimiteit van ambt en persoonlijk falen zich tot elkaar verhouden. De kwestie heeft de Noord-Afrikaanse kerk in de vierde en de vijfde eeuw na Christus tot op het bot verdeeld. Ik zal het verhaal achter de kwestie in grote lijnen vertellen en daarna terugkeren naar de beginvraag.²⁰

¹⁸ Jona 1:3; 4:1, 8.

¹⁹ Mat. 7:21-23 en 1 Kor. 9:24-27.

²⁰ Belangrijke bronnen uit de jaren 304–336 zijn te vinden in Hans von Soden en Hans Von Campenhausen, *Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus* (Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen 122; Berlin: Walter de Gruyter, 1950). Zie ook de kritische bijdrage van T.D. Barnes, "The Beginnings of Donatism," *Journal of Theological Studies* 26, no. 1 (1975): 13-22; Bernhard Kriegbaum, *Kirche der Traditoren oder Kirche der Märtyrer. Die Vorgeschichte des Donatismus* (Innsbrucker theologische Studien 16; Innsbruck- Wien: Tyrolia 1986); W.H.C. Frend, *The donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa* (Oxford: Clarendon Press,

Na een tijd van relatieve rust voor de christenen in Oost en West in de tweede helft van de derde eeuw na Christus, braken onder keizer Diocletianus aan het begin van de vierde eeuw plotseling hevige christenvervolgingen uit. Eusebius van Caesarea schrijft er uitgebreid over. Hij leefde zelf in die tijd en had de meeste informatie uit de eerste hand. Misschien waren de Diocletiaanse vervolgingen wel de zwaarste ooit in de periode van de Vroege Kerk.

Diocletianus had aanvankelijk christelijke erediensten verboden en de opdracht gegeven om alle gewijde boeken en gebruiksvoorwerpen in beslag te nemen. Ook werden kerken verwoest. Daarna beval hij tot arrestatie van kerkleiders. Met een derde edict werd gesteld dat gearresteerde leiders alleen zouden worden vrijgelaten als zij offerden aan de goden van het keizerrijk. Tenslotte werd met een vierde edict van alle inwoners van het keizerrijk geëist dat een offer aan de goden wordt gebracht.²¹

In Noord-Afrika had men aanvankelijk minder onder deze edicten te lijden gehad dan de landen oostelijk van de Middellandse Zee. Toch zwichtten uiteindelijk ook in de Noord-Afrikaanse kuststreken rond Carthago (Tunesië) geestelijken onder de druk. Bijbelboeken en gewijde vaten werden op bevel aan de autoriteiten overgeleverd. Toen de rust enkele jaren later was teruggekeerd ontstond er hevige discussie over de plaats in de kerk van deze 'afvalligen'. Zij hadden immers de heilige boeken en andere heilige voorwerpen uitgeleverd aan de vijanden van God. Zij werden als verraders van het geloof gezien (*traditores*: uitleveraars [vgl. het Engelse 'traitors'], van *tradere*: uitleveren).

1952); G.J. van der Heide, *Christendom en politiek in de tijd van Keizer Constantijn de Grote* (Kampen: Kok, 1979), 34-45; Emin Tengström, *donatisten und Katholiken: soziale, wirtschaftliche und politische Aspekte einer nordafrikanischen Kirchenspaltung* (Acta Universitatis Gothoburgensis; Göteborg: Elanders boktryckeri aktie-bolag, 1964); en Ernst Ludwig Grasmück, *Coercitio: Staat und Kirche im donatistenstreit* (Bonn: L. Röhrscheid, 1964).

²¹ Cf. Klaas van der Zwaag, *Augustinus, de kerkvader van het westen. Zijn leven, zijn leer, zijn invloed* (Heerenveen: Groen, 2008), 69-71; Pierre Trouillez, *Bevrijd en gebonden. De Kerk van Constantijn (4^e-5^e eeuw n.Chr.)* (Leuven: Davidsfonds, 2006), 55-58; G.J.D. Aalders, *De grote vergissing. Kerk en staat in het begin van de vierde eeuw* (Kampen: Kok, 1979), 114-124; en *Synagoge, kerk en staat in de eerste vijf eeuwen* (Kampen: Kok, 1985), 88-91.

De kerkleiders die zich over deze kwestie bogen waren geneigd om afvallige geestelijken na een tijd van boete weer in het ambt dienst te laten doen en hen als zodanig een weg van herstel te bieden. Dit was een halve eeuw eerder ook het beleid geweest tijdens de vervolgingen onder de keizers Decius en Valerianus toen met name bisschop Cyprianus zich over de kwestie van de ‘gevallenen’ (*lapsi*) boog.²² Maar het verzet vanuit de christelijke achterban tegen deze toegeeflijke aanpak was meer dan hevig. Er ontstonden partijen die voor herstel waren en partijen die eisten dat gevallen geestelijke leiders zouden opstappen of worden afgezet. Ook zouden de sacramenten die zij hadden toegediend ongeldig zijn. De radicale partijen die de harde lijn voorstonden streefden naar een zuivere kerk en tolereerden geen zachte aanpak van falende geestelijken.

Toen keizer Constantijn als machthebber aantrad en zijn bestuursambtenaren in 312 naar Afrika zond om de vrede tussen de christelijke partijen te herstellen, bleek de kerk van Noord-Afrika juist uiteen te vallen. Het conflict concentreerde zich voornamelijk rond twee personen, de zittende bisschop van Carthago Caecilianus en diens tegenstander Donatus, de bisschop van *Casae Nigrae* in Numidië (Algerije). Caecilianus vertegenwoordigde de gematigde partij, Donatus vertegenwoordigde de strenge partij die weldra de donatistische kerk werd genoemd. De donatisten weigerden bovendien om het ambt van Caecilianus te erkennen, omdat hij naar horen zeggen door een ‘uitleveraar’ was ingewijd, namelijk door bisschop Felix. Trouwens, Caecilianus zelf zou ook een ‘uitleveraar’ zijn.

De donatisten schoven daarom hun eigen kandidaat Majorinus in Carthago naar voren en toen deze tot geestelijke werd gekozen, had Carthago dus feitelijk twee bisschoppen. Daarbij bleef het niet, want binnen korte tijd stonden niet alleen in Carthago twee partijen tegenover elkaar met elk een ingewijde geestelijke die geldigheid claimde, maar in een groeiend aantal steden. De gemoederen laaiden zo sterk op dat zelfs fysiek geweld niet werd geschuwd.

De zaak werd een slepende kwestie die ook na honderd jaar nog niet over bleek te zijn. Constantijn riep de partijen eerst in

²² Zie Henk Bakker, Paul van Geest, Hans van Loon, eds., *Cyprian of Carthage: Studies in His Life, Language, and Thought* (Late Antique History and Religion 3; Leuven: Peeters, 2010) en met name het inleidende artikel door Bakker, Van Geest, Van Loon, “Introduction: Cyprian’s Stature and Influence,” 1-27.

oktober 313 te Rome bijeen, onder leiding van de Romeinse bisschop Miltiades. De beslissing daar viel in het voordeel van Caecilianus uit, die onschuldig was aan hetgeen hem ten laste werd gelegd. Toen de donatisten zich daar niet bij neerlegden riep de keizer in augustus 314 een grote synode te Arelate (Arles) bijeen. Ook daar werden de donatisten niet in het gelijk gesteld.²³ Toen ook dit concilie de verdeeldheid alleen maar aanwakkerde, zond Constantijn twee bisschoppen naar Afrika om een nieuwe bisschop aan te stellen die voor beide partijen aanvaardbaar moest zijn. De poging werd weggehoond en zowel de katholieken als de donatisten weigerden om mee te werken.

Daarop nam de keizer de kwestie in eigen hand en werd er een uitgebreid onderzoek ingesteld om de geruchten omtrent Felix en Caecilianus naar waarheid te toetsen. Op 15 februari 315 werd het onderzoek afgesloten met de conclusie dat de geruchten onhoudbaar bleken. Toen daarop de weerstand en de agressie nog altijd niet luwden kregen de donatisten van hogerhand het bevel om de kerkelijke gemeenschap met Caecilianus te herstellen. Bij weigering werden de donatistische bisschoppen verbannen. Daarbij vielen onder de donatisten slachtoffers, die in de donatistische gemeenschap als martelaars zouden worden vereerd.

Na 316 n. Chr. stonden voor keizer Constantijn de donatisten als ketters definitief buiten de kerk. De donatisten werden zagezegd in de ban gedaan en het donatisme werd als ketterij bij de wet verboden. Zo wilde Constantijn de eenheid van het rijk bewaren en schoof hij de hoofdstroom van christelijke kerken naar voren als de godsdienst en de gemeenschap die het beste bij dat ene rijk pasten.²⁴

De donatisten konden op een breed draagvlak bij het gewone volk rekenen en kregen gemakkelijk sympathie onder hardwerkende stedelingen en kleine boeren die hadden te zuchten onder de zware

²³ H. Denzinger and A. Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (Rome: Herder, 1976³⁶), §123.

²⁴ Zie Henk Bakker, "Tangible Church. Challenging the Apparitions of Docetism (II): The Ghost of Christmas Present," *Baptistic Theologies* 5, no. 2 (2013): 18-35, en H.A. Drake, "The Impact Of Constantine On Christianity," in *The Cambridge Companion to the Age of Constantine*, Revised Edition, ed. Noel Lenski (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 111-136; en Mark Edwards, "The Beginnings of Christianization," *The Cambridge Companion to the Age of Constantine*, 137-158.

belastingdruk. De officiële kerk werd door hen vereenzelvigd met de keizerlijke politiek. De vrije kerk van de donatisten sloot meer aan bij het gevoelen van de armen en het zogeheten plebs. Groepen verbit-terde opstandelingen sloten zich aaneen tot een volksbeweging die de zittende elite bovendien te lijf ging. Rondtrekkende bendes (*circumcelliones*) vielen de hoeven en landerijen van grootgrond-bezitters aan, verrichten plunderingen, staken katholieke kerken en bibliotheken in brand en mishandelden of doodden katholieke geestelijken. Hele dorpen lieten zich uit angst soms overdopen, omdat men ongeldig gedoopt zou zijn, namelijk door geestelijken die niet 'zuiver' genoeg waren. De beweging had een duidelijke natio-nalistische onderstroom en werd misschien wel meer gevoed door de sociale tegenstellingen tussen de Berberische plattelandsbevolking en de geromaniseerde grondbezitters dan door het oorspronkelijke conflict over geestelijke zuiverheid.

Zo'n halve eeuw nadat Constantijn de donatisten in de ban had gedaan, schreef een zekere Optatus, bisschop van Milete, zes boeken tegen de donatisten (in een tweede versie zeven, ong. 366/67 n. Chr.), waarin hij niet alleen informatie geeft over de ontstaans-geschiedenis van de Noord-Afrikaanse scheuring, maar ook Bijbelse en theologische argumenten tegen het donatisme aandraagt. Met name de kerkvader Augustinus, die ook veel te stellen kreeg met de donatisten in zijn tijd, maakte vijftig jaar later intensief gebruik van Optatus' werk.²⁵ Ook Augustinus schreef boeken tegen het dona-tisme.²⁶

Optatus richtte zich met zijn boeken met name tegen de donatist Parmenianus die een tractaat tegen de kerk van de 'over-leveraars' had geschreven in de tijd dat Julianus de Afvallige keizer was (361-363) en de donatisten in Numidië in de meerderheid waren.²⁷ De

²⁵ Zie *Optatus von Milete: Contra Parmenianum donatistam – gegen den donatisten Parmenianus* [eingeleitet und übersetzt von Hermann-Josef Sieben, (Fontes Christiani; Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2013), 7, 33, en: *Optatus: Against the donatists*, ed. Mark Edwards (Texts for Historians, vol. 27; Liverpool: Liverpool University Press, 1997).

²⁶ Het zijn er maar liefst 13 in getal, waarvan de belangrijkste zijn: Augustinus' geschrift over de doop (*De baptismo*, 400/401), een geschrift tegen de donatisten (*Contra donatistas*, 412) en een geschrift tegen Gaudentius, bisschop van de donatisten (*Contra Gaudentium donatistarum episcopum*, 419).

²⁷ *Adversus ecclesiam traditorum*.

donatisten beweerden dat de kerk over heel de wereld (de kerk katholiek) afvallig was geworden, omdat kerken overal met elkaar verbonden waren en de zonden van de ‘overleveraars’ tot alle kerken doorvrat. Alleen de donatistische gemeenschap was als de ware kerk te beschouwen.

Optatus bracht tegen deze gedachte in stelling dat de kerk uit mensen bestond die zware inspanning verrichten, die de akker beplantten en bewaterden, maar dat alleen God de wasdom gaf.²⁸ Wat christenen deden was niet allemaal even perfect. Christenen waren maar mensen en maakten fouten. Als alle christenen die fouten maakten uit de gemeente zouden worden gezet, was er geen vrucht meer over. Christus gedoogde zondaren in zijn kerk en gaf hen tot de oordeelsdag gelegenheid tot genade, meende Optatus.²⁹ Augustinus nam deze gedachte over en noemde de kerk om die reden een gemengde gemeenschap (*corpus permixtum*).³⁰ In Matteüs 13 vertelde Jezus de gelijkenis van het opgroeiende zaad: in de akker was door de vijand onkruid tussen het goede koren gezaaid. Jezus legde uit dat met het uittrekken van het onkruid ook het goede koren kon worden uitgetrokken. Daarom was zijn advies: ‘laat beide samen opgroeien tot de oogst’.

Ondertussen was niet altijd goed te zien wat helemaal zuiver op de graat was en wat niet. In elk geval kon het leven in de kerk – de

²⁸ 1 Kor. 3:7, in Optatus Milevitanus, *Contra Parmenianum donatistam* 5, 7; vgl. J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, Revised Edition (New York: Harper & Row, 1978), 409-417.

²⁹ Optatus, *Contra Parmenianum donatistam* 1, 3-4; 2, 1.5.9-11.20; 3, 2-3; 4, 2; 5, 1.4; 7, 2.

³⁰ Augustinus, *De doctrina christiana* 3, 45 (NPNF, Vol. II, 569). Zie ook: Anthony Dupont, *Preacher of Grace: A Critical Reappraisal of Augustine's Doctrine of Grace in His "Sermones Ad Populum" on Liturgical Feasts and During the donatist Controversy* (Studies in the History of Christian Traditions, no. 177; Leiden: Brill, 2014); Van der Zwaag, *Augustinus, de kerkvader van het westen*, 71-78; Emilien Lamirande, *Church, State, and Toleration: An Intriguing Change of Mind in Augustine* (Villanova: Villanova University Press, 1975); Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, Vol. 1: *The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)* (Chicago: The University of Chicago Press, 1971), 307-318; en H.B. Weijland, *Augustinus en de kerkelijke tucht: Een onderzoek naar de grenzen van de kerk bij Augustinus tegen de achtergrond van het donatistisch schisma* (Kampen: Kok, 1965); ook Augustinus, *Psalm tegen de donatisten*, vert. Vincent Hunink (Damon: Budel, 2005).

groei in de genade – niet afhankelijk worden gemaakt van personen, zoals oudsten en voorgangers. De Vroege Kerk had zich altijd tegen deze gedachte verzet.³¹ Daarom was het ‘overdopen’ van ketters die de weg terugvonden naar de algemene kerk eigenlijk onbestaanbaar. Als een ketter door een ketter was gedoopt in de naam van de Vader, van de Zoon en van de Heilige Geest, waarom zou deze doop dan geen doop zijn? Deze doop was wellicht niet legitiem en daarom ongeldig, maar was hij daarmee ook defectief, gemankeerd en krachteloos?

Keizer Constantijn trad uiteindelijk genadeloos tegen de donatistische kerken op. Augustinus zou dit later ook doen, maar niet nadat hij diverse pogingen had ondernomen om tot overleg en oplossingen te komen. Helaas was de invloed van de overheid op kerkelijke zaken vanaf de regeringsperiode van Constantijn niet meer weg te denken.³² De kerk schakelde de overheid in om druk uit te oefenen en andersom. De donatisten werden dus van twee kanten zwaar vervolgd. De intolerantie bleek destructief.³³

Ofschoon baptisten een zekere sympathie voor het donatisme kunnen hebben, zal de theorievorming achter het donatisme waarschijnlijk tegen de borst stuiten. Enerzijds herkennen baptisten zich in het verzet tegen verwereldlijking van de kerk en bemoeizucht van de overheid. Anderzijds herkennen zij zich niet in de onverzoenlijkheid en het revolutionaire elan van de donatistische beweging. De donatisten hadden de algemene christelijke kerk van hun tijd afgeschreven en meenden zelf de enig juiste voortzetting van de apostolische kerk te zijn. Hun ambtsdragers waren de meest zuivere en daar had de ware

³¹ Cf. A. van de Beek, *Lichaam en Geest van Christus. De theologie van de kerk en de Heilige Geest* (Zoetermeer: Meinema, 2012), 44-45, 66, 73-74 79, 88, 90, 99, 154, 186; Friedrich Loofs, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1968⁷, 1889), par. 49 en 294-301; en Adolf von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Vol. 3 (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964, repr. 1910⁴), 37-51, 140-165.

³² Zie H.A. Drake, *Constantine and the Bishops: the Politics of Intolerance* (Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2000), 212-231; en Timothy D. Barnes, *Constantine and Eusebius* (Cambridge: Harvard University Press, 1981), 54-61.

³³ Aalders, *Synagoge, kerk en staat in de eerste vijf eeuwen*, 90; ook Timothy D. Barnes, *The New Empire of Diocletian and Constantine* (Cambridge: Harvard University Press, 1982).

kerk het mee te doen. Dit is wel een zeer beperkte visie, hoe begrijpelijk ook onder de omstandigheden van toen.

Afsluiting en conclusie

Vandaag de dag wordt bij het zoeken van voorgangers voor gemeenten sterk gekeken naar de persoon zelf en het arsenaal aan vaardigheden dat hij of zij meebrengt. Ik heb in deze bijdrage de andere kant van dit zoeken verkend. We kunnen een profiel opstellen en zoeken, maar veel van dit profiel is voorgegeven, namelijk in het profiel van de herder in de Schrift en vooral het beeld van Jezus de Goede Herder.

Vervolgens is erop gewezen dat de kwestie over de geldigheid van de dienst van ‘zwakke’ voorgangers de Vroege Kerk ernstig verdeelde. De donatisten meenden dat de volmaaktheid van de bedienaar bepalend was voor de vrucht van zijn dienst. Zij maakten zelf een lijst van wat de perfecte ambtsdrager inhield en begonnen een eigen kerk. De hoofdstroom van kerken in die tijd ging ervan uit dat de zegen van God afhing en dat ook zogenaamde ‘zwakke’ dienaars van het evangelie legitiem werk konden verrichten en zegen mochten ontvangen. Als zij preekten, doopten, het avondmaal vierden, dan was hun dienst niet leeg, fout of defect omdat zij worstelen met God, met zichzelf of met de omstandigheden, zoals in tijden van vervolging kon gebeuren.

Donatisme was ‘eigen richting’ en als het donatisme gelijk had, dan werd de mens de maatstaf van het werk van God. Een groep christenen meende dat een preek pas een preek was als ‘...’ en vul maar in. Een avondmaal was pas avondmaal als ‘...’. Een doop was pas een doop als ‘...’. Vaak werden preken en rituelen als zuiver gezien wegens de vermeende zuiverheid van de bediener. Maar de zegen van kerkelijk handelen kon toch niet afhankelijk zijn van de zuiverheid van onvolkomen mensen? Allicht konden christenen wel iets op te merken hebben over het leven van oudste of voorganger die-en-die. Hoeveel preken, doopmomenten, huwelijks-sluitingen, avondmaalsvieringen en wat al niet meer zouden defectief of deficiënt verklaard moeten worden omdat zij uit een ‘onzuivere’ bron zouden voortkomen? Nagenoeg elke kerkscheuring viel met deze theorie wel te verdedigen. Gemeente x kon altijd beweren: ‘We hebben ons afgescheiden omdat de predikant niet deugt en de kerk onrein is. Wij stichten een betere, met dieper toegewijde christenen.’

Op een rij gezet laat deze tweeluik (over de geestelijk herder en over het donatisme) zien dat christenen zelf niet de 'baas' zijn van het profiel van de voorganger. Dit profiel is grotendeels voorgegeven in de heilsgeschiedenis en bovendien heeft het een openbaar karakter en is het daarom een ambt te noemen. Het ambt van 'herder' is van niemand en daarmee overstijgt het de plaatselijke gemeenten en staat het in het teken van katholiciteit. Over het rond van de aarde, in allerlei kerken en typen van denominaties, zuiver of volgens ons niet zo zuiver op de graat, komt Jezus als de goede herder tot zijn volk. Dit doet Hij in de openbaarheid, binnen de context van land en politiek en hij wijst door de gemeente mensen aan om zijn herderschap uit te voeren. Al deze geroepen zijn als herders met elkaar verbonden in de opperherder. Ook baptistenvoorgangers staan wereldwijd verbonden met andere ambtsdragers, ook al willen of merken of weten zij dit niet. Zij zijn dan ook niet eigendom van de plaatselijke gemeente. En de takenlijst die de gemeente opstelt, hoort in het licht van de Goede Herder te staan.

6. De Reformatie en het derde kerk-type: twee honden vechten om een been...

Henk Bakker

1. Het congregationalisme komt op uit het protestantisme en is als een eigen kerk-type te markeren
2. Het eigene aan dit derde kerk-type is vooral het dialogische dat elke vorm van hiërarchie (boven- en onderstelling) overstijgt
3. Het ambt komt op uit de gemeente die geen hiërarchie is

Inleiding

Het geestelijk ambt staat landelijk en internationaal volop in de belangstelling.¹ Wereldwijd wordt de zorg gedeeld dat de plaats en de betekenis van de predikant of priester in de 21^e eeuw onder druk staat en dat verschillende ambtsvisies de verhouding tussen kerken bovendien eeuwenlang hebben geproblematiseerd. De rapporten *Baptism, Eucharist and Ministry* (BEM rapport, 1982) en *The Church: Towards a Common Vision* (2013) van de Wereldraad van Kerken laten zien dat de behoefte aan kerkhervorming breed wordt gevoeld en dat dit niet buiten de ambtsdiscussie omgaat. Voor een wezenlijke transformatie van de gemeente van Christus is een doordachte ambtsstructuur van vitaal belang.² Dit geldt ook voor gemeenten die congregationeel van kerkstructuur zijn, zoals baptistengemeenten, omdat (meestal) ook daar sprake is van een geleding van oudsten, diakenen en voorgangers.

¹ Zie op de website (www.baptisten.nl): Henk Bakker, “Geroepen, niet gekozen” (Openingscollege Baptistenseminarium, Doorn, 3 September 2010). Zie vooral de bibliografische verantwoording bij dit college.

² Zie in het bijzonder Ed. A.J.G. Van der Borgh, *Het ambt her-dacht. De gereformeerde ambtstheologie in het licht van het rapport ‘Baptism, Eucharist and Ministry’ (Lima, 1982) van de theologische commissie Faith and Order van de Wereldraad van Kerken* (Zoetermeer: Meinema, 2000); en Jelle Creemers, “Ambt en apostoliciteit: de koppeling van apostoliciteit en ambt voor, in en na het verschijnen van de Lima-ambtstekst (1982),” in *Gezag in beweging. Kerkelijk leiderschap tussen tekst en context*, eds. Jan Hoek, Mart-Jan Paul, Maria Verhoeff (Heerenveen: Uitgeverij Protestantse Pers, 2008), 19-36.

Ik wil in deze bijdrage laten zien dat het ambt van voorganger vanzelf voortkomt uit de congregatieve kerkstructuur die baptisten-gemeenten over het algemeen voorstaan.

De komende paragrafen gaan over de fundamentele beginselen van het congregatieve kerktipe, met name die van dopers en baptisten. Eerst werk ik de gedachte uit dat de gemeente de Schrift uitlegt en dat deze overtuiging ten diepste reformatorisch is. De gemeente is de plaats waar de Schrift wordt onderzocht, onderwezen en gezamenlijk wordt doorgesproken. Dit wordt ook wel het dialogische karakter van de gemeente genoemd. Vervolgens bespreek ik de wijze waarop de gemeente tot gezamenlijke reflectie en tot beslissingen komt. Tenslotte wordt verkend in hoeverre baptisten zouden kunnen aansluiten bij een licht sacramentele ambtsvisie.

‘Wij zijn allemaal gelijk’

Het feit dat baptistengemeenten een congregatieve kerkstructuur hebben, is niet maar een bijkomstigheid. Er is hier sprake van een derde kerktipe, naast het episcopale en het presbyteriaanse. Waar het verschil in het kort op neerkomt, is dat bij de laatste twee de ambtsdragers met het Woord in de hand namens Christus spreken—het ‘tegenover’ van God vertolken—en dat bij het derde kerktipe dit fundamenteel anders is. Congregationalisten van het eerste uur zijn de overtuiging toegedaan dat de gemeenschap nodig is om het Woord te verstaan. De gemeente is zagezegd voorwaarde om de stem van Christus te horen en om te onderscheiden wat Christus van ons vraagt. De gemeenschap van gelovigen is als het ware een hermeneutisch filter waardoor de stem van Christus wordt beluisterd. Woordverkondiging is een bevoegdheid van de gemeente, niet alleen van ambtsdragers. Al in de periode van de Reformatie komt deze overtuiging met verve onder radicale stromingen naar voren.

Bijna alle 16^e-eeuwse reformatorische bewegingen vonden elkaar wel in Luthers gedachte dat alle christenen in de kern gelijk zijn (*omnes sumus aequales*³). Immers, protestanten in de lijn van Luther

³*‘Omnes sumus aequales, sacerdotes et laici.’* Luther, “De captivitate Babylo-nica ecclesiae,” in *Martin Luther: Lateinisch-Deutsche Studienausgabe*, eds. Günther Wartenberg en Michael Beyer (3 vols.; Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2009), 3:248; en: *‘omnes nos aequaliter esse sacerdotes.’* Luther, “De captivitate,” 356; en: *‘nos*

dachten radicaal reductionistisch. Geloofsleer en geloofsleven moesten worden teruggeschroefd tot de meest basale noodzakelijkheden en niet meer dan dat. De rooms-katholieke kerk had een visie op leer en leven ontwikkeld die complex was en niets meer had van de eenvoud van geloven die bijvoorbeeld de Vroege Kerk typeerde. Katholieken dachten in termen van Schrift en traditie, Jezus en Maria, geloof en werken, genade en sacramenten, Kerk en ambt, God en ik. Karl Barth noemde dit 'die Römisch-Katholische und-Theologie'. De reductie die de reformatoren aanbrachten was ingrijpend. Waar mogelijk werd 'en' geschrapt. Het ging om Jezus alleen, om de Schrift alleen. Het ging om geloof alleen en om genade alleen. Protestants geloven is een geloof van de reductie en het baptistengeloof is dat in principe ook.

Volgens Luther waren alle gelovigen priesters en priestersessen van God.⁴ Priesterschap was niet voorbehouden aan een speciale geestelijke 'kaste'. Priesterwijding gold immers alle christenen, reeds vanaf hun doop. De doop wijdde de christenen tot priesters of priestersessen van God.⁵ De doop was voluit wijding en voegde de christen toe aan een gemeenschap van gelijken die leefde vanuit de grondgedachte dat belangrijke geestelijke besluiten gezamenlijk worden gemaakt en niet van bovenaf worden opgelegd.⁶ Elke Christen had het volste recht om vanuit Christus te spreken, want wie Christus had, had eigenlijk alles.⁷

De voornaamste taak van priesters was volgens Luther het verkondigen en het onderwijzen van het Woord van God.⁸ Leken hadden dus ook het recht om zich te mengen in kerkpolitieke besluitvorming over de Woordverkondiging, over het aanstellen van predikanten en

omnes esse aequaliter sacerdotes, quotquot baptisati sumus, sicut revera sumus.' Luther, "De captivitate," 350.

⁴*'Quare, omnes sumus sacerdotes, quotquot Christiani sumus.*' Luther, "De captivitate," 350. Luther verwijst onder meer naar 1 Petrus 2:9.

⁵Zo ook Karl Barth: 'Der Taufe . . . war als solche "Konsekration" oder "Ordination" zur Teilnahme an der der ganzen Kirche anvertrauten Sendung Zum kirchlichen Dienst Konsekrierte, Ordinierte, Geweihte sind alle als Christen Getaufte *eo ipso*.' Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik* IV/4 (31 vols.; Zürich: Theologischer Verlag, 1967), 30: 221 (ook 163-164); vgl. Barth, *Kirchliche Dogmatik* I/1 (31 vols.; Zürich: Theologischer Verlag, 1932) 1: 97-101.

⁶*'Consensu communitatis'*, zie Luther, "De captivitate," 356.

⁷*'Qui Christianus est, Christum habet, qui Christum habet, omnia, quae Christi sunt habet, omnia potens.*' Luther, "De captivitate," 358.

⁸Luther, "De captivitate," 349, 357.

het toepassen van doop, avondmaal en boetedoening, ofschoon boetedoening ('Buße') op zich geen aanwijsbaar symbool had.⁹ Luther reduceerde het aantal sacramenten van zeven tot drie. De ordinatie van de predikant was voor hem beslist geen sacrament in de rooms-katholieke zin van het woord. Priesterwijding gold (en geldt) in de rooms-katholieke kerk immers als sacramenteel, omdat de inwijding van de priester een 'onuitwisbaar teken' in de ontvanger aanbracht.¹⁰

Woordbediening en het bedienen van de sacramenten vielen bij Luther feitelijk samen. Doop en avondmaal en boetedoening waren sacramenten omdat zij ten diepste in Gods Woord en beloften waren gegrond. Sacramenten waren immers aanzegging van Gods beloften. En alleen om die reden waren de tekenen van doop en avondmaal niet leeg. Zij waren verkondiging in en door het teken dat ermee verbonden was.¹¹ Zelfs de boetedoening was niet leeg. Biecht werkte niet als een automatisme, maar het belijden van zonden kon wel op de trouw en de belofte van God rekenen.¹² In die zin werkten voor Luther Woordverkondiging en sacramenten transformerend uit. Zij veranderden mensen en situaties, omdat zij vol waren van belofte en hoop.¹³

Tot zover herkennen we in Luthers gedachten over wat de kerk wel en niet is elementaire grondlijnen die baptisten niet vreemd zijn. We zullen zien dat deze protestantse lijnen worden doorgezet en dat baptisten uiteindelijk met een eigen 'kleuring' van dit protestantisme komen.

Het vrije concilie

Luther beriep zich niet alleen op het priesterschap van alle gelovigen, maar van daaruit ook op het gezag van een vrij concilie. Al vanaf 1520

⁹ Zie Rolf Schäfer, "Allgemeines Priestertum oder Vollmacht durch Handauflegung? Zu Luthers Ordinationsauffassung im Brief an Johann Sutel in Göttingen," in *Vom Amt des Laien in Kirche und Theologie. Festschrift für Gerhard Krause zum 70. Geburtstag*, eds. Henning Schröer en Gerhard Müller (Theologische Bibliothek Töpelmann 39; Berlin: Walter de Gruyter, 1982), 141-167, op 163-164.

¹⁰ 'character indelebilis'.

¹¹ In 1 Kor. 11:26 schrijft Paulus: 'Dus altijd wanneer u dit brood eet en uit de beker drinkt, verkondigt u de dood van de Heer, totdat hij komt' (NBV).

¹² Zie Jak. 5:15-16 en 1 Joh. 1:9.

¹³ 'Es erschien uns freilich als ratsam, im eigentlichen Sinne nur das ein "Sakrament" zu nennen, was Verheißung mit beigefügtem Zeichen ist'. Luther, "De captivitate," 371.

was Luther erop uit om zijn standpunten niet alleen aan de paus voor te leggen, maar ook aan een vrij te beleggen concilie. De publieke disputatie bestond al. Dit was de wijze waarop alle betrokkenen rond een kwestie vrij in debat konden gaan en hun gedachten openlijk ter beoordeling voorlegden. Volgens Luther was dit vrije woord niet alleen een bevoegdheid, maar ook een verantwoordelijkheid. Over kerkelijke zaken, met name over theologische, ethische en liturgische vraagstukken, hadden zo mogelijk alle betrokken christenen mee te denken en mee te besluiten. Vooral anabaptisten en later ook baptisten hadden hier nadruk op gelegd.¹⁴

Het vrije concilie had meer gezag dan de paus, aldus Luther.¹⁵ Pauselijk gezag had zagezegd te zwichten voor de uitkomsten van een concilie, waar niet alleen hoge kerkelijke functionarissen het woord voerden, maar ook afgevaardigde leken. Dit had Luther zelf niet bedacht, maar was een eeuw eerder al de inzet geweest van het Concilie van Konstanz (1414-1418, het zestiende oecumenische concilie). Daar lagen de beginselen van de conciliaire beweging in de late Middeleeuwen, waar Luther voordeel bij had. De geschiedenis en achtergrond van dit concilie zijn complex, vandaar dat ik me beperk tot slechts een fragment van een van de teksten die daar werden aangenomen.

