

## Rapport 20b van commissie 7 betreffende instructies inzake vrouwelijke ambtsdragers (8.04)

Commissie 7 biedt de generale synode hierbij haar eindrapport aan over de instructies  
 5 inzake vrouwelijke ambtsdragers (8.04; 11.22). Eerder heeft de commissie de synode een  
 tussenrapportage aangeboden van het inhoudelijk deel van het rapport. Bespreking daarvan  
 ter vergadering was niet mogelijk, omdat de vergaderweek van maart door de coronacrisis  
 moest worden afgelast. In plaats daarvan konden alle afgevaardigden schriftelijk reageren.  
 10 We danken allen die gereageerd hebben op de tussenrapportage; de reacties zijn voor  
 synodeleden verzameld in rapport 20a. De commissie heeft ook reactie ontvangen van dr.  
 B. Loonstra op de weergave van zijn standpunten.

De commissie heeft geprobeerd de ontvangen reacties zo goed mogelijk te verwerken.  
 Omdat het om reacties op een tussenrapportage ging, gaat de commissie niet afzonderlijk  
 15 in op alle vragen die gesteld zijn. Wij hopen op begrip hiervoor. Reacties zijn, voor zover  
 de commissie deze kon overnemen, verwerkt in het eindrapport.  
 Sommige reacties vroegen om een bredere verkenning van de ambtsstructuur, van  
 hermeneutiek en cultuur, van vragen over kerk-zijn en gender. De commissie heeft deze  
 vragen gezien en erkent het belang van deze onderwerpen. Waar nodig hebben we ze  
 20 geprobeerd te verwerken. Een aparte behandeling van deze kwesties gaat echter veel  
 breder dan onze opdracht. De commissie heeft ook gesproken over de verhouding van kerk  
 en maatschappij inzake de positie van man en vrouw, maar deze vragen niet breder  
 gethematiseerd. Wij menen niet het laatste woord gesproken te hebben over de vragen die  
 aan de orde zijn, maar menen wel genoeg in te brengen om als kerken tot een besluit te  
 25 kunnen komen.

De commissie heeft steeds in openheid en broederlijkheid met elkaar gesproken.  
 Uiteindelijk kon de commissie echter niet tot een gezamenlijk voorstel tot besluit komen.  
 Op sommige momenten in de vergaderingen waren er gevoelens van teleurstelling en  
 30 boosheid (in alle rust en vrede geuit overigens). Van enige twijfel aan iemands integriteit  
 en intenties is nooit sprake geweest. Uiteindelijk bleef het verschil van inzicht echter  
 bestaan. We ervaren hierin een stuk verlegenheid en gebrokenheid dat we elkaar niet  
 hebben kunnen vinden.

In de voorstellen tot besluit gaan beide delen van de commissie in op het rapport van het  
 35 andere deel. Wij hebben dit gedaan om openheid en duidelijkheid te geven over de  
 verschilpunten, niet om de verschillen te vergroten of te onderstrepen. Omdat de  
 commissie tot een laat moment aan het rapport zelf heeft gewerkt, hebben we de reactie op  
 elkaars rapport niet breed kunnen bespreken maar alleen samengevat in een voorstel tot  
 besluit.

40 Namens commissie 7,  
 A. Versluis, rapporteur

***Inhoudsopgave***

|    |                                                                |     |
|----|----------------------------------------------------------------|-----|
|    | 1. Inleiding                                                   | 127 |
|    | 2. Instructies en gesprekken                                   | 129 |
| 5  | 2.1 Instructie particuliere synode van het Westen              | 130 |
|    | 2.2 Instructie particuliere synode van het Oosten              | 130 |
|    | 2.3 Gesprek met vier zusters                                   | 131 |
|    | 2.4 Gesprek met vier kerkenraden                               | 131 |
| 10 | <i>Inhoudelijk deel</i>                                        |     |
|    | 3. Exegetische argumenten                                      | 131 |
|    | 3.1 Genesis 1–3                                                | 132 |
|    | 3.2 De positie van de vrouw in het Oude Testament              | 134 |
| 15 | 3.3 De positie van de vrouw in het Nieuwe Testament            | 135 |
|    | 3.4 Galaten 3                                                  | 138 |
|    | 3.5 Efeze 5                                                    | 140 |
|    | 3.6 1 Korinthe 11 en 14                                        | 141 |
|    | Excurs: nieuwtestamentische profetie en de plaats van de vrouw | 146 |
| 20 | 3.7 1 Timotheüs 2                                              | 153 |
|    | 3.8 Motivering van de zwijgteksten                             | 156 |
|    | 3.9 Conclusie                                                  | 161 |
|    | <i>Meerderheidsrapport</i>                                     |     |
| 25 | 4. Letter en Geest                                             | 164 |
|    | 4.1 Hoofdlijn van de argumentatie                              | 164 |
|    | 4.2 Gesprek                                                    | 166 |
|    | 4.3 Weging                                                     | 167 |
| 30 | 5. De cultuur en ons verstaan                                  | 170 |
|    | 6. Scheppingsorde                                              | 174 |
| 35 | 7. Ambt en ambtsstructuur                                      | 177 |
|    | 8. Afwegingen en conclusies                                    | 181 |
|    | 8.1 Voorgaan van christelijk-gereformeerde predikanten         | 187 |
| 40 | <i>Kerkelijk deel</i>                                          |     |
|    | 9. Kerkelijke uitspraken                                       | 188 |
|    | 10. Kerkelijke situatie                                        | 192 |
| 45 | 11. Reacties vanuit andere kerken                              | 197 |
|    | 12. Gewicht                                                    | 202 |
| 50 | 13. Kerkelijke weg                                             | 205 |

|    |                                            |     |
|----|--------------------------------------------|-----|
|    | Voorstel tot besluit (meerderheidsrapport) | 216 |
|    | <i>Minderheidsrapport</i>                  | 222 |
| 5  | Deel I: Omgang met de scheppingsorde       | 224 |
|    | Deel II: Omgang met Bijbelse voorschriften | 228 |
| 10 | Deel III: Omgaan met elkaar                | 242 |
|    | Deel IV: Meerderheidsrapport               | 250 |
| 15 | Voorstel tot besluit (minderheidsrapport)  | 255 |
|    | Literatuur                                 | 259 |
|    | Bijlagen:                                  |     |
| 20 | 1. verslag gesprek met vier zusters        | 261 |
|    | 2. verslag gesprek met vier kerkenraden    | 263 |
|    | 3. verslag gesprek met dr. Loonstra        | 267 |
|    | 4. notitie deputaten kerkorde en kerkrecht | 273 |

## 1. Inleiding

De huidige generale synode buigt zich na de uitspraken van 1998 en 2001 opnieuw over de vragen rond ‘vrouw en ambt’ vanwege instructies hierover vanuit de particuliere synode van het Oosten en van het Westen. De aanleiding tot het opstellen van een instructie was in de particuliere synode van het Oosten het besluit van de samenwerkingsgemeente Arnhem om de ambten open te stellen voor de zusters van de gemeente. De classis Apeldoorn wilde de gemeente Arnhem aanvankelijk die ruimte bieden, maar kwam daar later op terug, omdat een bepaling in het verkiezingsreglement voor ambtsdragers over het hoofd was gezien.<sup>1</sup> De classis besloot daarop gezien het belang van de zaak twee instructies in te dienen. Deze zijn door de particuliere synode van het Oosten verwerkt tot een eigen instructie.

De aanleiding voor de instructie in de particuliere synode van het Westen was een instructie van de kerkenraad van Gouda. De kerkenraad heeft bezwaar tegen de onderbouwing van het besluit uit 1998 en vraagt aan de generale synode dat zij dat bezwaar erkent en de ambten openstelt voor de zusters van de gemeente. De classis ’s-Gravenhage heeft de instructie van Gouda afgewezen. De particuliere synode van het Westen heeft na appels tegen dit besluit en een eigen onderzoek besloten om de generale synode te verzoeken een commissie in te stellen om de argumentatie van Gouda en de classis te onderzoeken.

De generale synode van 1998 heeft zich op basis van een studierapport uitgesproken over vrouwelijke ambtsdragers. Het synodebesluit is samen met het rapport van de meerderheid en de minderheid van deputaten in de kerken verspreid (*Vrouw en ambt*). Dat geldt ook voor een vervolgonderzoek uit 2001 naar de eigen plaats van zusters in de nieuwtestamentische gemeente (*Dienst van de vrouw*).<sup>2</sup>

Sinds 1998 en 2001 is er in de kerkelijke context het nodige veranderd inzake ‘vrouw en ambt’. In 2004 besloot de Landelijke vergadering van de Nederlands Gereformeerde Kerken om alle ambten open te stellen voor vrouwen (in 1995 was dat al gedaan voor het diakenambt). In 2017 stelden de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt alle ambten open voor vrouwen. Binnen de Christelijke Gereformeerde kerken werd een bijdrage aan de bezinning geleverd door dr. Bert Loonstra met zijn boekje *Meedenken met Paulus. Letter en Geest in de bezinning op vrouw en ambt*.<sup>3</sup> In de kerkelijke pers heeft het eerdergenoemde besluit van de gemeente Arnhem veel ruchtbaarheid gekregen. Inmiddels zijn in enkele gemeenten reeds vrouwelijke ambtsdragers bevestigd, hoewel dit kerkordelijk niet mogelijk is.

De maatschappelijke ontwikkelingen zijn in de afgelopen decennia verdergegaan. In de Nederlandse samenleving is er een toenemende nadruk op de gelijkheid van man en vrouw. Recent wordt ook het onderscheid tussen man en vrouw onder druk gezet vanuit de gedachte dat gender allereerst een persoonlijke ervaring of zelfs een keuze is en dat het geslachtelijk spectrum breder is dan het verschil van man of vrouw. In onze maatschappelijke context is de gelijkheid van man en vrouw een onbetwistbaar

<sup>1</sup> Handreiking voor de verkiezing van ambtsdragers in een samenwerkingsgemeente, artikel 3d: ‘Vrouwelijke leden van de gemeente hebben geen passief kiesrecht wanneer één van de kerkverbanden van de samenwerkingsgemeente daarvoor niet de ruimte geeft.’ Acta GS 2013, 262.

<sup>2</sup> Voor de verdere voorgeschiedenis in de CGK en in andere kerken in binnen- en buitenland, zie Rapport-CGK, 13-29 en K.K. Lim, *Het spoor van de vrouw in het ambt. Een historische studie naar de openstelling van het ambt voor de vrouw in de Evangelisch-Lutherse Kerk van het Koninkrijk der Nederlanden, de Nederlandse Hervormde Kerk en de Gereformeerde Kerken in Nederland*, Theologie en Geschiedenis (Kampen: Kok 2001).

<sup>3</sup> Bert Loonstra, *Meedenken met Paulus. Letter en Geest in de bezinning op vrouw en ambt* (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn Motief 2018)

uitgangspunt. Onderscheid maken op basis van geslacht is steeds meer gaan gelden als discriminatie. Wanneer de kerk alleen mannen in aanmerking laat komen voor de vervulling van de ambten, dreigt het gevaar dat zij niet begrepen wordt of als discriminerend, onderdrukkend en vrouwvijandig wordt gezien, buiten en wellicht ook binnen de kerk. Dat maakt de vraag dringend of en waarom het nodig is dat de kerk op dit punt een uitzonderingspositie zou innemen.

De maatschappelijke ontwikkelingen, een veranderde kerkelijke context en de ontwikkelingen binnen de CGK maken hernieuwde bezinning noodzakelijk. Vanwege de kerkelijke vragen en spanningen rond dit onderwerp zal duidelijk zijn dat dit grote zorgvuldigheid vraagt.

Vanwege het belang en de actualiteit van het onderwerp heeft de synode besloten om dit onderzoek te laten uitvoeren door een synodecommissie en daarover te rapporteren aan de huidige synode. Het is kwetsbaar dat een synodecommissie alleen uit mannen bestaat, terwijl het over vrouwen gaat. In de deputaatschappen van 1998 en 2001 waren ook zusters vertegenwoordigd. Tegelijk zal in onze huidige kerkelijke structuur een besluit altijd genomen worden door een kerkelijke vergadering, die alleen uit broeders bestaat. We zien voor genoemde kwetsbaarheid dan ook geen sluitende oplossing. De commissie heeft wel gesproken met een aantal zusters die graag wilden schetsen hoe zij de huidige situatie beleven. Tevens heeft de commissie vier andere zusters gevraagd om als klankbordgroep te dienen, in het bijzonder met betrekking tot de vraag hoe zij als vrouwen de overwegingen en manier van denken wegen. Hun reacties op een eerdere versie van het rapport hebben we besproken en verwerkt. De commissie is alle betrokkenen dankbaar voor hun inbreng. De commissie die dit rapport heeft voorbereid, is afkomstig uit heel verschillende contexten: van de Biblebelt tot een volstrekt seculiere context, van gemeenten waar vrouwen niet deelnemen aan de verkiezing van ambtsdragers en niet op de jaarlijkse vergadering van de kerkenraad met de gemeente komen, tot gemeenten waar de vraag naar openstelling van de ambten voor vrouwen nadrukkelijk leeft.

De bespreking van ‘vrouw en ambt’ zal een inhoudelijke behandeling moeten zijn. Besluiten of de kerken elkaar al dan niet vrijlaten om vrouwelijke ambtsdragers te bevestigen of om voor samenwerkingsgemeenten al dan niet een eigen regeling te maken kunnen pas genomen worden na een inhoudelijke afweging. Het feit dat andere kerken van gereformeerd belijden op dit punt andere wegen gaan dan de CGK in 1998, kan geen eindpunt, maar alleen een startpunt voor bezinning zijn. De particuliere synode van het Oosten merkt in haar instructie terecht op ‘dat op dit punt niet tot een eventueel legitiem verschillende opvatting binnen de gereformeerde hermeneutiek besloten kan worden zonder een inhoudelijke bezinning daarop en een gemeenschappelijk akkoord.’

De opzet van dit rapport is als volgt. Het rapport bestaat uit een inhoudelijk en een kerkelijk deel. In het inhoudelijke deel gaan we in op de verschillende argumenten om de ambten wel of niet open te stellen voor vrouwen. In het kerkelijke deel gaan we in op de vraag hoe we als kerken hierin met elkaar omgaan en wat de consequenties zijn van het feit dat enkele gemeenten in afwijking van de huidige kerkelijke uitspraken reeds zijn overgegaan tot bevestiging van vrouwen als ambtsdrager.

In hoofdstuk 2 wordt een korte weergave gegeven van de ingediende instructies en de gesprekken die de commissie voerde met een aantal zusters en een aantal kerkenraden. Hoofdstuk 3 gaat in op exegetische argumenten die na of in reactie op het CGK-rapport uit

1998 naar voren zijn gebracht. Het lijkt ons fundamenteel om bij verschil van inzicht in de kerk allereerst samen te luisteren naar de Schriften.<sup>4</sup>

Vanaf hoofdstuk 4 van het rapport gaan de opvatting en argumentatie van de commissie uiteen. De commissie heeft verschillende keren en in goede sfeer gesproken over de verschillen in opvatting, maar heeft helaas geen overeenstemming kunnen bereiken. Na hoofdstuk drie gaat het rapport daarom uiteen in een meerderheids- en een minderheidsdeel.