Op 6 april 1415 werd te Konstanz een conciliair besluit bekrachtigd dat als ‘*Haec sancta synodus*’ bekend staat (‘Dit heilige concilie’). Het Concilie van Konstanz was een groot concilie, waar onder meer leken uit de kerken waren afgevaardigd. De tekst stelt dat een besluit over geloofszaken, door een rechtmatig concilie genomen, uitiem gezag heeft en dat ook de paus die had te gehoorzamen.¹⁶ Het

¹⁴ Zie Brian C. Brewer, “A Baptist View of Ordained Ministry,” *The Baptist Quarterly* 43, no. 3 (2009): 159-160; en Gustav Wingren, “Der Begriff ‘Laie,’” in *Vom Amt des Laien*, 3-16.

¹⁵ Luther schrijft dat ‘ein christliches allgemeines Konzil, besonders in Sachen des christlichen Glaubens, über dem Papst steht’. Luther, “D. Martin Luthers Appellation oder Berufung an ein christliches freies Konzil von dem Papst Leo und seinem unrechten Frevel, erneuert und repetiert (1520),” in *Martin Luther: Ausgewählte Schriften*, eds. Karin Bornkamm en Gerhard Ebeling (6 vols.; Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1982), 3:71.

¹⁶ ‘*Cui quilibet cuiuscumque status vel dignitatis etiam si papalis existat obedire tenetur in his quae pertinent ad fidem.*’ Zie voor de hele Latijnse tekst Hermann von der Hardt, ed., *Magnum oecumenicum Constantiense concilium*, tome IV: *Corpus*

beroep van Luther een eeuw later op de uitspraak van een concilie was dan ook niet ongegrond. Overigens, later zou Luther wel gerede twijfels hebben over de prioriteit en het gezag van concilies.¹⁷ Concilies konden immers falen als geloofswaarheden dermate werden stuk-onderhandeld dat er slechts gedochten van compromis-voorstellen overbleven.¹⁸

Wederom een korte tussenbalans. Het beroep op het concilie staat ook in lijn met het gedachtegoed dat baptisten als congregationalisten omarmen. Besluiten over elementaire geloofszaken dienen niet van bovenaf te worden opgelegd. Samen met verantwoordelijken en afgevaardigden uit de kerken dient naar een gezamenlijk standpunt te worden toegewerkt.

De disputatie

Tot zover is gebleken dat de reformator Maarten Luther vijf eeuwen geleden voor baptisten aanvaardbare vernieuwingen heeft gebracht. We denken dan met name aan de gelijkheid van christenen en het recht van een vrij concilie. Toch ging de Lutherse vernieuwing volgens denkers uit de radicale reformatie nog niet ver genoeg. Luther trapte, zogezegd, toch op de rem, net als zijn tijdgenoot Huldrych Zwingli, de reformator uit het Zwitserse Zürich. Juist in Zürich zou blijken in welk opzicht de radicale reformatie de stadsreformatie zou voorbijstreven. In Zürich gingen de wegen van protestantisme en radicale reformatie immers pijnlijk uiteen. Ik wil hier nu kort bij stilstaan.

De stadsreformatie te Zürich werd flink aangeblazen door de humanistische wind die door de stad waaide. Zwingli was een reformator die tot in zijn poriën door humanistische onderzoekzin werd gedreven. Humanisme in die tijd stond voor de behoefte om de

actorum et decretorum magni Constantiensis concilii de Ecclesiae reformatione, unione ac fide (Frankfurt/Leipzig, 1696-1700). Zie ook Philip H. Stump, *The Reforms of the Council of Constance, 1414-1418* (Leiden: Brill, 1993), 131-136.

¹⁷Cf. thesis 23: 'Ja, een concilie is altijd de vertegenwoordigde kerk die als zodanig spreekt, maar alleen sporadisch is deze ook de ware kerk' (*Immo Concilium est semper repraesentans Ecclesia, per se loquendo, Sed per accidens, est Ecclesia vera.*). Luther, "Disputatio de potestate concilii (1536)," in *Studienausgabe*, eds. Wartenberg en Beyer, 684. Vgl. theses 12-13, 15, 19-25.

¹⁸Zie Martin Luther, "Von den Konzilien und Kirchen (1539)," in *Ausgewählte Schriften*, Vol. 5. Vgl. Mark U. Edwards, *Luther's Last Battles: Politics and Polemics, 1531-46* (Ithaca/London: Cornell University Press, 1983), 79.

klassieken, ook de christelijke klassieken, zelfstandig te lezen. Het humanisme stond voor het heropenen van de bronnen (*ad fontes*). Zoals gezegd hoorde de openbare disputatie daarbij (de *disputatio*).¹⁹ De disputatie was een openbaar geloofsgesprek en in zekere zin ook een vrij concilie, een ‘Religionsgespräch’ of ‘ein freies Konzil’²⁰. De gedachte achter de disputatie was dat Bijbelse waarheid voornamelijk een gemeenschappelijk gebeuren was. De overheden mochten dit weliswaar faciliteren, maar beslist niet controleren. De verzamelde christelijke gemeenschap was zogezeegd ‘eigenaar’ van het proces van zoeken naar waarheid en het onderscheiden van de wil van God.

Zwingli’s theologie wordt vanwege de centrale notie van het geloofsgesprek in de stadsreformatie van Zürich ook wel ‘dialogisch’ geduid.²¹ Met andere woorden: wie Zwingli leest, moet vooral weten dat de reformator met een aantal gesprekspartners een soort zoekgesprek voert. Dit is min of meer de sleutel tot zijn theologie. Zelf zegt hij over het geloofsgesprek dat deze samenkomst plaatsvindt ‘om inzicht te verkrijgen en vanuit de Schriften [uitsluitel] te onder vinden’.²² Dit samen zoeken was essentieel voor de voortgang van duurzame geloofsvernieuwing in de reformatietijd.

Binnen een jaar vonden in Zürich maar liefst drie disputaties plaats, vanaf januari 1523 tot en met januari 1524. Al deze drie geloofsgesprekken zouden bepalend zijn voor de kerkelijke ontwikkeling in de stad.²³ Tijdens de eerste disputatie moest Zwingli zich verdedigen tegen beschuldigingen van ketterij en revolutie. Er waren

¹⁹ K.M. Witteveen, “Het leven van Huldrych Zwingli,” in *Zwingli in vierderlei perspectief*, eds. W. Balke, W. van ’t Spijker, C.A. Tukker, en K.M. Witteveen (Utrecht: De Banier, 1984), 7-39, op 35-36.

²⁰ Alfred Farner, *Die Lehre von Kirche und Staat bei Zwingli* (Reihe Libelli 318; Tübingen: J.C.B. Mohr, 1930; herdrukt te Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1973), 92-93.

²¹ Zie Lee Palmer Wandel, “Zwingli and Reformed Practice,” in *Educating People of Faith: Exploring the History of Jewish and Christian Communities*, ed. John van Engen (Grand Rapids: Eerdmans, 2004), 270-293, op 271.

²² ‘Dise zússammenberúfung ist ... darumb geschehen, daß sy ... ein wússen haben und uß der geschriff erfahren’, Farner, *Die Lehre von Kirche und Staat*, 93.

²³ Zie Martin Hauser, *Prophet und Bischof. Huldrych Zwinglis Amtsverständnis im Rahmen der Züricher Reformation* (Ökumenische Beihefte 21; Universitätsverlag Freiburg Schweiz, 1994), 74-121.

zo'n 600 aanwezigen.²⁴ Eigenlijk legde Zwingli hier zijn kaarten op tafel over de hervormingen die hij via de magistratuur wilde doorvoeren. De vernieuwingen waren afgeleid van het evangelie, Christus en het Woord, en waren vooral een antwoord op de grote behoefte aan pastorale zorg. Volgens Zwingli stond de verkondiging van het evangelie gelijk aan het geestelijk weiden van de kudde: 'weiden is in wezen het evangelie brengen.'²⁵

Rond Zwingli had zich in de loop der jaren een groep geestverwanten verzameld die moed putten uit het succes van de eerste disputatie. Enkele centrale namen waren Konrad Grebel, Wilhelm Reublin, Johannes Brötli, Felix Mantz en Georg Blaurock. De verwachtingen van deze groep waren hooggespannen en het leek erop dat hervormingen weldra zouden worden ingezet met de invoering van een andere liturgie, nieuwe predikanten, Bijbelse catechese en een zuiverder vorm van kerk-zijn. Maar toen het de hervormingsgezinden niet snel genoeg ging, braken onlusten uit en werden kerkgebouwen moedwillig beschadigd. Heiligenbeelden en andere kerkelijke symbolen werden hardhandig neergehaald ('Abtun der Götzen'). De magistratuur zag zich daarop genoodzaakt om in allerijl een tweede disputatie te convoceren.

Als eind oktober 1523 een openbare disputatie gespreid over drie dagen plaatsvindt, met maar liefst zo'n 900 aanwezigen, en er heftig wordt gedebatteerd over het wezen van de liturgie, vindt een dramatische verwijdering tussen Zwingli en de groep geestverwanten plaats.²⁶ In de maand december 1523 komt het zelfs tot een breuk. Grebel, Reublin, Brötli, Mantz en Blaurock beschuldigden Zwingli van het vertragen van de hervorming en daarom ook van het 'verijdelen'

²⁴ Gottfried W. Locher, *Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979), 110-115. Enkele dagen eerder had Zwingli zijn bekende '67 artikelen' opgesteld, zie Thomas Brunnschweiler, Samuel Luntz, eds., *Huldrych Zwingli Schriften* (4 vols.; Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1995), 2, *passim*.

²⁵ 'Pascere vero est: euangelium adferre'. Zwingli, "Kommentar über die wahre und falsche Religion," (*De vera et falsa religione commentarius*, 1525), in *Huldrych Zwingli Schriften*, Vol. 3, 225: 'das Weiden aber bedeutet so viel wie: das Evangelium verkündigen'; en cf. Hauser, *Prophet und Bischof*, 73, 77-78.

²⁶ Zie Locher, *Die Zwinglische Reformation*, 129-136. In die periode schreef Zwingli zijn 'Versuch über den Meßkanon' (*De canone missae epichiresis*).

van Gods Woord.²⁷ Zij wilden het tempo opvoeren, maar Zwingli wenste te wachten. Het zaad van reformatie moest nog verder ontkiemen in de harten van gelovigen, vond hij. Reformatie kon niet zomaar worden opgelegd. Immers, diverse legers vanuit de naburige katholieke districten zouden Zürich onder de voet kunnen lopen als de meerderheid van de Zuriger bevolking de hervormingen niet zou accepteren.²⁸

Op 13-14 januari 1524 vond daarom een derde disputatie plaats, met slechts twintig aanwezigen, waaronder ook Konrad Grebel. De bedoeling van dit dispuut was om de voortgang van het hervormingsproces in de stad te bespreken en tot gezamenlijke overeenstemming te komen. Het beraad mislukte jammerlijk en vanaf dit moment was de scheiding van geesten tussen Zwingli en zijn vroegere kompanen onomkeerbaar. De vervreemding over en weer was definitief.

De groep radicalen zonderde zich af en kwam slechts nog in private huissamenkomsten bijeen. In een persoonlijke brief aan de radicale hervormer Thomas Müntzer van 5 september 1524 beschuldigde Konrad Grebel de predikers van Zürich ronduit van laksheid en het verkondigen van een 'zoete' en zondige Jezus.²⁹ Ook de kwestie van de kinderdoop kwam ter sprake, een twistpunt dat tussen de hervormingsgezinden al vaker was besproken. Op 17 januari 1525 werd tenslotte een disputatie over de doop belegd en werd besloten om de kinderdoop voor iedereen verplicht te stellen. Bij weigering werden kind en ouders nota bene uit de stad verbannen. Een dag later werd het de radicalen ook nog verboden om als huisgemeente samen

²⁷ C. Arnold Snyder, *Anabaptist History and Theology: Revised Student Edition* (Kitchener: Pandora Press, 1997), 104.

²⁸ Vgl. Locher, *Die Zwinglische Reformation*, 136-149.

²⁹ 'daß sy ein sündigen, suessen Christum predigend', en 5 keer, '[faltsch] schonen [der schwachen]'. Günther Franz, ed., *Thomas Müntzer: Schriften und Briefe. Kritische Gesamtausgabe* (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 33; Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1968), 438 en 437-447: 'In semtlichem allem bringt daß faltsch schonen, die verschwigung und vermischung deß goetlichen wortet mit dem menschlichen', 439; 'wie sy in allen houpt artikelen falsch schonind und handlind und eigens güt dunken', 441; 'Dem Luter hab ich C. Grebel in unser aller namen schreiben wellen und manen, abtgeston von dem schonen . . . Do han ich für mich und die anderen mine und dine brueder ouch dem Luter geschriben und in gemanet abzestan von dem falschen schonen der schwachen, welche sy selbs sind', 445; 'daß abgoetisch Luterisch schonen', 446.

te komen. Enkele dagen later, op de avond van 21 januari 1525, kwamen Grebel en Blaurock en anderen illegaal samen en werden zij op hun geloof gedoopt. De eerste anabaptistische 'cel' in Europa werd daarmee een feit. Een nieuw soort kerktype diende zich aan.

Deze paragraaf overziend kunnen baptisten zich zeker vinden in het oorspronkelijke dialogische model van Zwingli en de stads-reformatie. Geloofsvernieuwing bespreek je samen als gelovigen en die wordt niet bedacht door enkelen die de kerkelijke en politieke macht in handen hebben.

De gemeente legt de Schrift uit

Terugvragen naar waar het in de kern tussen Zwingli en diens vrienden vastliep, brengt tot het inzicht dat fundamentele verschillen in visie over het wezen van de gemeente de oorzaak waren.³⁰ De verbittering kwam niet over kleine verschillen. De kern van de kwestie was niet: vertragen versus haasten of de Geest versus de letter van de Schrift; ook niet de kinderdoop versus de geloofsdoop of de vrije kerkgedachte versus de ambtsvisie; zelfs niet het presbyterianisme versus het congregationalisme. Deze discussiepunten waren uitingsvormen van een dieper conflict. De verbittering wortelde ten diepste in een verschil van opvatting over de meest kardinale overtuiging die de Reformatie uitdroeg, namelijk het *sola Scriptura* (de Schrift alleen).³¹ De kernvraag was: moest dit *sola Scriptura* worden opgevat als een gemeenschappelijke opdracht om de Schrift te bestuderen of was de Schriftuitleg het voorrecht van slechts enkelen?

De eerste anabaptisten verweten Zwingli dat hij de gemeente als dialogische voorwaarde voor geestelijk onderscheid had laten vallen.³² Het geloofsgesprek, de disputatie als een onderscheidende gemeenschap van gelijken, bezweek bij Zwingli onder de druk van de overheid en de omstandigheden. De overtuiging dat de boodschap van

³⁰ Zie Locher, *Die Zwinglische Reformation*, 245-246. Vgl. Hauser, *Prophet und Bischof*, 152: 'Gewiß kann aber die Frage nach der Taufe auch als ein Teil der ekklesiologischen Problems verstanden werden.'

³¹ Zie John Howard Yoder, *Täuferium und Reformatio: Dogmengeschichtliche Untersuchung der frühen Gespräche zwischen Schweizerischen Täufern und Reformatoren* (Basler Studien zur historischen und systematischen Theologie 13; Zürich: EVZ-Verlag, 1968), 96-101.

³² 'die Preisgabe der Gemeinde'. Yoder, *Täuferium und Reformatio*, 117.

de Schrift alleen in handen van de geloofsgemeenschap correct kon worden uitgelegd, maakte plaats voor de gedachte dat de vergaderde gemeenschap incompetent was en ‘experts’ nodig had: geestelijk leiders en politieke leiders.³³ De Schrift kon alleen naar waarheid worden uitgelegd door opgeleide theologen. Naast het *sola Scriptura* kwam zogezegd de leus *solus theologus* te staan (‘de theoloog alleen’).³⁴ Alle christenen waren gelijk, maar sommigen waren meer gelijk dan anderen.³⁵ Het duur bevochten priesterschap van alle gelovigen en de daarmee gegeven overtuiging dat de gemeente de Schrift diende uit te leggen, leken door Zwingli te zijn opgegeven.

Het kon niet anders of Zwingli’s visie op de kerkelijke gemeente was ergens ‘onderweg’ diepgaand gewijzigd. De gemeente als een gemeenschap van zichtbare gelovigen die volwassen geestelijke keuzes diende te maken, was door hem losgelaten. De gemeente werd bij Zwingli een plaats van kaf en koren, een gemengde gemeenschap (een *corpus permixtum*) die sturing nodig had van overheden en van theologen.³⁶ De overheid stond voor Zwingli zelfs onder de verplichting om de kerk tot staatskerk te maken en om van de stad een theocratie te maken, een christelijke maatschappij (een *corpus christianum*).³⁷ De kerk was als een ziel die in de overheid een lichaam kreeg om handelend op te treden.³⁸ De overheid had op haar beurt de kerk nodig voor de Woordverkondiging. Kerk en overheid waren in synergie en het mandaat van de overheid reikte daarmee tot binnen de kerk.³⁹

³³ W. van ’t Spijker, “De ambten bij Zwingli,” in *Zwingli in vierderlei perspectief*, 63-72.

³⁴ Zie Van ’t Spijker, ‘De ambten bij Zwingli’, 41-79, op 48-53 en 61.

³⁵ Een variatie op George Orwells bekende gezegde in *Animal Farm*.

³⁶ Hauser, *Prophet und Bischof*, 121, 157, 200-206.

³⁷ Yoder, *Taufertum und Reformation*, 136, 162, 176.

³⁸ *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke* (101 vols.; Corpus Reformatorum 96; Leipzig: Heinsius, 1925), 9. 454: ‘Vult ergo Christus, etiam in externis modum teneri, eumque imperat; non est igitur eius regnum non etiam externum.’ Zwingli’s notie van de hardnekkigheid van de zonde staat hem ook toe om geweld te gebruiken om woekering van de ongehoorzaamheid te beteugelen. Zie Heinrich Köster, “Urstand, Fall und Erbsünde: Von der Reformation bis zur Gegenwart,” in *Handbuch der Dogmengeschichte*, eds. Michael Schmaus, Alois Grillmeier, Leo Scheffczyk, en Michael Seybold (4 vols.; Freiburg/Basel/Wien: Herder), 2: 12-15, 43-44.

³⁹ Hauser, *Prophet und Bischof*, 20, 157.

Als baptisten kunnen we ons de vervreemding die de doperse radicalen bij Zwingli ervoeren wel voorstellen. De zelfstandigheid van de geloofsgemeenschap werd opgegeven. De geloofsgemeente werd aan banden gelegd door ‘experts’ en politici. Dit neemt niet weg dat de ‘vrije kerk’, die vanaf die tijd het derde kerk-type werd, in hart en nieren voluit protestants was.

De reglementaire roeping

Uit alles blijkt dat Zwingli de kant koos van de notabelen, de aristocratie en de hoog opgeleiden, en niet de kant van het gewone volk. De predikant werd gerekend tot de ambtswereld. Dit was ook bij Johannes Calvijn het geval, de jongere tijdgenoot van Luther en Zwingli.⁴⁰ Ik bespreek nu kort Calvijns visie op het ambt, en ook die van Martin Bucer. Beide reformatoren hebben de ambtsleer in de Nederlandse reformatorische kerken sterk bepaald.

Volgens Calvijn ontleenden predikanten hun bevoegdheid en gezag uitsluitend aan het Woord van God en vertegenwoordigden zij om die reden alleen Christus en niet de gemeente. Het verschil tussen de predikant en de gemeente was daarmee vooral een formele en een juridische.⁴¹ De predikant was ambtsdrager en had een publieke positie die kon worden bevraagd aan de hand van een lijst van criteria. Niet iedereen kon zomaar predikant worden. Er was een procedure voor opgesteld, een soort reglement, dat de roeping daadwerkelijk kon vaststellen.⁴² Procedure en lijst waren bedoeld als een vorm van geestelijk en praktisch meetinstrument.

Anabaptisten en spiritualisten volgden geen procedure, constateerde Calvijn. Zij stelden daarom illegitieme herders en leraars aan,

⁴⁰ Baptisten opteerden voor een radicalere vrijheidsgedachte, zie Henk Bakker, Albrecht Boerrigter, eds. *Vrije keuze van godsdienst. Hoe vrij is vrij?* (Baptistica Reeks; Unie van Baptistengemeenten in Nederland, 2013); en Henk Bakker en Jan Martijn Abrahamse, “Geloven in vrijheid. De vrijheidsgedachte in de vroege kerk en bij de eerste baptisten,” in *Vrijheid: een christelijk-sociaal pleidooi*, ed. G.J. Spijker (G. Groen van Prinstererstichting, Wetenschappelijk Instituut van de ChristenUnie; Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 2010), 39-51.

⁴¹ W. Balke, *Calvijn en de doperse radicalen* (Amsterdam: Ton Bolland, 1977), 162: ‘Met nadruk wijst Calvijn er op dat de roeping tot het ambt wettig van de gemeente en mitsdien van Godswegen moet zijn.’

⁴² ‘*Ordo legitimae vocationis*’, zie Calvijn, *Institutio* IV 3,14.15 en IV 3,10.14. Vgl. Balke, *Calvijn en de doperse radicalen*, 242, 249-251.

zo meende Calvijn. Immers, geen predikant kon eigenaar van zijn eigen roeping zijn. Dit kwam in spiritualistische en anabaptistische kringen wel voor. Daar kon iemand zichzelf uitroepen tot prediker, profeet of evangelist. In elk geval was het voor Calvijn belangrijk dat een roeping werd vastgesteld door de gemeente en dat de gemeente goedkeuring gaf door middel van stemming.⁴³ De indicaties voor een roeping dienden openbaar gemaakt te worden en de gemeente moest de gelegenheid krijgen om haar stem daarover uit te brengen. Voor Calvijn was dit geen ‘democratisch’ proces in de moderne zin van het woord. Meningingen van mensen werden daarom beter gewogen dan geteld.⁴⁴

Het was uiteindelijk Martin Bucer, mede tijdgenoot van Luther en Calvijn, die de reformatorische ambtsvisie van die tijd het meest nauwkeurig uitwerkte.⁴⁵ Bucer bekritiseerde het sacramentalisme van de rooms-katholieke kerk, maar moest ook niets hebben van de neiging tot ontwijding van het ambt in reformatorische kringen. Ook al kozen kerken hun eigen predikant en ordeneerden zij, predikanten werden uiteindelijk aangesteld door Christus en door niemand anders. De gemeente had de opdracht om de wil van Christus te onderscheiden en de juiste predikant te benoemen. Het aanstellen gebeurde door Christus. Ordinatie was daarom geen leeg ritueel, maar was Christus’ bekrachtiging van een benoeming. De predikant ontving uit Christus’ hand genade en ruimte voor ‘groei en bekwaamheid voor de dienst’.⁴⁶

Hoe zag de weg naar het ambt er dan *in concreto* uit? Authentieke legitimatie van het ambt van predikant was bij Bucer vierledig. Iemand werd geroepen tot het ambt van predikant op grond van: (1) verlangen, (2) kundigheid, (3) gelegenheid en (4) ontwik-

⁴³ ‘*Approbatio*’ en ‘*suffragium*’. cf. Calvijn, *Institutio*, IV, 3, 15.

⁴⁴ Calvijn, *Institutio*, IV, 9, 8-13.

⁴⁵ ‘*Ordo ministrorum*’. Cf. Martin Bucer, “De ordinatione legitima ministrorum ecclesiae revocanda,” in *Scripta Anglicana* (Bazel, 1577). Vgl. W. van ‘t Spijker, *De ambten bij Martin Bucer* (Kampen: Kok, 1987); Jan Hoek, “Leiderschap bij Bucer en Calvijn. Tussen gegeven structuren en nagestreefde idealen,” *Gezag in beweging. Kerkelijk leiderschap tussen tekst en context*, eds. Pieter Boersema, Jan Hoek, Mart-Jan Paul, Maria Verhoeff (Heerenveen: Protestantse Pers, 2008), 279-294.

⁴⁶ ‘*Dare facultatem ministrandi*’, *Martini Bucer Scripta Anglicana fere omnia iis etiam* (Bazel, 1577; Bibl. 115), 205.

keling.⁴⁷ Een toekomstig predikant diende in de eerste plaats een gerijpt verlangen te hebben om de gemeente te dienen. Dit verlangen werd gevolgd door grondige studie van de Schrift, de Bijbelse talen en de theologie. Vervolgens moest de kandidaat-predikant ook ergens beroepen kunnen worden, dus ook erkend door de gemeenschap die onder zijn gehoor kwam. Tenslotte was de verwachting dat de predikant in de loop der jaren doorontwikkelde in wijsheid, verantwoordelijkheidszin en geestelijke vrucht. Tezamen bepaalden de vier indicaties de legitimiteit van het ambt en dus ook van een authentieke roeping.

Calvijn en Bucer, net als Zwingli, stuurden het reformatorische ‘schip’ bij, omdat zij excessen wilden ontlopen. Zwingli was beducht voor revolutie, Calvijn en Bucer waren op hun hoede voor nieuwlichterij. Zij wilden voorkomen dat om het even wie zichzelf zomaar kon aanwijzen als predikant, reformator of visionair, en dat allerlei uitwassen de reformatorische opwekking zouden bederven. Baptisten kunnen zich over het algemeen wel in Bucers visie vinden, denk ik. De vraag is alleen wat voor baptisten een reglementaire roeping en benoeming inhouden.

‘Esse’ of ‘bene esse’ that’s the question

In doperse kring werd de reformatorische ambtsvisie van meet af aan afgewezen. Het ambt werd door reformatoren te sterk verbonden met de Schrift als externe instantie die buiten de gemeente en buiten de predikant zouden opereren. Dopersen bestreden deze gedachte, want er bestond immers geen Schrift buiten historische bedding van de christelijke gemeenschap om. Zowel tekst als lezer waren nooit onbepaald. Daarom vonden dopers de gedachte van een Schrift ‘buiten’ de geloofsgemeenschap om een illusie die alleen maar tot zinloze discussies over woorden en letters kon leiden. Zo’n uit de gemeenschap getilde Bijbel werkte slechts verdeeldheid in de hand. Zo werd het ‘Bibel, Bubel, Babel’, meenden doperse radicalen.⁴⁸

⁴⁷ ‘*animus*’, ‘*facultas*’, ‘*locus*’, ‘*successus*’. Martin Bucer, *Enarrationum in evangelia Matthaei, Marci & Lucae*, Liber II (Strasbourg, 1527. Bibl. 14a), 66.

⁴⁸ Konrad Grebel in zijn brief aan Thomas Müntzer, zie Franz, *Thomas Müntzer: Schriften und Briefe*, 446. In 1524 waarschuwde Luther tegen Thomas Müntzer met de woorden: ‘Sondern vom hymel komen sie, und hören Gott selbst mit yhn reden, wie mit den Engeln, und ist eyn schlecht ding, das man zu Wittemberg den

Voor protestantse kerken die wel teruggrijpen op de reformatoren is het ambt van wezenlijk belang. Een ambtsdrager (predikant of in elk geval ouderling) is nodig om kerk te zijn. Het ambt is immers direct afgeleide van het externe Woord en van Christus zelf. Daarom draagt het ambt bij tot het wezen (het *esse*⁴⁹) van de kerk, want Christus is vooral daar waar ambtsdragers het Woord brengen. In doperse en ook in baptistische kringen ligt dit anders. Daar is het wezen van de kerk vooral gegeven met de gemeenschap van verzamelde gelovigen, met of zonder ambtsdrager.

Ambtsdragers zijn er voor het welzijn van de gemeente (het *bene esse*) en niet voor het wezen van de gemeente.⁵⁰ Van de reformatoren nemen wij weliswaar veel reductionisme over, maar onze visie op de wijze waarop de gemeente in dialogische verbondenheid staat met het Woord en met Christus is geheel eigensoortig. Voor een baptistische gemeentevisie zijn Jezus' woorden in Matteüs 18:20 fundamenteel: 'waar twee of drie mensen in mijn naam samen zijn, ben ik in hun midden.' De uitspraak van Jezus is geheel dialogisch van strekking, want het verband laat zien dat 'twee of drie' gelovigen naar pastorale besluitvorming in het licht van Christus zoeken. Christus belooft erbij te zijn als twee of drie gelovigen naar vergeving en verzoening streven.

Enerzijds laat dit tekstgedeelte zien dat de herderlijke taak de verantwoordelijkheid van elke volgeling van Jezus is. Het priesterschap van alle gelovigen wordt voluit bevestigd. Anderzijds weten we

glauben und liebe und creutz Christi leret. Gottes stym (sagen sie) mustu selbst hören, und Gottes werk ynn dyr leyden, und fülen wie schweer deyn pfund ist. Es ist nichts mit der schrift. Ja Bibel, Bubel, Babel etc.', Martin Luther, "Eyn brief an die Fürsten zu Sachsen von dem auffrurischen geyst (1524)," in *Die lutherische Pamphlete gegen Thoman Müntzer*, ed. Ludwig Fischer (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1976), 25-32.

⁴⁹ Vgl. Heinrich Heppe en Ernst Bizer, *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche* (Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1958), 528-534, op 529: 'Die Grundlage und Wurzel, aus welcher sich das *regimen ecclesiasticum* gestaltet, ist das von Christus geordnete *ministerium ecclesiasticum*. Dasselbe ist für die Kirche notwendig, nicht *ex necessitate absoluta* . . . sondern *ex necessitate hypothetica*, indem es Gottes Wohlgefallen ist.'

⁵⁰ Vgl. Nigel Wright, *Free Church, Free State: The Positive Baptist Vision* (Milton Keynes: Paternoster Press, 2005), 172-175, op 173: 'Ministries are vital for the *bene esse* of the church; for its *esse* they are *almost necessary*'; en de compilatie artikelen in Teun van der Leer, ed. *Zo zijn onze manieren! In gesprek over gemeentetheologie* (Baptistica Reeks; Barneveld: Unie van Baptistengemeenten, 2009).

dat het ambt van herder juist opkomt uit de gemeente die haar pastorale verantwoordelijkheid hoog opneemt. Oudsten en voorgangers zijn herders die uit de gemeente opkomen en de gemeente representeren. Daartoe krijgen zij gedelegeerde bevoegdheden. Aangestelde herders representeren niet alleen de gemeente, maar ook Christus die de ‘opperherder’ is.⁵¹ De gemeente kiest de herders weliswaar, maar de heilige Geest stelt hen aan, zegt Paulus (Handelingen 20:28).⁵²

Ik maak weer kort de balans op. Met hun eigen visie op het wezen van de kerk houden baptisten tegelijk vast aan enkele centrale reformatorische noties, zoals het priesterschap van alle gelovigen, het conciliaire en dialogische karakter van de Woordbediening en de reglementaire weg tot aanstelling van een predikant. We kunnen zelfs stellen dat baptisten deze reformatorische lijnen langer en dieper aanhouden door ook te beweren dat de gemeenschap het wezen van de kerk uitmaakt en niet het ambt (ouderling/predikant). De geloofsgemeenschap is de bedding van waaruit de gemeente vorm krijgt, met oudsten, diakenen, vieringen, liturgie, tucht, geloofsbelijdenis, etc. Voor baptisten is dit de juiste volgorde, niet andersom.