In het meerderheidsrapport wordt na de exegese aandacht besteed aan verschillende hermeneutische kwesties, waar meestal de beslissing lijkt te vallen. In hoofdstuk 4 gaan we in op de kern van de argumentatie uit de instructie van Gouda en het boek van dr.

Loonstra, namelijk letter en Geest. Afzonderlijke aandacht wordt besteed aan de huidige cultuur en de plaats daarvan in ons verstaan van de Schriften (hoofdstuk 5) en aan een punt waarop veel kritiek is, namelijk de scheppingsorde (hoofdstuk 6). Ten slotte gaan we in op de vraag of een andere ambtsstructuur of een 'eigen' ambt voor vrouwen een oplossing biedt (hoofdstuk 7). Het inhoudelijk deel van het meerderheidsrapport sluit af met conclusies (hoofdstuk 8). In het kerkelijk deel van het rapport beschrijven we eerdere kerkelijke uitspraken (hoofdstuk 9) en de huidige situatie (hoofdstuk 10). Daarna volgt een weergave van de inbreng van andere kerken over dit onderwerp tijdens onze synode (hoofdstuk 11). Vervolgens komen we tot een afweging over het principiële gewicht van de thematiek (hoofdstuk 12) en over de kerkelijke weg die we te gaan hebben (hoofdstuk 13). Dit deel sluit af met een voorstel tot besluit.

Het minderheidsrapport is opgebouwd in drie delen, over de omgang met de scheppingsorde (deel I), de omgang met Bijbelse voorschriften (deel II) en de omgang met elkaar (deel III). Daarna volgt een vierde deel met een verantwoording van de keuze om niet mee te gaan in het meerderheidsvoorstel.

Het rapport besluit met vier bijlagen, te weten drie gespreksverslagen en een notitie van deputaten kerkorde en kerkrecht.

Ten slotte maken we enkele inhoudelijke opmerkingen vooraf. Dit rapport is te lezen in samenhang met het CGK-rapport dat in 1998 door de generale synode is aangenomen (het toenmalige meerderheidsrapport) en het rapport uit 2001 over de dienst van de vrouw. Dit rapport is in zekere zin een vervolg daarop. Het verstaat zich met het rapport uit 1998, evenals met het toenmalige minderheidsrapport en de hierboven genoemde en andere latere publicaties. De instructies vragen immers om een toetsing van het besluit uit 1998 en om weging van de argumentatie van dr. Loonstra. Deze opzet brengt wel beperkingen met zich mee, omdat het huidige rapport niet op zichzelf staat, maar een vervolg is op de rapporten uit 1998 en 2001. Concreet betekent de samenhang met het CGK-rapport dat het onderhavige rapport op allerlei punten niet of heel beknopt ingaat, omdat ze in het rapport uit 1998 voldoende zijn behandeld. Over de geschiedenis en het ambt was indertijd geen verschil van mening; daarop gaat dit rapport dan ook niet uitvoerig in.

Hoewel dit rapport een vervolg is op eerdere uitspraken van de synode, heeft de commissie wel geprobeerd om de vragen waarom het gaat open en eerlijk te benaderen. Het ging ons er niet om slechts te blijven bij hoe het altijd was; we hebben gezocht om eerlijk te luisteren naar de Schriften en te zoeken naar Gods weg voor de kerk in deze tijd.

## **2. Instructies en gesprekken**

Dit hoofdstuk beschrijft de instructies die de aanleiding vormden voor dit rapport en geeft een korte impressie van de gesprekken die de commissie voerde met een aantal zusters en

<sup>4</sup> Zie ook Rapport-NGK, 18-19.

een aantal kerkenraden. De uitvoeriger gespreksverslagen zijn als bijlage bij dit rapport toegevoegd.

### **2.1 Instructie particuliere synode van het Westen**

- 5 De particuliere synode van het Westen vraagt de generale synode om te beoordelen of de argumentatie in de oorspronkelijke instructie van Gouda met betrekking tot ‘letter en Geest’ in algemeen Bijbels-theologische zin valide is. En zo ja, of toepassing daarvan op de thematiek van vrouw en ambt ook de openstelling van de ambten voor vrouwen impliceert en dus de bepaling uit 1998 dat de ambten voor vrouwen gesloten zijn,
- 10 opgeheven zou moeten worden.
- De instructie van Gouda vraagt om opheffing van het besluit dat vrouwen niet mogen dienen in het ambt. Dit gebeurt na aandrang uit de gemeente. Vrouwen nemen op allerlei manieren deel aan het gemeentelijke leven, maar ‘de ondergeschiktheid waarmee de ontzegging van het ambt aan vrouwen samenhangt’ wordt ervaren als structureel onrecht.<sup>5</sup>
- 15 De kerkenraad van Gouda gaat in op drie onderdelen uit het CGK-rapport waartegen hij bezwaren heeft:
- a. de exegese van drie sleutelteksten (1 Kor. 11:5; 1 Kor. 14:33-34; 1 Tim. 2:11-14);
  - b. het beroep op de scheppingsorde;
  - c. de omgang met (de blijvende geldigheid van) Gods wet.
- 20 Met name inzake het laatste punt ontwikkelt de instructie een argumentatie over letter en Geest die overeenkomt met het boek van dr. Loonstra, *Meedenken met Paulus*. Dit boek biedt een zorgvuldige doordenking en bredere uitwerking van de benadering uit de instructie, die de bespreking ten goede komt en daarom specifieke aandacht verdient.

### **2.2 Instructie particuliere synode van het Oosten**

- 25 Deze instructie beoogt naar aanleiding van de gebeurtenissen in de gemeente Arnhem en de classis Apeldoorn de kwestie ‘vrouw en ambt’ opnieuw op synodaal niveau aan de orde te stellen, zonder daarmee voor te sorteren op een bepaald besluit. De classis Apeldoorn sprak van verlangen in samenwerkings- en andere gemeenten om zusters te kunnen
- 30 bevestigen in de ambten. De particuliere synode signaleert de spanning die de kwestie vrouw en ambt geeft in het kerkverband, de gewijzigde kerkelijke context sinds 1998 en de moeite in samenwerkingsgemeenten bij divergerende landelijke besluiten.
- De particuliere synode is van oordeel dat niet slechts de eenheid, maar mogelijk zelfs het voortbestaan van de CGK ter discussie staat en dat het daarom goed is dat de generale
- 35 synode zich over deze kwestie buigt. Bovendien kan pas tot een eventueel legitiem verschillende opvatting binnen de gereformeerde hermeneutiek besloten worden na inhoudelijke bezinning en een gemeenschappelijk akkoord. Daarom wordt aan de generale synode verzocht om te onderzoeken ‘op welke wijze de houdbaarheid en/of eventuele noodzaak tot aanvulling dan wel bijstelling van het besluit van 1998 het beste kan worden
- 40 getoetst, en die toetsing vervolgens ook daadwerkelijk te doen uitvoeren.’ Dit rapport bedoelt de gevraagde toetsing uit te voeren. Wij begrijpen deze volzin zo dat wij door middel van dit rapport met het laatste deel hiervan (de daadwerkelijke toetsing) bezig zijn. Tevens vraagt de particuliere synode om bezinning op de vraag ‘of en zo ja, hoe er
- aanwijzingen kunnen worden gegeven aan christelijk-gereformeerde predikanten (al of niet
- 45 in bijzondere arbeid) die bevoegdheid hebben om voor te gaan in kerkverbanden die de vrouw in het ambt kennen.’ Op deze vraagstelling gaan we aan het einde van dit rapport afzonderlijk in (§8.1).

<sup>5</sup> Aldus het appel van Gouda, 11.22/14r8-12; de formulering uit de instructie over ‘de positie en erkenning’ wordt hiermee aangepast, omdat die typering afbreuk doet aan het dienende karakter van het ambt.

Inzake het oordeel van de particuliere synode over ‘een eventueel legitiem verschillende opvatting binnen de gereformeerde hermeneutiek’ merken we het volgende op. Dit oordeel veronderstelt dat de beslissing over vrouw en ambt valt in de hermeneutiek. Hoewel wij geneigd zijn dit oordeel toe te stemmen, is er geen concreet document vanuit de particuliere synode van het Oosten waarmee we ons kunnen verstaan om een eventueel verschillende opvatting binnen de gereformeerde hermeneutiek te beschrijven of te beoordelen. Wij verstaan de opdracht zo dat de nadruk ligt op de toetsing van het besluit uit 1998.

### 10 **2.3 Gesprek met vier zusters**

De commissie heeft gesproken met vier zusters die graag wilden schetsen hoe zij zelf de huidige situatie in de kerken beleven. Hun (samenwerkings)gemeente heeft in 2001 geconcludeerd dat openstelling van de ambten voor de vrouw niet in strijd is met Schrift en belijdenis. Omwille van de CGK is dit besluit niet uitgevoerd. Vrouwen zijn volop betrokken in de gemeente, maar hebben geen stem in de kerkenraad, waar het beleid wordt gemaakt. Dit ervaren zij als uitsluiting. De zusters bepleiten ruimte voor vrouwelijke ambtsdragers voor in elk geval de samenwerkingsgemeenten.

In het gesprek wordt gepeild waar de moeite zit als vrouwen zich op zoveel manieren wel kunnen inzetten in de gemeente. Sommige vrouwen voelen een roeping en willen meedenken over visie en koers. De huidige situatie ervaren zij als uitsluiting. Het gaat hen er niet om op de voorgrond te willen staan, maar om te kunnen dienen namens God. De zusters voelen zich als vrouw niet vertegenwoordigd als de besluiten alleen door mannen genomen worden. De seculiere context van hun gemeente speelt ook mee. Men wil als kerk relevant zijn in de samenleving. Onze cultuur is een andere dan die van Paulus.

Zowel de zusters als de commissie hebben het als goed ervaren om dit gesprek te hebben gehad en te horen hoe de situatie ervaren wordt. Het verslag van dit gesprek is bijgevoegd als bijlage 1.

### 30 **2.4 Gesprek met vier kerkenraden**

De commissie heeft gesproken met vertegenwoordigers van vier kerkenraden die hebben aangegeven over te willen gaan tot bevestiging van vrouwelijke ambtsdragers of die dat reeds hebben gedaan. Het verslag van dit gesprek is bijgevoegd als bijlage 2.

De redenen om over te (willen) gaan tot bevestiging van vrouwelijke ambtsdragers zijn dat men geen Schriftuurlijke belemmeringen ziet. Soms is er aandrang vanuit de gemeente, soms zou de eenheid van de gemeente mogelijk onder druk komen te staan als het besluit zou worden teruggedraaid. In twee situaties is sprake van een lang proces (vanaf de jaren '90); in dat geval is ook de inhoudelijke bezinning toen geweest, meer dan recent. Soms is er moeite met de houding of de beperkingen van de CGK.

Als motieven voor het verlangen naar vrouwelijke ambtsdragers worden ontwikkelingen in de maatschappij, de gaven van vrouwen en verschillende opvattingen over vrouw en ambt genoemd. Vanuit de kerkenraden klinkt vooral de oproep om ruimte te geven en te leren omgaan met verschillen. Het feit dat men samenwerkingsgemeente is speelt mee.

Wat de toekomst betreft: een status aparte voor samenwerkingsgemeenten zou voor de langere termijn niet helpen. Men vraagt wel om duidelijkheid van de synode.

## 45 **Inhoudelijk deel**

### **3. Exegetische argumenten**

In het rapport *Vrouw en ambt* uit 1998 is een exegese van relevante teksten gegeven. In dit hoofdstuk geven we de hoofdlijn van de exegetische overwegingen uit 1998 weer, zonder

alle details te herhalen. Er wordt in dit rapport dus geen volledige exegese gegeven. Vervolgens beschrijven we reacties op en vragen bij het CGK-rapport (onder andere uit de rapporten van NGK en GKv) en wegen we deze.

De Schriftgedeelten die we onderzoeken, zijn ontstaan in een specifieke historische, sociale en religieuze context, waarmee ze op allerlei manieren verbonden zijn. Wij ontvangen deze Schriften als het Woord van God, dat ook voor ons en voor de kerk in onze tijd gezaghebbend is. Wij lezen de Schriften ook in een specifieke historische, sociale en religieuze context. Wij kunnen ons niet ontheffen aan onze eigen context (zie ook hoofdstuk 5). We dienen ons wel bewust te zijn dat we de Schriften lezen met een specifieke vraagstelling, die mogelijk veel meer over ons zegt dan over de Schrift. Zo zijn onze vragen over 'het ambt' niet zomaar vanuit het Nieuwe Testament te beantwoorden, al is het maar omdat 'het ambt' in de eerste christelijke gemeenten nog niet direct bestond op de manier zoals wij daarover spreken, maar gaandeweg vorm kreeg. Dat moet ons voorzichtig maken met te snelle conclusies, naar welke kant ook.

Dit hoofdstuk wil in het bijzonder letten op de grote lijn in het Nieuwe Testament met betrekking tot de positie van man en vrouw in de gemeente en op teksten die schuren met een standpunt voor of tegen 'de vrouw in het ambt'. Het gaat er immers niet om dat we vanuit de Schrift argumenten verzamelen die onze visie bevestigen, maar dat we eerlijk luisteren. Juist bij teksten die schuren met onze traditie, onze cultuur of onze opvattingen (welke dat ook zijn) zullen we waakzaam moeten zijn om ze niet terzijde te schuiven, maar zo open mogelijk te beluisteren. Zo functioneert het Schriftgezag concreet. Uiteindelijk is de vraag of er verschil is in roeping en positie van man en vrouw inzake ambtelijke dienst in de nieuwtestamentische gemeente en wat de motivatie van dit onderscheid is.

### 3.1 Genesis 1–3

#### *Samenvatting CGK-rapport<sup>6</sup>*

Genesis 1 beschrijft de schepping van de mens naar Gods beeld. Het onderscheid van de geslachten ('mannelijk en vrouwelijk schiep Hij hen', Gen. 1:27) is door God gegeven. Samen zijn man en vrouw beeld van God, samen zijn ze onderkoning over de schepping en kind van God.

Genesis 2 beschrijft afzonderlijk de schepping van de mens (Adam) en zijn vrouw. De typering van de vrouw als 'hulp tegenover' impliceert geen minderwaardigheid; het accent ligt op de gelijkwaardigheid van man en vrouw. Tegelijk komt de eigen plaats van ieder naar voren. De man heeft een positie van prioriteit (niet superioriteit): hij is als eerste geschapen, hij geeft zijn vrouw een naam, hij wordt ter verantwoording geroepen.

In Genesis 3 wordt verteld hoe de zonde de goede orde van Gods schepping verstoort. Dat heeft ook gevolgen voor de wederzijdse verhouding van man en vrouw; deze wordt voortaan gekenmerkt door begeerte en overheersing (Gen. 3:16). Dit heersen is niet de door God gewilde orde; Genesis 3 beschrijft geen norm maar een gevolg van de zonde.