Het ambt van herder komt dus wel uit de gemeente op, maar kan nooit ‘boven’ of ‘tegenover’ de geloofsgemeenschap worden gesteld. Het ‘tegenover’ was wel de reactie van de reformatorische kerken op het ‘boven’ van de rooms-katholieke kerk. Baptisten gaan een derde weg en spreken niet van ‘boven’ of ‘tegenover’. Het ambt dat vanuit de gemeente opkomt, staat voluit ‘onder’ de gemeente, maar wel met verantwoordelijkheden en bevoegdheden die de ambtsdrager net zo sterk met de Opperherder verbindt als met de geloofsgemeenschap.

In die zin kunnen we zeggen dat het conflict tussen reformatorische kerken en de rooms-katholieke kerk in de zestiende eeuw een

⁵¹ 1 Pet. 5:4.

⁵² Cf. Henk Bakker, “The Roaring Side of the Ministry: A Turn to Sacramentalism,” *Perspectives in Religious Studies* 38, no. 4 (2011): 403-426; en “Towards a Catholic Understanding of Baptist Congregationalism: Conciliar Power and Authority,” *Journal of Reformed Theology* 5 (2011): 159-183; en “De bisschop is van beneden, niet van boven: een congregationale benadering,” *Nederland Tijdschrift voor Kerk & Recht* 5 (2011), 54-55, en “Congregationalist en katholiek?,” *Kontekstueel* 22, no. 5 (2008): 15-18.

derde kerktype voortbracht. 'Boven' en 'tegenover' botsten heftig – dopers en ook baptisten betraden daarop een derde weg met een eigen gemeentevisie en ambtsvisie. Twee honden vchten om een been...

De vraag die nog voorligt is wat volgens baptisten een reglementaire roeping is en hoe die kan worden gezien als een ambt dat onder de gemeente herderlijke bevoegdheden uitoefent. Kortom: de noties 'reglementaire roeping' en 'herderlijke bevoegdheid' moeten goed worden uitgewerkt.

7. Staan we met lege handen? Charles Haddon Spurgeon en het geordineerde ambt

Jan Martijn Abrahamse

1. In een ordinatie komen de Goddelijke roeping en de (h)erkenning door de lokale kerk samen
2. Ordinatie is een mooie gelegenheid om de wederzijdse afhankelijkheid tussen kerk/gemeente en ambtsdrager zichtbaar te vieren

Inleiding

In 1874 schreef Charles Haddon Spurgeon onder de scherpe titel *Fragments of Popery among Nonconformists* de volgende woorden:

Confining ourselves to one branch of the subject, namely, matters concerning ministers, we shall, at the risk of fresh flagellation, pursue the same course in the same unambitious style, by asking a few questions. *Whence comes the whole paraphernalia of ordination as observed among some Dissenters?* Since there is no special gift to bestow, why in any case the laying on of empty hands? Since we cannot pretend that mystic succession so vaunted by Ritualists, why are men styled “regularly ordained ministers”? A man who has preached for years is Mr. Brown, but after his ordination or recognition he develops into the Rev. Mr. Brown; what important change has he undergone?¹

‘Waar komt die hele poespas rond ordinatie vandaan? Als er geen speciale gave geschonken wordt, waarom dan het opleggen van lege handen?’ Met deze vragen wilde Spurgeon de praktijk van ordinatie –

¹ Charles Haddon Spurgeon, “Fragments of Popery among Nonconformists,” in *Sword and Trowel: A Record of Combat with Sin and of Labour for the Lord*, ed. Charles H. Spurgeon (London: Passmore & Alabaster, vol. 4 (1874)). Later is dit artikel deels opgenomen in Charles Haddon Spurgeons, *Autobiography, vol. 1: 1834-1854* (Chicago/New York/Toronto: Fleming H. Revell Company, 1898), 355.

een speciale wijding van predikanten – zoals met regelmaat voorkwam onder baptisten, aan de kaak stellen. Voor hem waren het ‘roomse brokstukken’ die zo snel mogelijk moesten worden opgeruimd. Onder zijn kritiek ligt de veronderstelling dat ordinatie per definitie een sacramentele lucht verspreidt en daarmee botst met de Bijbel en de baptistische traditie. Spurgeon lijkt ons slechts twee mogelijkheden voor te houden: ofwel ordinatie is meer dan een symbool, waarmee we onszelf buiten het baptisme plaatsen, ofwel ordinatie is slechts een symbool en dan dient de handoplegging nergens toe. Verrassend is daarom dat één van de grootste voorstanders van een sacramentele benadering van ordinatie, John E. Colwell, jarenlang docent systematische theologie is geweest aan Spurgeon’s College. In zijn boek *Promise and Presence* (2005), een uitgebreide verkenning en waardering van de zeven sacramenten, schrijft hij: ‘[t]o be ordained implies a change of being and not merely a change of function.’² Volgens Colwell heeft het geordineerde ambt heel nadrukkelijk de status van sacrament, een middel waardoor God heeft beloofd zijn genade present te stellen aan de kerk. Colwell lijkt zich terdege bewust van het ‘gladde ijs’ waarop hij zich bevindt, en noemt zijn boek gekscherend een lange ontslagbrief.³ Toch meent hij met zijn herwinning van een sacramentele benadering van ordinatie zich geenszins buiten het baptisme te plaatsen.

In deze bijdrage willen we de kritiek van Spurgeon onderzoeken en uiteindelijk bij Colwell voor de voeten werpen. Dit debat is een voorzichtige poging om te komen tot ‘goede vragen’ in onze zoektocht naar een ambtstheologie voor baptistengemeenten.

² John E. Colwell, *Promise and Presence: An Exploration in Sacramental Theology* (Eugene: Wipf & Stock, 2005), 220. Eerder schreef hij hierover in John E. Colwell, “The Sacramental Nature of Ordination: An Attempt to Re-engage a Catholic Understanding and Practice,” in *Baptist Sacramentalism*, eds. Anthony R. Cross, Philip E. Thompson (Studies in Baptist History and Thought, vol. 5; Milton Keynes: Paternoster Press, 2003), 228-246. Colwell promoveerde aan King’s College onder de vooraanstaande Engelse theoloog Colin Gunton (1941-2003).

³ ‘an inexcusably long letter of resignation’. Colwell, *Promise and Presence*, ix.

Lege handen

Aan actualiteit heeft Spurgeon met bovengenoemde weinig ingeboet, meermaals duikt het citaat op in de hedendaagse ambtsdiscussie.⁴ Ook John Colwell verwijst ernaar.⁵ Het is alleen jammer dat er geen moeite wordt gedaan om Spurgeons kritiek eens te begrijpen in de bredere context van zijn tijd en denken. Daarbij komt nog de immer voortlevende foutieve weergave van dit citaat. Niet alleen baptisten, zoals Glenn Hinson, Penrose St. Amant, en Stanley Fowler, maar ook de gereformeerde theologe Margriet Gosker, geven het weer als ‘laying idle hands on empty heads.’⁶ Een verdraaiing die de uitdrukking van Spurgeon onnodig verscherpt, maar natuurlijk niets afdoet aan Spurgeons wezenlijke kritiek: wie ordineert staat met lege handen.⁷

⁴ Kenneth R. Manley, “Ordination among Australian Baptists,” *The Baptist Quarterly* 28, no. 4 (1979): 171; E. Glenn Hinson, “The Lima Text as a pointer to the future: A Baptist perspective,” in *Baptism, Eucharist and Ministry: A Liturgical Appraisal of the Lima Text*, ed. Geoffrey Wainwright (Rotterdam: Liturgical Ecumenical Center Trust, 1986), 96; C. Penrose St. Amant, “Sources of Baptist Views on Ordination,” *Baptist History & Heritage* 23, no. 3 (1988): 10; Stanley K. Fowler, “The Meaning of Ordination: A Modest Proposal,” *Baptist Review of Theology* 2, no. 1 (1992): 33-36; Margriet Gosker, *Het ambt in de ecumenische discussie: De betekenis van de Lima-ambtstekst als onderdeel van het BEM-rapport (Baptism-Eucharist-Ministry) uit 1982 van de Commissie voor Faith and Order van de Wereldraad van Kerken voor de voortgang van de oecumene en de doorwerking in de Nederlandse SoWkerken* (Delft: Eburon, 2000), 117; William H. Brackney, “Ordination in the Larger Baptist Tradition,” *Perspectives in Religious Studies* 29, no. 3 (2002), 225; Patrick Nullens, “Het drievoudig ambt van Christus en geestelijk leiderschap in de vrije kerken,” in *Gezag in beweging: Kerkelijk leiderschap tussen tekst en context*, eds. Pieter Boersema, Jan Hoek, Mart-Jan Paul, en Maria Verhoeff (Heerenveen: Protestantse Pers, 2008), 38; en Brian C. Brewer, “A Baptist View of Ordained Ministry: A function or a way of being? (Part 1),” *The Baptist Quarterly* 43, no. 3 (2009): 162.

⁵ Colwell, “The Sacramental Nature of Ordination,” 232.

⁶ Zie Hinson, “The Lima Text as a pointer to the future,” 96; Penrose St. Amant, “Sources of Baptist Views on Ordination,” 10; Fowler, “The Meaning of Ordination,” 33; en Gosker, *Het ambt in de ecumenische discussie*, 117. Waar de foutieve weergave vandaan komt heb ik niet kunnen achterhalen.

⁷Het is opvallend dat er in de studies van het leven en denken van Spurgeon nauwelijks aandacht aan wordt gegeven, zie o.a. Cees van der Sluijs, *Charles Haddon Spurgeon: Een Baptist tussen Hypercalvinisme en Modernisme* (Kampen: Uitgeverij J.H. Kok, 1987), 36; Peter J. Morden, ‘Communion with Christ and his people’: *The Spirituality of C.H. Spurgeon* (Oxford: Regent’s Park College, 2010); en Thomas J. Nettles, *Living by Revealed Truth: The Life and Pastoral Theology of Charles Haddon Spurgeon* (Fearn: Mentor, 2013), 69.

Hoewel Spurgeon 'bekend' is van deze uitspraak is hij zeker niet de eerste geweest. John Gill (1697-1771), één van Spurgeons bekende voorgangers in North Street Baptist Chapel, uitte bijna identieke kritiek.⁸ Het is daarom opmerkelijk dat Gill zelf wel door handenoplegging was geordineerd.⁹ Overigens leidde de kritiek op het 'opleggen van handen' onder baptisten niet noodzakelijk tot een afwijzing van ordinatie. Zo wees John Sutcliff (1752-1814)¹⁰ tijdens een ordinatie op het apostolische mandaat (Hand. 6:6; 13:3; 1 Tim. 5:22), maar maakte hierbij een bijna identiek voorbehoud als Spurgeon later zou doen:

Not that by this we can convey any 'extraordinary' gifts, or additional qualifications to the person ordained, fitting him for the work upon which he is entering. No; Our hands are empty. Yet it seems a solemn and significant rite; a fit sign or token of his being set apart to a particular office.- But however fit or significant it may appear, we should not dare to practise it, if we did not apprehend we had, scriptural authority.¹¹

⁸ "The hands of ministers being now empty, they have no gifts to convey through the use of this rite. To say that this rite is now used at the ordination of a pastor to point him out to the assembly, is exceeding trifling, and is a piece of weakness for which no excuse can be made." John Gill, *Gill's Complete Body of Doctrinal and Practical Divinity: Being a System of Evangelical Truths deduced from the Sacred Scriptures* (Philadelphia: Dellaplain and Hellings, 1810), 526. Zie ook Timothy George, "The Ecclesiology of John Gill," chap. in *The Life and Thought of John Gill (1697-1771): A Tercentennial Appreciation*, ed. Michael A.G. Haykin (Leiden: Brill, 1997), 233.

⁹ Cf. B.R. White, "John Gill in London, 1719-1729: A Biographical Fragment," *The Baptist Quarterly* 22, no. 2 (1967-1968): 72-91; en Robert W. Oliver, "John Gill (1697-1771): His Life and Ministry," in *The Life and Thought of John Gill (1697-1771): A Tercentennial Appreciation*, ed. Michael A.G. Haykin (Leiden: Brill, 1997), 16-17.

¹⁰ Voor John Sutcliff, zie Michael A. G. Haykin, "'A Habitation of God, Through the Spirit': John Sutcliff (1752-1814) and the revitalization of the Calvinistic Baptists in the late eighteenth century," *The Baptist Quarterly* 34, no. 7 (1992): 304-319.

¹¹ John Sutcliff, "Introductory Address," in *The Difficulties of the Christian Ministry, and the Means of surmounting them; with the Obedience of Churches to their Pastors explained and enforced* (Birmingham: J. Belcher, 1802), 7. Ik dank dr. Curtis Freeman voor deze verwijzing.

Het is duidelijk dat we het accent op ‘lege handen’ moeten begrijpen in de context waarin ordinatie door sommigen werd gezien als een ‘hangover from Romish sacramentalism’ en er geworsteld werd met de legitimiteit van deze uiterlijke rite.¹² Spurgeons categorische afwijzing van ordinatie past in een context waarin ‘uiterlijke poespas’ (‘paraphernalia’) terzijde werd geschoven ten bate van innerlijke beleving. Op eenzelfde manier beklagt Spurgeon zich in zijn autobiografie regelmatig over de uiterlijke rituelen die niet in staat waren hem in zijn jeugd bij Christus te brengen: ‘Vain to us were the mere ordinances, . . . vain the ceremonies.’¹³ Hij omschrijft zijn jeugd als een geestelijke woestijn, waarin uiterlijke rituelen niet voorzagen in water. Hoezeer Spurgeons weezin tegen uiterlijke rituelen te maken heeft met zijn gebrek aan innerlijke beleving daarbij, wordt vooral duidelijk in de beroemde beschrijving van het moment dat hij tot geloofs zekerheid in Christus komt. Op 6 januari 1850¹⁴ loopt Spurgeon op 15-jarige leeftijd een willekeurige methodistenkerk binnen. Onder de preek die hij daar hoort gebeurt er volgens eigen zeggen het volgende:

I have felt its power in my own heart; I have the witness of the Spirit within my spirit, and I know it is a thing of might, because it has conquered me, and bowed me down. . . . but my gratitude most of all is due to God, not for books, but for the preached Word – and that too addressed to me by a poor uneducated man, a man who had never received any training for the ministry, and probably will never be heard in this life, a man engaged in business, no doubt of a humble kind, during the week, but who had just enough grace to say on the Sabbath, ‘Look unto Me, and be ye saved, all the ends of the earth.’ The books were good, but the man was better. The

¹² Nettles, *Living by Revealed Truth*, 69.

¹³ Spurgeon, *Autobiography*, vol. 1, 76.

¹⁴ Hoewel de samenstellers van Spurgeons autobiografie deze datum bevestigen (“It is definitely known that the date of Spurgeon’s conversion was January 6, 1850”. *Spurgeon, Autobiography*, 108 n1), gaat Morden er vanuit dat deze datum incorrect is, en stelt 13 januari voor. Zie Morden, ‘*Communion with Christ and his people*’, 50.

revealed Word awakened me, but it was the preached Word that saved me.¹⁵

‘Ik voelde de kracht in mijn hart . . . door een arme ongeletterde man, die nooit een predikantsopleiding had genoten.’ Dit fragment is exemplarisch voor Spurgeons denken, waarin de ongeschiktheid van de kerken en academische predikanten in zijn jeugd om hem het Evangelie te verkondigen, telkens worden gecontrasteerd met de daadkrachtige prediking van deze ‘lekenprediker’ die hem de kracht van het Evangelie deed ervaren. Hoewel er grote twijfels zijn of de bewuste prediker daadwerkelijk een ‘eenvoudige schoenmaker’ was,¹⁶ toont het aan dat Spurgeon in elk geval wil benadrukken dat God juist werkt tegen alle menselijke uiterlijkheden in. Het is veelzeggend dat ook in Spurgeons afwijzing van ordinatie soortgelijke kritiek te lezen is:

Here are reverend students of an unreverend preacher, . . . the President of this College, having never undergone such a process, . . . remains an unordained, unrecognized person to this day, and has not yet discovered the peculiar loss which he has sustained thereby.¹⁷

Hoe is het mogelijk, schrijft Spurgeon, geordineerde studenten van een niet-geordineerde predikant! Met andere woorden, aangezien Spurgeon zelf nooit het gemis van ordinatie in zijn leven had ervaren, kon het nooit essentieel zijn voor het predikantschap.¹⁸ Expliciet verwijst Spurgeon hiermee naar zijn beroeping, vele jaren eerder, toen hij als jonge predikant weigerde om geordineerd te worden.

¹⁵ Spurgeon, *Autobiography*, vol. 1, 102-104.

¹⁶ Peter Morden geeft aan dat er grote twijfel is omtrent de identiteit van deze prediker. Reeds vlak na de dood van Spurgeon publiceerde een student van *Pastor's College*, Danzy Sheen, een onderzoek over Spurgeons bekering, waarin hij, ondersteunt door ooggetuigen, aangeeft dat deze prediker wel degelijk een geordineerde predikant was, namelijk Rev. Robert Eaglen. Morden die deze bevindingen volgt, verklaart dat Spurgeons weergave van zijn bekering “may have owed a significant amount to imaginative reconstruction.” Morden, *Communion with Christ and his people*, 52.

¹⁷ Spurgeon, *Autobiography*, vol. 1, 355.

¹⁸ Vgl. Van der Sluijs, *Charles Haddon Spurgeon*, 12-28.

‘My Dear Sir’

Op 28 april 1854 stuurt Spurgeon op 19-jarige leeftijd zijn acceptatiebrief aan Londens North Park Street Chapel met de woorden: ‘I ACCEPT IT . . . I am yours to serve in the Gospel.’¹⁹ Waarschijnlijk ontving hij spoedig een reactie van James Low, – diaken van de desbetreffende kerk– waarin de praktische aspecten rond de aanstaande ordinatie (datum, uitnodigingen e.d.) werden besproken, want slechts vier dagen later stuurt Spurgeon opnieuw een brief waarin hij uitlegt waarom hij niet geordineerd wil worden.²⁰ Hiervoor geeft hij drie redenen:

I object to ordinations and recognitions, a such, (1.) Because I am a minister, and will never receive authority and commission from man; nor do I like that which has the shadow of such a thing about it. I detest the dogma of apostolic succession, and dislike the revival of the doctrine by delegating power from minister to minister.

(2.) I believe in the glorious principle of Independency. Every church has a right to choose its own minister; and if so, certainly it needs no assistance from others in appointing him to the office. You, yourselves, have chosen me. . . .

(3.) If there be no authority inferred, what is the meaning of the ceremony. It is customary. Granted; - but we are not all Ecclesiastical Conservatives; . . . Furthermore, I have seldom heard of an ordination service in which there was not something objectionable.²¹

In deze drievoudige redenering – 1) de afwijzing van apostolische successie, 2) de tegenspraak met autonomie van de gemeente, en 3) de zinloosheid van de handoplegging – gebruikt Spurgeon overigens zonder moeite de term ‘office’ dat wij in het Nederlands met ‘ambt’ kunnen vertalen. Hoe dan ook, Spurgeon wil ten eerste elke schijn vermijden dat hij zijn autoriteit van mensen ontvangt. Dit hangt natuurlijk samen met de handoplegging, die volgens Spurgeon de suggestie wekt dat het mensen zijn die hem daartoe aanstellen.

¹⁹ Spurgeon, *Autobiography*, vol. 1, 352.

²⁰ Spurgeon, *Autobiography*, vol. 1, 358.

²¹ Spurgeon, *Autobiography*, vol. 1, 356-357.

Daarentegen ziet Spurgeon zijn ambt als van God gegeven. Specifiek noemt hij zijn afkeer van apostolische successie die in zijn tijd opnieuw met verve onder de aandacht werd gebracht door de Oxford movement (ook wel ‘Tractarians’ genoemd) binnen de Anglicaanse kerk.²² Vertegenwoordigers, als John Henry Newman, Edward de Pusey en John Keble, maakten zich sterk voor apostolische successie als ‘wapen’ en ankerpunt tegen het opkomend liberalisme en geloofs-individualisme.²³ Daarnaast wilden zij het Goddelijke recht van het ambt bewaren tegenover de macht en invloed van de staat.²⁴ Keble schrijft in één van de 90 traktaten die vanuit deze beweging verschenen:

Look on your pastor as acting by man’s commission, and you may respect the authority by which he acts, you may venerate and love his personal character, but it can hardly be called a religious veneration; there is nothing, properly, sacred about him. But once you learn to regard him as ‘the Deputy of Christ, for reducing man to the obedience to God,’ and everything about him becomes changed, everything stands in a new light.²⁵

De Oxford movement riep op om priesters vanwege hun ordinatie als ‘gedeegeerden van Christus’ te zien. Anders dan Spurgeon ons wil doen geloven is apostolische successie voor Keble juist een garantie van de Goddelijke autoriteit van de ambtsdrager. Het opmerkelijke is dat Spurgeons argument tégen ordinatie hetzelfde argument is dat binnen de Oxford movement gebruikt wordt vóór ordinatie. Verder

²² “We have a stern fight before us against Ritualistic Popery to be repulsed with a ‘Get thee behind me, Satan’”. Spurgeon, *Autobiography*, vol. 1, 355. Cf. Manley, “Ordination among Australian Baptists,” 172.

²³ Zie voor de Oxford movement, o.a. Owen Chadwick, *The Spirit of the Oxford Movement: Tractarian Essays* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990); Peter Benedict Nockles, *The Oxford Movement in Context: Anglican High Churchmanship, 1760-1857* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994); en Stewart J. Brown, en Peter B. Nockles, eds. *The Oxford Movement: Europe and the Wider World, 1830-1930* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).

²⁴ Cf. John Keble, “Adherence to the Apostolic Succession in the Safest Course,” in *Tracts for the Times*, vol. 1 (London: J.G. & F. Ribington, 1834), 1.

²⁵ Keble, “Adherence to the Apostolic Succession the Safest Course,” 7.

moet gezegd worden dat Spurgeons afwijzing van ordinatie geenszins kenmerkend was voor de evangelical movement, de andere beweging binnen in Engeland, waarvan Spurgeon zelf uitgroeide tot één van de belangrijkste vertegenwoordigers.²⁶ Vooraanstaande ‘evangelicals’ als Edward Irving (1792-1834) en Andrew Reed (1787-1862) hielden beide volledig ruimte voor het bijzondere ambt door ordinatie. Weliswaar zonder de betekenis van apostolische successie, maar wel als uiterlijke rite bij een ‘divine institution’.²⁷ Tegelijk zien we dat Andrew Reed reeds de nadruk legt op de inwendige zalving (‘unction’),²⁸ het persoonlijk geloof en de effectiviteit van het ambt. Twee accenten die er bij Spurgeon toe leiden dat ordinatie als uitwendige rite geheel wordt afgewezen. Zo schrijft Spurgeon in zijn befaamde homiletische lezingen, *Lectures to my Students* (1875), ‘it seems to me that as a man to be set apart to the ministry, his commission is without seals until souls are won by his instrumentality to the knowledge of Jesus.’²⁹ Voor Spurgeon wordt de roeping pas zichtbaar in de mate waarin er mensen tot geloof komen (‘a measure of conversion work’).³⁰ Een predikant kan nooit zeker zijn van zijn roeping zonder dat er vrucht is op zijn werk, want ‘vain are their talents, their philosophy, their rhetoric, and even their orthodoxy, without the signs following.’³¹ In zijn postuum uitgegeven lezingenserie *The Soul-Winner* (1895) wordt deze focus op de effectiviteit van het ambt nog verder uitgewerkt.³²

Het tweede argument dat Spurgeon gebruikt in zijn brief aan Low lijkt enigszins een contradictie te vormen met het eerste. Want als

²⁶ Zie voor de Evangelical Movement, Ian J. Shaw, *High Calvinists in Action: Calvinism and the City Manchester and London, 1810-1860* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 1-25; en David W. Bebbington, *The Dominance of Evangelicalism: The Age of Spurgeon and Moody* (A History of Evangelicalism, vol. 3; Leicester: Inter-Varsity Press, 2004), 1-42.

²⁷ Andrew Reed, *The Advancement of Religion the Claim of the Times* (New York: M.W. Dodd, 1843), 121; vgl. *An Efficient Ministry: A Charge, delivered at the ordination of the reverend Joseph Elliot* (London: Thomas Ward & Co., 1837).

²⁸ Reed, *The Advancement of Religion*, 133.

²⁹ Charles H. Spurgeon, *Lectures to my students* (Peabody: Hendrickson Publishers, 2011), 32.

³⁰ Spurgeon, *Lectures to my students*, 32.

³¹ Spurgeon, *Lectures to my students*, 33.

³² Zie Charles H. Spurgeon, *The Soul-Winner: Or, How to Lead Sinners to the Saviour* (New York: Fleming H. Revell Co., 1895).

de autoriteit van mensen geen rol mag spelen, dan past dit niet bij een exclusieve nadruk op de autonomie van de plaatselijke gemeente. Maar daarmee zouden we hem misverstaan. Het gaat Spurgeon hier niet zozeer om de autorisatie zelf, maar om de erkenning van de Goddelijke roeping.³³ Hierbij gaat hij er vanuit dat ordinatie de aanwezigheid van vertegenwoordigers van de gemeente veronderstelt, wat op zichzelf natuurlijk maar de vraag is. In elk geval toont het wel aan dat Spurgeon zozeer inzet op de autoriteit van de plaatselijke gemeente, dat de erkenning van andere kerken en predikanten er blijkbaar niet toe doet. Mogelijk houdt dit voor Spurgeon ook verband met het feit dat hij geen reguliere theologische opleiding had gevolgd. Hoewel binnen non-conformistische tradities, waaronder ook baptisten, een predikantsopleiding geen voorwaarde was, moet Spurgeon, zeker gezien de prominente geschiedenis van New Park Street Chapel met predikanten als Dr. John Gill³⁴ en Dr. John Rippon zijn gemis hebben gevoeld. Niet vergeten moet worden dat zelfs zijn eigen vader en opa hem daartoe hadden opgeroepen bij zijn eerste beroeping in Waterbeach.³⁵ Ernest Bacon verwijst in zijn biografie naar een veelzeggende ervaring toen de jonge Spurgeon in een Londons kosthuis verbleef:

³³ Vgl. Spurgeon, *Lectures to my students*, 34. Het voorrecht van de plaatselijke gemeenschap om ambtsdragers aan te stellen is voor baptisten in de 19^{de} eeuw gemeengoed. Zie Gregory A. Wills, "The Church: Baptists and Their Churches in the Eighteenth and Nineteenth Centuries," in *Polity: Biblical Arguments on How to Conduct Church Life*, ed. Mark E. Dever (Washington: Center for Church Reform, 2001), 20-21.

³⁴ John Gill onderscheidde overigens, in de lijn van Calvijn, zowel een interne als externe roeping. De eerste 'involves a sense that God has bestowed a special gift upon one' en de externe roeping 'is mediated by the congregation through their careful examination, voluntary acceptance, and public instating of the minister into office.'

³⁵ Het verhaal gaat dat Spurgeon, op aandringen van zijn vader en opa, na zijn installatie in Waterbeach een kennismakingsgesprek zou hebben met dr. Angus van het Baptist College in Stepney. Echter de dienaar, die beide mannen afzonderlijk binnenliet in het gebouw waar het gesprek plaatsvond, wist niet dat zij elkaar zouden ontmoeten en liet hen in afzonderlijke ruimtes wachten op hun gesprek. Met als gevolg dat na een uur, dr. Angus naar huis terugkeerde en er nooit een gesprek plaatsvond. Cf. Bebbington, *The Dominance of Evangelicalism*, 37.

The other boarder looked in amazement at his round cheeks and country clothes, and talked impressively of the famous preachers of London – Dr Brook, Dr Stearne, Dr Stovel, and many more. Wonderful men, and every one a DD! Spurgeon went to bed somewhat depressed, and could not sleep because of the noise of the traffic.³⁶

Bovenstaande beschrijving toont ons hoe Spurgeon als jonge ongestudeerde predikant werd bekeken. De begaafde spreker Spurgeon met al zijn kunde en kennis ontbrak het aan academische statuur, een ‘gebrek’ dat hem door anderen menig keer werd ingewreven. Passend bij zijn karakter, deed Spurgeon ook een aardige duit in het zakje door zich sterk te verzetten tegen de reguliere *academia*, waartoe hij ook de baptistenopleiding van Regent’s Park College rekende.³⁷ Zijn ‘eigen’ Spurgeon’s College – toen nog Pastor’s College geheten – was juist opgericht ‘to train and equip a class of ministers who will not aim at lofty scholarship, but at the winning of souls.’³⁸ Het laat opnieuw zien hoezeer Spurgeon het wezen van het ambt verre van academische titels, dan wel de ordinatie door andere predikanten wil houden. Gezegd moet worden dat er de mogelijkheid bestaat dat Spurgeon op latere leeftijd genuanceerder is gaan denken over de erkenning van andere predikanten. Hij schrijft, in het eerder genoemde artikel van 1874, dat andere kerken een plaatselijke beroeping wel kunnen erkennen, als een ‘fraternal act’, onder voorbehoud dat het niet gelijk wordt gesteld met ‘the crowning feature of the settlement’.³⁹

³⁶ Ernest W. Bacon, *Spurgeon: Heir of the Puritans* (London: George Allen & Unwin, 1967), 37.

³⁷ Regent’s Park College in Londen (nu Oxford), eerder bekend als het ‘Stepney Baptist College’, groeide in de 19^{de} eeuw uit tot de meest vooraanstaande opleiding voor baptistenpredikanten. Zie James E. B. Munson, “The Education of Baptist Ministers, 1870-1900,” *The Baptist Quarterly* 26, no. 7 (1976): 323-324.

³⁸ Munson, “The Education of Baptist Ministers,” 323. Typerend zijn de woorden die Spurgeon schreef in een brief aan een vader die zijn zoon naar Regent’s Park College wilde sturen: ‘I scarcely wonder at your preference of Regent’s Park College for your son, but I think your labour under some mistake, for it so happens that the ground of your choice is just one of the evils which my Institute seeks to remedy.’ Charles H. Spurgeon, *Autobiography*, vol. 3: 1856-1878 (Chicago/New York/Toronto: Fleming H. Revell Company, 1899), 134-135.

³⁹ Spurgeon, *Autobiography*, vol. 1, 356.

Het derde argument dat Spurgeon noemt in zijn brief aan James Low, onderstreept nogmaals hoezeer Spurgeon het primaat legde bij de inwendige roeping van God, in plaats van een uitwendige rite. Want, als het gezag reeds gegeven is, waarom dan nog een handoplegging? Als er ‘niets gebeurt’, waarom dan nog zo’n ceremonie? Anders dan vertegenwoordigers van de Oxford movement, weigert Spurgeon het ambt als een onuitwisbaar en vaststaand gegeven te zien dat in een moment van handoplegging wordt overgedragen. Hiertegenover legt hij het volle gewicht bij de effectiviteit van het ambt, als ‘soul-winner’, en de ethische levenswandel. Daarom is een academische opleiding, met of zonder laudatie, geen bewijs van roeping: ‘whatever “call” a man may pretend to have, if he has not been called to holiness, he certainly has not been called to the ministry.’⁴⁰ Van een ambtsdrager wordt een hogere mate van vroomheid gevraagd dat het gemiddelde christelijke leven overstijgt. Zo schrijft hij in zijn *Lectures*, ‘Many are disqualified for office in the church who are well enough as simple members.’⁴¹ Zo is het voor een ambtsdrager die in grove zonde vervalt, niet alleen twijfelachtig of deze ooit nog kan worden ‘hersteld’ in het ambt, het is zelfs een ‘fatal sign that ministerial graces were never in the man’s character.’⁴² Kortom, wat een ware ambtsdrager onderscheidt is niet een uiterlijke ordinatie, maar een inwendige, die zichtbaar gestalte krijgt in de bekering van mensen en een vroom leven. In *The Soul-Winner* schrijft Spurgeon over Gods roeping: ‘He will speak through a fool if he be but a holy man.’⁴³

Spurgeon eindigt de brief aan James Low met een oproep om zijn bezwaren serieus te nemen, maar dat hij, indien de gemeente erop staat dat hij geordineerd wordt, zich wil onderwerpen aan de wil van de gemeenschap: ‘Ik zal het verdragen als zelfkastijding.’⁴⁴

⁴⁰ Spurgeon, *Lectures to my students*, 9.

⁴¹ Spurgeon, *Lectures to my students*, 14.

⁴² Spurgeon, *Lectures to my students*, 14. Spurgeon vertoont hier Donatistische trekjes, zie hiervoor in deze bundel Henk Bakker, “De Vroege Kerk, de goede Herder, en andere herders.”