#### *Reacties*

Over de gelijkwaardigheid van man en vrouw in Genesis 1 en de verwording door de zonde in Genesis 3 is veel eenstemmigheid (het beroep van Paulus op de volgorde bij de zondeval komt aan de orde bij de exegese van 1 Tim. 2, §3.8). Het NGK-rapport gaat afzonderlijk in op de vraag of het hoofd-zijn van de man al in Genesis 1 aanwijsbaar is (men acht dat niet overtuigend),<sup>7</sup> maar dat raakt niet de overwegingen uit het CGK-rapport. Verschil van mening is er vooral over de vraag of man en vrouw in Genesis 2 een eigen positie krijgen dan wel als geheel gelijkwaardig worden beschouwd. Het CGK-

<sup>6</sup> Rapport-CGK, 57-61.

<sup>7</sup> Rapport-NGK, 24-27.

minderheidsrapport legt nadruk op de gelijkwaardige onderlinge verbondenheid van man en vrouw in dit hoofdstuk en spreekt niet over een eigen positie. Later wordt gesproken over ‘volstreckte gelijkwaardigheid’ bij de schepping; ongelijkwaardigheid is het gevolg van de zonde.<sup>8</sup> Ook Folkers e.a. spreken van volstreckte gelijkwaardigheid tussen man en vrouw in Genesis 2. Vanuit de interpretatie van de hof van Eden als een heiligdom zouden man en vrouw samen werken in het heiligdom en in die zin vergelijkbaar zijn met kerkelijke ambtsdragers vandaag.<sup>9</sup>

Het NGK-rapport komt tot de conclusie dat er geen mannelijke ‘prioriteit’ is af te leiden uit het woord ‘hulp’ of uit de naamgeving van Eva; als elders de moeder of buurvrouwen een kind een naam geven, impliceert dat ook geen bijzonder gezag. Toch neemt de man wel een eigen, bijzondere positie in, in de schepping en ten opzichte van de vrouw. Volgorde impliceert voor Israëlitische hoorders een bepaalde rangorde. Zo heeft de eerstgeborene bijzondere rechten en plichten. Dat is echter geen automatisme; God verkiest immers regelmatig juist niet de eerste.<sup>10</sup>

### Weging

De eerste hoofdstukken van de Bijbel bevatten fundamentele inzichten over mens en wereld. Ze tekenen de grondpatronen van Gods bedoeling met de mens vanaf het begin en de verwording daarvan door de zonde. Zowel Genesis 1 als 2 beschrijven Gods scheppingswerk. Bij de schepping van de mens spreekt Genesis 1 vooral over de eenheid van man en vrouw, terwijl in Genesis 2 sprake is van meer differentiatie.

Uiteraard wordt de kwestie van ‘vrouw en ambt’ niet alleen beslist in de exegese van deze hoofdstukken. De vraag is echter wel van belang of er in Genesis 2 alleen sprake is van eenheid en gelijkwaardigheid tussen man en vrouw of ook van een eigen positie. Dat is van belang voor de vraag waar het onderscheid tussen man en vrouw zijn oorsprong vindt: is dit onderscheid een onderdeel van Gods bedoeling sinds de schepping of is het alleen een gevolg van de zonde? Het antwoord op die vraag heeft mogelijk gevolgen voor de interpretatie van Paulus’ beroep op de schepping (1 Tim. 2:13) en voor het eventuele spreken over een ‘scheppingsorde’ (zie hoofdstuk 6).

Het is onomstreden dat Genesis 1 en 2 vooral de principiële gelijkwaardigheid en de diepe verwantschap tussen man en vrouw beschrijven. Adam heeft Eva nodig als een hulp die op hem lijkt en bij hem past, anders dan de dieren. Ze is zelfs uit hem gemaakt. Toch is de beschrijving van de positie van man en vrouw in dit hoofdstuk niet symmetrisch. Dat blijkt uit de volgende gegevens:

a. er is verschil in schepping. De ‘mens’ die geschapen wordt (Gen. 2:7), blijkt later de man te zijn. Omdat in Genesis 2 en 3 steeds het lidwoord gebruikt wordt, is er veel voor te zeggen om ‘de mens’ te vertalen, in plaats van de naam Adam. Na de schepping van Eva blijft het echter ‘de mens en zijn vrouw’ (Gen. 2:25; 3:8). Het feit dat de vrouw na, uit en voor de man gemaakt wordt, suggereert afhankelijkheid, al geldt tegelijk dat Adam een vrouw nodig heeft.

b. de man geeft zijn vrouw een naam, ‘mannin’. De naamgeving suggereert een onderscheid in positie (vergelijk Gen. 1:26,28; 2:19). De tegenwerping uit het NGK-rapport dat naamgeving later ook door de moeder of door buurvrouwen voorkomt en dat dat niet een bijzonder gezag impliceert, gaat niet op. Hier is immers geen sprake van naamgeving bij de geboorte van een kind, maar bij de schepping. In de context van Genesis 2 drukt de naamgeving van de dieren een vorm van autoriteit uit en die lijkt ook bij de naamgeving van de vrouw mee te klinken.

<sup>8</sup> Rapport-CGK, 108-111, 116, 130.

<sup>9</sup> Folkers e.a., *Mannen en vrouwen profeteren*, 29-39.

<sup>10</sup> Rapport-NGK, 27-32.

c. de man is subject in vers 24. De schepping van de vrouw loopt uit op een conclusie over het huwelijk als een algemene orde. Het perspectief is hier breder dan Adam en Eva, want er is sprake van ouders en kinderen. Het is hier de man die zijn ouders verlaat en zich aan zijn vrouw hecht. Dat is een opmerkelijke formulering, omdat in de praktijk in het oude

5 Israël gewoonlijk de vrouw bij haar familie wegging.<sup>11</sup>

De opmerking uit het NGK-rapport dat volgorde wel vaak, maar niet altijd rangorde impliceert, is in zijn algemeenheid juist. De vraag is dan echter of er in dit hoofdstuk andere aanwijzingen zijn die hier duidelijkheid over geven. Op basis van bovenstaande overwegingen lijkt dat wel het geval te zijn.

10 Folkers e.a. trekken vanuit de positie van man en vrouw in het paradijs de lijn door naar ambtsdragers vandaag. Wanneer de interpretatie van de hof van Eden als symbool voor het heiligdom juist is, is het echter nog steeds een lange weg van de situatie in het paradijs naar kerkelijke ambtsdragers vandaag. De situatie toen en nu zijn zeker niet zomaar

15 vergelijkbaar, zoals zij suggereren. Bovendien wordt over de wijze waarop man en vrouw dienstdoen in het paradijs vrijwel niets verteld.

Op grond van deze gegevens concluderen we dat er in Genesis 2 sprake is van de principiële gelijkwaardigheid en complementariteit van man en vrouw, maar ook van een eigen, niet-gelijke positie van beiden. De man heeft in dit hoofdstuk de leidende rol; het CGK-rapport spreekt hier van 'prioriteit'. Hierbij is geen sprake van enige vorm van

20 onderwaardering of minderwaardigheid. Het gaat om de eigen positie van man en vrouw, waarbij de man vooropgaat; later (Gen. 3) is hij ook als eerste verantwoording schuldig.

De verhouding tussen man en vrouw wordt door de zonde ernstig verstoord. Dat leidt tot begeerte en overheersing. Deze invulling van het onderscheid tussen man en vrouw is inderdaad geen norm, maar een gevolg van de zonde. Dat neemt niet weg dat er ook vóór

25 de zondeval sprake is van onderscheid en een eigen positie van man en vrouw.

### **3.2 De positie van de vrouw in het Oude Testament**

#### *Samenvatting CGK-rapport<sup>12</sup>*

In de hele oud-oosterse wereld had de vrouw in juridisch en sociaal opzicht een

30 ondergeschikte positie. De vrouw stond onder de macht van haar man. Dat was ook in Israël het geval. Er was echter ook sprake van een positieve waardering van de positie van de vrouw en van het moederschap. In het dagelijks leven had de gehuwde vrouw in Israël een behoorlijke vrijheid, meer dan bij omliggende volken. Weduwen werden door Gods

35 wet beschermd. Respect voor de vrouw hangt samen met Gods scheppingsbedoeling. Vrouwen waren wel betrokken bij de eredienst in het Oude Testament, maar deden geen dienst in het heiligdom. Terwijl de priesteres een bekende figuur was in de wereld rondom Israël, vervulden vrouwen in Israël geen actieve rol in de cultus. Wel komen verschillende profetessen voor (Mirjam, Debora, Hulda). Het is opmerkelijk dat mensen naar deze

40 profetessen toegaan om raad te vragen, terwijl de profeten er ook op uit worden gestuurd.

#### *Reacties*

Het minderheidsrapport suggereert dat de juridische en sociale achterstand van de vrouw ook haar religieuze positie is gaan bepalen.<sup>13</sup> Het NGK-rapport gaat niet apart in op de positie van de vrouw in het Oude Testament. Het GKv-rapport besteedt afzonderlijk

45 aandacht aan Debora. Zowel voor- als tegenstanders van vrouwelijke ambtsdragers blijken zich op deze geschiedenis te beroepen. Enerzijds schenkt God hier verlossing door een

<sup>11</sup> Bovenstaande overwegingen zijn mede gebaseerd op een lezing van dr. H. de Waard, 'Evenknie, hulp en/of onderworpen? Man-vrouw verhoudingen in Genesis 1-3', Integratiecolleges TUA, 3 februari 2020.

<sup>12</sup> Rapport-CGK, 61-65. Cf. *Dienst van de vrouw*, 13-14.

<sup>13</sup> Rapport-CGK, 111-113.

vrouw, anderzijds is dat een uitzondering. Dit Bijbelverhaal wordt dan ook gemakkelijk overvraagd.<sup>14</sup>

### *Weging*

- 5 Over de positie van de vrouw in het Oude Testament is weinig verschil van mening. Juist in de patriarchale cultuur van het oude oosten is de positie en de positieve waardering van de vrouw in Israël des te opvallender. De lof van een ‘deugdelijke vrouw’ wordt bezongen (Spr. 31:10-31); deze vrouw blijkt een zeer actieve rol te vervullen. De vraag waarom vrouwen in Israël niet optreden als priesteres en wel als profetes wordt in het Oude
- 10 Testament niet beantwoord. Veronderstellingen hierover zullen waarschijnlijk samenhangen met de visie op de positie van man en vrouw bij de schepping en in de Schrift als geheel.
- De opmerking in het CGK-rapport dat de profetessen in het Oude Testament er niet op uit trokken om het Woord van God te verkondigen is wel enigszins suggestief. De rol van
- 15 profetessen is in het Oude Testament veel kleiner dan die van profeten, maar het aantal keren dat een profetes in het Oude Testament genoemd wordt, is zo klein dat het moeilijk is vast te stellen of hier sprake is van een bewust onderscheid met de profeten.

### **3.3 De positie van de vrouw in het Nieuwe Testament**

#### 20 *Samenvatting CGK-rapport*<sup>15</sup>

- In de Joodse traditie namen vrouwen een ondergeschikte positie in. Jezus doorbreekt de achterstelling van vrouwen. Hij spreekt met vrouwen, neemt hen in bescherming op het punt van huwelijk en echtscheiding, gaat vrijmoedig met vrouwen om (anders dan bij de rabbijnen gebruikelijk) en schakelt hen in bij Zijn werk. Jezus erkent de vrouw als
- 25 volwaardig mens en gaat daarmee in tegen bestaande opvattingen uit Zijn tijd. Als apostelen kiest Jezus echter alleen mannen uit. Bij de invulling van de vacature van Judas worden eveneens geen vrouwen voorgedragen. De gelijkwaardigheid van man en vrouw leidt er blijkbaar niet toe dat elke taak in Gods Koninkrijk ook door een vrouw vervuld kan worden.
- 30 In de gemeente na Pinksteren hebben vrouwen eveneens een volwaardige plaats. Zij zijn aanwezig in de kring van de discipelen en ontvangen de Heilige Geest, als vervulling van de belofte uit Joël. De apostelen verkondigen het evangelie aan vrouwen (bijvoorbeeld Lydia, Hand. 16:13-15). Vrouwen ontplooiën allerlei activiteiten in de gemeente en worden ingeschakeld bij de verbreiding van het evangelie.
- 35 Afzonderlijke aandacht besteedt het rapport aan vrouwen die met name genoemd worden vanwege het werk dat zij in de gemeente hebben verricht. De belangrijkste daarvan zijn de volgende:
- Priscilla (of Prisca) wordt samen met haar man Aquila door Paulus een
  - 40 ‘medewerkster’ genoemd; die aanduiding wordt soms gebruikt voor mensen die het evangelie verkondigen, maar hoeft niet te wijzen op een officieel erkende positie in de gemeente. Het onderwijzen van Apollos (Hand. 18:26) gebeurde niet in het openbaar in een positie van gezag.
  - In Rom. 16:7 wordt Junias of Junia genoemd; bij de laatste lezing is het een vrouwelijke naam. Er is echter geen dwingende taalkundige reden om te vertalen dat zij ‘onder de aanzienlijkste apostelen’ is in plaats van ‘in aanzien onder de apostelen’.
  - 45 – De dochters van Filippus zijn profetes (Hand. 21:8-9). Op het karakter van de nieuwtestamentische profetie wordt bij de bespreking van 1 Korinthe 11 ingegaan. Het

<sup>14</sup> Rapport-GKv, 15-17.

<sup>15</sup> Rapport-CGK, 65-73. Cf. *Dienst van de vrouw*, 14-23.

is niet duidelijk of dit profeteren gebeurde in de openbare samenkomst of in een besloten groep. Het is opvallend dat Agabus, een man, bij Filippus op bezoek komt en een profetie over Paulus heeft.

- In Rom. 16:1-2 wordt Febe een *diakonos* van de gemeente te Kenchreën genoemd. Dat woord kan echter ook gebruikt worden voor iemand die dienstbaar is zonder officiële aanstelling.
- In een opsomming voor de vereisten voor opzieners en diakenen worden in 1 Tim. 3:11 ook ‘de vrouwen’ genoemd. Het ligt niet in de lijn van dit hoofdstuk om hierbij aan alle vrouwen of aan de vrouwen van de diakenen te denken. Het lijkt te gaan om een derde categorie, een groep vrouwen die bepaalde diaconale arbeid in de gemeente verrichten. Mogelijk is te denken aan het vroeg-kerkelijke onderscheid tussen diaken en diacones, waarbij de laatste hulpdienst verricht.

### *Reacties*

De vraag waarom Jezus alleen mannen als apostelen heeft uitgekozen, is vaker gesteld. Volgens Folkers e.a. is dit voor veel christenen mede een basis voor de overtuiging dat alleen mannen de kerk mogen leiden. De auteurs veronderstellen dat de symboliek van de parallel met de twaalf stammen van Israël of de twaalf zonen van Jakob in die tijd mogelijk krachtiger uitkwam als de twaalf apostelen mannen waren.<sup>16</sup> Volgens Bouter is de keuze voor mannen als apostel bewust. Christus zou twaalf mannen uitkiezen als apostelen, ‘omdat deze taak past bij de positie waartoe de man bestemd is.’<sup>17</sup> Er is verschil van inzicht over de positie van vrouwelijke werkers in de nieuwtestamentische gemeente. Het GKv-rapport stelt na een opsomming dat er onder exegeten voldoende consensus bestaat over het ambtelijk karakter van de werkzaamheden die door vrouwen werden verricht.<sup>18</sup> Het NGK-rapport trekt niet expliciet een dergelijke conclusie, maar is wel kritisch op het CGK-rapport. Het CGK-rapport zou de betekenis van het functioneren van vrouwen in de eerste gemeenten niet van groot belang achten. Het toont niet aan dat het onderscheid tussen ‘in het openbaar’ en ‘in een besloten groep’ bestond of relevant is. Ook wanneer dat onderscheid wel relevant is, laat dit zien dat een verbod op onderrichten door vrouwen geen principekwestie was, want anders zou het voor een besloten groep ook moeten gelden. De opmerking over Agabus is suggestief: gebeurt het eigenlijke werk door een man? Het NGK-rapport acht de exegetische keuzes van het CGK-rapport eenzijdig; allerlei onderscheidingen zouden de spanning tussen de Schriftgegevens moeten wegnemen.<sup>19</sup>

### *Weging*

Het is onomstreden dat vrouwen in Jezus’ discipelkring en in de gemeenten na Pinksteren een volwaardige en belangrijke plaats hadden. Het contrast met de gangbare opvattingen in het Jodendom markeert het opvallende hiervan.<sup>20</sup> Vrouwen zijn de eerste getuigen van Jezus’ opstanding. Vanwege de consensus krijgt het in dit rapport niet zoveel woorden, maar het is wel van fundamenteel belang.

<sup>16</sup> Folkers e.a., *Mannen en vrouwen profeteren*, 82-83.

<sup>17</sup> P.F. Bouter, *Mannelijk en vrouwelijk schiep Hij hen. Over man, vrouw en ambt* (Uitgave vanwege het hoofdbestuur van de Gereformeerde Bond in de Protestantse Kerk in Nederland 2012), 24-25.

<sup>18</sup> Rapport-GKv, 24.

<sup>19</sup> Rapport-NGK, 39-40.

<sup>20</sup> Overigens wijst een recente studie erop dat er de nodige verscheidenheid was in Joodse praktijken en dat de positie van de vrouw niet zo negatief was als soms verondersteld wordt; Susan E. Hylan, *Women in the New Testament World*, Essentials of Biblical Studies (Oxford: University Press 2019), 166.

De opmerkingen over het feit dat Jezus alleen mannen als apostel heeft gekozen, zijn moeilijk te wege. Enerzijds kan erop gewezen worden dat Jezus, die aan vrouwen zo'n grote plaats toekent in Zijn werk, uit een grote groep discipelen (inclusief vrouwen) twaalf mannen als apostel kiest. De vacature van Judas wordt ingevuld door een man en de vereisten voor ambtsdragers veronderstellen mannelijke kandidaten ('de man van één vrouw'; 1 Tim. 3:2,12; Tit. 1:6). Anderzijds gaat het Nieuwe Testament nergens in op het man-zijn van de discipelen. Het feit dat de apostelen mannen waren, kan op verschillende manieren verklaard worden: enerzijds als passend bij de eigen positie van de vrouw in de gemeente, anderzijds als aansluiting bij de culturele en sociale situatie van die tijd. Omdat het Nieuwe Testament zelf niet op deze kwestie ingaat, kan aan dit argument geen groot gewicht worden toegekend.

Over de vrouwelijke werkers in de gemeente is aanzienlijk verschil van mening tussen de kerkelijke rapporten. Daarbij valt naar twee kanten de grote gerichtheid op naar de vraag wat ambtelijk werk mag heten. Het CGK-rapport wekt inderdaad de indruk zoveel mogelijk weg te willen blijven bij een 'officieel erkende positie' van vrouwen in de gemeente. Het GKv-rapport concludeert dat er consensus is over 'het ambtelijk karakter' van de werkzaamheden die vrouwen verrichten. Zo dreigt onze vraag naar de afbakening van de ambten echter te worden ingelezen in het Nieuwe Testament. Het is maar de vraag of er in de begintijd van de christelijke gemeenten zo'n duidelijk begrip was van wat wel en niet een officieel erkende positie of ambtelijk werk mocht heten. Dat relativeert onze vraagstelling en het belang van de conclusies van de rapporten op dit punt: het is duidelijk dat vrouwen op vele manieren dienstbaar zijn in de gemeente, maar de vraag welke taken precies 'ambtelijk' zijn is anachronistisch; die vraag is daarom niet te beantwoorden.

Het NGK-rapport bekritiseert het onderscheid uit het CGK-rapport tussen de openbare samenkomst en een besloten groep. Deze kritiek is begrijpelijk als het onderscheid in algemene zin wordt gebruikt, zeker omdat gemeenten waarschijnlijk vooral bij mensen thuis samenkwamen. Toch is het onderscheid in de context waar het CGK-rapport dit gebruikt niet zo vreemd. Apollos spreekt namelijk in de synagoge; vervolgens nemen Aquila en Priscilla hem apart om hem de weg van God nauwkeuriger uit te leggen (Hand. 18:26). Dat wijst wel degelijk op een privé-situatie in onderscheid van de openbare bijeenkomst in de synagoge. Bij de dochters van Filippus is het onderscheid minder duidelijk. Paulus logeert in het huis van Filippus, die vier dochters heeft, die profeteerden (Hand. 21:8-9). Van enige samenkomst van een gemeente is in deze verzen geen sprake. Het is het NGK-rapport toe te stemmen dat de opmerking dat dan de man Agabus Paulus een profetie komt brengen, suggestief is en niets bewijst.

Het NGK-rapport concludeert dat er bij een onderscheid tussen openbare samenkomst en besloten groep dus geen sprake is van een principekwestie of vrouwen onderricht mogen geven aan mannen (dan zou dat immers in een besloten groep ook niet mogen), maar dat het een kwestie van wijsheid en mores is. Deze argumentatie lijkt ons echter te snel. Hier wordt immers de conclusie getrokken dat het onderscheid tussen een openbare samenkomst en een besloten groep niet principieel kan zijn; dat wordt echter niet aangetoond en lijkt vooral iets te zeggen over hoe wij dat onderscheid zien. In 1 Kor. 14:34-35 wordt wel onderscheid gemaakt tussen het optreden van vrouwen 'in de gemeenten' en 'thuis'. Mogelijk is het onderscheid in het CGK-rapport mede door deze passage beïnvloed.

Bij verschillende met name genoemde vrouwen die in het CGK-rapport besproken worden, lijkt er wel sprake te zijn van een bepaalde positie in de gemeente. Veel recente commentaren (ook van auteurs die geen voorstander zijn van vrouwelijke ambtsdragers) zijn van mening dat Febe gezien moet worden als een diacones. Vooral het feit dat zij *diakonos* 'van de gemeente te...' genoemd wordt, wijst erop dat zij een bepaalde positie in

die gemeente had. Priscilla en Aquila worden samen genoemd als ‘medewerkers’ van Paulus; zij zijn wel getypeerd als zendingsechtpaar. Ook bij Andronikus en Junia wordt vaak aan een echtpaar gedacht (Rom. 16:7; cf. vers 3, 15). De lezing ‘Junia’ (een vrouw) wordt tegenwoordig algemeen waarschijnlijker geacht op taalkundige gronden. Deze lezing heeft oude papieren en was tot de dertiende eeuw de gangbare visie. De gangbare opvatting is dat deze Junia niet alleen in aanzien staat bij de apostelen, maar ook tot de apostelen gerekend wordt (‘geacht onder de apostelen’).<sup>21</sup>

Daarmee staat echter nog wel de vraag open wat deze gegevens zeggen. Spreken over een ‘ambt’ of een officiële functie is gemakkelijk anachronistisch, omdat voor de begintijd van de christelijke gemeenten niet duidelijk is hoe vastomlijnd de ‘ambten’ waren. Dat blijkt al uit het feit dat de meeste uitdrukkingen die wij verbinden met een ambt ook gebruikt kunnen worden in bredere zin. Dat geldt zelfs voor de aanduiding ‘apostel’; als Andronikus en Junia tot de apostelen gerekend worden, gaat het immers om een bredere kring dan de twaalf; zij hebben daarmee niet vanzelfsprekend het gezag van de twaalf. Zelfs passages die wel expliciet over ‘ambtsdragers’ gaan, verschaffen niet altijd de duidelijkheid die wij zouden wensen. In 1 Tim. 3:11 is te midden van een beschrijving van de vereisten voor (mannelijke) diakenen sprake van ‘de vrouwen’. Zij worden genoemd naast de diakenen en moeten aan vergelijkbare vereisten voldoen (‘De vrouwen evenzo...’). Het hoofdstuk vervolgt echter met de vereiste dat diakenen ‘mannen van één vrouw’ moet zijn, dus veronderstellend dat de diakenen mannen zijn.

Concluderend kunnen we stellen dat vrouwen een grote plaats hadden in de eerste christelijke gemeenten. Zij werkten op allerlei manieren mee aan de verbreiding van het evangelie en in onderling dienstbetoon. In een aantal situaties worden vrouwen aangeduid als diacones of medewerker van de apostelen, mogelijk zelfs als apostel, in een bredere zin van het woord. Kennelijk worden vrouwen volop ingezet in het grote werk dat God aan het doen was. Daarmee zijn genoemde vrouwen en mannen echter nog geen ‘ambtsdragers’, want duidelijk afgebakende ‘ambten’ waren er nog niet op de manier zoals in later tijd. Dat moet ons voorzichtig maken om aan deze gegevens grote conclusies te verbinden. Wel is duidelijk dat de vrouw in het Nieuwe Testament weer een gelijkwaardige en gewaardeerde plaats ontvangt. Ten opzichte van de toenmalige Joodse en Grieks-Romeinse cultuur is de boodschap van het Nieuwe Testament bevrijdend voor de vrouw. De vervulling van de profetie van Joël heeft ook gevolgen voor de verhouding van man en vrouw. Vanuit Christus krijgt de vrouw weer de plaats die God oorspronkelijk bedoeld had.

### 3.4 Galaten 3

#### *Samenvatting CGK-rapport*<sup>22</sup>

In Galaten 3 plaatst Paulus het geloof in Christus tegenover de werken der wet en de zegen-in-Christus tegenover de vloek der wet. In de verhouding tot Christus geldt: ‘Daarbij is het niet van belang dat men Jood is of Griek; daarbij is het niet van belang dat men slaaf is of vrije; daarbij is het niet van belang dat men man is of vrouw; want allen bent u één in Christus Jezus.’ (Gal. 3:28) Welke onderscheidingen er ook onder de mensen zijn, in Christus, wat betreft hun relatie tot God, zijn alle gelovigen één. Die eenheid is geen doel voor de toekomst, maar werkelijkheid in het heden.

<sup>21</sup> Zie J. van Bruggen, *Romeinen*, Commentaar op het Nieuwe Testament (Kampen: Kok 2006), 228-232; C.E.B. Cranfield, *Romans*, International Critical Commentary (T&T Clark 1979), 780-790; Douglas J. Moo, *The Epistle to the Romans*, New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans 1996), 913-924; Thomas R. Schreiner, *Romans*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Baker Academic 1998), 786-797.

<sup>22</sup> Rapport-CGK, 81-85.

De vraag is vervolgens welke praktische consequenties hieruit volgen. De mening dat Paulus zelf er niet voldoende aan toegekomen is om de praktische consequenties te trekken uit Gal. 3:28 wordt afgewezen. Een vergelijking met 1 Kor. 12:12-13 is verhelderend. Daar spreekt Paulus ook over de geestelijke eenheid van de gemeente in Christus en noemt hij eveneens Joden en Grieken, slaven en vrijen. Tegelijk wordt daar duidelijk dat niet ieder in de gemeente tot dezelfde taken geroepen wordt. Eenheid in geloof impliceert dus niet eenheid in functies. De orde die God geeft, kan functioneren zonder posities van meerder- of minderwaardigheid. Bovendien is er onderscheid tussen de drie woordparen. Het onderscheid tussen mannelijk en vrouwelijk gaat terug op de schepping (Paulus' woordgebruik herinnert daaraan); de andere onderscheidingen zijn gekomen na de zondeval. Bij de ordening van het gemeenteleven is in het Nieuwe Testament nooit een beperking te vinden voor heidenen of slaven; voor vrouwen is dat wel het geval. De man-vrouw verhouding gaat echter terug op de schepping; deze ordening wordt niet opgeheven, maar geheiligd.

### *Reacties*

Het minderheidsrapport zet de bespreking van de nieuwtestamentische gegevens in met de tekst uit Galaten 3. Met Christus worden scheiding makende grenzen tussen mensen doorbroken. Het gaat daarbij niet alleen om de persoonlijke verhouding tot God, maar ook om het functioneren van de gemeente; dat is niet van elkaar los te maken. In de Bijbel zijn zowel een lijn van gelijkwaardigheid tussen man en vrouw als een lijn van ongelijkwaardigheid of ondergeschiktheid te vinden; die tweede lijn komt echter voort uit de zonde.<sup>23</sup>

Het NGK-rapport en een artikel van J.M. Aarnoudse gaan uitvoerig in op een artikel van W. Steenberghe over Gal. 3:26-28.<sup>24</sup> In de situatie 'onder de wet' waren heidenen, slaven en vrouwen geen volwaardige deelgenoten aan het leven van Gods volk. Die situatie is in Christus anders geworden. De persoonlijke verhouding tot God en het leven binnen de gemeente zijn bij Paulus echter onlosmakelijk aan elkaar verbonden. Paulus lijkt zelf echter terughoudend te zijn om deze praktische consequenties te trekken. Dat zou te verklaren zijn uit de toenmalige situatie in Korinthe. Het NGK-rapport signaleert dat de discussie over Gal. 3:26-28 snel in een patstelling belandt. De een neemt Gal. 3:28 als sleutel voor de uitleg van teksten waarin (nog) wel onderscheid gemaakt wordt tussen man en vrouw, de ander doet dat omgekeerd.

### *Weging*

Er is geen verschil van mening over de betekenis van Gal. 3:28 met betrekking tot de persoonlijke verhouding tot God. Dat heeft ook gevolgen voor de sociale verhoudingen in de gemeente. Sociale status en hiërarchie, die in de toenmalige cultuur zo belangrijk waren, zijn dat voor Gods aangezicht en in de gemeente niet. Van achterstelling of onderdrukking kan geen sprake zijn als man en vrouw voor Gods aangezicht gelijk zijn. De vraag is wel of daarmee elk onderscheid tussen man en vrouw in het functioneren van de gemeente is opgeheven. Wanneer dat het geval zou zijn, rijst de vraag waarom Paulus zelf die consequentie niet lijkt te trekken.