⁴³ Spurgeon, *The Soul-Winner*, 41.

⁴⁴ ‘I shall endure it as a self-mortification.’ Spurgeon, *Autobiography*, vol. 1, 357.

De 'ware' ordinatie

De kritische brief van Spurgeon heeft blijkbaar zijn gewenste uitwerking gehad, want Spurgeon is nooit geordineerd, zoals we hierboven al hebben gelezen. Toch leefden er in North Street Park Chapel nog vragen, zodanig dat Spurgeon niet lang na zijn brief een uitgebreide preek hield, getiteld *The Minister's True Ordination*. De titel van de preek getuigt van een zekere apologetische, reactionaire context: 'dit is de ware ordinatie'.

Als uitgangspunt van zijn overdenking neemt Spurgeon Ezechiël 3:17: 'Menskind, ik stel jou aan als wachter over de Israëlieten: als je mij hoort spreken, moet je hen namens mij waarschuwen.' Volgens Spurgeon is het ambt van een 'gospel minister' vergelijkbaar met dat van de oudtestamentische profeten. Op enige bijzonderheden na, schrijft hij, zijn we 'like them, . . . commanded to teach, to warn and to encourage.'⁴⁵ Voor Spurgeon bevat deze tekst de 'ware' ordinatie, namelijk de Goddelijke commissie, een bevestiging die meer waard is dan een pauselijke bul, een universitaire diploma, of een bisschoppelijke ordinatie.⁴⁶ Scherp zet Spurgeon hier opnieuw de Goddelijke aanstelling tegenover alle menselijke instanties, specifiek de kerkelijke en academische autoriteiten. Een tegenstelling die we reeds in zijn brief tegenkwamen. Zoals God in Christus een gewoon mens werd, zo is elke predikant geroepen om een gewoon mens te zijn, die zich niet laat voorstaan op zijn talenten en ambt. Alleen God kan van gewone mensen predikanten maken: 'God alone can do it'.⁴⁷ En dit doet Hij door hen te voorzien van 1) bijzondere gaven ('special gifts'), en 2) van een bijzondere roeping ('special call'). De bijzondere gaven zijn bij Spurgeon vooral natuurlijke talenten (zoals spreekvaardigheid) en morele zuiverheid. De bijzondere roeping is de overtuiging door de Geest te worden gedrongen om te leven 'in his

⁴⁵ Spurgeon, *Autobiography*, vol. 1, 358.

⁴⁶ 'a real installation, worth more than a thousand Papal bulls from Rome bearing the mark of the fisherman's ring; yea, worth more than all charters of universities, or the appointments of archbishops.' Spurgeon, *Autobiography*, vol. 1, 358.

⁴⁷ Spurgeon, *Autobiography*, vol. 1, 358. Deze nadruk op medemenselijkheid vormt ook één van de uitgangspunten in zijn onderwijs aan Spurgeon's College, zie Cf. 'Go up to this level if he is a poor man; go down to his understanding if he is an educated man.' Spurgeon, *Lectures to my students*, 136; en *The Soul-Winner*, 72.

Master's cause.⁴⁸ Daarom, zo schrijft Spurgeon, kan geen onderwijsinstantie, noch een bisschop, noch (menselijke) ordinatie iemand tot een predikant 'maken'. Ter illustratie verwijst Spurgeon o.a. naar John Bunyan, schrijver van *The Pilgrim's Progress* – een boek dat hem in zijn jonge jaren reeds boeide – en George Whitefield, de opwekkingsprediker met wie Spurgeon zelf werd vergeleken, en wiens leven reeds op jonge leeftijd getuigde van een groot verlangen 'to win souls of men.'⁴⁹ Zoals de oude profeten geroepen waren om slechts de woorden van de Heer te spreken, zo zijn ook de dienaars van het Evangelie geroepen het geschreven Woord van God te bestuderen en te verkondigen: 'It becomes a minister diligently to study the Scriptures, with all assistance he can gain from holy men who have gone before, but chiefly from the most excellent of all instructors, the true Interpreter, the Holy Ghost.'⁵⁰ Hier toont Spurgeon ons de achtergrond van zijn relativering van het belang van theologische scholing en de afwijzing van de noodzaak van ordinatie: het is de Geest die een roeping vergezelt en predikanten de kunde geeft die ze nodig hebben. Mensen zijn niet nodig voor het roepen en 'maken' van een predikant. God zelf maakt predikanten op het moment dat ze geroepen worden, hij spreekt zelfs van een '*high office conferred by this commission.*'⁵¹ Geroepen om met goddelijk gezag zondaars te wijzen op Christus. Het predikantschap, in Spurgeons weergave, is een bediening waarin de prediker zijn leven inzet voor zijn schapen, die onvervaard kritiek en angst overwint, omdat hij weet namens God te spreken. De trouw van de prediker is bijna exclusief aan God. Kortom, de achtergrond van Spurgeons kritiek is zijn afwijzing van ordinatie als moment waarop een kandidaat tot predikant 'verandert', omdat dit moment reeds heeft plaatsgevonden in persoonlijke roeping, los van de herkenning door een kerk: 'Is not the Divine call the real ordination to preach, and the call of the church the only ordination to the pastorate?' De erkenning van de kerk is een bijna een 'tweede ordinatie' waarin de eigenlijke ordinatie wordt verbonden aan een concrete gemeenschap.

⁴⁸ Spurgeon, *Autobiography*, vol. 1, 359.

⁴⁹ Spurgeon, *Autobiography*, vol. 1, 359.

⁵⁰ Spurgeon, *Autobiography*, vol. 1, 359.

⁵¹ Spurgeon, *Autobiography*, vol. 1, 359.

Samenvattend stellen we vast dat Spurgeons bezwaar tegen ordinatie bestaat uit grofweg vier punten van kritiek: 1) ordinatie reduceert roeping tot menselijk handelen, 2) ordinatie maakt één wijdingsmoment het zichtbare bewijs van roeping in plaats van de bekering van mensen, 3) ordinatie verwaarloost de voorwaarde van een heilig leven, en 4) ordinatie lijkt te kort te doen aan de plaatselijke autonomie van de gemeente.

Een vergelijking

De bovenstaande punten van kritiek willen we nu in samenspraak brengen met de sacramentele benadering van ordinatie, zoals voorgesteld door John Colwell.

1. Spurgeon wijst ordinatie ten eerste af omdat hiermee de Goddelijke roeping wordt geobjectiveerd en gereduceerd tot puur menselijk handelen. John Colwell is zich uitermate bewust van deze valkuil en maakt een groot onderscheid tussen sacramentalisme, waarin God de primaire actor is, en sacerdotalisme, waarin de werking van een sacrament uitsluitend wordt opgehangen aan de handeling van de priester (zgn. *ex opere operato*). Door dit onderscheid te maken onderschrijft hij in essentie de kritiek van Spurgeon. Zowel Spurgeon als Colwell willen de roeping tot het ambt geheel plaatsen binnen de soevereiniteit van God. Beide zijn er van overtuigd dat de eigenlijke autoriteit van de ambtsdrager uiteindelijk verbonden moest zijn met de zending door Christus (1 Kor. 4:1-2; Ef. 4:11): ‘The essence of Christian ministry, thus defined, simply cannot be acquired – it is a matter of calling and of promise.’⁵² Echter over het ‘bewijs’ van deze roeping verschilt men van mening. Colwell wil via een diepgaande verkenning van de relatie tussen Schepper en schepping in de Bijbel en de kerkelijke traditie, aantonen dat een sacramentele visie op ordinatie Gods soevereiniteit niet afhankelijk maakt van mensen. Want een sacrament is slechts een bemiddelende oorzaak van genade, waarvan God de primaire veroorzaker is. Een sacrament is nooit vanzelfsprekend, maar wordt blijvend ontvangen door het geloof in Gods beloften.⁵³ Daarom is het niet per se noodzakelijk dat sacramentalisme Gods genade tot ‘voorwerp’ (object) maakt, zoals Spurgeon

⁵² Colwell, *Promise and Presence*, 219.

⁵³ Colwell, *Promise and Presence*, 7-9.

doet voorkomen. Genade is immers niet 'iets', maar iemand, een ontmoeting met God als de genadige:

It is God's presence and action that is communicated sacramentally and God cannot be manipulated. . . . a sacrament may be the means of his presence, but it is never his prison; he is freely and gracious here, but he is not confined or controllable here or anywhere else.⁵⁴

Spurgeons scherpe tegenstelling tussen Schepper en schepping neigt volgens Colwell naar een vorm van docetisme, waarin het 'bemiddelde karakter' van Gods aanwezigheid wordt ontkend of verwaarloosd.⁵⁵ Colwell benadrukt dat Gods belofte om doormiddel van materie (*res promissa*) aanwezig te zijn de basis is van sacramentalisme. 'A sacrament is a promise of presence and action' onafhankelijk van menselijke erkenning.⁵⁶

2. Het tweede bezwaar van Spurgeon is dat een sacramentele benadering van ordinatie het ambt loskoppelt van de vruchten op het werk van de ambtsdrager. Voor Spurgeon is de uitoefening van het ambt bepalend voor de waarachtigheid van de roeping. Daarom kan voor Spurgeon het ambt nooit worden 'opgehangen' aan één moment: een predikant moet immers blijvend 'zijn roeping en verkiezing bevestigen'. Daarentegen wil Colwells sacramentele benadering het ambt juist zien het in het licht van 'zijn' en niet in termen van 'doen': 'The act of ordination, therefore, implies and effects not merely the possibility of a new function but the actuality of a new being.'⁵⁷ Door het ambt te benaderen als een 'set taken' is de ambtsdrager volgens Colwell verworden tot een leider of manager van de kerk. Niet alleen wil hij het ambt ver weg houden van 'beslissingsmacht' die bij deze begrippen hoort, maar net als Spurgeon ziet hij het ambt wezenlijk verbonden met de prediking van het Woord en de bediening van de sacramenten. Zo bekeken is het de vraag of Spurgeons eigen ambtsvisie dezelfde kritiek kan doorstaan. Want door het gewicht vooral op de effectiviteit van de prediking te leggen, worden fysieke

⁵⁴ Colwell, *Promise and Presence*, 29.

⁵⁵ Cf. Colwell, *Promise and Presence*, 72.

⁵⁶ Colwell, *Promise and Presence*, 58.

⁵⁷ Colwell, *Promise and Presence*, 222.

belemmeringen (zoals een spraakgebrek of te weinig volume) door hem gezien als een diskwalificatie. Hier ligt een zekere tegenstelling in Spurgeons ambtsleer. Enerzijds weigert hij ordinatie te zien als een garantie van een goddelijke roeping, anderzijds ziet hij een hazenlip als een ontkenning daarvan. Toch is Spurgeons kritiek begrijpelijk. Immers, wanneer ordinatie iemand tot een predikant maakt, dan zou iemand in het ambt kunnen staan zonder ooit een zinnige bijdrage te hebben geleverd aan de opbouw van de kerk. Tegelijk komt deze kritiek van Spurgeon als een boemerang terug. Want, als het ambt valt of staat met de 'performance' van de predikant, dan lijkt hij of zij te worden afgerekend op de resultaten die voor mensen meetbaar zijn. Waarmee hij zichzelf opnieuw mikpunt maakt van zijn eerste kritiekpunt, namelijk de afhankelijkheid van menselijk handelen.

3. Hiermee hangt samen het bezwaar van Spurgeon dat ordinatie het ambt loskoppelt van het morele gedrag van de desbetreffende persoon. Hoewel Colwell de morele vorming van het hoogste belang vindt, acht hij ordinatie 'onuitwisbaar' (*character indelebilis*). Want als God degene is die in vrijheid roept, kan de kerk dit nooit ongedaan maken. Hij schrijft, 'Christian ministry is not dependent on the purity or merely human skill of those who minister.'⁵⁸ Ordinatie kan niet ongedaan worden gemaakt. Natuurlijk kan iemand geschorst worden, of geschrapt van de lijst met geaccrediteerde predikanten, maar nooit zal hij, bij eventuele terugkeer, opnieuw moeten worden geordineerd. Spurgeons kritiek maakt terecht duidelijk dat op deze manier het ambt onafhankelijk wordt van de kerk. Zowel de kerk als het ambt staan in een relatie tot God, maar niet in relatie tot elkaar. Om nog maar te zwijgen van de interne discrepantie. Immers, volgens Colwell kan een plaatselijke kerk de kandidaat wel ordineren en zo Gods instrument zijn om iemand tot predikant te 'maken', maar vervolgens kan zij geen instrument zijn om hem of haar dit te ontnemen. Overigens is het de vraag of Spurgeon zelf ook aan deze kritiek ontsnapt, aangezien hij de ordinatie geheel plaatst binnen de relatie van God tot de kandidaat. De vraag is dan of ordinatie juist niet de relatie tussen ambt en gemeenschap kan bevestigen en daarmee de wederzijdse afhankelijkheid kan illustreren. Spurgeon werpt de ambtsdrager terug op zijn innerlijke leven met

⁵⁸ Colwell, *Promise and Presence*, 78.

Christus, in plaats van de uiterlijke ordinatie. Alleen door de persoonlijke omgang met God, de voortdurende verdieping in de Bijbel en levensheiliging wordt iemand blijvend aangezet zijn roeping te volgen. Deze functionele en piëtistische benadering maakt de verbinding met de gemeenschap totaal onbelangrijk. Externe factoren, waaronder de relatie tot de gemeenschap, kunnen het ambt niet dragen. Kortom, bij Colwell maakt ordinatie het ambt vanzelfsprekend, maar bij Spurgeon wordt het ambt totaal opgehangen aan het individu en zijn levenswandel. Wat de vraag doet rijzen of Spurgeon de woorden van Paulus nog kan nazeggen: ‘door de genade Gods ben ik, wat ik ben’ (1 Kor. 15:10)? Spurgeons afwijzing van ordinatie is net zoveel een afwijzing van ritualisme, als menselijke participatie als zodanig. Maar aan de andere kant maakt Colwells sacramentele benadering de ambtsdrager onschendbaar, waarmee de menselijke participatie wordt gelimiteerd tot de ordinatie-rite en de kerk ‘buiten spel’ wordt geplaatst.

4. Spurgeons laatste punt van kritiek is dat hij ordinatie in tegenspraak acht met de rol van de plaatselijke kerk, oftewel de lokale autonomie. Dit is heel duidelijk het zwakste argument, omdat het veronderstelt dat voor ordinatie vertegenwoordigers van andere kerken noodzakelijk zijn voor de uitvoering ervan. Zoals hierboven aangegeven biedt Spurgeons biografie enige verklaring voor zijn terughoudendheid en huiver voor de inmenging van andere kerken en predikanten. Tegelijk legt het ook de vinger bij een gevoelige plek. Want zijn plaatselijke gemeenten werkelijk autonoom, zoals soms met verve verdedigd binnen vertegenwoordigers van het baptisme? Hoewel een uitgebreide behandeling hiervan zeker niet overbodig zou zijn, biedt de beperkte ruimte ons slechts de mogelijkheid om vanuit het perspectief van het ambt dit vraagstuk te benaderen.⁵⁹ Colwell ziet de rol van de plaatselijke kerk cruciaal in het ordinatie-proces maar benoemt daarin ook de rol van de bredere kerk. Het gaat hier over de

⁵⁹ Zie voor een recente kritiek Teun van der Leer, “Wij zijn niet autonoom, en zeker geen democratie!,” in *De geschiedenis van het Schriftwoord gaat door: Gedachten ter markering van de theologie van dr. O.H. de Vries*, eds. Henk Bakker, Albrecht Boerrigter, Jeanette van Es, en Winfried Ramaker (Kampen: Kok, 2014), 146-162.

katholiciteit van het ambt.⁶⁰ Want predikanten worden door ordinatie wel specifiek verbonden aan één lokale gemeenschap, maar die bediening strekt zich over het algemeen breder uit. Zo gaan ze ook voor in andere plaatselijke gemeenten, geven les aan het Seminarium of vertegenwoordigen de gemeente naar buiten toe. De aanwezigheid van andere baptistengemeenten kan juist, zonder constitutief te zijn voor de ordinatie, een zichtbaar getuigenis van de verbondenheid en wederzijdse verantwoordelijkheid naar elkaar. Het is een duidelijk getuigenis van ‘zelf kerk, maar geen kerk op zichzelf’.⁶¹

Slot

Met dit artikel heb ik een korte verkenning willen bieden van een uitgesproken tegenstander en een uitgesproken voorstander van ordinatie. Beide meningen kunnen ons helpen bij het bevragen van onze eigen mening en voorkomen dat we in een zelfbevestigend kringetje rondwandelen. Colwells sacramentele benadering van ordinatie blijkt zeker niet boven kritiek verheven, maar ook Spurgeon ontsnapt er niet aan. Deze vergelijking heeft ons de nodige vragen opgeleverd die ons verder kunnen helpen in onze zoektocht naar de betekenis van het ambt. Hierbij zouden we ons de volgende vragen kunnen stellen:

1. Kan ordinatie een zichtbare bezegeling zijn van de belofte van God om sommigen (vgl. 1 Kor. 12:28) te roepen tot middel om de gemeenschap te dienen?
2. Als het bewijs van roeping tot predikant wordt verbonden aan de uitwerking daarvan, is het ambt dan nog een zaak van het gelovig ontvangen van de gave van Christus (Ef. 4:8), in het vertrouwen dat Hij deze persoon heeft geroepen en dat de Heilige Geest deze persoon zal gebruiken als instrument in zijn werk?
3. Hoe kan ordinatie de blijvende afhankelijkheid tussen gemeenschap en ambtsdrager waarborgen?

⁶⁰ Zie Jan Martijn Abrahamse, “Hoe plaatselijke kerken ‘katholiek’ zijn: De katholiciteitsgedachte van Ignatius als spiegel voor het congregationalisme,” *Soteria* 28, no. 1 (2011): 20-35.

⁶¹ Abrahamse, “Hoe plaatselijke kerken ‘katholiek’ zijn,” 29.

4. Kan ordinatie niet een prachtige illustratie zijn van het bijeenkomen van Gods roeping en de (h)erkenning in de plaatselijke gemeenschap?

8. De volheid van Christus: John Howard Yoders spreken over ambt in de *free church tradition*

Daniël Drost

1. Het nadenken over leiderschap in de kerk moet zijn vertrekpunt nemen vanuit 'de volheid van Christus' (Ef. 4:11-13)
2. Het moet eerst over de praxis van de kerk gaan en pas daarna over de *notae ecclesiae* of apostolische successie
3. Dat bepaalde vormen van leiderschap in de kerkgeschiedenis zijn voorgekomen, is geen rechtvaardiging daarvan

Inleiding

In dit artikel wordt de vraag aan de orde gesteld: is het vanuit de *free church tradition* wenselijk te spreken over en te denken vanuit 'het ambt'? Met de brede term 'free church tradition' bedoelen we de kerkelijke tradities die worden aangeduid als 'believers' churches' (Max Weber), 'free churches' (Franklin H. Littell), 'small 'b' baptists' (James McClendon) of '(neo)-Anabaptist' (Stuart Murray) en teruggaan op de radicale reformatie (George H. Williams).¹

Ik wil het gedachtegoed van John Howard Yoder doorlopen om een antwoord te kunnen geven op de gestelde vraag. Yoder is een Amerikaans, mennonitische theoloog, Barthiaan, pacifistisch en met name bekend geworden door zijn boek *The Politics of Jesus*.² Als jonge theoloog heeft hij sterk bijgedragen aan de discussie rondom het zelfverstaan en de geschiedschrijving van de anabaptistische gemeenschap.³ Hij heeft veel gepubliceerd over de kerk en haar roeping om

¹ John H. Yoder, *The Royal Priesthood. Essays Ecclesiological and Ecumenical* (Scottsdale: Herald Press, [1994], 1998²), 279. Deze termen staan regelmatig tegenover een andere term: believers' church staat tegenover volkskerk en free church staat tegenover magisterial church (een kerk verbonden met de overheid).

² John H. Yoder, *The Politics of Jesus* (Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans, [1972], 1994²).

³ Craig A. Carter, *The Politics of the Cross. The Theology and Social Ethics of John Howard Yoder* (Grand Rapids, Brazos Press, 2001), 29-59.

vanuit Jezus Christus geweldloos aanwezig te zijn in de wereld.⁴ Bovendien heeft hij als vertegenwoordiger van de free church visie structureel bijgedragen aan het oecumenische gesprek.⁵ Yoder heeft zich daarin ontwikkeld tot de meest prominente free church theoloog van de tweede helft van de twintigste eeuw.⁶ Daarnaast is hij van grote invloed geweest op theologen als Stanley Hauerwas en anderen die tot de theologische stroming ‘ecclesial turn’ (de wending naar de kerk) gerekend worden.⁷ Groepen rondom Shane Claiborne (*Simple Way* en *New Monasticism*) en Stuart Murray (*Urban Expression*) worden door zijn boeken geïnspireerd in hun zoektocht naar nieuwe vormen van kerkzijn in achterstandsgebieden.⁸ Ik zie Yoder – als historicus, eccesioloog en inspiratiebron van de free church traditie door de generaties heen – als een belangrijke stem in ons gesprek over de rol en de betekenis van het ambt.

Het grootste deel van Yoders publicaties is gefocust op de kerk en hij zet daarbij hoog in: de kerk is de plaats van Gods handelen in de wereld. Een klassieke uitspraak van hem luidt: “The people of God is called to be today what the world is called to be ultimately.”⁹ Echter, wie Yoders werk doorneemt op zoek naar zijn ambtstheologie, wordt getroffen door het gebrek aan aandacht die hij daaraan geeft. Hij wijdt weinig woorden aan het ambt, aan ‘*ministry*’, of leiderschap. Is hij daarin naïef? Te weinig concreet? Heeft hij te hoge idealen voor de kerk? Of is dit structureel verbonden met de vraag hoe Yoder over de kerk denkt? Om de visie van Yoder op de gemeente helder te krijgen en de vraag naar het ambt te kunnen stellen, neem ik het compacte boekje *Body Politics* als uitgangspunt. Dit heeft als ondertitel *Five*

⁴ Zie John H. Yoder, *The Christian Witness to the State* ((Scottdale: Herald Press, [1964], 2002²), *Discipleship as Political Responsibility* (Scottdale: Herald Press, [1964], 2003²), *The Original Revolution* (Scottdale: Herald Press, [1971], 2003²).

⁵ Zie Yoder, *The Royal Priesthood*.

⁶ Zo ook Stanley Hauerwas op de achterflap van *The Wisdom of the Cross: Essays in Honor of John Howard Yoder* (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 1999).

⁷ Zie bijv. Herman Paul en Bart Wallet, *Oefenplaatsen* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2012), 12.

⁸ Zie bijv. Shane Claiborne, en Chris Haw, *Jesus for President. Politics for Ordinary Radicals* (Simple Way, 2008); en Stuart Murray, *The Naked Anabaptist* (Scottdale: Herald Press, 2010).

⁹ John H. Yoder, *Body Politics. Five Practices of the Christian Community Before the Watching World* (Scottdale: Herald Press, [1992], 2001²), ix.

*Practices of the Christian Community Before the Watching World.*¹⁰ Hieruit blijkt reeds Yoders fundamentele overtuiging dat er niet over de kenmerken van de kerk gesproken kan worden buiten haar (ethische) praktijken om. Want het is de kerkelijke praktijk die gezien wordt door de wereld.

De kerk als politiek lichaam

Yoder neemt in *Body Politics* zijn insteek in de Paulinische metafoor van het lichaam. De christelijke gemeenschap is, net als elke andere gemeenschap die verbonden is door een toewijding aan bepaalde waarden, een politieke realiteit. Dat wil zeggen, de kerk heeft het karakter van een *polis*, een georganiseerd sociaal lichaam.¹¹ Door te spreken over *body politics* laat Yoder zien dat hij over de kerk wil spreken in sociale termen: ‘politiek’ betekent beslissingen nemen, rollen toewijzen en de macht verdelen. Zaken waar ook de christelijke gemeenschap niet omheen kan.¹²

In zijn boek bespreekt Yoder vijf praktijken van de christelijke gemeenschap die Yoder ziet opkomen uit het Nieuwe Testament: 1) ‘binden en ontbinden’ (het verzoenen van een zondaar met de gemeenschap), 2) ‘het samen breken van het brood’, 3) ‘de doop in een nieuwe gemeenschap’, 4) ‘de volheid van Christus’ (iedereen in de gemeente heeft de gave van de Geest), en 5) ‘de regel van Paulus’ (het houden van een samenkomst in de kracht van de Geest). Dit zijn de kenmerkende praktijken van de kerk als ‘politiek lichaam’. Hij herkent een aantal gemeenschappelijke kenmerken in deze praktijken, onder anderen het samengaan van menselijk handelen en Gods handelen, het identitaire karakter (de uitvoering van deze praktijken maakt de groep tot wat hij is), de samenhang met het werk van Jezus Christus, en dat al deze handelingen principieel sociaal, praktisch en openbaar zijn.¹³

Opvallend is dat Yoder altijd over de gemeenschap spreekt als uitvoerder van deze praktijken. Hij ziet geen aparte rol voor mensen die in het ambt of in een bijzondere bediening staan. De enige keren

¹⁰ Het woord ‘*practices*’ zal ik in dit artikel soms beurtelings vertalen als ‘praktijken’ en ‘gebruiken’.

¹¹ Yoder, *Body Politics*, viii.

¹² Yoder, *Body Politics*, ix.

¹³ Yoder, *Body Politics*, 44-46.

dat Yoder refereert aan het ambt is wanneer hij een praktijk wil afwijzen die schade toebrengt aan het functioneren van de vijf gebruiken, zoals die volgens het Nieuwe Testament bedoeld zijn.¹⁴ Met name in hoofdstuk 4 over ‘de volheid van Christus’ beschrijft Yoder hoe een ‘hoge ambtsvisie’ schade kan berokkenen aan het leven van de kerk. Dat is omdat de praktijken die door de gemeenschap uitgeleefd zouden moeten worden, uitbestede worden aan, wat Yoder noemt, de ‘religieuze specialist’. Ik wil daarom uitgebreid kijken naar dit laatste hoofdstuk.

De volheid van Christus

Volgens Yoder gebruikt Paulus de term de ‘volheid van Christus’¹⁵ om een nieuw soort groepsdynamiek te beschrijven, waarin elk lid van het lichaam een onderscheiden, een door God bevestigde en bekrachtigde, rol heeft (Ef. 4:11-13). Yoder geeft aan dat Paulus’ model anders was dan gangbaar in zijn tijd, maar ook anders dan wat tegenwoordig praktijk is geworden. De ‘standard account’ bestaat eruit dat één persoon, of maximaal twee of drie, een speciaal ‘ambt’ heeft of hebben. Alleen deze bijzonder gekwalificeerde personen kunnen door hun bijzondere handelingen de kerk maken tot wat ze zou moeten zijn.¹⁶ Of dit nu gaat via de eucharistie (in de RK context) of prediking (in de protestantse context) of via bepaalde pastorale handelingen, dat maakt niet zoveel uit.¹⁷ Het gaat erom dat er één of meerdere personen apart gezet worden en daarmee de ‘religieuze specialist’ worden. Dit fenomeen komt in alle culturen voor en wordt vanuit de theologie,

¹⁴ Vgl. Yoder, *Body Politics*, Hfst. 1 ‘Binding and Loosing,’ waar de enige vermelding naar ambtsdragers bestaat uit: ‘The initiative is personal, not a clergy function’(2).

¹⁵ Yoder heeft drie keer een artikel, boek of hoofdstuk uitgegeven met de titel ‘The Fullness of Christ’. In 1969 het artikel “The Fullness of Christ,” in *Concern* (A Pamphlet Series for Questions of Christian Renewal, no. 17), waarin hij uitgebreider de ‘religieuze specialist’ beschrijft, en een uitgebreide verwerking biedt van het nieuwtestamentische materiaal rondom bedieningen en ambten. Daarna kwam *The Fullness of Christ: Paul’s Vision of Universal Ministry* Elgin: Brethren Press, 1987 uit, in wezen een uitgewerkte versie van zijn eerdere artikel. Ten slotte verscheen in 1992 het hoofdstuk “The Fullness of Christ” in het genoemde boek *Body Politics*.

¹⁶ Yoder, *Body Politics*, 48.

¹⁷ Vgl. *Concern* (1969), 34. Hier schrijft Yoder ook: ‘in revivalism he moves his hearers to repentance and commitment,’ en ‘in suburbia he counsels them to be authentic.’

antropologie en sociologie verschillend benoemd. Maar het resultaat is dat het een monopoliepositie creëert in de relatie tot God.¹⁸ Yoder zegt scherp: de rol van de religieuze specialist behoort bij de gevallen wereld en niet bij Gods plan met mensen.

Het Bijbelse verhaal laat dit ook zien. In het oude Israël werd de rol van de priester-specialist al enigszins gerelativeerd. Priesters waren immers geen koningen en naast de tempeldienst was er ook de rechtspraak in de poorten. Bovendien overleefde de joodse godsdienst de ballingschap niet door mini-tempels te bouwen (en zo afhankelijk te blijven van de priesters), maar door een nieuwe rol te ontdekken, de rabbi (bewaarder van de Tora), en een nieuw model van samenkomen, de synagoge (op basis van tien willekeurige huishoudens, een *minjan*). Daarmee was de religieuze specialist niet meer nodig. Hetzelfde geldt voor de Vroege Kerk, waarin na Jezus als de laatste priester, geen nieuwe priesters meer nodig zijn,¹⁹ ofwel iedereen is priester geworden. Alle leden van het lichaam zijn immers bekrachtigd door de Geest. Dat was het goede nieuws.²⁰

Yoder geeft aan dat deze praktijk snel verloren raakte. Wel bleven de verschillende bedieningen nog een tijd functioneren, maar deze radicale visie dat ieder lid bekrachtigd was door de Geest was geen lang leven beschoren, en de religieus specialist keerde terug in de vorm van het bisschopsambt. Deze terugval is volgens Yoder te wijten aan het verlies van de bovengenoemde vijf praktijken als de kenmerkende praktijken van de gemeente. In plaats van uitgevoerd door de hele gemeenschap, worden zij representatief of symbolisch door de religieuze specialist uitgevoerd. Deze persoon gaat in naam van allen handelen, en zo verwordt het 'binden en ontbinden' tot kerkelijke tucht, het breken van het brood tot eucharistie en de doop verliest haar radicale (etnisch) grensoverschrijdende karakter.²¹

¹⁸ Yoder, *Body Politics*, 86 n57.

¹⁹ In de Handelingen staat beschreven dat er priesters tot geloof kwamen. In de messiaanse beweging oefenden ze hun priesterlijke rol echter niet uit. Die functie bestond namelijk niet meer, zie Yoder, *Body Politics*, 56.

²⁰ Yoder onderscheidt het 'all men are created equally' (scheppingsmotief) van 'de volheid van Christus' (soteriologisch motief).

²¹ Vanuit de visie op de 'Volheid van Christus' is Yoder erg kritisch op sacramentele vormen van liturgie, want hier is een 'religieuze specialist' voor nodig. In *Concern* schrijft Yoder vanuit die visie ook kritisch over de reformatorische ontwikkeling van de centraliteit van de preek. Ook dit is een beweging van de

Yoder geeft aan dat de volheid van Christus haar 'Reformatie' nog niet heeft gehad. Het is de eerste praktijk die haar concreet uitgewerkte vorm nog niet gezien heeft. Het Nieuwe Testament bevat blijkbaar bronnen voor kritiek en vernieuwing waaruit we nog niet geput hebben. Yoder waarschuwt hierin wel voor simplisme. Zo is na 2000 jaar een oproep om 'het Bijbelse patroon' te herstellen al te simpel voorgesteld. Ook moet de visie van Paulus niet te makkelijk in de mal van huidige discussies worden geduwd, zoals bijvoorbeeld in de discussie rondom de vrouw in het ambt. De fouten die dit debat domineren, liggen niet zozeer in de antwoorden als wel in de vraagstelling. Vanuit Paulus' visie dat ieder lid van het lichaam bekrachtigd is door de Geest om te functioneren in de gemeenschap, is het vragen naar één specifieke ambtelijke rol, en dan met name of deze alleen door mannen of ook door vrouwen ingevuld kan worden, nogal vreemd. Er zijn evenveel 'ambtelijke rollen' als er leden van het lichaam zijn, en dat betekent dat als de helft vrouwelijk is, er evenveel 'vrouwen in het ambt' zijn. De 'ambten' waar de discussies over gaan, die van priester en bisschop, worden het minst ondersteund door het Nieuwe Testament en de praktijk van de Vroege Kerk. Het dient meer als een soort van positieve discriminatie binnen een, in wezen, patriarchale structuur: de vraag of vrouwen mogen worden toegelaten in een door mannen vormgegeven 'ambt'. Een structuur die haaks staat op de vernieuwing waar de volheid van Christus om vraagt.²²

Lima onder kritiek

De lijnen die Yoder uitzet in *Body Politics* zijn ook breder terug te vinden in zijn werk, zowel in zijn meer historische publicaties, als ook in zijn oecumenische bijdragen. In *A "Free Church" Perspective on Baptism, Eucharist and Ministry* (1984)²³ reageert hij op het oecumenische *Lima-rapport* (1982) waarin de Wereldraad van Kerken verslag

gemeente naar de 'religieuze specialist' toe. Zie Yoder, "The Fullness of Christ," *Concern*, 65-71.