Het is de vraag of de woordparen Jood-Griek, slaaf-vrije, man-vrouw op één lijn gesteld moeten worden. Dr. G.C. den Hertog heeft erop gewezen dat ook voor het onderscheid Jood en Griek niet geldt dat elk verschil daartussen is opgeheven. Hoewel de fundamentele scheidslijn tussen Israël en de heidenen is doorbroken (zie Ef. 2:11-22, in het bijzonder

<sup>23</sup> Rapport-CGK, 113-116.

<sup>24</sup> Rapport-NGK, 32-36; Aarnoudse, 'Vlees van mijn vlees', 34-42. Het is opvallend dat dit artikel 'uit eigen kring' in het CGK-rapport door meerderheid noch minderheid genoemd wordt.

vers 18: beiden hebben door één Geest de toegang tot de Vader), is daarmee niet elk verschil verdwenen – dat zou leiden tot een vervangingsleer waarvan terecht afscheid is genomen.

Bovendien zijn de begrippenparen in Gal. 3:28 ongelijksoortig. Het onderscheid man–vrouw is een scheppingsgegeven (Gen. 1:26: ‘mannelijk en vrouwelijk schiep Hij hen’). Het onderscheid Jood–heiden gaat terug op Gods verbond met Abraham. Het onderscheid slaaf–vrije komt voort uit de ‘hardigheid’ van het menselijk hart; zowel in Oud als Nieuw Testament wordt de slavernij ook kritisch benaderd.

Ten slotte wijst Den Hertog erop dat Paulus naast de gelijkheid van man en vrouw ook het onderscheid tussen beide benoemt, en niet alleen in de eerste Korinthebrief. In dit verband is in het bijzonder Ef. 5:22-33 van belang. Paulus spreekt daar over het hoofd-zijn van de man en de onderdanigheid van de vrouw, niet op grond van de toenmalige cultuur of situatie, maar vanuit de relatie tussen Christus en Zijn gemeente. Daarbij wordt echter elke gedachte aan heerszucht of onderdrukking afgesneden. Het hoofd-zijn wordt ingevuld als liefhebben, dienen, overgave tot in de dood, in de gestalte van Christus.<sup>25</sup>

Het risico waarop het NGK-rapport wijst, namelijk dat de ene tekst als sleutel genomen wordt voor de uitleg van andere teksten, is zeker reëel. Daarom is het van belang om de verschillende teksten naast elkaar te laten staan. Voor Paulus kon het blijkbaar naast elkaar bestaan dat in Christus man noch vrouw is én dat daarmee niet elk onderscheid tussen man en vrouw in huwelijk en gemeente verdwenen is. Ook het NGK-rapport wijst erop dat Efeze 5 duidelijk maakt dat ondanks de gelijkheid van man en vrouw in Christus er tegelijk sprake kan zijn van hoofd-zijn en onderdanigheid.

### 3.5 Efeze 5

#### 25 *Samenvatting CGK-rapport*<sup>26</sup>

Vers 21 bevat een oproep tot wederzijdse onderdanigheid, als uitwerking van de vervulling met de Geest (vers 18). Daarna volgt een afzonderlijke oproep aan de vrouw om haar man onderdanig te zijn. De man is het hoofd van zijn vrouw; dat impliceert een element van gezag (zie ook 1 Kor. 11:3). Man en vrouw dragen Gods beeld en zijn ‘in Christus’, maar toch is er in hun onderlinge relatie onderscheid. De man moet niet de vrouw onderwerpen, maar het is háár werk om zichzelf te onderwerpen; dat wijst op hun gelijkwaardigheid. De oproep aan de man gaat niet over de beste manier van regeren, maar over de dienende liefde die hij behoort op te brengen voor zijn vrouw.

#### 35 *Reacties*

Het minderheidsrapport wijst erop dat de relatie tussen Christus en de gemeente niet zomaar een ‘voorbeeld’ is voor de huwelijkse verhoudingen. Christus’ hoofd-zijn en offer zijn uniek. Voor het huwelijk gaat Paulus eenvoudigweg uit van de bestaande maatschappelijke verhoudingen. Deze feitelijkheid wordt onder kritiek gesteld vanuit de wijze waarop Christus het hoofd is van zijn gemeente.<sup>27</sup>

#### *Weging*

Het belangrijkste verschilpunt inzake Efeze 5 is de vraag in hoeverre Paulus aansluit bij de bestaande maatschappelijke verhoudingen. Dat vrouwen in de toenmalige cultuur nu

<sup>25</sup> Zie G.C. den Hertog, ‘De ene onderdanigheid is de andere niet. Enige hermeneutische overwegingen rond de man-vrouwverhouding in bijbels licht’, in J.M. Aarnoudse e.a., *Vrouwen op een zij-spoor? Emancipatie van de vrouw en het verstaan van de Schrift in gereformeerd perspectief* (Amsterdam: Buijten en Schipperheijn 1998), 248-251.

<sup>26</sup> Rapport-CGK, 85-88.

<sup>27</sup> Rapport-CGK, 126-128.

eenmaal ondergeschikt waren aan hun man, is zeker waar, maar daarmee is nog niet vastgesteld dat Paulus daar ‘eenvoudigweg’ bij aansluit. De oproep tot onderdanigheid wordt immers direct gekwalificeerd als ‘in de Heere’ (vers 22). De vrouw wordt niet geroepen tot onderwerping omdat dat haar maatschappelijke rol is, maar omdat dit de manier is waarop ze de Heere kan dienen. De kwalificatie ‘in de Heere’ wijst er bovendien op dat Paulus hier geen model voor de hele samenleving voorschrijft, maar een houding die passend is voor christenen (zie Kol. 3:18). De parallel met de relatie tussen Christus en Zijn gemeente impliceert fundamentele kritiek op elke gedachte aan heerszucht. Tegelijk veronderstelt deze parallel ook een blijvend onderscheid tussen man en vrouw. Christus is het hoofd van Zijn gemeente en blijft dat ook, juist vanwege Zijn regering in dienende liefde. Terwijl Paulus enerzijds oproept om elkaar onderdanig te zijn (vers 21), is dat tegelijk een afzonderlijke oproep voor vrouwen (vers 22, 33); een dergelijke oproep komt andersom niet voor. Deze oproep wordt verbonden met het huwelijk als scheppingsinstelling (vers 31), maar de onderlinge verhouding tussen man en vrouw wordt voluit vanuit Christus ingevuld en met de verhouding tussen Christus en zijn gemeente als voorbeeld (vers 24-25). Het hoofd-zijn van de man vraagt om dienende liefde, in de gestalte van Christus; elke gedachte aan heersen of onderdrukking wordt hier de pas afgesneden. Van de vrouw wordt gevraagd om de rol en verantwoordelijkheid van haar echtgenoot te erkennen en te respecteren.<sup>28</sup> Kernwoord in de houding van beiden is de liefde, terwijl tegelijk man en vrouw een eigen positie hebben. Voor Paulus sluiten ware liefde en niet-gelijke verhoudingen elkaar blijkbaar niet uit – dat is een verschil met de gangbare gedachte in onze cultuur.

De oproep aan vrouwen om hun mannen onderdanig te zijn komt ook elders voor (Kol. 3:18-19; 1 Pet. 3:1-7). In 1 Petrus 3 staat vooral de situatie van een gelovige vrouw met een ongelovige echtgenoot centraal.<sup>29</sup> Ook hier wordt in de context verwezen naar het voorbeeld van Christus (1 Pet. 2:21-24). Er is geen sprake van een kritiekloze aansluiting bij de toenmalige cultuur. De christenvrouw blijkt immers haar eigen godsdienst te hebben, wat toen bijzonder ongebruikelijk was. Petrus roept niet op tot revolutie, noch tot berusting, maar wijst de weg achter Christus aan (waarbij tevens een missionair motief speelt, 1 Pet. 3:1-2; cf. 1 Kor. 7:14).<sup>30</sup>

### 3.6 1 Korinthe 11 en 14

In deze paragraaf worden 1 Korinthe 11 en 14 besproken, in de volgende paragraaf 1 Timotheüs 2. Vervolgens wordt afzonderlijk ingegaan op een aantal kwesties die de zogenaamde ‘zwijgteksten’ in het algemeen betreffen.

#### *Samenvatting CGK-rapport*<sup>31</sup>

In 1 Kor. 11:5 geeft Paulus aanwijzingen over het bidden en profeteren van vrouwen, terwijl hij in 1 Kor. 14:34 spreekt over het zwijgen van vrouwen in de gemeente. Het is niet aannemelijk dat het in 1 Korinthe 11 en 14 om een ander soort profetie zou gaan. Het gaat evenmin over een verschillende situatie (thuis en in de samenkomst), maar in beide gedeelten gaat het om de samenkomst van de gemeente, die overigens vaak bij mensen thuis plaatsvond. In 1 Korinthe 11 gaat het om een bredere kwestie, namelijk de man-

<sup>28</sup> Ben Witherington III, *Women in the Earliest Churches*, Society for New Testament Studies. Monograph Series 59 (Cambridge: University Press 1988), 74.

<sup>29</sup> Het verschil in cultuur tussen toen en nu blijkt wel doordat voor de oproep aan huisslaven in 1 Pet. 2:18 hetzelfde woord wordt gebruikt; de toevoeging ‘met alle ontzag’ komt bij vrouwen niet voor.

<sup>30</sup> Zie Arnold Huijgen, *Lezen en laten lezen. Gelovig omgaan met de Bijbel* (Utrecht: KokBoekencentrum 2019), 204-215.

<sup>31</sup> Rapport-CGK, 73-81.

vrouwverhouding in de gemeente. Paulus fundeert deze verhouding in de schepping. Het gaat hier niet alleen over gehuwde vrouwen, maar over alle vrouwen in de gemeente (vers 5: 'elke vrouw').

- 5 In het licht van 1 Kor. 11:5 kan in 1 Kor. 14:34 geen absoluut zwijggebod bedoeld zijn; het gaat om een gekwalificeerd soort spreken. Onderricht in de oud-christelijke kerk vond vaak in dialoogvorm plaats. Paulus verbiedt dominerend en orde-verstorend gedrag van de Korinthische vrouwen. Hij zegt vervolgens echter niet dat ordelijk spreken wel geoorloofd is, maar hij gebiedt de vrouw te zwijgen. De betekenis van dit voorschrift raakt de orde die God in de gemeenten wil zien, gegrond op de gezagsverhoudingen in de schepping. Dit
- 10 geldt allereerst in het huwelijk (vers 35: 'hun eigen mannen'), maar dat staat model voor de man-vrouwverhouding in het algemeen. De apostel keert zich tegen het verstoren van de orde die God gegeven heeft voor de verhouding van man en vrouw. Het gaat in 1 Kor. 14:34 om een ordemaatregel, maar dan wel een algemeen geldende orde en voor alle gemeenten (vers 33). Iedere vorm van orde-verstorend en gezagsondermijnd spreken
- 15 wordt verboden; dat vrouwen delen in de Geestesgaven doet deze orde niet teniet. Hoe het profeteren precies plaatsvond in Korinthe en hoe het zich verhiel tot leidinggeven en onderwijs, is niet echt duidelijk. Mogelijk kunnen we onderscheiden tussen profetie als iets incidentieels (ongeacht de vraag of profetie zelf blijvend is) en het blijvende, leidinggevende en gezagvolle onderricht van de gemeente. Dat het 'lelijk' staat voor een
- 20 vrouw om te spreken in de gemeente is geen beroep op een algemene fatsoensnorm van die dagen, maar gebaseerd op de orde (vers 33) en de wet van God (vers 34). Paulus beroept zich op de praktijk in andere gemeenten (vers 33) en op zijn apostolisch gezag (vers 37); het gaat hier dus niet om een gelegenheidsargumentatie, maar om de goede orde in elke gemeente van Christus. Met het beroep op de wet ('zoals ook de wet zegt', vers 34)
- 25 verwijst Paulus naar een norm die God gaf. Dat is een verwijzing naar het Oude Testament, niet naar een specifieke tekst, maar naar de man-vrouwverhouding bij de schepping of naar het getuigenis van het Oude Testament als geheel.

### *Reacties*

- 30 Volgens het minderheidsrapport betekent het woord 'hoofd' in 1 Korinthe 11 ('het hoofd der vrouw is de man', vers 3) vooral oorsprong. Op grond van hun oorsprong moeten man en vrouw in de samenkomsten van de gemeente herkenbaar blijven in hun man- en vrouw-zijn. Paulus bestrijdt niet dat vrouwen voorgaan in bidden en profeteren in de eredienst, maar het gaat om de wijze waarop zij dat doen. Hij beroept zich daarvoor op de
- 35 scheppingsoverlevering, de bestaande zede en de 'natuur'. In 1 Korinthe 14 gaat het niet om een algemeen zwijgverbod voor de vrouw, maar om een verbod op publiekelijk interrumperen, dat de orde van de samenkomst verstoort. Het gaat hier over gehuwde vrouwen. De verwijzing naar de wet is niet geheel duidelijk. Paulus verwijst bovendien naar een algemene fatsoensnorm: het was in het Griekenland van zijn dagen ongepast dat
- 40 vrouwen hun mannen in het openbaar in de rede vielen. Het gaat hier niet om de plaats van de vrouw in de gemeente, maar om het ordelijke verloop van de samenkomsten.<sup>32</sup> Het NGK-rapport stelt een aantal vragen bij het CGK-rapport. Het blijft in het CGK-rapport onduidelijk wat precies bedoeld wordt met het 'bidden en profeteren' in 1 Korinthe 11 en wat dit voor vandaag betekent. Is het profeteren in 1 Korinthe 14 niet een
- 45 gezaghebbend en leidinggevend spreken, terwijl dat aan vrouwen onthouden zou worden? Is het onderscheid tussen blijvende ambten en verdwijnende Geestesgaven wel bruikbaar? En als een incidenteel optreden van een vrouw als profeet was toegestaan, is er toch geen

---

<sup>32</sup> Rapport-CGK, 117-122.

sprake van een principekwestie? Bovendien was profetie een fundamentele bediening, die overeenkomsten heeft met de prediking; daarin konden vrouwen blijkbaar participeren.<sup>33</sup> Het NGK-rapport geeft een uitvoerige eigen exegese van de zwijgtteksten. Paulus' beroep op wat 'lelijk' is laat zien dat zijn doel is om geen aanstoot te geven voor het evangelie.

5 Het argument dat Paulus alleen de verhoudingen binnen het huwelijk op het oog zou hebben is niet dwingend. In de zwijgtteksten spreekt hij immers vaak in heel algemene termen. De gebruikte woorden zijn eveneens algemeen; als gehuwden worden bedoeld, wordt dat steeds expliciet aangegeven. Ef. 5:22-33 gaat expliciet over het huwelijk en is daarom geen zuivere parallel van 1 Korinthe 11. Tussen 1 Korinthe 11 en 14 blijft een  
10 spanningsveld bestaan. Het moet in 1 Kor. 14:34 wel om een specifieke vorm van spreken en leren gaan. Uiteindelijk wordt geconcludeerd dat er legitieme verschillen in exegetische keuzes zijn en dat de 'zwijgtteksten' daarom geen sleutelpositie moeten hebben in de discussie over vrouw en ambt.<sup>34</sup>

15 Het GKv-rapport gaat maar heel beknopt in op de zogenaamde zwijgtteksten. Er zijn veel verklaringen voorgesteld, maar veel is nog onduidelijk. Vrouwen mogen niet domineren en we staan altijd ook in relatie tot het andere geslacht voor Gods aangezicht. Wat Paulus precies bedoelde met zijn voorschriften, is onduidelijk, en de betekenis ervan voor ons ook. Blijkbaar kan er soms een rem zijn op de inbreng van vrouwen; is dat echter vanwege hun vrouw-zijn of vanwege een gebrek aan kennis?<sup>35</sup>

20 De instructie van Gouda gaat kort in op de exegese van enkele sleutelteksten. De instructie vindt evenals het NGK-rapport het onderscheid tussen verdwijnende gaven en blijvende ambten onbevredigend. Het bidden uit 1 Kor. 11:5 is zeker niet incidenteel of tijdelijk. Bij 1 Korinthe 14 is het beroep op de verhouding in de schepping niet ter zake. Het beroep op de wet is een verwijzing naar Gen. 3:16; deze tekst herleidt de ondergeschikte positie van  
25 de vrouw echter niet tot de scheppingsorde, maar tot de zondeval.

### Weging

In 1 Korinthe 11 schrijft Paulus over vrouwen die bidden of profeteren in de gemeente (vers 5). Dat dit gebeurt, lijkt verondersteld te worden. Paulus gaat wel nader in op de  
30 manier waarop dat gebeurt en corrigeert daarbij de manier waarop in Korinthe het onderscheid tussen man en vrouw dreigt te verdwijnen.

In 1 Korinthe 14 lijkt het spreken van vrouwen te worden uitgesloten ('Laten uw vrouwen in de gemeenten zwijgen. Het is hun immers niet toegestaan te spreken...', vers 34). De relatie tussen 1 Korinthe 11 en 14 ontvangt terecht veel aandacht in het CGK-rapport. Het  
35 rapport probeert beide lijnen te laten staan in de conclusies dat het niet om een ander soort profetie gaat of om een ander soort samenkomst, maar dat in 1 Kor. 14:34 een gekwalificeerd soort spreken wordt bedoeld.<sup>36</sup>

In 1 Kor. 14:26-40 gaat het achtereenvolgens over spreken in tongen of in een andere taal, over profetie en over de vrouwen. Driemaal staat er een oproep om te zwijgen (vers 28, 30,  
40 34): de eerste twee keer conditioneel ('als er geen uitlegger is, laat hij dan in de gemeente

<sup>33</sup> Rapport-NGK, 38-39.

<sup>34</sup> Rapport-NGK, 40-52 en breder voor 1 Kor. 14: 149-157.

<sup>35</sup> Rapport-GKv, 18-20, 25.

<sup>36</sup> Recente commentaren bepleiten ook andere oplossingen. R. Dean Anderson, *1 Korintiërs. Orde op zaken in een jonge stadskerk*, Commentaar op het Nieuwe Testament (Kampen: Kok 2008), 148, 214-217 stelt dat 1 Kor. 11:5 niet over een samenkomst van de gemeente gaat en dat 1 Kor. 14:34 een algemeen zwijggebod is. Wolfgang Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*, Evangelisch-Katholischer Kommentar (Neukirchen: Neukirchener Verlag 1991-2001), 3:479-492 beschouwt 1 Kor. 14:34-35 als een latere toevoeging van een algemeen zwijggebod voor vrouwen, dat onverenigbaar is met 1 Kor. 11:5. Loonstra, *Meedenken met Paulus*, 74 stelt dat de 'op het oog tegenstrijdige instructies' uit 1 Kor. 11 en 14 dus gebonden zijn aan diverse achtergronden.

zwijgen'; 'als aan een ander die daar zit, iets geopenbaard wordt, laat dan de eerste zwijgen'), de laatste keer niet ('laten uw vrouwen in de gemeenten zwijgen'). Het onderscheid tussen man en vrouw maakt bij deze vorm van spreken in de gemeente dus wel verschil.

- 5 De conclusie in het CGK-rapport dat het in 1 Kor. 14:34 over een gekwalificeerd soort spreken gaat, lijkt ons juist. Gezien de context lijkt het te gaan om corrigerend en interrumperend spreken tijdens de beoordeling van profetieën (als uitwerking van vers 29b). Dat is vrouwen niet toegestaan; het zou niet passend zijn tegenover hun mannen. Vrouwen die in het openbaar hun man gaan ondervragen, doen afbreuk aan de waardigheid
- 10 van hun man en aan de goede orde van de samenkomst. In plaats hiervan moet de vrouw ondergeschikt zijn; Paulus beroept zich daarvoor op de wet. De plaats waar vrouwen hun man kunnen bevragen, is thuis.<sup>37</sup>
- 15 Wanneer deze exegese juist is, roept ze twee vragen op. Ten eerste, wat het in Korinthe betekende dat vrouwen konden 'bidden en profeteren', en wat dit ons vandaag te zeggen heeft. Op deze vraag gaan we hieronder in een excurs nader in. Ten tweede, wat de oproep voor vrouwen om te zwijgen betekent. In onze erediensten komt een vorm van het toetsen van profetieën niet voor. Paulus beroept zich op de orde die God gegeven heeft ('zoals ook de wet zegt') en betreft die orde specifiek op de positie van vrouwen in de samenkomst van de gemeente.
- 20 Het CGK-rapport probeert 1 Korinthe 11 en 14 te verbinden met de suggestie van een onderscheid tussen tijdelijke profetie en blijvend gezaghebbend onderwijs, al wordt erkend dat we niet weten hoe de samenkomsten in Korinthe en de profetie precies vorm kregen. Dit onderscheid heeft echter vragen opgeroepen. Uiteindelijk is het zwijggebod in 1 Korinthe 14 (blijvend gezaghebbend onderwijs) dan immers van blijvender aard dan het
- 25 bidden of profeteren uit 1 Korinthe 11 (tijdelijke profetie). De typering van de profetie als incidenteel of verdwijnend veronderstelt een visie op de Geestesgaven die niet verder wordt uitgewerkt, al wordt de vraag of de profetie slechts behoorde tot de begintijd van de christelijke kerk opengelaten. De stap van het spreken in de gemeente naar leidinggeven of gezag wordt in het rapport vrij plotseling gezet.<sup>38</sup> Het is niet geheel duidelijk of het beroep
- 30 op de orde in de schepping gebaseerd is op de exegese van 1 Korinthe 14; dan zou te denken zijn aan het beroep op de wet (zie daarvoor §3.8). Een andere mogelijkheid is dat het rapport dit grondt op andere Schriftgegevens. Dan zal allereerst gedacht zijn aan 1 Korinthe 11, waar de eigen positie van man en vrouw ook wordt teruggevoerd op de schepping (vers 8-9). Dit kan de vragen in de instructie van Gouda deels beantwoorden.
- 35 Ook als men het beroep op de orde van de schepping in 1 Korinthe 14 in het CGK-rapport niet terecht acht, valt daarmee nog niet de basis onder de hele uitleg weg, zoals de instructie lijkt te suggereren.
- We geven het NGK-rapport toe dat in de exegese van het CGK-rapport niet alle vragen zijn opgelost, al wordt dat ook niet gepretendeerd. Uiteindelijk concludeert het NGK-
- 40 rapport zelf dat er tussen 1 Korinthe 11 en 14 een spanning blijft bestaan. Met een historische exegese is echter nog geen antwoord gegeven op de vraag wat deze teksten voor de kerk in het heden betekenen. Een relevante vraag daarbij is in hoeverre de samenkomsten in Korinthe vergelijkbaar zijn met onze erediensten. Ook wanneer men een

<sup>37</sup> Zie Myriam Klinker-De Klerck, *Herderlijke regel of inburgeringscursus? Een bijdrage aan het onderzoek naar de ethische richtlijnen in 1 Timoteüs en Titus* (Zoetermeer: Boekencentrum Academic 2013), 215-217; Anthony C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids: Eerdmans 2000), 1156-1158.

<sup>38</sup> Rapport-CGK, 79: Vrouwen delen in de Geestesgaven. Ze mogen daar echter niet op zo'n manier mee naar voren treden dat de van God gegeven orde wordt verbroken. 'Voor het leidinggeven aan de gemeente heeft God gezagsverhoudingen gegeven, gegrond in de schepping. Die verhoudingen zijn van blijvende aard. Het leidinggeven aan de gemeente is daarbij weggelegd voor de man.'

lijn ziet van de nieuwtestamentische profetie naar de hedendaagse verkondiging (zoals het NGK-rapport oppert, zonder beide te laten samenvallen), is de invulling van de erediensten anders. Het beoordelen van profetieën of onderwijs in dialoogvorm komen in onze erediensten meestal niet voor en ook als dat wel zo is, weten we niet of dat overeenkomt met de praktijk in Korinthe. Dat maakt het naar twee kanten moeilijk om ons rechtstreeks te beroepen op de teksten uit 1 Korinthe 11 en 14.

Men zou zich enerzijds kunnen beroepen op het bidden en profeteren van vrouwen in 1 Kor. 11:5 om te stellen dat ook vrouwen mogen spreken in de eredienst (al dan niet ‘incidenteel’). Zo noemt het GKv-rapport deze tekst als een van de gronden onder het voorstel om ook zusters preekconsent te geven en beroepbaar te stellen als predikant.<sup>39</sup> Daarbij wordt gesteld dat ‘de specifieke zwijgopdracht (14:34)’ niet met terugwerkende kracht voor al Paulus’ aanwijzingen geldt. Het is echter niet duidelijk waarom de ene tekst meer specifiek en contextbepaald zou zijn dan de andere. Bovendien staat ook 1 Kor. 11:5 in de context van de onderlinge verhouding en de eigen positie van man en vrouw, gesymboliseerd door het wel of niet bedekken van het hoofd.<sup>40</sup> Deze eigen positie van man en vrouw, die zowel in 1 Korinthe 11 als in 1 Kor. 14:34-35 naar voren komt, lijkt in de toepassing op het heden te verdwijnen.

Men zou zich anderzijds kunnen beroepen op 1 Kor. 14:34 om te betogen dat vrouwen geen ambtsdrager kunnen zijn. Die indruk wordt gewekt door de stap naar het gezaghebbend leidinggeven in het CGK-rapport. Dan lijkt de eerder verdedigde uitleg van een gekwalificeerd spreken echter toch verbreed te worden naar een algemeen zwijggebod. Daartegenover is gesteld, bijvoorbeeld in het minderheidsrapport, dat het in 1 Korinthe 14 niet om de vraag naar ‘vrouw en ambt’ gaat. Het lijkt ons juist dat het in 1 Kor. 14:34 om een gekwalificeerd soort spreken gaat, zoals overigens ook het CGK-rapport stelt. Tegelijk geeft de apostel een voorschrift over het spreken in de gemeente, waarbij het onderscheid tussen man en vrouw van belang is en waarvoor hij zich mede beroept op de wet.

Er lijkt een bepaalde spanning tussen 1 Korinthe 11 en 14 wanneer beide teksten met elkaar verbonden worden, zoals in het CGK-rapport terecht is gedaan. Enerzijds beschrijft Paulus dat bidden en profeteren door vrouwen voorkomt, anderzijds schrijft hij voor dat bepaald spreken van vrouwen in de gemeente niet gepast en niet toegestaan is. In beide gevallen is niet een rechtstreekse lijn te trekken tussen dit spreken en de hedendaagse ambten. De opmerking in het NGK-rapport dat er dus geen sprake is van een principekwestie als vrouwen incidenteel konden optreden als profeet, is een te snelle conclusie op basis van onze onderscheidingen. Blijkbaar was het voor Paulus immers wel van belang om beide uitspraken naast elkaar te doen. Daarbij beroept hij zich op de wet en de praktijk in andere gemeenten. Op deze motivering wordt later ingegaan (zie §3.8).

Volgens het minderheidsrapport gaat het in 1 Korinthe 14 alleen over gehuwde vrouwen. De verwijzing naar ‘hun eigen mannen’ zou dat duidelijk maken. Het meerderheidsrapport stelt dat ook, maar merkt op dat de huwelijkse verhouding model staat voor de man-vrouwverhouding in het algemeen. De bepaling opent heel algemeen; aan het begin van vers 34 is ‘de vrouwen’ (de lezing die tekstkritisch de beste papieren heeft) of ‘uw vrouwen’ een algemene aanduiding. Het slot van vers 35 is opnieuw algemeen (‘het is schandelijk voor vrouwen’). De strekking van deze verzen lijkt daarom wel breder te zijn dan uitsluitend gehuwde vrouwen. Volgens Anderson verwijst ‘hun mannen’ naar de man die maatschappelijk verantwoordelijk was voor een vrouw; dat kan de echtgenoot zijn,

<sup>39</sup> Rapport-GKv, 69 (besluitvoorstel 6 en 8).

<sup>40</sup> De stelling in het minderheidsrapport dat ‘hoofd’ in 1 Kor. 11:3 vooral ‘oorsprong’ betekent, wordt niet onderbouwd; Rapport-CGK, 118. Er is de nodige discussie geweest over de precieze betekenis van ‘hoofd’, maar de betekenis ‘bron’ is inmiddels overstreden. Vaak wordt een element van gezag verondersteld; zie Rapport-NGK, 42-43; Thiselton, *First Corinthians*, 812-822.

maar ook de vader.<sup>41</sup> Een andere mogelijkheid is dat Paulus gehuwde vrouwen als voorbeeld neemt, omdat die maatschappelijke situatie het meest voorkwam. Hij gaat niet in op mogelijke uitzonderingen, zoals ongehuwde vrouwen of vrouwen wier man geen christen was.<sup>42</sup>

- 5 Het GKv-rapport gaat slechts heel summier in op de zwijgtteksten; dat is opmerkelijk. De suggestie dat er een onderscheid tussen man en vrouw wordt gemaakt op grond van een gebrek aan kennis bij vrouwen wordt niet nader onderbouwd. In de voorstellen tot besluit wordt wel gewezen op de eigen plaats die man en vrouw hebben tegenover God en de kerken worden opgeroepen zich daar nader op te bezinnen.<sup>43</sup> In de weergave van de
- 10 mogelijke betekenis van de zwijgtteksten voor het heden wordt echter geen enkel mogelijk onderscheid tussen man en vrouw in de gemeente genoemd.<sup>44</sup>

= Excurs =

## 15 **Excurs: nieuwtestamentische profetie en de plaats van de vrouw**

- Om te kunnen nagaan wat profetie in het Nieuwe Testament betekent, maken we eerst een terugtrekkende beweging. Het Nieuwe Testament verstaan we immers in het licht van het Oude. Levert het Oude Testament bouwstenen aan die ons kunnen helpen om het karakter
- 20 van de profetie in het Nieuwe Testament op het spoor te komen?