²² Of zoals Yoder het zegt: 'To debate about feminine access to the patriarchally defined ministry is like trying to say that Golda Meir, Margaret Thatcher or Indira Gandhi transformed the nature of power politics.' Yoder, *Body Politics*, 60.

²³ Eerst gepubliceerd in *Midstream* 23, no. 3 (1984), en daarna in Yoder, *The Royal Priesthood*, 277-288.

doet van de gesprekken over de sacramenten en het ambt.²⁴ Hierin legt hij uit dat de weerstand tegen ‘*ordained ministry*’ binnen de free churches voorkomt uit twee belangrijke overtuigingen:

- theologisch, omdat het singuliere priesterschap opgehouden is in het nieuwe verbond, en alle kinderen van God priesters geworden en een bediening van de Geest hebben ontvangen
- praktisch, omdat ‘professioneel’ priesterschap een voorkeur lijkt te hebben boven sociaal conservatisme, dat door de relaties met politieke- en economische krachten het patriërchaat in het zadel houdt. En bovendien voeding biedt aan een dualisme tussen een religie van ritën (waar een religieuze specialist voor nodig is) en de kwesties van sociale gerechtigheid (in de echte wereld)

Yoder erkent dat er op elk van deze ‘slogans’ af te dingen valt, maar dat ze samen een serieuze kritiek vormen op het fenomeen van professionele geestelijkheid. Vanuit de apostolische visie van ‘de volheid van Christus’ worden we geroepen tot blijvende terughoudendheid in het toekennen van een ontologische status aan wat er gebeurt in brood en wijn, of aan een ambtsdrager als hij ingewijd wordt.²⁵

Het stoort Yoder dat het Limarapport al uitgaat van een scheiding tussen ambtsdragers en leken, in plaats van dat dit onderscheid inhoudelijk beargumenteed wordt. Dat dit alle gemeenteleden die geen officiële ambtsdragers zijn uitsluit, en met name alle vrouwen in de gemeente, is Yoder een te hoge prijs. Hij geeft aan dat de zogenaamde vrije groepen, die recht proberen te doen aan Paulus’ revolutionaire visie al bij voorbaat buiten beschouwing worden gelaten, en niet zozeer op inhoudelijke- maar op procedurele gronden. Om verder te komen in de oecumenische dialoog hoopt hij dat de stem van de ‘vrije groepen’ gehoord wordt.

²⁴ *Baptism, Eucharist and Ministry* (Faith and Order Paper, no. 111; WCC, 1982). Een belangrijk en veel besproken tekst van de Wereldraad van Kerken over sacramenten en ambt.

²⁵ Yoder, *The Royal Priesthood*, 287.

Doperdom en Reformatie

Ook in zijn historische werk zijn dezelfde lijnen terug te vinden. In *Täuferium und Reformation im Gespräch* beschrijft Yoder dat de doperse vraag de vraag naar een zichtbare gemeente is.²⁶ De dopers geloofden dat de gemeente zichtbaar in de wereld aanwezig is. De structuur van de gemeente wordt daarbij gevormd door het gesprek.²⁷ Dit gesprek werd de ‘*Regel Christi*’ genoemd²⁸ en niet alleen als het ging om ethische vragen, maar ook in het zoeken naar de juiste geloofsbelijdenis, werd dit gesprek in de gemeenschap gevoerd. Yoder beschrijft hoe een vroege Zwingli naar aanleiding van I Korintiërs 14 spreekt over een ‘*Regel Pauli*’, het recht van alle gemeenteleden om mee te praten, en er vertrouwen in heeft dat dit praktijk zal gaan worden in de gemeente van Zürich.²⁹ De daaropvolgende gebeurtenissen creëren een afstand tussen Zwingli en de dopers, waarbij de doperse kritiek is dat Zwingli niet de moed heeft gehad zijn oorspronkelijke inzichten ook in de praktijk toe te gaan passen. Deze oude doperse kritiek dat het werken met een geestelijkheid of ambten een knieval is geweest voor de magistraten, en daarmee voor de status quo, horen we ook terug in Yoders bovenstaande kritiek op het Limarapport.

In *The Jewish-Christian Schism Revisited* beschrijft Yoder hoe free churches en Diaspora Jodendom veel gemeenschappelijk hebben in roeping, visie en in het vormgeven van geloofsgemeenschappen.³⁰ Zoals al eerder aangegeven overleefde de joodse godsdienst de ballingschap door een nieuwe vorm aan te nemen: de synagoge, met een rabbi en een nieuw model van samenkomen. Het rabbinaat was een vorm van leiderschap zonder priesterlijke status, hiërarchische structuur of macht, met een inhoudelijke autoriteit die verbonden was met de Tora. Zo was de synagoge een lokale vorm van gemeenschapsleven die functioneerde zonder bemiddeling van een priesterorde. Het

²⁶ John H. Yoder, *Täuferium und Reformation im Gespräch* (Zürich: EVZ-Verlag, 1968), 112.

²⁷ Yoder, *Täuferium*, 111-116, §8.4 ‘Das Gespräch als Struktur der Gemeinde’.

²⁸ Het elkaar aanspreken n.a.v. Mat. 18:5. Yoder, *Täuferium*, 114 ‘Die Regel Christi ist für Täufer wichtiger gewesen als die Glaubenstaufe.’

²⁹ Yoder, *Täuferium*, 133.

³⁰ John H. Yoder, *The Jewish-Christian Schism Revisited*, Radical Traditions (Scottsdale: Herald Press, [2003], 2008²).

enige vereiste was een *minjan*: tien gezinnen die samen baden. De identiteit van deze gemeenschappen werd zo gevormd door het lezen en uitleggen van de Tora.³¹ De ‘sociale analogieën’³² die Yoder ziet tussen free church en synagoge schetsen zo een beeld van Yoders *free church vision*: lokaal en autonoom, de gemeenschap vormt haar identiteit in het gesprek rondom de Bijbel, er zijn geen ambtsdragers of priesters nodig.³³ Als er al leiderschap is, dan is dit verbonden met kennis van de Bijbel, niet met macht, status of ambt.³⁴

Speciale rollen?

Spreeken over het ambt doet Yoder dus vooral negatief. Hij ziet het ambt theologisch in tegenspraak met de visie van Paulus dat ieder lid van het lichaam met gaven van de Geest is toegerust. Praktisch gelooft hij dat het ambt – als een speciale status van een paar individuen – de kerk belemmert ‘kerk’ te zijn en haar stoort in het uitleven van de praktijken waartoe ze geroepen is. Tegelijkertijd schrijft Yoder in de inleiding van *Body Politics*: ‘Politiek zijn betekent beslissingen nemen, rollen toewijzen en de macht verdelen, en de christelijke gemeenschap kan er niet omheen deze functies uit te oefenen, aangezien dit de dingen zijn die een lichaam doet.’³⁵ Hoe doet de gemeente dat dan? Zijn er geen bijzondere rollen? En zien we in de Bijbel geen speciale plaats voor apostelen en profeten, oudsten en leraren? In *Body Politics* zegt Yoder daarover:

Er wordt een zekere chronologische prioriteit gegeven aan de apostelen en de profeten, die verbonden zijn met het geheugen

³¹ Yoder, *Schism*, 109, 171.

³² Yoder, *Schism*, 108, 109.

³³ Yoder wijst op het verschil met de RK kerk, waar de geestelijkheid en de rituelen nodig waren, en een visie dat de Bijbel op zich geen uiteindelijke autoriteit had, want de onderwijzing van de Kerk was nodig om de Bijbel te kunnen lezen, en in het protestantisme stond het boek inderdaad centraal maar kon uiteindelijk alleen door theologen bepaald worden wat de betekenis van de teksten was. Bij de RK-kerk en het protestantisme staat de geestelijkheid tussen de Bijbel en de gemeente. ‘Only the free churches made the book itself and the life of the community it described their fulcrum for historical criticism, making the study of that story the main theme of their meetings’. Yoder, *Schism*, 109.

³⁴ Yoder, *Schism*, 109, 171.

³⁵ Yoder, *Body Politics*, ix.

van de gemeenschap, maar de apostelen sterven uit en de profeten zijn onderworpen aan de gemeenschap. Er wordt een zekere procedurele prioriteit gegeven aan de functies van de leidinggevende oudste of onderwijzende oudste, maar tegen het onderwijsvak wordt gewaarschuwd vanwege de verleiding om met woorden aan de haal te gaan. Het oudstenschap, zowel in de Vroege Kerk als in de synagoge, lijkt meervoudig te zijn geweest, gedeeld in een team van collega's, een rol waarvoor men niet gekwalificeerd werd geacht voordat men veel ervaring met leidinggeven in het familieleven had opgedaan. De uiteindelijke impact van Paulus' gebruik van het beeld van het lichaam is dus duidelijk anti-hierarchisch.³⁶

In het artikel 'Hermeneutics of Peoplehood'³⁷ geeft Yoder hier meer woorden aan. Hij beschrijft hierin hoe christelijke gemeenschappen gezamenlijk tot ethische keuzes komen (*communal moral discernment*). Dat gebeurt door een interne dialoog in de gemeenschap. Onder het kopje 'the shape of the conversation' beschrijft hij vervolgens vier vertegenwoordigers (*agents*) die dit proces begeleiden. De gemeenschap zal geleid worden door:

- *Agents of Direction*³⁸ (sturende vertegenwoordigers): Yoder verbindt dit met profetie zoals dit beschreven wordt in 1 Kor. 14:3,29. Profetie is geen voorspelling of een vorm van geestelijke begeleiding. Profetie laat zien waar de gemeenschap zich in de geschiedenis bevindt en laat van daaruit zien voor welke keuzes de gemeenschap staat. Profetie is een gave die gegeven is aan de gemeente en het is jammer als deze een fenomeen wordt wat alleen geassocieerd wordt met het extatische en onvoorspelbare.
- *Agents of Memory*³⁹ (vertegenwoordigers van het collectieve geheugen). Yoder verbindt dit met Mat. 13:52: 'Hij zei hun: Zo lijkt iedere schriftgeleerde die leerling in het koninkrijk van de

³⁶ Yoder, *Body Politics*, 54.

³⁷ John H. Yoder, *The Priestly Kingdom: Social Ethics as Gospel* (Notre Dame: Notre Dame Press, [1984], 2001²), 15-45.

³⁸ Yoder, *The Priestly Kingdom*, 29,30.

³⁹ Yoder, *The Priestly Kingdom*, 30-32.

hemel is geworden op een huismeester die uit zijn voorraadkamer nieuwe en oude dingen tevoorschijn haalt.' Jezus lijkt hier niet te spreken over iemand die lid is van een bepaalde partij in het oude Palestina, maar over 'a function of social knowing'. De schriftgeleerde spreekt niet voor zichzelf, maar als een dienaar van de gemeenschap en van het collectieve geheugen van die gemeenschap. De Bijbel is het op schrift gestelde collectieve geheugen van de geloofsgemeenschap en bestaat bij uitstek uit 'oude en nieuwe dingen'. De samenkomsten van de gemeente vinden dan ook plaats rondom de Bijbel. De functie van de schriftgeleerde (rabbi) is ontstaan in de synagogen van de ballingschap. De Vroege Kerk brak geregeld samen het brood, maar had daar geen speciale 'ambtenaren' voor. Ook was het niet zo dat dit breken van het brood de kerk meer definieerde dan het uitzenden van evangelisten of het verzamelen van geld voor de armen. Deze functie kan dan ook niet ambtelijk uitgelegd worden.

- *Agents of Linguistic Self-Consciousness*⁴⁰ (vertegenwoordigers van het linguïstisch zelfbewustzijn). Yoder noemt hier de *didaskalos* of leraar. De apostel Jakobus geeft aan dat taal een grote impact heeft en inzichten uit de antropologie bevestigen dat ook. Het is dan ook de taak van de *didaskalos* om in het gesprek in de gemeente tegen het licht te houden wat er gezegd wordt. Het prototype van de *didaskalos* is de apostolische theoloog Priscilla, die toen de retorisch geschoolde Apollos uit Alexandrië arriveerde, hem terzijde nam en hem uitlegde wat de weg van God precies inhield (Hand 18:26).
- *Agents of Order and Due Process*⁴¹ (vertegenwoordigers van de juiste gang van zaken). In het nieuwtestamentische taalgebruik worden grofweg drie woorden gebruikt voor dezelfde leiderschapsfuncties. 'Opzichter' of 'bisschop' is een term die uit het Hellenistische sociale leven kwam, de term 'oudste' kwam uit de context van de synagoge en 'herder' is een metaforische omschrijving. Zij komen in het Nieuwe Testament in

⁴⁰ Yoder, *The Priestly Kingdom*, 32, 33.

⁴¹ Yoder, *The Priestly Kingdom*, 33, 34.

meervoud voor,⁴² ze werkten in teams en hun functie was het begeleiden van het proces van de gemeenschap. Het apostolische prototype is Jakobus, de broer van de Heer, die in Handelingen 15 samenvat waar het gemeenschappelijke gesprek gekomen was. ‘Het leek de heilige Geest en ons goed’ (Hand 15:28) ging dan ook niet over het gezag van Jakobus, maar werd zo geformuleerd vanuit het geloof dat God sprak door het gesprek dat in de gemeenschap gevoerd was.

Samenvatting en vragen

Yoder maakt van al deze functies duidelijk dat het functies in en van de gemeenschap zijn. Het later ontstane onderscheid tussen geestelijkheid en leken verwerpt hij dan ook radicaal, met een verwijzing naar Paulus’ visie op de volheid van Christus. Er zijn bijzondere rollen en bedieningen in de gemeente, maar Paulus benadrukt dat ieder de gave van de Geest heeft ontvangen. Er zijn dus geen bijzondere ‘ambten’ die representatief de praktijken van de gemeente vertegenwoordigen. Kortom, de kerk is ‘kerk’ door de praktijken die ze uitleeft, niet door de aanwezigheid van ambtsdragers. De vraag ‘waar is Jezus aanwezig in de gemeente?’ beantwoordt Yoder vanuit het free church perspectief met ‘in de praktijken van de gemeenschap’, en niet met ‘in de aanwezigheid van de ambtsdragers’.

Hij ziet een interactie tussen het opkomen van de ‘religieuze specialist’ en het verdwijnen van de praktijken waar de gemeenschap van Christus toe geroepen is. Inzetten op vernieuwing is inzetten op de praktijken van de kerk, en niet op het creëren van een hoge ambts-theologie.

Yoder heeft een eenduidige visie op de roeping van de kerk en de vorm waarmee deze roeping onlosmakelijk verbonden is. De eenduidigheid van Yoder zit daarin dat hij de free church visie terugziet in het diaspora-Jodendom, in de visie van Paulus, in de Vroege Kerk, in de discussies tussen Zwingli en de vroege dopers, en in de pogingen van free churches sindsdien. Let wel, pogingen, want Yoder geeft aan dat deze praktijk haar reformatie nog niet heeft gehad.

⁴² Hoewel Paulus spreekt over ‘een bisschop’, spreekt hij een paar verzen later ook over ‘een weduwe’. Dit betekende niet dat elke gemeente maar één weduwe had, evenmin als dat elke gemeente maar één bisschop had. Zie Yoder, “The Fullness of Christ,” *Concern*, 60.

In Yoders free church visie herkennen we duidelijke doperse trekken: de vraag naar een zichtbare gemeente, een hermeneutiek die schijnbaar probleemloos de gemeente van nu in de realiteit van de Bijbel plaatst, de nadruk op de praktijk van de kerk (i.p.v. op *notae* of vormen van successie), het antithetische ten opzichte van de wereld en de zogenaamde staatskerken.

Yoders free church perspectief vanuit de volheid van Christus is uitdagend en inspirerend. Het roept tegelijkertijd ook de nodige vragen op. Onder andere vragen die door de eeuwen heen gesteld zijn door de Reformatie aan haar radicale tegenhanger:

- is Yoder wel fair in het weergeven van de argumenten en de kerkelijke praktijken van zijn opponenten? Voert hij geen 16^e-eeuws dispuut tegen opponenten die (zo) niet meer bestaan?
- is het niet erg naïef om de Bijbel te laten lezen door een groep theologisch ongeschoolde mensen? Komt het wel goed als er geen ambtsdragers zijn? Ligt chaos, anarchisme en heterodoxie niet op de loer?
- is weerzin tegen het ambt ten diepste geen individualistisch (Amerikaans) egalitarisme, oftewel uiting van de tijdgeest?
- is de nadruk op de praktijk van de gemeente (i.p.v. op *notae* of op vormen van successie) niet wettisch/judaïstisch/pelagiaans/schwärmerei/arminiaans/onrealistisch/hubris, etc.?
- waar is die gemeente dan concreet te vinden die Yoder zo mooi beschrijft?

Conclusie

Yoder neemt zijn insteek radicaal bij de visie van Paulus en vindt dat latere ontstane vormen van ambtelijkheid en geestelijkheid (de zgn. 'standard account') daarvoor moeten wijken, zeker als deze de visie van Paulus belemmeren. Veel vragen aan Yoders free church benadering gaan over zekerheden en waarborgen: waar is de aanwezigheid van Jezus te waarborgen? Waar is de juiste leer te zekeren? Volgens Yoder niet in de eucharistie, in de rechtgeleerde prediking of in de supervisie van theologen en kerkverbanden, kortom in de werkzaamheden van de 'religieuze specialist'. Jezus is aanwezig in de praktijken van de gemeenschap. De woorden van Jezus uit Matteus 18 'Waar twee of drie mensen in mijn naam samenkomen ben ik in hun

midden' worden niet voor niets uitgesproken in verband met wat Yoder de praktijk van 'binden en ontbinden' en dopers de 'Regel Christi' noemen. De kerk is kerk doordat Jezus zelf aanwezig is in de praktijken die ze uitleeft. Daarbuiten is geen waarborg te vinden. Dat voelt misschien kwetsbaar en dat is het ook: als gemeente van Jezus Christus zijn we geroepen tot kwetsbaarheid.

9. ‘To do the Lordes message’: de sacramental turn, Robert Browne en de zoektocht naar een ambtstheologie

Jan Martijn Abrahamse

1. De ‘sacramental turn’ is een goede correctie op hedendaagse functionalisering van het ambt
2. Het sacramentele ambt bestaat bij de verbondsrelatie tussen God en de kerk
3. Het ambt dient de kerk in de gezamenlijke priesterlijke roeping naar de wereld

Inleiding

Sinds het midden van de 20^e eeuw heeft er zich binnen met name het Engelstalige baptisme een nieuwe beweging afgetekend die zich in toenemende mate oriënteert op de sacramentele theologie: de ‘sacramental turn’. Deze herwaardering van sacramentele theologie heeft ook grote gevolgen voor de ambtstheologie, oftewel de theologische bezinning op de betekenis en de rol van de predikant. Vertegenwoordigers van deze stroming bekritisieren het door-geschooten functionalisme waarin het geordineerde ambt heeft moeten plaatsmaken voor ‘managers’ en ‘leiders’, ofwel is gereduceerd tot een ‘betaalde kracht’ die is vrijgesteld om taken uit te voeren voor de rest van de gemeente. De vraag is echter of een sacramentele benadering waarin het ambt onlosmakelijk verbonden is met de geordineerde, past binnen het congregationalisme. Maakt een sacramentele visie op ordinatie waarin er sprake is van een ‘wezenlijke’ verandering een ambtsdrager niet onafhankelijk van de gemeenschap? In deze verkenning wordt een alternatief geboden waarin het sacramentele niet samenhangt met het bestaan van de geordineerde, maar met de verbondsrelatie tussen God en de gemeente. Hiervoor wenden wij ons tot de ‘verbondseclesiologie’ van de Engelse separatist Robert Browne (c. 1550-1633). Zijn denken biedt ons een kader waarin we zowel het eigene van het congregationalisme kunnen rechtdoen, alsook de

‘andere kant’ van het ambt, wat door de sacramental turn opnieuw voor het voetlicht is gebracht, een plek kunnen geven.

Luthers ‘functional turn’

In 2007 verscheen er een boek van Alister McGrath met de spannende titel *Christianity’s Dangerous Idea*.¹ Hierin beschrijft hij de gevolgen van de protestantse wending in de westerse kerk sinds de 16^e eeuw tot heden. Centraal staat Luthers herwaardering van het algemeen priesterschap, ofwel het ‘priesterschap der gelovigen’. Voortaan had iedere gelovige niet alleen het recht om de Bijbel zelf te lezen, maar ook om de Bijbel zelf te interpreteren. Luthers ontdekking van 1 Petrus 2:5 (‘u bent een uitverkoren geslacht, een koninkrijk van priesters’)² verwijderde de ‘tussenmuur’ tussen leken en geestelijken. Niet langer bestond de kerk uit twee klassen, maar uit één priesterorde: ‘Denn alle Christen sind in Wahrheit geistlichen Standes.’³ Zijn pleidooi was in het bijzonder gebaseerd op de doop: wie gedoopt is, deelt in Christus en leeft dus voor God (*coram Deo*), zonder dat daarvoor nog enige tussenkomst van het ambt nodig was. Luther wilde het ambt weer ‘op zijn Bijbelse plek’ zetten, namelijk als ‘Dienst am

¹ Alister E. McGrath, *Christianity’s Dangerous Idea: The Protestant revolution – A History from the Sixteenth Century to the Twenty-First* (New York: HarperOne, 2007).

² Cf. ‘Therefore it is not an anti-authoritative democratism, but a theological-exegetical reasoning.’ Markus Wriedt, “Luther’s Theology,” in *The Cambridge Companion to Martin Luther*, ed. Donald K. McKim (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 102.

³ ‘Dan behoren alle christenen waarachtig tot de geestelijke stand’. Martin Luther, *An den christlichen Adel deutscher Nation* (Stuttgart: Philipp Reclam, 1962), 14. Timothy George noemt het ‘Luther’s greatest contribution to Protestant ecclesiology,’ maar corrigeert bestaande interpretaties: ‘For some it means simply that there are no priests in the church, the secularization of the clergy. . . . More commonly people believed that the priesthood of all believers implies that every Christian is his or her own priest and hence possesses the “right of private judgement” in matters of faith and doctrine. Both of these are modern perversions of Luther’s original intention. The essence of his doctrine can be put in one sentence: Every Christian is someone else’s priest, and we are all priests to one another.’ Timothy George, *Theology of the Reformers* (Nashville: Broadman & Holman, 1988), 95. Vgl. Bernhard Lohse, *Martin Luther: An Introduction to His life and Work* (Philadelphia: Fortress Press, 1986), 183; en Paul Avis, “The Church and Ministry” in *T&T Clark Companion to Reformation Theology*, ed. David M. Whitford (London: T&T Clark, 2012), 154.

Wort' (*ministerium verbi*): 'er solle die Geheimnisse Christi austeilen, das Evangelium lehren und die Kirche Gottes leiten.'⁴

Wat Luther bedoelde als een 'functionele correctie' heeft met name onder baptisten van de laatste tweehonderd jaar geleid tot een verregaande functionalisering van het ambt.⁵ Invloedrijk is het gedachtegoed van de Amerikaanse baptist E. Y. Mullins (1860-1928) die begin vorige eeuw het priesterschap der gelovigen interpreteerde met zijn individualistische begrip 'soul competency'.⁶ Iedere gelovige is individueel en onafhankelijk verantwoordelijk voor God.⁷ De kerk is bij Mullins slechts 'a community of autonomous individuals under the immediate lordship of Christ'.⁸ Zo 'immediate' is deze relatie van de verzamelde individuen tot Christus, dat er geen enkele uiterlijke gezagsdrager ('external authority')⁹ in de weg mag staan. Geen

⁴ Martin Luther, "De Instituendis Ministriis Ecclesiae, ad Clarissimum Senatum Pragensem Bohemiae," in *Martin Luther Lateinisch-Deutsche Studienausgabe: Die Kirche und Ihre Ämter*, eds. Günther Wartenberg, en Michael Beyer (Band 3; Leipzig: Evangelischer Verlaganstalt, 2009), 587. Eenzelfde gedachte is ook bij Calvijn aanwezig, zie E.A.J.G van der Borgh, *Het ambt her-dacht: De gereformeerde ambtstheologie in het licht van het rapport Baptism, Eucharist and Ministry (Lima, 1982) van de theologische commissie Faith and Order van de Wereldraad van Kerken* (IIMO Research Publications, nr. 55; Zoetermeer: Meinema, 2000), 128.

⁵ 'Over the course of time, especially in the last two centuries, Protestant Christians in general and Baptist Christians specifically have begun to exaggerate the notion of the priesthood of all Christians beyond the intended corrective of Martin Luther and the Reformation.' Brian C. Brewer, "A Baptist View of Ordained Ministry: A Function or a Way of Being (Part 2)," *Baptist Quarterly* 43, no. 4 (2009): 223.

⁶ Zie E.Y. Mullins, *The Axioms of Religion: A New Interpretation of the Baptist Faith* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1908), 50-56. De vooraanstaande baptisten historicus David Bebbington wijst naar Mullins als één van de centrale figuren binnen m.n. de Southern Baptist Convention, die een lage minimalistische ecclesiologie propageerde ten bate van individuele vrijheid. David W. Bebbington, *Baptists Through the Centuries: A History of a Global People* (Waco: Baylor University Press, 2010), 190ev.

⁷ Cf. 'The subjective principle of faith in God and justification through Christ restores to the soul its spiritual birthright of individual responsibility and privilege in direct dealings with God. The social principle accents the priesthood of all believers against the claims of an exclusive priesthood, which means of course that there can be no priestly class in the church of God. All are priests alike.' Mullins, *The Axioms of Religion*, 106.

⁸ Mullins, *The Axioms of Religion*, 129.

⁹ Mullins, *The Axioms of Religion*, 134.

statutaire documenten, belijdenisgeschriften, en ook geen geordineerd ambt. Kortom, '[w]ith no guide but the Holy Spirit and the New Testament'.¹⁰ Deze anti-sacramentele en anti-hiërarchische tendens heeft ook in het Europese baptisme haar aanhang. Zo verzette de Brit Arthur Dakin zich in zijn boek *The Baptist View of the Church and Ministry* (1944) hevig tegen elke vorm van onderscheid tussen ambtsdragers en leden: 'Baptists have no 'order' of ministry in the sense that there is in the church a class of men made distinctive by some special endowment of divine grace regarded as being conferred by an ordination ceremony, or the laying on of hands, or in any other way.'¹¹ En Paul Beasley-Murray benadrukt de waarde van het algemeen priesterschap als een omarming van 'ever-member ministry'.¹² Hoewel niet geschreven door een baptist, is ook het boek van Miroslav Volf, *After Our Likeness*, een poging om te komen tot een egalitaire ecclesiologie waarin het ambt in uitsluitend functionele termen wordt beschreven, namelijk als 'the particular charismata of leadership'.¹³ In Nederland zien we soortgelijke ideeën in het denken van Olof de Vries.¹⁴ Hij spreekt in zijn boek *Gelovig gedoopt* (2009) expliciet over het 'ambt aller gelovigen' dat het geordineerde ambt 'minder exclusief heeft gemaakt'.¹⁵ Volgens de Vries is de ambtsdrager 'een functionaris van de vergadering der gelovigen'.¹⁶

De 'sacramental turn'

Tegen bovenstaande functionalistische benadering is halverwege de 20^e eeuw steeds meer weerstand gekomen. In zijn dissertatie *Ministry*,

¹⁰ Mullins, *The Axioms of Religion*, 136.

¹¹ Arthur Dakin, *The Baptist View of the Church and Ministry* (London: The Baptist Union Publication Dept., 1044), 42.

¹² Paul Beasley-Murray, "The Ministry of All and the Leadership of Some: A Baptist Perspective," in *Anyone for Ordination?*, ed. Paul Beasley-Murray (Tunbridge Wells: MARC, 1993), 159. Het wonderlijke is wel dat Beasley-Murray tegelijkertijd de bijzondere titels (rev.) voor het geordineerde ambt afwijst en zich op de cover van het boek met diezelfde titel laat tooien.

¹³ Miroslav Volf, *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity* (Sacra Doctrina; Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1996), 230.

¹⁴ Zie in deze bundel uitgebreid het artikel van Wout Huizing, "Het ambt kritisch bekeken binnen het Nederlandse baptisme."

¹⁵ Olof de Vries, *Gelovig gedoopt: 400 jaar baptisme, 150 jaar in Nederland* (Kampen: Kok, 2009), 34-35.

¹⁶ De Vries, *Gelovig gedoopt*, 35.

Sacrament and Representation (2010) spreekt Paul Goodliff over de zogenaamde ‘sacramental turn’ binnen het Engelse baptisme.¹⁷ Een term die sindsdien breder gebruikt wordt om de herbronning en herwaardering van sacramentele theologie onder baptisten sinds de jaren ’40 te benoemen.¹⁸ Vandaag de dag worden deze vertegenwoordigers, vooral in de Amerikaanse context, ook wel aangeduid als ‘Bapto-Catholics’.¹⁹

In England begon deze heroriëntatie op sacramentalisme, aangewakkerd door de oecumene, met een herformulering van de theologie van de doop, door o.a. H. Wheeler Robinson, Ernest A. Payne, en George R. Beasley-Murray.²⁰ Meer recent is hun aanzet rond de doop verder uitgewerkt door Paul Fiddes, John Colwell en Anthony Cross, waarin met name ook de Maaltijd van de Heer én het ambt zijn opgenomen.²¹ Onder Amerikaanse baptisten hangt de herleving van sacramentele theologie nauw samen met het document dat bekend is als het ‘Baptist Manifesto’, dat eind jaren negentig onder verantwoording van o.a. James McClendon, Curtis Freeman en Barry Harvey geschreven is.²² Ook de namen Stanley Fowler, Steve Harmon

¹⁷ Paul W. Goodliff, *Ministry, Sacrament, and Representation: Ministry and Ordination in Contemporary Baptist Theology, and the Rise of Sacramentalism* (Centre for Baptist History and Heritage Studies, vol. 2; Oxford: Regent’s Park College, 2010), 1.

¹⁸ Cf. Bebbington, *Baptists Through the Centuries*, 191-195.

¹⁹ Zie voor een uitgebreide studie van deze ‘stroming’, Cameron H. Jorgenson, “Bapto-Catholicism: Recovering Tradition and Reconsidering the Baptist Identity,” (PhD-thesis, Baylor University, August 2008), 3-5. Recent introduceerde Curtis Freeman de term “Catholic-Baptists”, zie Curtis W. Freeman, *Contesting Catholicity: Theology for Other Baptists* (Waco: Baylor University Press, 2014).

²⁰ Zie uitgebreid Brandon C. Jones, *Waters of Promise: Finding Meaning in Believer Baptism* (Eugene: Pickwick Publications, 2012), 9-25; en ook Brian C. Brewer, “Signs of the Covenant’: The Development of Sacramentalist Thought in Baptist Circles,” *Perspectives in Religious Studies* 36, no. 4 (2009): 407-420.

²¹ Zie Paul S. Fiddes, *Tracks and Traces: Baptist Identity in Church and Theology* (SBHT, no. 13; Eugene: Wipf & Stock, [2003], 2006), 99-103, 119-133, 158-174 John E. Colwell, *Promise and Presence: An Exploration in Sacramental Theology* (Eugene: Wipf and Stock Publishers, [2005], 2011) en Anthony R. Cross, *Recovering the Evangelical Sacrament: Baptisma Semper Reformandum* (Eugene: Pickwick Publications, 2013).

²² Zie “Re-Envisioning Baptist Identity: A Manifesto for Baptist Communities in North America,” *Perspectives in Religious Studies* 24, no. 3 (1997): 303-310.

en Philip Thompson moeten hier worden genoemd.²³ Een herleving die, niet verbazingwekkend, uit de ‘School van E.Y. Mullins’ – o.a. van Walter B. Shurden, C. Douglas Weaver en Bruce T. Gourley – stevige kritiek heeft gekregen.²⁴

Baanbrekend zijn de beide bundels *Baptist Sacramentalism* (2003) en *Baptist Sacramentalism 2* (2009) waarin de Engelse en Amerikaanse voorstanders elkaar vonden en een bredere verwerking van een sacramentele theologie voor baptisten hebben geboden. Heel nadrukkelijk poneren de schrijvers de stelling dat sacramentalisme niet wezensvreemd is aan het baptisme, maar dat hier sprake is van een herrijzenis (*risorgimento*), die het verlies ten gevolge van het 19^{de} eeuwse empirisme – dat een wig dreef tussen ‘geest’ en ‘materie’ – moet herstellen.²⁵ Anthony Cross en Philip Thompson verwijzen in hun voorwoord van *Baptist Sacramentalism* naar de uitspraak van Clark Pinnock – die in de bewuste bundel ook een bijdrage heeft – in zijn *Flame of Love* (1996):

There is a resistance to linking the Spirit to the material. Many of us shy away from physical manifestations of the divine presence and expect intangible, not real-life effects of the Spirit. It is as if the Spirit were a “holy ghost” who does not deal in material reality or transform real worlds. Matter-spirit

²³ Zie Stanley K. Fowler, *More than a Symbol, The British Baptist Recovery of Baptismal Sacramentalism* (Studies in Baptist History and Thought, vol. 2; Eugene: Wipf & Stock Publishers, [2002], 2006); en Steven R. Harmon, *Towards Baptist Catholicity: Essays on Tradition and the Baptist Vision* (Studies in Baptist History and Thought, vol. 27; Milton Keynes: Paternoster, 2006).

²⁴ Zie m.n. Walter B. Shurden, “The Baptist Identity and the Baptist Manifesto,” *Perspectives in Religious Studies* 25, no. 4 (1998): 321-340; vgl. C. Douglas Weaver, “Early English Baptists: Individual Conscience and Eschatological Ecclesiology,” *Perspectives in Religious Studies* 38, no. 4 (2011): 141-158; en “The Baptist Ecclesiology of E. Y. Mullins: Individualism and the New Testament Church,” *Baptist History and Heritage* 43, no. 1 (2008): 18-34. Jaren eerder is er reeds een kritiek geweest op de Britse herleving van sacramentele theologie door door Robert A. Baker, zie Brewer, “Signs of the Covenant,” 407-408.

²⁵ Cf. Anthony R. Cross, en Philip E. Thompson, “Introduction: Baptist Sacramentalism,” in *Baptist Sacramentalism*, eds. Anthony R. Cross, en Philip E. Thompson (Studies in Baptist History and Thought, vol. 5; Milton Keynes: Paternoster Press, 2003), 1-2.

dualism is, however, not the Bible's view, and it is far from the ancient consensus. There is a physical side of being spiritual.²⁶

Pinnock wijst op de moeite die baptisten kunnen hebben om 'het geestelijke' te verbinden met de materiele werkelijkheid. De heroriëntatie op sacramentalisme heeft alles te maken met het bewustzijn dat God als Schepper zijn schepping gebruikt om zichzelf present te stellen. Deze nadruk op de tastbaarheid van het geestelijke speelt, net als bij Pinnock, ook bij Henk Bakker een hoofdrol in zijn herwaardering van sacramentalisme. In navolging van Ignatius, waarop hij in 2003 promoveerde,²⁷ bestrijdt hij het 'spook van het docetisme' (Gr. *to dokein* = schijnen, lijken),²⁸ dat een oneigenlijke vervreemding brengt tussen Schepper en schepping (vgl. 1 Joh. 1:1). Sacramentalisme benoemt daartegenover de verwerkelijking van Gods genade in de schepping. God blijft niet op een afstand, maar nadert ons, ontmoet ons door middel van materie. Anders gezegd, door een sacrament komt God onze lichamelijkheid tegemoet en 'voedt' Hij ons geloof en maakt zijn onvoorstelbare genade tastbaar.²⁹ Fundamenteel en sturend voor sacramentele theologie is de vleeswording van God in de joodse Jezus van Nazareth, waarin God zichzelf klein maakt en tastbaar onder de mensen begeeft: 'het Woord is vlees geworden' (Joh. 1:14).³⁰ God heeft ons in Jezus blijvend gevonden en komt ons blijvend tegemoet in

²⁶ Clark H. Pinnock, *Flame of Love: A Theology of the Holy Spirit* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1996), 119.

²⁷ Henk Bakker, *Exemplar Domini: Ignatius of Antioch and His Martyrological Self-Concept* (Leuven: Peeters, 2003).

²⁸ Zie hiervoor uitgebreid zijn Hughey Lectures gehouden aan het IBTS (Praag) in 2013, Henk Bakker, "Tangible Church Challenging the Apparitions of Docetism (I): The Ghost of Christmas Past"; "Tangible Church Challenging the Apparitions of Docetism (II): The Ghost of Christmas Present"; en "Tangible Church Challenging the Apparitions of Docetism (III): The Ghost of Christmas Yet to Come," *Baptistic Theologies* 5, no. 2 (2013): 1-58. Hierin pleit hij voor een fundamentele bewustwording van (I) de verworteling van de kerk in het volk van Israël, (II) haar maatschappelijke verantwoordelijkheid en (III) de bereidheid om te lijden aan deze gebroken wereld.

²⁹ Vgl. 'They help us to approach the incomprehensible mystery, and they make invisible grace tangible. Sacraments exist because we are bodily creatures inhabiting a material world.' Pinnock, *Flame of Love*, 120.

³⁰ Vgl. 'our primordial sacrament'. Clark Pinnock, "The Physical Side of Being Spiritual," in *Baptist Sacramentalism*, 12.

sacramenten: materiële middelen die direct in relatie staan tot de menswording van Jezus. Waar Woord en vlees samenkomen, waar Schrift en materie samenkomen, daar is God in zijn genade aanwezig. Nadrukkelijk moet gezegd worden dat sacramentalisme voor deze baptisten nooit een automatisme is, het is een gelovig ontvangen van wat God in zijn soevereiniteit aan ons geeft: ‘tangible expressions of grace’.³¹

Ambt in sacramentele zin

Vanuit dit perspectief maken vertegenwoordigers van de ‘sacramental turn’ zich sterk voor sacramentele herinterpretatie van het ambt. Bij Paul Fiddes, John Colwell, Stephen Holmes en Nigel Wright is er in meerdere en mindere mate een sacramentele ambtstheologie waarneembaar, waarin de predikant wordt beschouwd in termen van ‘zijn’ (‘a way of being’) in plaats van slechts een uitvoerder van bepaalde taken (‘a way of doing’).³² Dit wordt expliciet verbonden aan het moment van de bevestiging van de voorganger, oftewel ordinatie. Paul Fiddes geeft het kernachtig weer: ‘Ordination is a key moment – perhaps the central moment – in shaping a particular way of being’ die voorafgaat aan het functioneren.³³ Door ordinatie worden mensen tot speciale instrumenten in Gods hand waardoor Hij zichzelf present stelt in de kerk. Ook Nigel Wright ziet ordinatie als ‘more than a “mere” symbol: it becomes a means of grace’.³⁴ Meest verregaand is John Collwell die schrijft dat ‘to affirm a sacramental understanding of ministry is not just to affirm that one has been separated to perform a series of kerygmatic, liturgical, and sacramental functions – it is rather that one has been separated to be oneself a living sacrament, a living instrumental means of God’s grace, a priest’.³⁵ Soortgelijke termen

³¹ Pinnock, “The Physical Side of Being Spiritual,” 19.

³² Vgl. o.a. Fiddes, *Tracks and Traces*, 99-103; John E. Colwell, “The Sacramental Nature of Ordination: An Attempt to Re-engage a Catholic Understanding and Practice,” in *Baptist Sacramentalism*, 228-246; Colwell, *Promise and Presence*, 211-231; Stephen R. Holmes, “Toward a Baptist Theology of Ordained Ministry,” in *Baptist Sacramentalism*, 247-262; Nigel G. Wright, *Free Church, Free State: The Positive Baptist Vision* (Milton Keynes: Paternoster, 2005), 171. Zie hierover Brewer, “A Baptist View of Ordained Ministry,” 225-228.

³³ Fiddes, *Tracks and Traces*, 100-101.

³⁴ Wright, *Free Church, Free State*, 171.

³⁵ Colwell, *Promise and Presence*, 219.

vinden we ook bij Henk Bakker, die positief staat tegenover de sacramentale wending in de ambtstheologie.³⁶ Een ontkenning van sacramentalisme ontaardt volgens hem in een reductionistische benadering van de rol van een predikant, die er niet slechts is om namens de kerk een aantal taken uit te voeren, maar in de eerste plaats als een door God gezonden vertegenwoordiger. Door ordinatie verbindt God zich aan deze persoon om een ‘*vehiculum* of the divine’ te zijn.³⁷ Ordinatie ‘maakt’ dat de kandidaat apart wordt gezet: ‘He not only has a new job or duty to fulfill—he has actually entered a different mode of being’.³⁸ Er is een kant aan het ambt die voor de gemeenschap uitgaat (‘pregiven’).³⁹ De rol die het ambt kan vervullen is geen blanco vel waarop de kerk naar lieverlee haar wensen kan invullen. De predikant is er niet slechts om ons op onze wenken te bedienen, maar brengt ook iets van de ‘andere kant’ in. Dat is wat Bakker, de ‘brullende kant van het ambt’ noemt.

In algemene zin kunnen we de ‘sacramental turn’ onder baptisten het beste begrijpen als een bijsturing van de onbedoelde gevolgen van de eerdere ‘functional turn’ waarin het ambt is gereduceerd tot ‘een set taken’. De ‘sacramental turn’ wil opnieuw de ogen openen voor de bijzondere zending van het ambt. Er is een goddelijke kant aan het ambt die maakt dat deze persoon meer is dan een betaalde werknemer. Hiervoor wordt aan het ambt een ontologisch karakter (‘way of being’) toegeschreven, verbonden met het

³⁶ Zie Henk Bakker, “The Roaring Side of the Ministry: A Turn to Sacramentalism,” *Perspectives in Religious Studies* 38, no. 4 (2011): 403-426; “Towards a Catholic Understanding of Baptist Congregationalism: Conciliar Power and Authority,” *Journal of Reformed Theology* 5, no. 2 (2011): 159-183; “De bisschop is van beneden, niet van boven: Een congregatieve benadering,” *Nederlands Tijdschrift voor kerk en recht* 5 (2011): 54-65; en een lezing “Apostoliciteit van Kerk en Ambt ter verheldering van de oecumenische ambtsdiscussie: De congregationalistische traditie: *una, sancta, catholica et evangelica*” (Lezing Beraadgroep Geloven en Kerkelijke Gemeenschap, Raad van Kerken in Nederland, Amersfoort, 5 maart 2012); vgl. ook Patrick Nullens, “Het drievoudig ambt van Christus en geestelijk leiderschap in de vrije kerken,” in *Gezag in beweging: Kerkelijk leiderschap tussen tekst en context*, eds. Pieter Boersema, Jan Hoek, Mart-Jan Paul, en Maria Verhoeff (Heerenveen: Protestantse Pers, 2008), 37-57.

³⁷ Bakker, “The Roaring Side of the Ministry,” 412.

³⁸ Bakker, “The Roaring Side of the Ministry,” 418, 425.

³⁹ Zie m.n. Henk Bakker, “De Vroege Kerk, de goede Herder en andere herders” in deze bundel.

moment van ordinatie.⁴⁰ Dit betekent in essentie dat ambt en ambtsdrager zodanig samenvallen, dat er sprake is van een zekere objectiviteit en onafhankelijkheid: het ambt behoort tot het ‘wezen’ van de geordineerde.⁴¹ De geordineerde ‘is’ (als onderdeel van de structuur van het ‘er zijn’) ambtsdrager, zodanig dat het ambt onlosmakelijk gegeven is met zijn of haar bestaan. En precies op dat punt schuurt sacramentele ambtstheologie (in ontologische zin) met congregationalisme. Want het blijft onduidelijk hoe een sacramentele visie op ordinatie een blijvende verbinding tussen ambtsdrager en gemeenschap kan waarborgen. Als iemand geordineerd is – de kandidaat tot ambtsdrager is gemaakt – heeft de kerk daar dan nog vat op? Of is iemand, eenmaal geordineerd, altijd ‘ambtsdrager’? Hoewel, uitgezonderd Colwell en Holmes,⁴² de onuitwisbaarheid van het ambt (*character indelebilis*) wordt afgewezen, blijft het onduidelijk waarop de afhankelijkheid van het ambt is gebaseerd.⁴³ Bakker zoekt het in het gemeenschappelijk onderscheidingsvermogen (‘conciliar discernment’) en de instemming van de leden (‘the empowering consent of the members’).⁴⁴ Fiddes doet een voorzichtige poging dit te verbinden met de verbondssluiting⁴⁵ maar werkt dit niet uit. Ook Wright wijst in die richting, ‘Ordination involves a re-ordering of relationships in that once ordained to office some members of the church are no longer just members.’⁴⁶

Het is mijn overtuiging dat juist die weg van de ‘verbonds-ecclesiologie’ consequenter moet worden verwerkt, juist met oog op de rol en de betekenis van het ambt. Hiermee keren we niet alleen terug

⁴⁰ Cf. Goodliff, *Ministry, Sacrament and Representation*, 69-70.

⁴¹ Cf. Martin Heidegger, *Ontology: The Hermeneutics of Facticity*, vert. door John van Buren (Studies in Continental Thought; Bloomington: Indiana University Press, 1999), 1; en Paul Tillich, *Love, Power, and Justice: Ontological Analyses and Ethical Applications* (Oxford: Oxford University Press, 1954), 18-23; vgl. ook William J. Rademacher, *Lay Ministry: A Theological, Spiritual, and Pastoral Handbook* (Eugene: Wipf & Stock, [1996], 2002), 91-92.

⁴² Colwell, “The Sacramental Nature of Ordination,” 244-245; en Holmes, “Toward a Baptist Theology of Ordained Ministry,” 260-262.

⁴³ Bijv. Fiddes, *Tracks and Traces*, 101-102; Wright, *Free Church, Free State*, 175-179; en Bakker, “The Roaring Side of the Ministry,” 417-418.

⁴⁴ Bakker, “The Roaring Side of the Ministry,” 420.

⁴⁵ Cf. ‘a responsibility that comes from covenant relation with the minister’. Fiddes, *Tracks and Traces*, 102.

⁴⁶ Wright, *Free Church, Free State*, 171.

naar de bron van onze eigen baptistische en vrijkerkelijke traditie, maar daarin vinden we ook bouwstenen om de prioriteit van de gemeenschap te verbinden met de ‘andere kant’ van het ambt.

‘To do the Lordes message’

De pionier van het congregationalisme is de Engelse separatist Robert Browne (c. 1550-1633).⁴⁷ Het was Browne die voor het eerst een ecclesiologie uitwerkte op basis van een gezamenlijke verbondssluiting,⁴⁸ zoals later ook gepraktiseerd door John Smyth en Thomas Helwys, de grondleggers van de ‘General Baptists’.⁴⁹ Browne moet worden gezien als een exponent van de presbyteriaanse puriteinen die, onder leiding van Thomas Cartwright, in de jaren 1570 vanuit Cambridge University pleitten voor de verdere hervorming van de Engelse kerk.⁵⁰ Na de verwijdering van Cartwright als hoogleraar aan

⁴⁷ Voor een overzicht van het leven van Robert Browne, zie o.a. Champlin Burrage, *The True Story of Robert Browne (1550?-1633): Father of Congregationalism* (London: Henry Frowde, 1906); Frederick J. Powicke, *Robert Browne: Pioneer of Modern Congregationalism* (London: Congregational Union of England and Wales, Inc, n.d.); Dwight C. Smith, “Robert Browne, Independent,” *Church History* 6, no. 4 (1937): 289-349; en Joyce Reason, *Robert Browne (1550?-1633)* (London: Independent Press, 1961).

⁴⁸ Mogelijk geïnspireerd door het voorbeeld van geheime kerken in London, ten tijde van ‘bloody Mary’ (1554-1558). Zie B.R. White, *The English Separatist Tradition: From the Marian Martyrs to the Pilgrim Fathers* (Oxford: Oxford University Press, 1971), 30-1, 48, 54-55.

⁴⁹ Vgl. J. Bakker, *John Smyth: De stichter van het Baptisme* (Wageningen: H. Veenman en Zonen, n.d.), 48-56; James R. Coggins, *John Smyth's Congregation: English Separatism, Mennonite Influence, and the Elect Nation* (Studies in Anabaptist and Mennonite History, no. 32; Waterloo/Scottsdale: Herald Press, 1991), 29-337; Jason K. Lee, *The Theology of John Smyth: Puritan, Separatist, Baptist, Mennonite* (Macon: Mercer University Press, 2003), 1-95, 127-165; en Stephen Wright, *The Early English Baptists, 1603-1649* (Woodbridge: The Boydell Press, 2006), 13-44. Gezegd moet worden dat John Smyth juist op het gebied van de ecclesiologie behoorlijk afwijkt van de andere separatistische puriteinen, zie Jan Martijn Abrahamse, “Is Smyth also among the Brownists? A confrontation between John Smyth and his predecessor Robert Browne,” *The Baptist Quarterly* 48, no. 3 (2015): (geaccepteerd).

⁵⁰ Zie Jan Martijn Abrahamse, “Robert Browne as an Unwanted Child: Explaining Separatism from the Nursery of Presbyterian Puritanism,” *Perspectives in Religious Studies* 40, no. 4 (2013): 349-365; ook o.a. H.C. Porter, *Reformation and Reaction in Tudor Cambridge* (Cambridge: Cambridge University Press, 1958), 146-273; A.F. Scott Pearson, *Thomas Cartwright and Elizabethan Puritanism 1535-1603* (Gloucester: Peter Smith, 1966); Steven Paas, *De Gemeenschap der Heiligen: Kerk en*

Cambridge, volgden meer mensen zijn voetspoor en zetten zijn oproep tot verdere reformatie naar het voorbeeld van Calvijns Genève voort.⁵¹ Tegenstand en vervolging waren meestal het gevolg, en velen die niet bereid waren de gevangenis in te gaan, kozen onder dwang voor gehoorzaamheid aan de staatskerk. Anderen verkozen ballingschap in het buitenland, zoals Cartwright zelf, en sloten zich aan bij Engelse migrantenkerken (bijv. Antwerpen). Bij Browne leidde de constatering dat de Engelse kerk was gevallen voor antichristelijke regels, ceremonies en bestuur, tot de overtuiging dat afscheiding de enige mogelijkheid was en hij vormde een gemeenschap van gelovigen.⁵²

Voor Browne wordt een 'ware' kerk 'geplant' door de gezamenlijke en vrijwillige gehoorzaamheid aan de algemene roeping van God tot het heil in Jezus Christus. Deze gehoorzaamheid 'verbindt' mensen met God én met elkaar. In zijn autobiografische *A True and Short Declaration* (1583) doet Browne verslag van zijn theologische worstelingen en zijn uiteindelijke breuk met de Engelse kerk die resulteerde in de befaamde verbondssluiting in Norwich. De verbondssluiting die Browne beschrijft bestaat grofweg uit twee delen: eerst wordt de kerk gevormd op basis van een belofte van gehoorzaamheid aan de oproep van God, en vervolgens beschrijft Browne hoe het verbond met God leidt tot aanstelling van ambtsdragers. Voor de leesbaarheid heb ik de tekst in het Nederlands opgenomen:

(1) Eerst gaven zij hun instemming ('consent'), om zichzelf te verbinden met de Heer, in één verbond en gemeenschap met

gezag bij Presbyteriaanse en Separatistische Engelse Puriteinen 1570-1593 (Zoetermeer: Boekencentrum, 1995), 135-137; en Patrick Collinson, *Richard Bancroft and Elizabethan Anti-Puritanism* (Cambridge Studies in Early Modern British History; Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 28-38.

⁵¹ Zie bijvoorbeeld het pamflet van John Field en Thomas Wilcox, "An admonition to parliament," in *Puritan Manifestoes: A Study of the Origin of the Puritan Revolt*, eds. W.H. Frere, en C.E. Douglas (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1907), 8-19.

⁵² 'he iudged that the kingdom off God Was not to be begun by vvhole parishes, but rather off the vvorthiest, Were thei neuer so feuve.' cf. Robert Browne, "A True and Short Declaration," in *The Writings of Robert Harrison and Robert Browne*, eds. Albert Peel, and Leland H. Carlson (The Elizabethan Nonconformist Texts, vol. 2; London: George Allen and Unwin, 1953), 404.

elkaar, en om eenstemmigheid te houden en te zoeken onder Zijn regels en bestuur. En alle onenigheid en kwaad te ontvluchten en vermijden, zoals genoemd. (2) Verder kwamen zij overeen wie hen zou *onderwijzen*, en toezicht moest houden over hun ziel, welke zij toestonden en verkozen als bekwaam en geschikt voor die taak. Want zij hielden een afdoende onderzoek en getuigenis daarvan in wat zij hoorden en zagen van hen, en ontvingen van anderen. Dus baden zij voor hun oplettendheid en ijver, en beloofden gehoorzaamheid.⁵³

Het is duidelijk dat beide onderdelen niet aan elkaar gelijk zijn. De belofte van gehoorzaamheid aan God en elkaar plaatst de gemeenschap onder de tucht van Christus en maakt de samenkomst tot 'kerk'. Daarom ligt voor Browne het primaire gezag bij de plaatselijke kerk ('first thei haue their authority together') en niet bij een bovenplaatselijke bisschop.⁵⁴ Het tweede onderdeel voorziet deze nieuwe kerkelijke gemeenschap in de 'middelen' om hun belofte na te leven. Het ambt volgt dus op de gemeenschap als een dienst om de kerk bij het verbond te houden.

In zijn grotere catechetische werk, *A Booke which sheweth the life and manners of all true Christians* (1582), vinden we deze verbondsmatige ecclesiologie verder uitgewerkt.⁵⁵ Vanuit de verbondsrelatie met Christus deelt de plaatselijke kerk in het drievoudig ambt

⁵³ 'First therefore thei gaue their consent, to ioine them selues to the Lord, in one couenant & fellowveship together, & to keep & seek agreement vnder his laves & gouernment: and there did vtterlie flee & auoide such like disorders & vvickednes, as vvas mencioned before. Further thei agreed off those vvich should teach them, and vvatch for the saluation of their soules, vvhom thei allowved & did chose as able & meete ffor that charge. For thei had sufficient trial & testimonie thereof by that vvich thei hard & save by them, & had receaued of others. So thei praied for their vvatchfulnes & diligence, & promised their obedience.' Browne, "A True and Short Declaration," 422. (cijfering toegevoegd).

⁵⁴ Browne, "A True and Short Declaration," 399.

⁵⁵ Cf. 'Howe must the church be first planted and gathered vnder one kinde of gouernment? First by a couenant and condicion, made on Gods behalfe. Secondlie by a couenant and condicion made on our behalfe.' Browne, "A Booke which sheweth the life and manners of all true Christians," in *The Writings of Robert Harrison and Robert Browne*.

van Christus (*munus triplex*).⁵⁶ Browne beschrijft dit delen expliciet in termen van ‘ontvangen’: door Christus’ priesterschap ontvangt de kerk vergeving van zonden, rechtvaardiging en heiliging, door Christus als profeet ontvangt de kerk zijn onderwijs, gepredikt en onderwezen ‘in the mouthes of his messengers’⁵⁷ en door Christus’ koningschap ontvangt de kerk ‘the keys of the kingdom’ om de tucht te handhaven.⁵⁸ Het ontvangen van de ambtsdragers is dus volgens Browne de zichtbare gestalte van het gemeenschappelijk delen in het profetenambt van Christus. Zo schrijft hij verderop:

Het ambt van onderwijs en sturing is een taak of boodschap door God toevertrouwd aan hen die de genade en gaven hebben voor dat werk, en daarvoor zijn onderzocht en overeenkomstig ontvangen door de mensen, om hun gehoorzaamheid in te zetten voor het leren en onderhouden van de regels van God.⁵⁹

Ambt is dus geen zelfstandige dienst maar verrijst uit en bestaat bij de verbondsrelatie van God met de plaatselijke kerk. Vervolgens onderscheidt Browne vijf ‘ambten’ in de kerk, de herder, de leraar, oudsten, diakenen en weduwen. De eerste drie dragen verantwoording voor onderwijs en leiding, de laatste twee de pastorale zorg voor de beproefden en armen (‘afflicted and poore’).⁶⁰

Browne deelt daarmee het ‘voorgangerschap’ in tweeën: de herder en de leraar zijn gezamenlijk verantwoordelijk om de gemeenschap bij het verbond te houden, daarin gesteund door de oudsten. Hoewel het ambt volgt op de verbondssluiting ligt de roeping en de rol van het ambt buiten de gemeenschap. En daarmee benoemt Browne ook de ‘andere kant’ van het ambt. Want hoewel het ambt ontvangen

⁵⁶ Browne, “A Booke which sheweth,” 262-271.

⁵⁷ Browne, “A Booke which sheweth,” 264.

⁵⁸ Vgl. Browne, “A Treatise of reformation without tarrying for anie,” in *The Writings of Robert Harrison and Robert Browne*, 154-155.

⁵⁹ ‘The office of teaching and guiding, is a charge or message committed by God vnto those which haue grace and giftes for the same, and thereto are tried and dueliue receyued of the people, to vse their obedience in learning and keeping the laws of God.’ Browne, “A Booke which sheweth,” 269.

⁶⁰ Browne, “A Booke which sheweth,” 274.

wordt in de plaatselijke gemeente ('by due consent & agremēt'),⁶¹ ligt hun zendingsopdracht ('charge') buiten de gemeente in de verbondsbelofte van God die in elke tijd zijn boodschappers roept (Ef. 4:11). 'Want', schrijft Browne, 'God preekt tot ons door de woorden en boodschap van zijn boodschappers.'⁶² Achter het ambt ligt de zendingsopdracht van God 'to do the Lordes message': het brengen van Gods boodschap.⁶³ Zonder zo'n zending geen ambt. Voor Browne is een ambtsdrager geen priester, maar een 'predikant', een ambassadeur van Christus die de gemeente met het Woord dient om hen bij het verbond te houden. Dat wil zeggen, een leven voor Gods aangezicht. In een brief aan Thomas Cartwright spreekt Browne over predikanten als 'leraren en gidsen in Christus' ('our teachers, and guides in Christ').⁶⁴

Door deze 'andere kant' van het ambt te benoemen, voorkomt Browne dat het ambt wordt opgesloten in de kerk. Een ambtsdrager is niet slechts in dienst van de plaatselijke gemeente, maar diens eerste loyaliteit ligt bij de roeping van God om zijn boodschapper te zijn. De ordinatie is het moment waarop de Goddelijke roeping van de bewuste persoon tot 'ambt' wordt omdat de zending van God dán wordt ontvangen door de gemeenschap. Ordinatie is de zichtbare 'opname' van de roeping in de verbondsrelatie: een bevestiging en herkenning dat deze persoon door God gezonden is als boodschapper om hen als gemeenschap te dienen met het Evangelie.⁶⁵ Dat is wat 'ambt' is en maakt.

Dit verbondskader mocht volgens Browne absoluut niet leiden tot een passieve gemeenschap, De plaatselijke gemeente heeft juist de actieve verantwoordelijkheid om de juiste herders te zoeken ('to seeke the right shepherdes').⁶⁶ Niet alleen rond de aanstelling zelf, maar de gemeenschap is blijvend 'aangesteld door Christus om blinde gidsen

⁶¹ Browne, "A True and Short Declaration," 401.

⁶² 'preacheth vnto vs by the worde & message in the mouthes of his messengers.' Browne, "A Booke which sheweth," 264.

⁶³ Browne, "A True and Short Declaration," 402.

⁶⁴ Browne, "An Answer to Master Cartwright," 476.

⁶⁵ 'The Elders or forwardest must ordeine, and pronounce them, with prayer and imposition of handes, as called and authorised of God ad receyued of their charg to that calling.' Browne, "A Booke which sheweth," 340.

⁶⁶ Browne, "A Treatise vpon the 23. of Mattheue," 216.

los te laten, en zich niet door hen te laten leiden.⁶⁷ De gemeenschap blijft haar prioriteit houden en houdt toezicht op de ambtsdrager. Sterker nog, iedereen heeft de verantwoordelijkheid om het gehoorde Woord te onderzoeken. In de woorden van Browne, 'iedereen mag protesteren, in beroep gaan, een klacht uiten, vermanen, betwijfelen, terechtwijzen enz.'⁶⁸ Iedereen deelt daarbij in de bediening om het Woord uit te delen. Er is namelijk ook een gemeenschappelijk delen in het profetenambt.⁶⁹ Het verschil is dat 'sommigen geroepen en ontvangen zijn tot dat ambt op publieke wijze'.⁷⁰ De ambtsdrager is een publiek figuur. Hij of zij handelt niet op eigen gezag, maar namens God te midden van de gemeenschap. In die lijn verstaat Browne de predikant als de persoon die dit Woord in het midden van de gemeenschap opent (vgl. 'preaching ministry').⁷¹ De predikant 'herinnert' de gemeenschap keer op keer aan hun priesterlijke leven voor God. Zij zijn boodschappers die Gods Woord 'onder woorden' brengen, als een brug tussen Schrift en gemeenschap.⁷²

In het denken van Robert Browne is Luthers correctie die het ambt weer op zijn plaats heeft gezet (ten dienste van de gemeenschap) duidelijk herkenbaar. Tegelijk zien we dat hij niet doorschiet in een functionalisme waarin de 'andere kant' van het ambt verdwenen is. Browne verbindt deze 'andere kant' met de verbondsbelofte. Het ambt rust niet op de drager van het ambt, maar op de onderlinge relatie van God en zijn gemeente. Zijn 'verbondseclesiologie' toont aan dat juist het eigene (*esse*) van het congregationalisme (de priesterlijke samenkomst) de ambtsdrager tot leven roept voor het geestelijk welzijn (*bene esse*) van allen.

⁶⁷ Browne, "A True and Short Declaration," 403.

⁶⁸ 'anie might protest, appeale, complaine, exhort, dispute, reprouve &c.' Browne, "A Ttrue and Short Declaration," 422.

⁶⁹ 'Their Prophecie is their office of iudging all things by the worde of God,' Browne, "A Booke which sheweth," 277.

⁷⁰ 'some are called and receaued to that office and charge, in publike manner.' Browne, "A True and Short Declaration," 410.

⁷¹ Cf. Browne, "An Answer to Master Cartwright," 475.

⁷² Cf. 'THE Lorde doeth shewe thee O Englande, if thou wilt search the Scripture, and knowe his voice therein.' Browne, "A Treatise vpon the 23. of Mattheue," 209.