### *1. Profetie in het Oude Testament*

- In het Oude Testament komen we veelvuldig profeten tegen. Wat ze te zeggen hebben, leiden ze vaak in met de woorden: ‘Zo spreekt de HEERE...’ Een profeet is een
- 25 boodschapper van God die Zijn woorden aan het volk overbrengt. Die boodschap kan zowel op het heden betrekking hebben als op de toekomst.
- We kunnen verschillende soorten profeten onderscheiden. Mannen als Elia, Jesaja en Jeremia noemen we wel ‘openbaringsprofeten’: ze ontvangen een rechtstreekse boodschap van God die niet voor tegenspraak vatbaar is. Als voorbeeld noemen we Jeremia.
- 30 Nadrukkelijk zegt de HEERE: ‘Zie, Ik geef Mijn woorden in uw mond’ (Jer. 1:9b). Daarnaast komen we ‘scholen’ van profeten tegen (bijv. 1 Sam.10:5-13; 19:18-24). Wat het karakter van hun profeteren is, is niet helemaal duidelijk. We krijgen de indruk dat ze de Heere grootmaken. Mogelijk werden deze profeten ook opgeleid om het volk te onderwijzen aan de hand van het Woord van God voor zover dat toen bekend was. Jesaja
- 35 8:16 zou in die richting kunnen wijzen.
- Naast ware komen we ook valse profeten tegen. Dwaalleer heeft altijd Gods volk begeleid op zijn weg door de tijd. Jeremia 23:21 laat zien dat zij de pretentie hebben ware profeten te zijn, maar ze zijn het niet. Het lastige is dat ook zij zich beroepen op een speciale openbaring (zie bijv. Jer. 23:25,27,32).
- 40 Hoe kon het volk dan onderscheiden wat waar en vals was? Dat zou de uitkomst laten zien (zie bijv. Deut. 18:21-22). Kenmerkend voor ware profetie is ook dat deze een kritisch karakter heeft: ze praat de mensen niet naar de mond, maar roept op tot bekering (zie Jer. 23:22).

## 45 *2. Profetie in het Nieuwe Testament*

<sup>41</sup> Anderson, *1 Korintiërs*, 215.

<sup>42</sup> Ook het Rapport-NGK, 46-49 komt tot de conclusie dat de zwijgtteksten niet uitsluitend tot gehuwde vrouwen gericht zijn.

<sup>43</sup> Rapport-GKv, 70 (besluitvoorstel 10).

<sup>44</sup> Zie de samenvatting van de paragraaf over zwijgtteksten: Rapport-GKv, 20.

*De gave van de profetie aan de gemeente*

In het Oude Testament lezen we het gebed van Mozes: ‘Och, of allen van het volk van de HEERE profeten waren, dat de HEERE Zijn Geest over hen gaf!’ (Num. 11:29b). De profeet Joël kondigt aan dat dat zal gaan gebeuren: ‘Daarna zal het geschieden dat Ik Mijn

Geest zal uitstorten op alle vlees: uw zonen en uw dochters zullen profeteren, uw ouderen zullen dromen dromen, uw jongemannen zullen visioenen zien. Ja, zelfs op de dienaren en de dienaressen zal Ik in die dagen Mijn Geest uitstorten’ (Joël 2:28-29). Petrus geeft in zijn rede op de Pinksterdag aan dat die belofte vervuld is en wordt (Hand. 2:16-18).

Het valt op dat Paulus de gave van de profetie vermeldt in elk lijstje van de charismata dat hij geeft (Rom.12:7; 1 Kor. 12:10, 28; Ef. 4:11).

*Het wezen van de profetie in het Nieuwe Testament*

De vraag is nu wat het wezen van de gave van de profetie is, zoals het Nieuwe Testament daarover spreekt. We kunnen daarin een drietal aspecten onderscheiden.<sup>45</sup>

*a. profetie als lofprijzing*

Profetie is een vorm van verheerlijking van God. In de adventsgeschiedenis komen we dat verschillende keren tegen. Elisabeth wordt vervuld met de Heilige Geest en roept met luide stem een lofprijzing uit over Maria. Het lied van Maria dat als antwoord daarop klinkt, kunnen we eveneens als een profetisch lied typeren. Als Johannes de Doper is geboren, lezen we van zijn vader Zacharias dat hij wordt vervuld met de Heilige Geest en profeteert. Die profetie bestaat deels uit een uitgebreide lofzang op Gods grote daden, in een heilshistorisch perspectief. Met andere woorden: Gods heilsplan wordt benoemd en geprezen.

Van Anna lezen we dat ze een profetes wordt genoemd. Ze belijdt de Heere en spreekt over Hem tot allen die de verlossing in Jeruzalem verwachtten (Luk. 2:38). Ook hier valt weer de nadruk op het verheerlijken van Gods Naam. Simeon looft eveneens God, hoewel hij niet expliciet profeet wordt genoemd. Wel heeft hij een Goddelijke openbaring ontvangen door de Heilige Geest (Luk. 2:28).

Op de Pinksterdag in Jeruzalem gaat het er al niet anders aan toe. De vervulling met de Heilige Geest betekent in elk geval dat de apostelen ‘over de grote werken van God spreken’ (Hand. 2:11). Dat is een van de aspecten van het profeteren (vgl. vers 17). Het ligt in deze zelfde lijn dat de mensen die in Efeze de Heilige Geest ontvangen, spreken over de grote daden van God. Al weten we het niet zeker, maar in het licht van de voorgaande gegevens zou dit heel goed de inhoud van hun profeteren kunnen zijn (Hand. 19:6).

In Handelingen 21:9 komen we de vier dochters van Filippus tegen die profeteren. Wat de inhoud van hun profetieën is, is niet precies aan te geven. Het kan zijn dat zij op een bijzondere manier de Heere grootmaken. Het kan ook zijn dat in hun woorden iets naar voren komt van het volgende aspect dat we hieronder behandelen.

*b. profetie als openbaring*

Het populaire beeld van een profeet is dat van iemand die de toekomst voorspelt. Dat is een eenzijdig beeld (zie reeds wat onder *a* is opgemerkt). Beter is te zeggen: ‘De profeet is niet zozeer een toekomstvoorspeller, als wel iemand die namens God een woord voor de actualiteit spreekt.’<sup>46</sup> Zo profeteert Elisabeth dat Maria de moeder van de Messias zal zijn (Luk. 1:42v). Zacharias spreekt een profetie uit over Johannes (Luk. 1:76-79). Simeon zegt

<sup>45</sup> Zie R.J.A. Doornenbal en P.A. Siebesma (red.), *Gaven voor de gemeente* (Zoetermeer 2005), 194-197.

<sup>46</sup> Zie John van Eck, *Handelingen. De wereld in het geding*, CNT (Kampen 2003), 260.

dingen over Jezus die daarna in vervulling zouden gaan (Luk. 2:29-35). Jezus noemt Johannes de Doper ook een profeet (Luk. 7:26; vgl. 1:76).

Van Ananias kunnen we zeggen dat hij een profetie ontvangt over de manier waarop de Heere Saulus zal gaan gebruiken in zijn dienst (Hand. 9:10-18).

- 5 Profeteren heeft ook betrekking op het doorzien van wat er in iemand leeft (zie Hand. 13:9-11: Paulus ontleedt door de Heilige Geest het binnenste van Elymas). Dezelfde apostel blijkt door een bijzondere openbaring inzicht te hebben ontvangen over het lot van de bemanning op het schip waarop hij meevaart (Hand. 27:21-26). Siebesma maakt in dit verband een treffende opmerking: ‘Wat opvalt, is dat de
- 10 bovengenoemde voorbeelden alle buiten de gemeentesamenkomsten plaatsvinden. Je zou op basis van de eerste brief aan de Korinthiërs verwachten dat profeteren uitsluitend tijdens een gemeentesamenkomst dient plaats te vinden. Dit is blijkbaar niet het geval, hoewel er wel een aantal voorbeelden van zijn te vinden in het Nieuwe Testament.’<sup>47</sup>
- 15 Verdere voorbeelden van profetie als openbaring vinden we in Handelingen 13:1-3 (de Heilige Geest wijst Barnabas en Paulus aan voor het zendingswerk), in Handelingen 11:27-28 (de profeet Agabus voorzegt dat er een grote hongersnood zou komen over heel de wereld, waarbij Lukas opmerkt: ‘die ook gekomen is onder keizer Claudius’) en 21:10-11 (Agabus voorzegt dat Paulus het in Jeruzalem zwaar te verduren zal krijgen).
- 20 Als we spreken over profetie als openbaring denken we ook aan het boek Openbaring. In Openbaring 1:3 en 22:18 wordt dit boek een profetie genoemd.
- Een ander aspect van profetie als openbaring vinden we in de eerste brief aan Korinthe, een gemeente waarin de gave van de profetie duidelijk aanwezig was. Zozeer zelfs, dat Paulus een zekere ordening moet aanbrengen voor de gemeentelijke samenkomsten: ‘En laten twee of drie profeten spreken, en laten de anderen het beoordelen. En als aan een ander die
- 25 daar zit, iets geopenbaard wordt, laat dan de eerste zwijgen. Want u kunt allen, de één na de ander, profeteren...’ (1 Kor. 14:29-31). Profetie wordt hier verbonden met ‘openbaring’. In diezelfde richting wijst ook 1 Korinthe 13:2, waar profetie in verband wordt gebracht met ‘alle geheimenissen weten en alle kennis bezitten’.
- 30 Profetie blijkt hier onder andere te maken te hebben met het onthullen van wat er in het hart van een ander (‘een ongelovige of niet-ingewijde’) leeft. Door het profetische spreken komen de verborgen dingen van zijn hart openbaar (1 Kor. 14:24-25). Naast het doorlichten van een situatie kan profetie dus ook betrekking hebben op het doorlichten van een persoon.
- Het ging er daarbij spontaan aan toe, want iemand die een openbaring ontving, kon een
- 35 ander in de rede vallen. Daar geeft de apostel dan wel weer een zeker ordeningsprincipe voor.

### *c. profetie als prediking*

- Is er grond voor om te spreken over ‘profetische prediking’? In de kern van de zaak wel.
- 40 Als Petrus op de Pinksterdag de Schriften opendoet en de vervulling van oude profetieën laat zien, kan zijn prediking zeker als zodanig getypeerd worden. Datzelfde element, de doorlichting vanuit de Schriften in een concrete situatie, komen we ook tegen in Handelingen 15. Tijdens het apostelconvent in Jeruzalem laat Jakobus de profeet Amos spreken, met een actuele toepassing op de situatie van dat moment. Dergelijke voorbeelden
- 45 van een doorlichting van de situatie vanuit de profeten vinden we vaker in het boek Handelingen.
- Profetie als prediking komen we ook tegen in Efeze 3. De Heere heeft ‘het geheimenis van Christus’, dat is: Zijn heilsplan tot redding óók van de heidenen, geopenbaard aan Zijn

<sup>47</sup> Doornenbal en Siebesma, *Gaven voor de gemeente*, 196.

heilige apostelen en profeten. Profeten spraken dus, naast de apostelen, over dat heilsplan van God.

### *Profetie in het Oude en Nieuwe Testament*

- 5 Naast verschillen die er zijn, blijken er verbanden te liggen tussen de profetie zoals we die in het Oude Testament tegenkomen en die in het Nieuwe Testament: a. profetie is spreken over de grote daden van God; b. profetie kan betrekking hebben op het voorzeggende van toekomstige dingen; c. profetie heeft een kritische, ontdekkende functie; d. profetie doorlicht de actuele situatie vanuit God en maakt Zijn wil in zo'n situatie bekend.

10

### *Het doel van de profetie*

- Profetie als gave van de Geest aan de gemeente heeft een doel dat in 1 Korinthe 14:3 als volgt wordt omschreven: 'Wie echter profeteert, spreekt tot mensen woorden van opbouw en vermaning en troost'. Het gaat dus bij de nieuwtestamentische profetie niet om  
15 excentrieke zaken (dat gevaar zou er bijvoorbeeld bij een verkeerde toepassing van de 'tongentaal' wel kunnen zijn), maar om woorden die het heil, de opbouw van de gemeente dienen.

### *3. Profetie en ambt*

- 20 Als we de vraag stellen of profeten een bepaald 'ambt' bekleedden in de tijd van het Nieuwe Testament, blijkt het antwoord divers te zijn.  
De adviescommissie ambtsstructuur stelt de volgende omschrijving van het begrip ambt voor (zie ook pag. 177): 'Een ambt is een duurzame dienst aan het Woord in de christelijke gemeente die de drie-enige God door middel van zijn kerk geeft. De ambtsdrager is  
25 verkozen door de gemeente, die geestelijke gaven herkent, en geroepen en gezonden door God. Hij ontvangt de volmacht van Christus, is gelegitimeerd door het Woord en verantwoordt zich tegenover God en de gemeente'.

- 30 In onze waarneming tekenen zich op het gebied van de profetie twee lijnen af in het Nieuwe Testament.

- We komen meerdere keren de profeet dicht in de buurt van de apostel tegen. Zelfs zo, dat van de gemeente gezegd wordt dat ze gebouwd wordt op het fundament van de apostelen en profeten (Ef. 2:20) Met de profeten worden in Efeze 2 niet de oudtestamentische profeten bedoeld, maar de nieuwtestamentische. Als de oudtestamentische profeten waren  
35 bedoeld, hadden ze naar alle waarschijnlijkheid voorop gestaan. Meer dan eens worden apostelen en profeten in het Nieuwe Testament samen genoemd. Dat dit in sommige gevallen op een aparte en belangrijke taak wees, blijkt uit Efeze 4:11: 'En Hij heeft sommigen gegeven als apostelen, anderen als profeten...' Ook hier weer: de profeten vlak na de apostelen.

- 40 1 Korinthe 12:28 geeft een opsomming van charismata in de gemeente. Opmerkelijk is dat de drie eersten aan personen gebonden zijn. Door eerst rangtelwoorden te gebruiken bij de personen ('ten eerste apostelen, ten tweede profeten, ten derde leraars') en dan het woord 'vervolgens' te hanteren, markeert de apostel een verschil. 'Apostelen, profeten, leraars staan in de opsomming uitdrukkelijk voorop.'<sup>48</sup> Bij de profeten die hier genoemd worden,  
45 hebben we te niet te maken met incidentele ingevingen van profetie. Hun positie lijkt een meer geïnstitutionaliseerde te zijn.

Daarnaast komen we een vorm van profetie tegen die meer incidenteel is – een tweede lijn. Dat blijkt wel daaruit dat Paulus de hele gemeente van Korinthe oproept om naar de gave

<sup>48</sup> Zie H.N. Ridderbos, *Paulus. Ontwerp van zijn theologie* (Kampen 1978<sup>4</sup>), 494.

van de profetie te streven (1 Korinthe 14:1). Blijkbaar is profetie een charisma dat zich soms uitkristalliseerde in wat wij later een ‘ambt’ zijn gaan noemen, maar lang niet altijd.<sup>49</sup> L. Floor maakt in dit verband onderscheid tussen ‘openbaringsprofeten’ en ‘gemeenteprofeten.’<sup>50</sup> De eersten vergezelden de apostelen op hun reizen en hielpen hen bij hun werk. De laatsten komen we in allerlei gemeenten tegen. Daarbij traden niet alleen mannen, maar ook vrouwen op (Hand. 21:9, 1 Kor. 11:5).