Conclusie

De voorstanders van sacramentele theologie willen opnieuw een correctie ('sacramental turn') aanbrengen in de ambtstheologie van baptisten. Waar Luther eerder het ambt in de vorm van 'predikant' weer in dienst van de gemeenschap stelde zodat de gemeenschap zelf opnieuw 'priester' kon worden, daar is er vandaag de dag opnieuw bijstelling nodig. Het ambt in de kerk is nooit slechts een betaalde klusjesman die de tijd krijgt om tijdrovende taken uit de handen van de werkende gemeenschap te houden. Want het ambt is niet slechts een functie ván de gemeenschap, maar ook een functie vóór de gemeenschap. Dit is wat een sacramentele ambtstheologie terecht heeft willen herstellen: het ambt brengt ook iets 'in' in de gemeenschap. Deze sacramentele rol wordt opgehangen aan het 'zijn' ('way of being') van de ambtsdrager. Het zwakke van deze benadering is dat het ambt in zekere zin 'los' van de gemeenschap komt te staan en de ambtsdrager in zekere zin onafhankelijk wordt van de gemeenschap. Zoals Stanley Hauerwas en William Willimon schrijven, 'We must not justify the clergy in a way that would sever them from their congregations, giving theological justification for the existence of a special class of upper-crust Christians.'⁷³

Robert Browne wijst ons een andere weg. Namelijk om het ambt te benaderen vanuit het verbond: het ambt rijst op uit de gehoorzame onderwerping aan Christus, als een eerste gave van God om de gemeente bij het verbond te houden. Dit houdt enerzijds de prioriteit van de plaatselijke gemeente overeind en voorkomt anderzijds een functionalistische benadering van het ambt. De ambtsdrager wordt 'apart gezet' niet ván maar vóór de gemeenschap. Ordinatie omvat daarom geen wezenlijke verandering (in ontologische zin), maar een relationele verandering, 'a re-ordering of relationship', met de eerder geciteerde woorden van Nigel Wright.⁷⁴ Net als een bruidegom die door zijn ja-woord in een andere relatie tot zijn bruid komt te staan. Hij is voortaan haar man, en zij nu zijn vrouw. Apart gezet voor elkaar. Ze zijn niet 'wezenlijk' veranderd, maar op het relationele vlak heeft er een grote verandering plaatsgevonden. Net als

⁷³ Stanley Hauerwas, William H. Willimon, *Resident Aliens: A provocative Christian assessment of culture and ministry for people who know that something is wrong* (Nashville: Abingdon, 1989), 113.

⁷⁴ Wright, *Free Church, Free State*, 171.

bij het huwelijk is ook het ambt geen uitdrukking van bepaalde wederzijdse functies ('verplichtingen'), maar volgen deze functies juist uit de 'bestendigde relatie', de huwelijkssluiting oftewel het verbond. Let op, er gebeurt dus wel degelijk wat tijdens een ordinatie, maar dit hangt niet aan uitsluitend de kandidaat, maar aan het verbond, waarin ook de gemeenschap wordt ingesloten. Wie wordt geordineerd wordt 'op zijn plaats gezet' in het verbond (vgl. *ordináre*). Daarom zijn predikanten voor alles 'community persons'.⁷⁵ Zonder gemeenschap is er ook géén ambt.

Is er dan nog sprake van sacramentalisme? Anders gezegd, is de ambtsdrager nog een 'middel van Gods genade'? Het is mijn overtuiging dat ook deze verbondsbenadering van het ambt hier niets aan afdoet, maar deze insluit. Vanuit de rol die de ambtsdrager binnen het verbond heeft, wordt de gemeenschap voorzien. Daarom verschiet de ambtsdrager zijn kruik als hij of zij tot een 'prikbord' wordt waar iedereen zijn of haar ideeën op kan prikken. Het ambt is niet het gevolg van de noodzaak van een 'klusjesman' maar van Gods belofte om de gemeenschap te helpen zijn Woord te begrijpen en toe te passen in het nu (Ef. 4:11-12).⁷⁶ Sterk vind ik de omschrijving van Willimon:

The pastor is expected to profess the faith of the church, to represent the church's account of what is going on in the world, to bear the burden of the church's tradition before the congregation, to help contemporary disciples think critically about their faith, to test the church's current witness by the canon of the saints.⁷⁷

Ambt heeft niets te maken met macht of hiërarchie, maar met een andere rol binnen de verbondsgemeenschap (vgl. 1 Kor. 12:28). Daarom zou ik met de auteurs van *On Being the Church* (2008) willen

⁷⁵ William H. Willimon, *Pastor: The Theology and Practice of Ordained Ministry* (Nashville: Abingdon Press, 2002), 18.

⁷⁶ 'No wonder there is such bafflement within the congregations because these clergy do not seem to know what their job is. The congregation watches in befuddlement as the pastor manages to do everything but plan worship, preach well, teach, and build up the congregation.' Hauerwas, Willimon, *Resident Aliens*, 116.

⁷⁷ Willimon, *Pastor*, 19-20.

pleiten om het ambt te karakteriseren als een ‘ministry of remembering’,⁷⁸ in plaats van ‘leiderschap’ e.d.⁷⁹ Juist omdat deze term veel meer recht doet aan de verwijzende rol van de voorganger/predikant: de gemeenschap herinneren aan Christus’ leven en onderwijs.⁸⁰ Dat is het wezen van het ambt. Om wat gehoord is ‘onder vele getuigen’ toe te vertrouwen aan ‘trouwe mensen die bekwaam zijn om ook anderen te onderwijzen’ (2 Tim. 2:2). Daarom is betrouwbaarheid het belangrijkste criterium (vgl. 1 Kor. 4:2).⁸¹ Betrouwbaarheid verbindt ons met het apostolische geloof, de continuïteit waardoor we kunnen zeggen ‘this is that’ en ‘then is now’.⁸² Deze rol van de voorganger/predikant is vandaag de dag zeer relevant. In een cultuur waarin de vanzelfsprekendheid van de boodschap van Christus voorbij is, is de predikant des te meer geroepen de christelijke gemeenschap te bewaren bij de inhoud van het christelijk geloof, het getuigenis van de Schrift en van daaruit de eenheid met andere kerken.⁸³

Alleen zo, als een ‘profeet onder priesters’ dient het ambt de plaatselijke gemeente en de kerk als geheel in de vervulling van het priesterschap naar de wereld. Het priesterschap der gelovigen is nooit bedoeld als recht voor elk individu, maar als benoeming van het collectief, zoals John Howard Yoder terecht aangeeft.⁸⁴ De bekende tekst in 1 Petrus gaat juist daarover (1 Pet. 2:5-9; vgl. Openb. 1:6; 5:9-10; 20; 20:6), de roeping van de kerk om de wereld ‘de grote daden

⁷⁸ Brian Haymes, Ruth Gouldbourne, and Anthony R. Cross, *On Being the Church: Revisioning Baptist Identity* (Studies in Baptist History and Thought, vol. 21; Milton Keynes: Paternoster, 2008), 159-162, 171.

⁷⁹ Zie bijv. Beasley-Murray, “The Ministry of All and the Leadership of Some,” 159-161; en Miroslav Volf, *After Our Likeness: The Church in the Image of the Trinity* (Sacra Doctrina; Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1998), 230.

⁸⁰ Haymes, Gouldbourne, Cross, *On Being the Church*, 165.

⁸¹ Vgl. ‘to ensure the integrity of the church’s gospel witness.’ Kevin J. Vanhoozer, *The Drama of Doctrine: A Canonical-Linguistic Approach to Christian Theology* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2005), 447.

⁸² Cf. James Wm. McClendon, *Ethics*, Systematic Theology, vol. 1 (Nashville: Abingdon, 2002), 30-34.

⁸³ Willimon, *Pastor*, 71.

⁸⁴ John Howard Yoder, *Preface to Theology: Christology and Method* (Grand Rapids: Brazos Press, 2002), 283-284.

Gods te verkondigen'.⁸⁵ Het geordineerde ambt staat daarom niet haaks op algemeen priesterschap, maar dient juist het gezamenlijk priesterschap om te leven voor het aangezicht van God te midden van de wereld.

⁸⁵ 'it is the mediation of redemption through declaration'. Nijay Gupta, "A spiritual house of royal priests, chosen and honored: the presence and function of cultic imagery in 1 Peter," *Perspectives in Religious Studies* 36, no. 1 (2009): 75.

10. Meekijken bij een zoektocht: reactie op een bundel ambtstheologische opstellen.

Mees te Velde

Met veel plezier heb ik meegelezen in de zoektocht van de auteurs naar een goede ambtentheologie voor de baptistengemeenten. Twee dimensies zijn er voortdurend in aanwezig. De schrijvers houden zich vakkundig bezig met materiaal uit de historie, de tijd van het Nieuwe Testament (vooral de brieven, daarnaast synagogale gegevens) via de 16^e, 17^e en 19^e eeuw (Luther, Zwingli, Bucer, Calvijn, Browne, Smyth, Spurgeon) tot en met het eigen recente verleden (Reiling, De Vries, Yoder). Doorgaans trekken ze daarin dan lijnen die de eigen baptistische identiteit en ambtsvisie bevestigen: 'Van onderen!'. Tegelijk kijken ze af en toe in dit boek ook om zich heen in de 21^e eeuw (met name Abrahamse en Bakker doen dat) en zoeken ze een verrijking en vernieuwing in andere accenten dan die traditioneel baptistisch zijn. Er vallen dan termen als ordinatie, sacramenteel, 'de brullende kant van het ambt' en dergelijke.

Er is over allerlei elementen uit dit boek veel goeds te zeggen en instemming te betuigen. Maar laat ik in deze korte reactie vooral een 'critical friend' mogen zijn. Vanuit de gereformeerde traditie wil ik een paar waarnemingen en bedenkingen aanreiken om het denkproces verder te stimuleren waarvan dit boek een goed leesbaar verslag is.

1. Dilemma's

Mijn eerste waarneming is dat de auteurs diverse onnodige dilemma's hanteren. Ik noem er een paar: ambt en charisma, gemeente en ambt, van boven of van beneden, uit God of uit de mensen, voor het *esse* of alleen voor het *bene esse* nodig, namens God of namens de gemeente, opgeleid aan de academie of aan de leerschool van de Geest, sacramenteel of functioneel, bijzonder ambt of priesterschap van alle gelovigen, ordinatie of geen ordinatie. En alles wat van verwante strekking is.

Tegenover dit breed aanwezige denken in dilemma's zou ik willen zeggen: in de theologie, en zeker ook in de ambtentheologie is

het zaak om niet in dilemma's, niet in concurrentie, maar in complementariteit te denken. Wanneer we op welk thema ook de Bijbelse leer willen samenvatten, zullen we altijd weer merken dat je die leer niet in een eenduidig systeem krijgt. Soms lijkt God zelfs in de Bijbelse openbaring zichzelf bijna tegen te spreken. Gerechtigheid èn barmhartigheid, geloof èn werken, eenheid èn verscheidenheid in de gemeente, en ga zo maar door. Steeds twee zwaartepunten, twee onderscheiden schaatzen waarop de christelijke leer haar Elfstedentocht schaatst.

In de ambtentheologie moeten we ons evenzo niet tot eenzijdigheden laten verleiden. Het Nieuwe Testament spreekt op een veelkleurige manier over de ambten, diensten, functies, werkzaamheden en hoe je ze maar noemen wilt. Er is een breed spectrum, een veelheid van relevante gebeurtenissen, aspecten en aanwijzingen die we in onze ambtentheologie een plek moeten geven. Dus is het nodig te benadrukken dat het ambt van boven komt, van Gods kant, door de leiding van de Heilige Geest, te beginnen bij de apostelen. Maar benadrukken moeten we ook, dat we in de ambten met mensen te maken hebben die uit de gemeente zijn opgekomen en die ook door de gemeente gekozen en gedragen moeten worden. Wie uit vrees voor anarchie alleen het eerste benadrukt, trekt het beeld scheef. En wie uit vrees voor hiërarchie steeds maar hamert op het 'van onderen' en dat zelfs tot beslissend principe maakt, trekt naar mijn overtuiging evenzeer het beeld scheef.

Onnodige dilemma's overwinnen we niet door er een soort evenwichtsconstructie van te maken, d.w.z. die beide zijden zo aan elkaar te verbinden dat er een balans wordt gecreëerd die stilstand is en controle ademt. Het is mijn overtuiging dat we de Schrift en de Here God veel meer recht doen wanneer we de verschillende accenten naast elkaar elk hun eigen plek en kracht laten hebben. Laat het maar bewegen! Laten boven en beneden, de sacraliteit en de functionaliteit, de geleerdheid en de vroomheid elkaar niet neutraliseren. Laat de spanning tussen diverse elementen (eigenlijk veeleer een breed spectrum dan een dualiteit!) dienen om steeds dynamiek te veroorzaken in het leven van de kerk. Heerlijk oncontroleerbaar; de kerk is tenslotte niet van ons. Blijf kritisch op elk ambtenconcept zoals je het uiteenzet en in praktijk brengt. Maak er geen veilig concept van, geen 'van-boven-concept' en geen 'van-onderen-concept', maar laat het

altijd weer met onverwachte accenten en soms onwelkome tegendraadsheden ons denken en doen prikkelen tot conformiteit aan het brede, veelkleurige beeld van de kerk dat de Here in de Schrift ons biedt.

Naar mijn mening wordt in dit boek te veel voor één helft van het Bijbelse kleurenspectrum gekozen. Soms leidt dat ook tot een terugvallen op concepten en termen die in mijn ogen geen oplossing bieden. Bijvoorbeeld: het helpt niet als je het mooie woord ‘dienst’ naar voren schuift als alternatief voor ‘ambt’. Het woord ‘dienst’ (*diakonia*) is daar veel te breed voor en sluit het concept ‘ambt’ ook helemaal niet uit. Overal in kerken waar men ambten heeft, benadrukt men ook zonder problemen het dienst-karakter daarvan. Een ander voorbeeld: met concepten als ‘Christus is het enige Hoofd van de kerk’ of ‘het priesterschap van alle gelovigen’ beantwoord je niet de belangrijke vragen over plaats en karakter van de ambten die in kerk en theologie gesteld worden.

Eén punt noem ik in dit verband even speciaal. Er wordt gesuggereerd dat een ambtentheologie die het ‘van boven’ benadrukt per definitie leidt tot hiërarchie. Die twee lijken onlosmakelijk bij elkaar te horen. Ik vind dat een misverstand. Bijna alle grote concepten waarin het ‘van boven’ wordt verdedigd, kennen tegelijk ook goede paragrafen over het ambt als dienst en ze bestrijden heerschappijvoering in de kerk. Bovendien, het spook van de hiërarchie woont in ons aller hart. En dus ook in elk gemeente-type. Natuurlijk, er zijn kerksystemen die een hiërarchisch optreden wat meer begunstigen dan andere. Maar onze zondige aanleg zal overal, in elk systeem, leiden tot lokale en landelijke ‘bobo’s’ die hiërarchen worden, hoe mooi hun ambtenleer op papier ook is.

2. Afstand tot andere tradities

Mijn tweede waarneming is deze: het verschil, om niet te zeggen de kloof, tussen de ambtvisie van baptisten en die van andere tradities wordt te groot gemaakt. Zoals gezegd, er wordt allerlei materiaal uit de historie besproken. Maar een positionering van de baptistische ambtentheologie te midden van de stand van zaken in het huidige kerkelijk landschap van pakweg de laatste 50 jaar, met name in Nederland, zou interessant en ook nodig zijn.

In het boek is herkenbaar dat het baptisme is ontstaan als tegenbeweging tegen een volkskerk en vooral ook een veruitwendigde en geliberaliseerde volkskerk, met wortels in de 16^e tot de 19^e eeuw. Die reactieve herkomst reikt vanuit de kerkgeschiedenis sterke thema's en accenten aan. Allereerst de behoefte aan een kerk die bestaat uit werkelijk gelovige belijders, mensen die je in de heiliging aan hun belijdenis kunt houden. Verder de nadruk op het priesterschap van alle gelovigen, vooral verstaan als de ruimte voor allerlei gaven in de gemeente. En bijvoorbeeld de grote afkeer van alle klerikale hiërarchie, de overheersing van een stand van geestelijken aan wie alle gaven en bevoegdheden zouden zijn toevertrouwd, gepositioneerd als bemiddelaars tussen God en mensen.

Wat ik evenwel in het boek niet voldoende terugvind, is het besef dat de baptisten met deze voorkeuren en accenten in de 21^e eeuw bepaald niet alleen staan. In de vroegmoderne samenleving waren hun christelijk-idealistische en democratische opvattingen voor velen een brug te ver, ook al deelden veel reformatorische theologen een aantal grondtrekken daarvan. Maar er is sindsdien veel veranderd in Europa, ook in de kerkelijke culturen en theologieën. Na de Franse revolutie van 1789, de industriële revolutie vanaf 1870, de culturele verschuivingen van de jaren 1960 en de ontkerkelijking van daarna, zijn er wijd en zijd in het protestantisme heel andere accenten gezet dan hiërarchie, sacraliteit en oligarchie (de 'besten' regeren) in de kerk. Daardoor ziet een gemiddelde lokale hervormde, protestantse, vrijgemaakt-gereformeerde gemeente er vandaag de dag heel wat laagkerkelijker uit dan anno 1670 of 1780 of 1890.

Deze ontwikkelingen en de heden ten dage zichtbare resultaten hiervan komen in het boek te weinig in beeld. Gevolg is dat oude reacties op intussen niet meer bestaande constellaties worden herhaald en de eigen identiteit vooral lijkt te worden bevestigd, terwijl die identiteit mij veel minder onderscheidend lijkt dan ten tijde van John Smyth of Johannes Elias Feisser of Jannes Reiling. Er is alle reden om met andere tradities, bijvoorbeeld de hervormde en gereformeerde (elders ook: de presbyteriaanse) samen op te trekken in de bezinning. De kerken in de Nederlanden die uit de gereformeerde Rformatie zijn voortgekomen, hebben de laatste 150 jaar een ontwikkeling door-gemaakt waarbij in de opkomende democratisering en individualisering flink werk gemaakt moest worden van thema's als 'ambt en

gemeente', van boven of van beneden, sacraal of functioneel en noem maar op.

Dat heeft in de Hervormde Kerk en in de Gereformeerde Kerken, zowel 'synodaal' als 'vrijgemaakt', veel waardevolle rapporten, boeken en artikelen opgeleverd. Slechts enkele titels daaruit vind ik in de voetnoten van dit boek terug. Kundige hervormde en gereformeerde theologen hebben waardevolle antwoorden en aanwijzingen gegeven op allerlei vragen rond het ambt.¹ Antwoorden die volop recht doen aan thema's die de baptistenbroeders na aan het hart liggen. Die tegelijk – en daar gaat het ons allemaal toch om? – recht doen aan de veelkleurige wijsheid die we in de Heilige Schrift vinden. En die dan ook nog eens behoorlijk diepgaand richting wijzen en antwoorden geven in kwesties waar ik de auteurs van dit boek nog mee zie worstelen. Laat er tussen ons geen onnodige kloof zijn in onze bezinning op het ambt in de actuele situatie van de beginnende 21^e eeuw!

Ik voeg daar één ecclesiologisch belangrijke waarneming aan toe. In dit boek worden de visies van verschillende denkers uit de eigen traditie doorgegeven en besproken. Daarin lopen vooral laagkerkelijke lijnen. Die gaan uit van een tamelijk pure gemeente waarin de leden zich zeer bewust en krachtig positief aan God en de naaste wijden in het priesterschap van alle gelovigen. In zo'n context, denk ik dan, kun je ook nogal gemakkelijk toe met een laag-ambtelijke benadering. Wanneer de kerkleden een bijzondere selectie uit het christelijk volksdeel vormen, een gemeente van extra bewuste en actieve gelovigen, passen daarbij veel gemakkelijker een meerhoofdig voorgangerschap, een lekenambt, een charismatische structuur, dan wanneer je in een brede volkskerk zit, in een *corpus permixtum*. Een positief, optimistisch, 'stoer' (dat woord gebruikte O. de Vries!) gemeentebestand leidt al gauw tot een 'stoer' ambtsconcept dat alleen voor zo'n *corpus non permixtum* geschikt is, maar dat onder spanning komt te staan zodra een gemeente groter, ouder en volkskerkelijker wordt.

¹ Een paar namen: H. Kraemer, A.A. van Ruler, H. Berkhof, W.D. Jonker, H.N. Ridderbos, G.P. van Itterzon, J. van Bruggen, C. Trimp, W. van 't Spijker, A. van Ginkel, A.N. Hendriks, C. Graafland.

3. Empirie

Een derde waarneming: er wordt in dit boek weinig expliciet werk gemaakt van de empirie, de situaties in de kerkelijke praktijk in baptistengemeenten. Mogelijk zou dit op dieper niveau te maken kunnen hebben met een (wellicht ongewild) dualisme tussen geest en materie dat in de baptistische tradities door de eeuwen heen een rol heeft gespeeld. Daardoor is het dan veel belangrijker uit de Bijbel een visie op het ambt te construeren dan praktijkgegevens te bestuderen. In de gereformeerde theologie is er doorgaans meer besef dat God zich in Christus in zijn verlossingswerk steeds verbindt aan creatuurlijke en historische gegevens. Dat biedt in de ambtentheologie ruimte om meer ontspannen de zogenaamde politieke kant van de ambten te benoemen, namelijk dat geen menselijke gemeenschap zonder structurering en zonder goede vormen van leiding kan functioneren. Die vormen hoeven niet allemaal één op één uit het Nieuwe Testament te herleiden zijn (dat zou biblicistisch zijn, zeggen we dan), maar we mogen ook gebruik maken van vormen en manieren die in de culturele en historische context aanwezig zijn.

In dit boek is er een zeker verschil te bespeuren tussen de bijdragen van Abrahamse en Bakker en die van de andere auteurs. Bij de eersten heb ik de indruk dat zij naast Bijbelse en historische gegevens meer willen doen met de uitdagingen en gegevens uit de hedendaagse context. Ik zou dat sterk willen aanmoedigen.

Om te beginnen zou dat de eigen bezinning in een breder kader kunnen zetten. Veel lokale gemeenten uit de gereformeerde gezindte ontwikkelden zich de laatste twintig jaar in sterk laagkerkelijke en 'evangelische' richting. Dat sluit aan bij een congregationalistische benadering die vooral sinds Abraham Kuyper en F.L. Rutgers de gereformeerde ecclesiologie heeft doortrokken. Over kerken traditiegrenzen heen doen zich dezelfde vragen en tendensen voor. De bestudering van die praktijken kunnen we samen oppakken. Na veel deductieve ambtentheologie is een flinke portie inductieve ambten-analyse bepaald niet overbodig.

Een belangrijke ingang is dan de vraag: wat is de geleefde realiteit als het om ambten gaat? In alle kerken hanteren we een theologisch-kerkordelijk concept daarvoor. Maar dat concept heeft een realiteit nodig waarin het zich ontvouwt en effectueert. Onze theologische verhalen hebben altijd de realiteit nodig als spiegel. Je

kunt een mooi hoogkerkelijk en sacraal verhaal houden, terwijl in de praktijk de predikant vooral binnen de lage lijntjes blijft van wat zijn publiek van hem verwacht. En je kunt een mooi laagkerkelijk verhaal houden, terwijl een voorganger in zijn eigen gemeente als een taaie hiërarch samen met enkele satellieten volledig de dienst uitmaakt.

Maar het reikt wat mij betreft veel verder dan zulke snel analyseerbare misstanden. Ik zou gewoon nieuwsgierig zijn naar de perceptie die er bij kerkleden is ten aanzien van diverse aspecten in de ambten en de wijze waarop ze functioneren. Op welke momenten ervaren ze de voorganger als iemand 'die van de andere kant komt'? Waar zit 'em dat dan in? Denken baptistische kerkleden in de praktijk werkelijk laagkerkelijker dan christenen in andere bijbelgetrouwe kleinere kerken die traditioneel reformatorisch zijn? En verder: ervaart men van de kant van een voorganger uitoefening van macht? Wat voor soort macht is dat dan? Waarin ervaart men de ambtelijke structuren als helpend en waar als hinderlijk? Welke trend is er onder mensen onder de 40 als het om ambten gaat en wijkt dat af van wat ouderen er van vinden?

Wij kunnen als theologen op al deze punten wel enige indruk hebben van hoe het er voor staat. Maar systematische kennis op dit gebied is er bij mijn weten in het Nederlandse protestantisme maar weinig. Ik zal niet zeggen dat we enorme empirische onderzoeken moeten optuigen over dit thema. Maar ik ben er wel van overtuigd dat de gemeenten recht hebben op een ambten-verhaal dat niet een uittreksel is uit de vele boeken die er al over zijn geschreven op basis van weer andere boeken, maar op een verhaal dat mee berust op een systematisch feitelijk inzicht in hoe mensen in onze tijd over ambten denken en hoe zij op ambtsdragers reageren. Dat kan ook helpen om te weten welke specifieke punten uit de ambtentheologie met het oog op heden en toekomst nadere bespreking en verwoording nodig hebben.

Tenslotte

Met plezier heb ik dit boek gelezen en er een reflectie over geschreven. Die mag dan wel wat kritisch zijn uitgevallen, maar ze neemt mijn grote waardering niet weg. Waardering omdat in een kleine kerk-gemeenschap als de baptistische zo'n thema – niet direct favoriet! - met zoveel kracht wordt opgepakt en publiek uitvoerig aan de orde

wordt gesteld. Vanuit de gereformeerde theologische universiteit in Kampen zeg ik dus van harte: op deze weg verder en dat graag in verbondenheid!

11. Over de moed om oorspronkelijke inzichten in de praktijk toe te passen

Oeds Blok

Inleiding

Met twee andere teamleden bereid ik de eerste viering voor van de buurtkerk Soesterkwartier.¹ Ik heb alles al in m'n hoofd hoe we de viering kunnen invullen. Met enthousiasme deel ik al m'n ideeën. Als ik uitgesproken ben, zegt één van de teamleden: 'Je hebt goede ideeën en waarschijnlijk kun je ze ook heel goed uitvoeren. Maar je wilde toch geen voorganger zijn?' Er valt een stilte. Ik heb enkele seconden nodig om tot me door te laten dringen wat hij zegt. Toen wist ik: 'Hij heeft gelijk, ik moet helemaal om in m'n gedachten.' Ter plekke besloten we samen de groep voor te stellen dat wisselend steeds drie personen uit het team de viering zouden voorbereiden en dat het hele 'speelveld' vrij was, zodat iedereen kon oefenen, experimenteren en leren.

Arme schapen
hoor ze blaten
met z'n allen zo alleen.
Arme schapen
je hoort ze vragen
voor wie, voor wat, waarom,
waardoor, waarvoor, waarheen?²

Mij is gevraagd te reageren op de artikelen in deze bundel 'Van anderen!' Ik voel me betrokken bij de thema's die in de bundel naar voren komen. Ik ben veertien jaar voorganger geweest in de baptisten-gemeente Amersfoort en ben nu twee jaar aan het pionieren met een team als onbezoldigd gemeentestichter in de Amersfoortse volkswijk Soesterkwartier. Vanuit deze achtergrond en ervaring heb ik de artikelen gelezen. Over vier thema's wil ik mijn reflecties delen:

¹ Zie www.soesterkwartier.org.

² Stef Bos, "Arme schapen," op *Vuur*, HKM, EAN 8712705008091 (CD), 2012.

diensten in de gemeenschap, algemeen priesterschap, het eigene van de voorganger of oudste en pastor zijn in een nieuw landschap.

Diensten in de gemeenschap

In het artikel van Teun van der Leer heeft het mij getroffen hoe in het Nieuwe Testament (NT) over 'diensten' wordt gesproken. 'De theologische hoofdlijn van het NT is niet hiërarchisch en heeft het *charisma* als uitgangspunt en de dienst (*diakonia*) als centrum.' Het NT verbindt dit dienstkarakter met de zending van Jezus zelf. Tegelijk verwoordt Van der Leer dat het NT een behoorlijke bandbreedte kent als het gaat om de ordening van de gemeente. Hij vraagt: 'Kunnen de diverse vormen vandaag nog naast elkaar bestaan, afhankelijk van wat in een bepaalde situatie nodig en nuttig is?' In het vervolg wordt een citaat van Eduard Schweizer aangehaald over het boek Handelingen: 'Wat voor Lucas essentieel is, is een verslag te schrijven van een kerk die bereid is nieuwe en ongebaande wegen te ontdekken en te gaan, waarna individuele gemeenteleden apart gezet worden voor speciale taken.'

Daarmee zitten we midden in het pionieren van vandaag met gemeentestichting en 'pioniersplekken'. Ik geloof dat deze bezinning op de 'diensten' in de gemeente van waarde is voor pioniers en pioniersplekken. Hoe wordt hier omgegaan met de 'ordering' van de gemeenschap? Naar mijn indruk wordt er in een pionierssituatie vaak òf gekozen voor een traditionele vorm van gemeentestichter/voorganger, ouderlingen en diakenen (soms in reformatorische kerken ook ouderlingen van de moederkerk die verantwoordelijk zijn voor een kerkplant), òf er wordt gekozen voor functionele termen zoals teamleider, waarbij men verder helemaal niet bezig is met het NT. Het lijkt mij van waarde om met de pionierssituatie van vandaag aansluiting te zoeken bij de 'vroeg pionierssituatie' in het NT. Juist de diversiteit van het NT in aanpassing aan nieuwe situaties en een eventuele latere fase van oudsten en diakenen nodigt hiertoe uit. In plaats van alleen te denken in de vertrouwde ambten van voorganger/gemeentestichter, ouderlingen en diakenen (vaak in de reformatorische traditie), kan het werken met 'diensten' de flexibiliteit en ruimte geven die passend is bij pionierssituaties. Dit geeft ook vrij baan aan 'diensten' van vrouwen, voor wie het 'ambt' in een aantal kerken niet open staat.

In de pionierende initiatieven van 'laagkerkelijke' baptisten wordt vaak met de functionele termen van bijvoorbeeld teamleider gewerkt, zonder verdere reflectie vanuit het NT. Zeker als er dan ook nog over een initiatief van gemeentestichting wordt gesproken als een 'project' (wat vaak wordt gedaan), lijkt het onbewust dat we hierin niet meer met de kerk, het lichaam van Christus, te maken hebben, maar met een menselijke onderneming, die hopelijk succesvol zal zijn, maar ook kan mislukken. Door in deze initiatieven ook bewust de taal van 'diensten' vanuit het NT te gebruiken wordt duidelijk dat we in pionierende initiatieven voluit te maken hebben met Gods verzamelende werk in de kerk.

De taal van 'diensten' is ook goed voor het zelfverstaan van pioniers. Zij opereren niet maar op eigen houtje in een project dat wel of niet zal slagen. In hun 'dienst' zijn zij verbonden met de missie van Christus, aangesteld door de Heilige Geest. Dit geeft ontspanning omdat zij niet hun eigen onderneming op touw zetten, maar zichzelf kunnen zien als deel van de missie van Christus. De verbinding met Christus in deze 'dienst' geeft pioniers daarnaast ook vertrouwen, moed en autoriteit, wat zij hard nodig hebben in hun avontuur van geloof. Het opnieuw spreken in termen van 'diensten' in diverse nieuwe situaties, zal ook bijdragen aan het zelfverstaan van de kerk als zendingsorganisatie zoals dat naar voren komt in Handelingen.³ Als de gemeenschap meer gevormd is, kan na verloop van tijd de keuze gemaakt worden voor het aanstellen van oudsten en diakenen als dat passend lijkt.

Algemeen priesterschap

Een terugkerend thema in de bijdragen is het onderscheid 'gewijden' in een ambt en het algemeen priesterschap. Van der Leer doet het goede voorstel voortaan te spreken over 'dienstbetoon van alle gelovigen' in plaats van algemeen priesterschap. In dit 'dienstbetoon van alle gelovigen' ligt de grote ontdekking van Luther en ook van de dopersen. Het gaat mij aan het hart dat de praktijk van baptistengemeenten neerkomt op de voorganger als de 'religieuze specialist', waar Yoder zich zo tegen verzette. De moed om oorspronkelijke

³ Vgl. Stuart Murray, *Churchplanting: Laying foundations* (Carlisle: Pater-noster Press, 1998), 68.

inzichten in de praktijk toe te passen lijkt hier ver te zoeken (vgl. de bijdrage van Daniël Drost over Yoder).

Vanuit de praktijk heb ik de indruk dat voorgangers zich vaak geïsoleerd voelen (of opstellen). De vraag is of de voorganger zichzelf ook deel van de gemeenschap voelt en ook van de gemeente kan ontvangen (vaak nauwelijks). Overbelasting van voorgangers en burn-out zijn aan de orde van de dag, maar niet veel mensen lijken zich hier druk over te maken. Tegelijk is de ‘religieuze specialist’ zo actief, dat de rest van de gelovigen weinig prikkeling krijgt om zelf verantwoordelijkheid te nemen of uitgedaagd te worden. Ik kan mij niet aan de indruk onttrekken dat de wortel hiervan een gebrek aan vertrouwen is en dat zij die zeggens te staan in de baptistische of doperse traditie, hier ook een knieval maken voor de status quo (vgl. de bijdrage van Drost over Yoder). Ik herken me in het citaat van Van der Laan (uit 1985), nu in de ik-vorm geschreven: ‘Ik betreur dit ten zeerste en heb daarover grote zorg.’

Hier kunnen de pionierende initiatieven van gemeentestichting ons nieuwe moed geven om vandaag oorspronkelijke inzichten in de praktijk te durven toepassen. Zij hebben daarmee een belangrijke functie als ‘laboratorium voor de kerk’.⁴ Zoals beschreven aan het begin van deze bijdrage zat de ‘voorgangersmodus’ in de zin van veel zelf doen en invullen ook flink in mijn eigen systeem. Een schok was nodig om dit los te laten om ruimte te maken voor het ‘dienstbetoon van alle gelovigen’.⁵ We besloten dat steeds drie mensen de vieringen zouden voorbereiden en dat het hele speelveld vrij was om te experimenteren. Inmiddels ben ik verbaasd over het geloof, de creativiteit en de gaven van ‘alle gelovigen’! Met een viering over de schepping kwam een blauwe skippybal binnen stuiteren. Bij het voorlezen van het scheppingsverhaal werd er steeds dag 1, dag 2 etc.

⁴ Vgl. het platform www.kerklab.nl, alliantie voor kerkplanting.

⁵ In de dynamiek tussen voorganger en gemeente gebeurt vaak veel met beiden. Gemeentelieden kunnen onbewust wat zij zelf niet zijn projecteren op de voorganger, en de gemeente voorziet met haar bevestiging in de onbevredigde emotionele behoeften van de voorganger. Dit kan leiden tot een ongezond psychologisch ‘contract’. Vgl. hiervoor de trilogie van Simon W. Walker; *The Undefended Leader* (Toronto: Tuppence Press,, 2010), 19-26. Ik heb zelf veel gehad aan de inzichten van Walker over niet-verdedigend leiderschap, vooral zijn spreken over het delen van kracht en kwetsbaarheid.

Zie ook www.theleadershipcommunity.co.uk.

op de skippybal geplakt, ingekleurd met hoe God de wereld aankleedde. Bij mijzelf en in de groep ontstond een soort euforie over de prachtige schepping. Dit had ik zelf nooit bedacht...

Door verantwoordelijkheid te krijgen en te nemen, ontdekken 'alle gelovigen' ook dat ze veel meer in huis hebben dan ze hadden gedacht. Ze groeien als leerlingen van Jezus. En natuurlijk zijn ze soms niet tevreden over hoe het ging. Dan zeg ik: 'Hoe dacht je dat ik me regelmatig voelde na m'n preken?' De wending naar het 'dienstbetoon van alle gelovigen' heeft er voor mij voor gezorgd dat ik mijzelf als persoon meer deel voel van deze gemeenschap, omdat ik meer open sta om te ontvangen dan hiervoor in de rol van voorganger en mezelf meer toesta dat anderen er voor mij zijn als ik met hen deel wat mij bezig houdt. Mijn wens is dat pionierende gemeentestichting met dergelijke voorbeelden bestaande gemeenten kan helpen om de moed te hebben oorspronkelijke inzichten in de praktijk toe te passen.⁶ Want zonder moed, loslaten en vertrouwen gaat dit niet. Is dit vertrouwen niet de essentie van waartoe Jezus ons roept? Dit geeft vrijheid aan 'alle gelovigen' en is bevrijdend voor voorgangers.

Het eigene van de voorganger of oudste

Bovenstaande roept wel de vraag op: is er nog iets eigens aan de voorganger, de oudste of aan de teamleider? Dat is natuurlijk ook waarover het in de vragen rondom het 'ambt' gaat. Ik vond veel herkenning in de bijdrage van Jan Martijn Abrahamse over de 'sacramental turn'. Het slechts herhalen van de mantra's van 'geen tegenover', 'geen hiërarchie' of 'uitsluitend een functioneel karakter' helpen ons naar mijn overtuiging niet verder. In de praktijk heeft de 'functionalisering' van het voorgangerschap of oudsteschap naar mijn ervaring vaak een verlamdend effect op baptistengemeenten. Er blijft een sluimerende argwaan ten aanzien van leiderschap. De voorganger durft zich vaak niet uit te spreken of op te treden want 'het gezag rust in de gemeenschap'. Hier kan voor de voorganger angst gemakkelijk een rol gaan spelen en de wens om 'iedereen bij elkaar te houden'. Tegelijk zijn er gemeenten waar conflicten soms jarenlang door-sluismeren omdat niemand de moed heeft hierin de leiding te nemen.

⁶ Een goede aanzet hiervoor geven Stuart & Sian Murray, *Multi-voiced Church* (Milton Keynes: Paternoster, 2012).

In de pionierssituatie is er voor zover ik kan zien ook regelmatig een ambivalentie ten aanzien van een eigen rol of dienst van een teamleider. Dit komt ook naar voren in een onderzoek over leiderschap binnen teams van *Urban Expression*, een zendingsorganisatie met als missie creatieve gemeentestichting in aandachtswijken.⁷ De 'leiders' willen vooral deel zijn van de gemeenschap, voelen zich vaak geen leider en zijn beducht voor macht en hiërarchie, zeker in de context van de aandachtswijken. In het genoemde onderzoek komt naar voren dat de gemeenschap de initiatiefnemers wel degelijk ziet als de 'vader' of 'moeder' in de groep. Ze hebben meteen door wie de leiders zijn. Ik merkte dat zelf toen een Arubaanse vrouw in onze gemeenschap tijdens een barbecue plotseling tegen mij zei: 'Jij moet bidden want jij bent de baas.' Als het gaat om groei in discipelschap blijken degenen die worden ervaren als leiders belangrijk te zijn als rolmodellen voor het volgen van Jezus.

Ik geloof dat zowel in bestaande gemeenten als in pioniersituaties de 'sacramental turn' perspectief biedt. Ik vind het sterk dat een traditie bijgesteld kan worden en dat is naar mijn overtuiging ook nodig. Daarom werd ik blij van de bijdrage van Abrahamse over de 'sacramental turn'. Hij biedt een verfrissend en herstellend perspectief. Eindelijk iemand – ook in het geheel van de bundel – die een vernieuwende visie durft voor te stellen, zou ik haast zeggen... 'Het ambt is niet slechts een functie *van* de gemeenschap, maar ook een functie *voor* de gemeenschap.'

Wat ons vooral verder helpt is in mijn ogen de benadering vanuit de verbondsrelatie met God en het besef van de voorganger, oudste of teamleider 'gezondene' door God te zijn. Abrahamse volgt Robert Browne, de pionier van het congregationalisme. 'Hoewel het ambt ontvangen wordt in de plaatselijke gemeente, ligt hun zendingsopdracht buiten de gemeenschap in de verbondsbelofte van God die in elke tijd zijn boodschappers roept. Daarmee benoemt Browne ook de 'andere kant' van het ambt. Achter het ambt ligt de zendingsopdracht

⁷ Jaap den Hartogh; *Wie zijn wij? Een kwalitatief onderzoek naar de rol van gemeentestichtende teams op de identiteitsformatie van gemeenschappen aangesloten bij Urban Expression Nederland*. Heverlee Leuven, 2013. (ongepubliceerde scriptie) *Urban Expression* is in Engeland opgericht door Stuart Murray en Juliet Kilpin en is geïnspireerd door doperse waarden. Zie www.urbanexpression.nl en www.urbanexpression.org.uk.

van God 'to do the Lords message': het brengen van Gods boodschap. De zending van God wordt in de ordinatie ontvangen door de gemeenschap. De gemeenschap blijft hierin haar prioriteit houden en blijft actief verantwoordelijk om toezicht te houden op de ambtsdrager en het Woord te onderzoeken.

In de context van vandaag, die getypeerd kan worden als een zendingscontext, is het mijns inziens treffend dat hier over het ambt wordt gesproken in missiologische termen. Met een relationele invulling van het ambt vanuit de verbondsrelatie mag een voorganger, oudste, diaken of gemeentestichter zichzelf zien als een 'gezondene van Christus'. Het kernwoord hierin is denk ik vertrouwen. Dit geeft de voorganger of gemeentestichter vrijmoedigheid om in de kerk en in de samenleving een profetische stem te laten horen, zonder angst, in dienst van Christus, met ontvangen gezag van Christus, gesteund door de Heilige Geest. Dit besef van gezonden zijn, is ook waar je je in de praktijk aan vast houdt als kwetsbaar mens in dienst van God, ook te midden van de gemeente.

Voor de gemeenschap betekent dit respect en erkenning van degene die gezonden is. Bij de ordinatie of inzegening zal er daarom naast een 'ja' van degene die geroepen wordt tot dienst, ook een 'ja' van de gemeenschap moeten klinken om deze persoon te ontvangen als een gezondene van God. Gemeenteleden zijn vandaag mondig. En ik heb ook gepleit voor het 'dienstbetoon van alle gelovigen'. Tegelijk is het heilzaam voor de gemeenschap als gemeenteleden hun erkenning van de voorganger of oudsten op gegeven momenten ook concreet maken door gezag te accepteren en een aangegeven koers te volgen, zonder steeds nog je zegje te willen doen omdat je er anders over denkt.

Voor pioniers/gemeentestichters of gemeentestichtende teams lijkt mij ook een 'ordinatie' of inzegening belangrijk, zodat zij hierin ook binnen de gemeenschap bevestigd worden in het 'gezondene' zijn, in dienst van Christus. Zoals gezegd zijn zij – in ieder geval binnen de teams van *Urban Expression* – het liefst deel van de groep. Voor hun eigen vrijmoedigheid lijkt het mij van waarde dat zij zichzelf ook zien als 'gezondene' van Christus, aangesteld door de Heilige Geest. Dit kan ook vrijmoedigheid geven in hun dienst: 'Heb je rol door als

leider, ook tussen de mensen, neem die rol ook en betrek tegelijk anderen.⁸

Pastor in een nieuw landschap

In een post-christelijke tijd en in een zendingscontext komt ook de pastor, de ‘herder’, in een nieuw landschap. Een zoekhouding is nodig, nieuwe vragen komen naar voren. Ik vond het in dit verband boeiend om in de bijdrage van Henk Bakker te lezen over Zwingli’s ‘zoek-gesprek’. ‘Dit samen zoeken was essentieel voor de voortgang van duurzame geloofsvernieuwing in de reformatietijd.’ Ook in de bijdrage van Daniël Drost over John Howard Yoder komt dit terug. ‘Onder het kopje “the shape of the conversation” beschrijft Yoder vier vertegenwoordigers (*agents*) die dit proces (van *communal moral discernment*) begeleiden.’ Ik geloof dat we hier de richting en het profiel vinden voor de pastor van vandaag. In een nieuw en veranderend landschap begeleidt de pastor het proces van de gemeenschap om Gods wil te zoeken.

We komen hier aan bij wat vandaag wel ‘missionair leiderschap’ wordt genoemd. Iemand als Robert Doornenbal heeft de relevantie hiervan verwoord voor vandaag.⁹ In zijn definitie van missionair leiderschap spelen het begeleiden van ‘conversational processes’ een hoofdrol. Doornenbal: ‘Missional leadership refers to the *conversational processes* of envisioning, cultural and spiritual formation, and structuring within a Christian community that enables individual participants, groups, and the community as a whole to respond to challenging situations and engage in transformative changes that are necessary to become, or remain, *oriented to God’s mission in the local context*.’ De kunst voor de voorganger is om zoekgesprekken binnen de gemeenschap te begeleiden en deze te plaatsen in het licht van Gods missie in en door de gemeenschap in de lokale context.

⁸ Aldus de aanbeveling van Jaap den Hartogh vanuit zijn genoemde onderzoek.

⁹ Robert Doornenbal, “Missional leadership for a mission-shaped Church” (Collegedictaat, Missionair leiderschap, Christelijke Hogeschool Ede, september 2013), 30-44. Vgl. ook zijn zeer relevante onderzoek *Crossroads: An exploration of the Emerging-Missional conversation with a special focus on ‘Missional Leadership’ and its challenges for theological education* (Delft: Eburon, 2012).

We leven in een tijd van grote vragen: over de verschillende godsdiensten, over waarheid, over ecologie, macht, geweld, economie. Ook vragen dichterbij huis over buurtkracht en deelnemen in de samenleving. Kortom: vragen over de leefbaarheid en bestemming van onze (leef)wereld. Dit roept ook binnen de kerk vragen op voor gelovigen, waarbij de oude antwoorden niet altijd meer toereikend zijn. Juist nu zijn er pastors, herders, nodig die binnen de gemeenschap onbevangen 'zoekgesprekken' mogelijk maken en een klimaat met een 'dialogisch karakter', zonder angst, gericht op Gods missie.

Voor pioniers ligt er de uitdaging om deze zoekprocessen te begeleiden in een nieuw *corpus permixtum*: een gemeenschap waarin gelovigen en mensen die zoeken en (nog) niet geloven samen optrekken. In de pioniergemeenschappen gaat immers het 'belonging' en 'behaving' vaak vooraf aan het 'believing'. Hier ligt de uitdaging om in de 'zoekgesprekken' vrijmoedig de eigen plek in te nemen als 'gezondene' van Christus.

In het begin citeerde ik Stef Bos: 'Arme schapen, je hoort ze vragen, voor wie, voor wat, waarom, waardoor, waarvoor, waarheen?' Een levensgevoel waarin zowel gelovigen als niet-gelovigen zich bij vragen zullen herkennen. Zowel binnen de bestaande kerken als in pionierende gemeentestichting zijn 'herders' nodig die een voorbeeld zijn van vertrouwen op Christus, in een avontuur van geloof dat spannend is in onze tijd. Herders die open, scherpe of misschien wel pijnlijke vragen in het midden van de gemeenschap durven neer te leggen. Hiervoor is moed en kwetsbaarheid nodig in het vertrouwen dat Jezus zelf aanwezig is. Hier klopt ook het hart van de dooperse traditie. Ik sluit af met een citaat uit de bijdrage van Daniël Drost: 'De kerk is kerk doordat Jezus zelf aanwezig is in de praktijken die zij uitleeft. Daarbuiten is geen waarborg te vinden. Dat voelt misschien kwetsbaar en dat is het ook: als gemeente van Jezus Christus zijn we geroepen tot kwetsbaarheid.'

Verklarende woordenlijst

Character indelebilis

Latijn voor 'onuitwisbare indruk'. Een visie op ambt of priesterschap, waarbij de uitwerking van de (priesterlijke) wijding of ordinatie nimmer ongedaan kan worden gemaakt.

Charisma(ta)

Grieks voor 'genadegave' (zie bijv. 1 Kor. 12).

Congregationalisme

Een kerkmodel dat het bestaan van de kerk verbindt aan de gemeenschap van Jezus Christus met de plaatselijke samenkomst van gelovigen. Kerk is eerst en vooral de plaatselijke gemeente en besluitvorming vindt plaats in de gemeentevergadering.

Docetisme

Afgeleid van het Griekse *to dokein* (schijnen, lijken). Het docetisme wordt gerekend onder de vroeg-kerkelijke ketterijen, omdat Jezus slechts 'in schijn' zou hebben geleden en niet echt. Jezus zou een schijnlichaam hebben gehad en een engelachtige verschijning zijn geweest. Hiermee wordt de werkelijkheid van de incarnatie (de vleeswording van Christus, Joh. 1:14) op losse schroeven gezet.

Donatisme

Een overwegend Noord-Afrikaanse beweging binnen de kerk van de vierde/vijfde eeuw die zich fel tegen de hoofdkerk heeft verzet. De donatistische kerk scheidde zich van de hoofdkerk af, omdat de laatste afvallig zou zijn geworden toen aan het begin van de vierde eeuw vervolgingen over de kerk kwamen en door geestelijke leiders 'water bij de wijn' werd gedaan. Op bevel van de overheid moesten bijvoorbeeld Bijbels en andere 'heilige voorwerpen' worden ingeleverd. De kerk zou zijn besmet doordat haar geestelijken wegens persoonlijke onvolkomenheden de kerk niet zouden kwalificeren.

Episcopalisme

Van het Griekse *episkopos* (= opziener, bisschop). Een kerkmodel waarin de kerk bestaat bij de apostolische successie (= opvolging) van bisschoppen en lokaal door de aanwezigheid van een priester die daartoe is aangewezen door de diocesane bisschop (diocees= bisdom). Binnen de Rooms-katholieke kerk worden de bisschoppen geleid door de bisschop van Rome, de paus.

Ex opere operato

Latijn voor 'krachtens de handeling die verricht wordt'. Een visie op sacramentalisme, die ook wel wordt aangeduid als sacerdotalisme, waarin de werkzaamheid van het sacrament samenvalt met de handeling zelf. M.a.w. het sacrament bemiddelt het heil automatisch, onafhankelijk van het geloof.

Ordinatie

(In)wijdingsrite van ambtsdragers die vaak middels het opleggen van handen plaatsvindt. Bij een sacramentele visie is dit het moment waarop een kandidaat 'ambtsdrager' wordt.

Oxford movement

Beweging binnen de Anglicaanse kerk (Church of England) die middels 90 traktaten (*Tracts for the Times*), verschenen tussen 1833 en 1841, zich sterk maakten voor een restauratie van de Anglicaanse kerk als deel van de 'ene, heilige, katholieke en apostolische kerk' en niet in de eerste plaats als de staatskerk van het Britse rijk. Liever zagen zij een herbronning volgens de lijnen van de rooms-katholieke traditie. Dit betekende voor hen een herwaardering van de kerkvaders, van het belang van apostolische successie, en een terugkeer naar een hoogkerkelijke liturgie waarin de nadruk ligt op de sacramenten

Presbyterianisme

Van het Griekse *presbutoros* = oudste, ouderling. Een kerkmodel waarbij het bestaan van de kerk wordt verbonden met de zuivere woordverkondiging en de zuivere bediening van de sacramenten. De plaatselijke kerk wordt bestuurd door een kerkenraad en de landelijke kerk door een synode. De gemeente kiest haar ambtsdragers, die

vervolgens als een 'tegenover' fungeren en het gezag van Christus vertegenwoordigen.

Puritanisme

Engelse beweging die in de jaren 1560 opkwam en Koningin Elizabeth opriep tot verdere reformatie van de Engelse kerk. Naar het voorbeeld van de continentale reformatie benadrukten zij o.a. het belang van goede prediking, de vorming van predikanten, kerkelijke tucht en persoonlijke vroomheid. In de loop van de 16^{de} eeuw pleitten zij expliciet voor het presbyteriaanse model tegenover het bestaande episcopale model van de Engelse kerk. Na 1603 en de afwijzing van de *millenary petition* door James I ('No bishop, no king') gingen de puriteinen grotendeels ondergronds.

Separatisme

Het Engelse separatisme is een puriteinse afscheidingsbeweging van de Engelse kerk. Uit onvrede met het uitblijven van verdere hervormingen en de (on-Bijbelse) toestand van de kerk, plantten zij nieuwe kerken op basis van een verbondssluiting. Veel separatisten vluchtten naar Nederland en vestigden zich o.a. in Middelburg, Leiden en Amsterdam. Een deel van deze Engelse vluchtelingen vertrok via Delfshaven in Rotterdam naar de Nieuwe Wereld (tegenwoordige Noord-Amerika) en stichtten Puriteinse koloniën ('Pilgrim Fathers'). Een ander deel gingen onder leiding van John Smyth en Thomas Helwys over tot de gelovigendoop en stichtte daarmee de eerste baptistengemeente in Amsterdam in 1609.

Aanbevolen literatuur

- Abrahamse, Jan Martijn. "Hoe plaatselijke kerken 'katholiek' zijn: De katholiceitsgedachte van Ignatius als spiegel voor het congregationalisme." *Soteria* 28, no. 1 (2011): 20-35.
- Abrahamse, Jan Martijn. "Robert Browne as an Unwanted Child: Explaining Separatism from the Nursery of Presbyterian Puritanism." *Perspectives in Religious Studies* 40, no. 4 (2013): 349-365.
- Augustinus. *Psalm tegen de Donatisten*. Vertaling door Vincent Hunink. Damon: Budel, 2005.
- Bakker, Henk. "The Roaring Side of the Ministry: A Turn to Sacramentalism." *Perspectives in Religious Studies* 38, no. 4 (2011): 403-426.
- Bakker, Henk. "Towards a Catholic Understanding of Baptist Congregationalism: Conciliar Power and Authority." *Journal of Reformed Theology* 5 (2011): 159-183.
- Bakker, Henk. "De bisschop is van beneden, niet van boven: een congregatieve benadering." *Nederlands Tijdschrift voor Kerk & Recht* 5 (2011): 54-65.
- Bakker, Henk. "Congregationalist en katholiek?." *Kontekstueel* 22, no. 5 (2008): 15-18.
- Barnes, T.D. *The New Empire of Diocletian and Constantine*. Cambridge: Harvard University Press, 1982.
- Barnes, T.D. "The Beginnings of Donatism." *Journal of Theological Studies* 26, no. 1 (1975): 13-22.
- Bebbington, David W. *Baptists Through the Centuries: A History of a Global People*. Waco: Baylor University Press, 2010.
- Boersema, Pieter, Jan Hoek, Mart-Jan Paul, en Maria Verhoeff, eds. *Gezag in beweging: Kerkelijk leiderschap tussen tekst en context*. Heerenveen: Protestantse Pers, 2008.
- Borgh, E.A.J.G van der. *Het ambt her-dacht: De gereformeerde ambtstheologie in het licht van het rapport Baptism, Eucharist and Ministry (Lima, 1982) van de theologische commissie Faith and Order van de Wereldraad van Kerken*. IIMO Research Publications, nr. 55. Zoetermeer: Meinema, 2000.

- Brewer, Brian C. "Signs of the Covenant': The Development of Sacramentalist Thought in Baptist Circles." *Perspectives in Religious Studies* 36, no. 4 (2009): 407-420.
- Brewer, Brian C. "A Baptist View of Ordained Ministry: A function or a way of being? (Part 1)." *The Baptist Quarterly* 43, no. 3 (2009): 154-169.
- Brewer, Brian C. "A Baptist View of Ordained Ministry: A function or a way of being? (Part 2)." *The Baptist Quarterly* 43, no. 4 (2009): 221-228.
- Brienen, T. *Van ambt naar dienst. Een bijbelse visie op diensten en bedieningen*. Kampen: Kok, 2008.
- Bulley, Colin. *The Priesthood of Some Believers. Developments from the General to the Special Priesthood in the Christian Literature of the First Three Centuries*. Milton Keynes: Paternoster, 2000.
- Carter, C.A. *The Politics of the Cross. The Theology and Social Ethics of John Howard Yoder*. Grand Rapids, Brazos Press, 2001.
- Colwell, John. *Promise and Presence: An Exploration in Sacramental Theology*. Eugene: Wipf & Stock, 2005.
- Cross, Anthony R. Philip E. Thompson eds. *Baptist Sacramentalism. Studies in Baptist History and Thought*, vol. 5. Milton Keynes: Paternoster Press, 2003.
- Cross, Anthony R. *Recovering the Evangelical Sacrament: Baptisma Semper Reformandum*. Eugene: Pickwick Publications, 2013.
- Dever, Mark E. ed. *Polity: Biblical Arguments on How to Conduct Church Life*. A Collection of Historic Baptist Documents. Washington: Center for Church Reform, 2001.
- Drake, H.A. "The Impact Of Constantine On Christianity." In *The Cambridge Companion to the Age of Constantine*. Rev. ed. Redactie door Noel Lenski, 111-136. Cambridge: Cambridge University Press. 2012.
- Dunn, James D.G. *Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into the Character of Earliest Christianity*. London: SCM Press, 1977, 2006.³
- Dunn, J.D.G. *The Parting of The Ways. Between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity*. London: SCM Press, 2006².

- Edwards, Mark “The Beginnings of Christianization.” In *The Cambridge Companion to the Age of Constantine*. Rev. ed. Redactie door Noel Lenski, 137-158. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Eusebius van Caesarea. *Historia Ecclesiastica (Eusebius’ Kerkgeschiedenis*. Vertaaling en redactie door Chr. Fahner. Zoetermeer: Boekencentrum, 2000.
- Fiddes, Paul S. *Tracks and Traces: Baptist Identity in Church and Theology*. Studies in Baptist History and Thought, no. 13. Eugene: Wipf & Stock, [2003], 2006.
- Fowler, Stanley K. *More than a Symbol, The British Baptist Recovery of Baptismal Sacramentalism*. Studies in Baptist History and Thought, vol. 2. Eugene: Wipf & Stock Publishers, [2002], 2006.
- Freeman, Curtis W. *Contesting Catholicity: Theology for Other Baptists*. Waco: Baylor University Press, 2014.
- Frend, W.H.C. *The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa*. Oxford: Clarendon Press, 1952.
- Goodliff, Paul W. *Ministry, Sacrament, and Representation: Ministry and Ordination in Contemporary Baptist Theology, and the Rise of Sacramentalism*. Centre for Baptist History and Heritage Studies, vol. 2. Oxford: Regent’s Park College, 2010.
- Harmon, Steven R. *Towards Baptist Catholicity: Essays on Tradition and the Baptist Vision*. Studies in Baptist History and Thought, vol. 27. Milton Keynes: Paternoster, 2006.
- Harrison, Robert, en Robert Browne. *The Writings of Robert Harrison and Robert Browne*. Redactie door Peel, Albert, en Leland H. Carlson. The Elizabethan Nonconformist Texts, vol. 2. London: George Allen and Unwin, 1953.
- Hauerwas, Stanley, William H. Willimon, *Resident Aliens: A provocative Christian assessment of culture and ministry for people who know that something is wrong*. Nashville: Abingdon, 1989.
- Haymes, Brian, Ruth Gouldbourne, and Anthony R. Cross, *On Being the Church: Revisioning Baptist Identity*. Studies in Baptist History and Thought, vol. 21. Milton Keynes: Paternoster, 2008.

- Heitink, Gerben. *Biografie van de dominee*. Baarn: Ten Have, 2001.
- Kraemer, H. *Het vergeten ambt in de kerk: Plaats en roeping van het gewone gemeentelid*. Den Haag: Boekencentrum, 1960.
- Leer, Teun van der. "Welke kerkvorm heeft de toekomst? De mogelijkheden van een 'Believers Church.'" *Theologia Reformata* 53, no. 1 (2010): 16-28.
- Leer, Teun van der. "Wij zijn niet autonoom, en zeker geen democratie!" In *De geschiedenis van het Schriftwoord gaat door: Gedachten ter markering van de theologie van dr. O.H. de Vries*. Redactie door Henk Bakker, Albrecht Boerrigter, Jeanette van Es, en Winfried Ramaker, 146-162. Kampen: Kok, 2014.
- McGrath, Alister E. *Christianity's Dangerous Idea: The Protestant revolution – A History from the Sixteenth Century to the Twenty-First*. New York: HarperOne, 2007.
- Morden, Peter J. 'Communion with Christ and his people': *The Spirituality of C.H. Spurgeon*. Centre for Baptist History and Heritage Studies, vol. 5. Oxford: Regent's Park College, 2010.
- Paas, Steven. *De Gemeenschap der Heiligen: Kerk en gezag bij Presbyteriaanse en Separatistische Engelse Puriteinen 1570-1593* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1995),
- Reiling, Jannes. *Gemeenschap der heiligen*. Baarn: Ten Have, 1964.
- Schoeps, H-J. *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1949.
- Schonfield, H.J. *The History of Jewish Christianity. From the First to the Twentieth Century*. Oorspr. London: Dockworth, 1936; u.o. 2009.
- Schweizer, Eduard. *Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament*. Zürich: Zwingli Verlag, 1959, 1962.²
- Skarsaune, O. ed. *Jewish Believers in Jesus. The Early Centuries* (Peabody: Hendrickson, 2007)
- Skarsaune, O. *In the Shadow of the Temple. Jewish Influences on Early Christianity*. Downers Grove: IVP, 2002.

- Smelik, K.A.D. *Hagar & Sara. De verhouding tussen Jodendom en Christendom in de eerste eeuwen*. Baarn: Ten Have, 1979.
- Smyth, John. *The Works of John Smyth*. Redactie door W.T. Whitley. 2 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1915.
- Spurgeon, Charles H. *Lectures to my students*. Peabody: Hendrickson Publishers, 2011.
- Tomson, P. J. 'Als dit uit de Hemel is...' *Jezus en de schrijvers van het Nieuwe Testament in verhouding tot het Jodendom*. Hilversum: B. Folkertsma Stichting voor Talmudica, 1997.
- Trevett, Christine. *Montanism: Gender, Authority and the New Prophecy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Vanhoozer, Kevin J. *The Drama of Doctrine: A Canonical-Linguistic Approach to Christian Theology*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2005.
- Versteeg, J. P. *Kijk op de kerk. De structuur van de gemeente volgens het Nieuwe Testament*. Kampen: Kok, 1985.
- Volf, Miroslav. *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity*. Sacra Doctrina: Christian Theology for a Postmodern Age. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- Vries, Olof de. *Gelovig gedoopt: 400 jaar baptisme, 150 jaar in Nederland*. Kampen: Kok, 2009.
- Yoder, J.H. *Body Politics. Five Practices of the Christian Community Before the Watching World*. Scottdale: Herald Press, [1992], 2001².
- Yoder, J.H. *The Priestly Kingdom. Social Ethics as Gospel*. Notre Dame: Notre Dame Press, [1984], 2001².
- Yoder, J.H. *The Politics of Jesus*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, [1972], 1994².
- Yoder, J.H. *Täuferium und Reformation. Dogmengeschichtliche Untersuchung der frühen Gespräche zwischen Schweizerischen Täufern und Reformatoren*. Basler Studien zur historischen und systematischen Theologie 13. Zürich: EVZ-Verlag, 1968.
- Willimon, William H. *Pastor: The Theology and Practice of Ordained Ministry*. Nashville: Abingdon Press, 2002.

White, B.R. *The English Separatist Tradition: From the Marian Martyrs to the Pilgrim Fathers*. Oxford: Oxford University Press, 1971.

Wright, Stephen *The Early English Baptists, 1603-1649*. Woodbridge: The Boydell Press, 2006.

Zwaag, Klaas van der. *Augustinus, de kerkvader van het westen. Zijn leven, zijn leer, zijn invloed*. Heerenveen: Groen, 2008.

Van onderen! Op zoek naar een ambtstheologie voor een priesterschap van gelovigen

Zolang er baptisten zijn, hebben zij gesproken en gediscussieerd over het ambt. Als een beweging die zich juist wilde onderscheiden van de gevestigde kerken bekritiseerden baptisten elk onderscheid tussen een geestelijken- en lekenstand, en legden de prioriteit bij het priesterschap van alle gelovigen. Halverwege de 20e eeuw schreef de toenmalige rector van het Baptisten Seminarium, Jannes Reiling, zelfs dat het woord 'ambt' helemaal niet zou moeten worden gebruikt. Nu, ruim 50 jaar later, gaan de huidige docenten van het Baptisten Seminarium met elkaar in gesprek over de vraag wat de rol en de betekenis van het ambt is in een gemeente waarin iedereen 'priester' is. Deze vragen zijn des te meer relevant geworden in een tijd dat de vanzelfsprekendheid van de rol van de 'dominee' voorbij is en er een bredere zoektocht gaande is naar een herijking en vernieuwing van leiderschap in gemeenten. Een goed onderbouwde ambtstheologie is daarbij onmisbaar. De artikelen in deze bundel willen het gesprek over het ambt stimuleren en vastgeroeste visies ter discussie stellen.

EERDER VERSCHENEN IN DE BAPTISTICA REEKS:

Zo zijn onze manieren! In gesprek over gemeentetheologie.

Teun van der Leer (red.)

Onder het vergrootglas. Pastorale supervisie aan studenten en voorgangers.

Wout Huizing (red.)

Op koers?! Lessen aan het seminarium van oud-studenten.

Wout Huizing en Teun van der Leer (red.)

Geloofwaardige gemeente. Uitgangspunten van een baptisten gemeenteopbouw.

Eduard Groen

Land in zicht! Doop en lidmaatschap opnieuw in kaart gebracht.

Jaap-Harm de Jong en Teun van der Leer (red.)

Vrije keuze van godsdienst. Hoe vrij is vrij.

Henk Bakker en Albrecht Boerrigter (red.)

Andersom. Een introductie in de theologie van James Wm. McClendon.

Henk Bakker en Daniël Drost (red.)