Wat in concreto in bepaalde gevallen de inhoud van de profetieën is geweest, valt voor ons niet meer te achterhalen. Het kan het uitspreken van Gods grote daden zijn geweest, maar ook een actuele toespitsing van het Woord van God in de situatie van de gemeente. In hoofdzak valt met L. Floor te zeggen: ‘We kunnen in het Nieuwe Testament met betrekking tot de profetie twee lijnen ontdekken: enerzijds is er de vaste profeet, anderzijds het voor allen bereikbare profetische charisma.’<sup>51</sup> Zeker voor de laatste vorm geldt dat die blijkbaar ook buiten de samenkomsten van de gemeente kon plaatsvinden.<sup>52</sup> In elk geval is van de dochters van Filippus in Handelingen 21 niet duidelijk waar zij profeteerden: in de gemeente of (ook) daarbuiten? En wat was de inhoud van wat de Geest hun ingaf?

#### 4. Toetsing van de profetie

Profeten kregen geen ‘carte blanche’ om te zeggen wat ze wilden, met de pretentie dat de Geest door hen sprak. Alsof daarmee wat ze zeiden niet meer voor tegenspraak vatbaar zou zijn. We komen in het Oude Testament al tegen dat ook valse profeten zeiden: ‘Zo zegt de HEERE’ (zie bijv. Hananja in Jer. 28:2). Ook daar moest toetsing plaatsvinden. Dat gebeurde in dat geval door de tegenspraak van Jeremia. Hij hanteert daarbij het laatste argument: ‘Van de profeet die profeteert van vrede, als het woord van die profeet uitkomt, van die profeet zal erkend worden dat de HEERE hem in waarheid heeft gezonden’ (28:9). Ook bij de profeten in het Nieuwe Testament moet toetsing plaatsvinden. Zij liepen het gevaar zich te vergissen in de duiding van wat de Heere hen had geopenbaard. Daarom moet een profetie getoetst worden ‘naar de mate van het geloof’ (letterlijk: ‘in overeenstemming met de analogie van het geloof’). Het ligt voor de hand om hierbij te denken aan de overgeleverde geloofsinhoud als maatstaf. Een profetie mag nooit in tegenspraak zijn met wat God eerder heeft geopenbaard. Uit het feit dat de profetieën van de gemeenteprofeten getoetst moeten worden, valt de conclusie te trekken dat hun gezag niet op hetzelfde niveau stond als dat van de apostelen.<sup>53</sup> Ook lijken in het N.T. de profetieën *structureel* getoetst te (moeten) worden. Dat kunnen we van de profetieën in het O.T. niet zeggen.

In de charismatisch begaafde gemeente van Korinthe wijst Paulus nadrukkelijk op dit criterium. Profeteren moet qua inhoud geen valse leer worden en qua orde geen chaos (1 Korinthe 14:29-31; zie ook 1 Thess. 5:19-21). Paulus gaat er in 1 Korinthe 11:5 vanuit dat een vrouw in de gemeente bidt en profeteert. Maar blijkbaar is het haar niet toegestaan om deel te nemen aan de toetsing van de profetieën (1 Kor. 14:34-35; zie de bespreking van 1 Korinthe 11 en 14 hierboven). Mogelijk dat hier ook de verbinding gelegd moet worden met wat de apostel opmerkt in 1 Timotheüs 2:11: toetsen heeft iets in zich van een leeractiviteit die de vrouw niet toekomt.

#### 5. Profetie en het profetische Woord

<sup>49</sup> Zie ook Erik de Boer, in: *Geestrijk leven* (red. H. ten Brinke, J.W. Maris e.a.), (Barneveld 2006), 221, 235.

<sup>50</sup> L. Floor, *De gaven van de Heilige Geest in bijbels-theologisch perspectief* (Heerenveen 1999), 77.

<sup>51</sup> Idem, 78.

<sup>52</sup> Zie R. Dean Anderson, *1 Korintiërs*, CNT (Kampen 2008), 215; vgl. ook noot 47.

<sup>53</sup> Floor, *Gaven van de Heilige Geest*, 79.

De vraag is wat er met de gave van de profetie na de eerste tijd van de christelijke kerk gebeurd is. Daar leven verschillende opvattingen over. Enerzijds wordt gesteld dat met de afronding van de canon de profetieën hebben opgehouden. Evenals de apostelen verdwenen zijn, is er een einde gekomen aan de profetieën. ‘Profetie was een noodorde zolang de canon niet beschikbaar was.’<sup>54</sup> Anderzijds komen we in hedendaagse charismatische kringen nadrukkelijke aandacht voor de profetie als blijvende gave tegen.<sup>55</sup> Deze gave zou een sprekende uiting zijn van de doop met de Heilige Geest.

Het komt ons voor dat beide opvattingen eenzijdig zijn. Het waarheidselement in het eerste standpunt is, dat er inderdaad in het Nieuwe Testament sprake is van een ontwikkeling. Het accent verschuift van directe openbaringen naar het Woord van God dat als profetisch gekarakteriseerd wordt. Van profeten naar het profetische Woord dus. Dat profetische Woord is zeer vast (2 Petrus 1:19) en we doen er goed aan daarop acht te geven.

Daarom stond de Vroege Kerk afwijzend tegenover de openbaringsaanspraken van de Montanisten. Toen de canon was afgesloten, kwamen de openbaringsprofeten op de achtergrond.<sup>56</sup>

Dat wil echter niet zeggen dat er niet meer van profetie gesproken kan worden. Wel is die in zekere zin van karakter veranderd. Het is meer geworden tot een toepassend spreken vanuit wat de Heere geopenbaard heeft, dan dat we nieuwe openbaringen hebben te verwachten.

In de kerkgeschiedenis is op verschillende manieren geprobeerd aan dit element recht te doen. Niet alleen door een accent op profetische prediking. Dat is zeker een kant van de zaak. Het klassieke bevestigingsformulier voor dienaren van het Woord gaat zelfs zover dat het profetie en prediking identificeert: ‘die profeteert, dat is: Gods Woord predikt...’ Dat lijkt ons in zijn algemeenheid niet juist. Prediking zal zeker profetisch dienen te zijn, maar profetie beperkt zich niet tot de prediking. Ook in het ambt van alle gelovigen is er zeker ruimte voor het profetische element.

Al kennen wij het profetenambt terecht niet meer, het blijft de roeping van elke christen om als profeet Zijn Naam te belijden (HC zondag 12, antwoord 32). Het voert ons hier te ver om in te gaan op de manier waarop in de kerkgeschiedenis gedacht werd over de gave van de profetie in actuele zin. Van Vlastuin geeft daarvan een boeiend overzicht.<sup>57</sup>

Als voorbeeld van de noodzaak van profetisch spreken in de situatie van vandaag wijzen we slechts op het artikel over een ‘breed profetisch beraad’ met betrekking tot de huidige crisis in kerk en samenleving. Onder de titel ‘Moeten we het hier niet dringend over hebben’ is het te vinden op [www.izb.nl](http://www.izb.nl). Eén citaat: ‘Profetie kun je omschrijven als “iets gezien hebben en daardoor wat te zeggen hebben.” In de apocalyptische geschiedenisopvatting in de Bijbel loopt de geschiedenis uit op een escalatie. Het valt ons op hoe weinig die eigenlijk theologisch en geestelijk benoemd wordt in de kerk’.

Dat onderstreept het belang van het streven naar profetische doorlichting van de tijd, vanuit het profetische Woord. In de lijn van 1 Korinthe 11:5 kunnen ook vrouwen in de gemeente deze gave hebben en daarmee, bijvoorbeeld op een Bijbelkring, anderen dienen.

## 6. Conclusies

De gave van de profetie in het Nieuwe Testament blijkt een breed terrein te beslaan.

Omdat we niet precies weten hoe de erediensten in de gemeente van Korinthe eruit zagen, kunnen we ook niet exact aangeven hoe de profetieën in de gemeente functioneerden. Wel zijn er, toegespitst op de vragen rond vrouw en ambt, een aantal conclusies te trekken.

<sup>54</sup> W. van Vlastuin, *Profetie en tongentaal* (Houten 2006), 58.

<sup>55</sup> Floor, *Gaven van de Heilige Geest*, 11.

<sup>56</sup> Floor, *Gaven van de Heilige Geest*, 81.

<sup>57</sup> Van Vlastuin, *Profetie en tongentaal*, 64-91.

1. Het Nieuwe Testament tekent profetie als een gave van de Heilige Geest waarnaar elke gelovige mag streven (Hand. 2:16-18; 1 Kor. 14:1).
  2. De profetie is bedoeld tot opbouw, vermaning en troost van de gemeente (1 Korinthe 14:3).
  3. Profetie kan lofprijzing zijn (Hand. 2:11), maar ook een concrete aanwijzing bevatten voor een gemeente of persoon in een actuele situatie (Hand. 11:27v, 21:10v). Profetie kan ook onthullend en ontmaskerend zijn (1 Kor. 14:24v). Tevens kan de prediking profetisch van aard zijn. Denk aan ‘ontdekkende prediking’ in de lijn van 1 Korinthe 14:25, en aan prediking die de tijd doorlicht, bijvoorbeeld aan de hand van het boek Openbaring.
  4. We komen in het Nieuwe Testament het profeetschap in een meer duurzame vorm tegen, vergelijkbaar met onze ambten (bijv. 1 Kor. 12:28). We zouden dan kunnen spreken van ‘openbaringsprofeten’. Maar ook in meer algemene zin komt de profetie voor als een charisma dat elke gelovige kan ontvangen en dat meer incidenteel lijkt (1 Kor. 14:1).
  5. Profetie moet getoetst worden (1 Kor. 14:29). Daarbij is het geopenbaarde Woord van God uitgangspunt (Rom. 12:7).
  6. Ook zusters profeteerden (Hand. 21:9, 1 Kor. 11:5). Van welke aard deze profetie was, weten we niet precies. Zeker gezien het incidentele karakter van sommige profetie is dit niet zomaar over te plaatsen naar het ambt of de prediking in de gemeente nu, al zijn er soms overeenkomsten tussen profetie en prediking. De toetsing van profetieën was hun niet toegestaan (1 Kor. 14:34-35).
  7. Er valt binnen het Nieuwe Testament zelf een ontwikkeling te constateren van het profetenambt naar het profetische Woord. Evenmin als het ambt van apostel kennen we nog het ambt van profeet.
  8. Het profeetschap van alle gelovigen blijft (vgl. HC zondag 12, antw. 32). Dat geldt ook volop voor de zusters van de gemeente. De kerkgeschiedenis laat veel voorbeelden zien van de manier waarop van hun profetische inzichten gebruik werd gemaakt. Ook vandaag blijft dat voor de kerk van belang.
- = Einde excurs =

Concluderend blijkt uit de eerste brief aan de Korintheïers dat vrouwen in de samenkomsten in Korinthe deelnamen aan het bidden en profeteren (1 Kor. 11:5), maar niet mochten spreken bij het beoordelen van de profetie (1 Kor. 14:34). Het eerste wordt door Paulus verondersteld, het tweede voorgeschreven. 1 Kor. 14:34 is geen algemeen zwijggebod, maar betreft het beoordelen van profetieën. Deze specifieke oproep verbindt Paulus met de eigen positie van man en vrouw; de apostel keert zich niet slechts tegen een bepaalde vorm van (ordeverstorend) spreken of tegen een verkeerde inhoud, maar hij roept vrouwen op te zwijgen en onderdanig te zijn; daarbij beroept hij zich op de wet. Voor deze vorm van spreken in de gemeente wordt het onderscheid tussen man en vrouw dus wel van belang geacht.

In 1 Korinthe 11 beroept Paulus zich op de schepping en veronderstelt hij een bepaalde orde tussen man en vrouw (vers 7-9). In 1 Korinthe 14 motiveert Paulus de oproep om te zwijgen met een verwijzing naar de vereiste onderdanigheid van vrouwen (vers 34b); dit lijkt het hoofdargument. Hij onderbouwt dit verder met een verwijzing naar de wet (vers 34, 36a), een algemeen gevoel over wat eerbaar of schandelijk is (vers 35), de algemene praktijk in de kerken (vers 36b) en zijn eigen apostolisch gezag (vers 37).<sup>58</sup> Deze opsomming van argumenten suggereert dat het voor Paulus om een belangrijk punt gaat.

<sup>58</sup> Zie Witherington, *Women in the Earliest Churches*, 97-100.

Wat de betekenis voor het heden betreft, lijkt het ons van belang te waken voor snelle conclusies. Het profeteren uit 1 Korinthe 11 is niet zomaar over te plaatsen naar de prediking nu. Het CGK-rapport zet wel te snel de stap van het specifieke spreken uit 1 Korinthe 14 naar het leidinggeven in de gemeente vandaag. Deze teksten gaan niet een-op-een over 'vrouwelijke ambtsdragers' en moeten dus niet overvraagd worden. Ze markeren wel de geestelijke gaven die ook vrouwen ontvangen en de eigen roeping van man en vrouw. Zowel in 1 Korinthe 11 als 14 komt de eigen positie van man en vrouw in de gemeente naar voren, die ook rondom het spreken in de gemeente van belang is.

### 10 **3.7 1 Timotheüs 2**

#### *Samenvatting CGK-rapport*<sup>59</sup>

In dit gedeelte (1 Tim. 2:11-14) roept Paulus vrouwen op om zich in stilheid te laten onderwijzen. Hij staat niet toe dat een vrouw onderwijs geeft of een man overheerst. Hiervoor beroept hij zich op de schepping (Adam is eerst gemaakt, daarna Eva) en op de zondeval (niet Adam is misleid, maar de vrouw). Paulus wijst op zijn apostolisch gezag en geeft voorschriften voor alle plaatsen (vers 7-8). Vanaf vers 9 gaat het over vrouwen; omdat er geen aanwijzingen zijn dat hij alleen gehuwde vrouwen bedoelt, zal het gaan over alle vrouwen.

Er is wel verondersteld dat de oproep aan vrouwen om zich te laten onderwijzen zijn achtergrond heeft in gebrek aan kennis of vatbaarheid voor dwaalleer bij vrouwen. De tekst bevat echter geen aanwijzingen dat dit de reden is voor het voorschrift. De oproep is immers niet gericht op allen die dwaalleer verspreiden of te weinig kennis hebben, maar specifiek op vrouwen. 'In stilheid' wijst op de houding van een leerling; bij onderdanigheid is te denken aan onderwerping aan de man. Een vrouw mag wel onderwijs ontvangen, maar 'leren' en 'gezag uitoefenen' over de man zijn haar niet toegestaan; de beide uitdrukkingen hebben geen negatieve betekenis. Het 'leren' wijst op de samenkomst van de gemeente, niet op onderricht in de opvoeding of thuis.

Als motivering voor de eigen positie van man en vrouw wijst de apostel op de orde die God al in de schepping gegeven heeft. Vervolgens wijst hij naar de zondeval. De uitleg dat hier Eva's onwetendheid of verkeerde onderwijs op de voorgrond staat (waardoor het verbod op onderwijs geven zou vervallen na goed onderwijs), is niet overtuigend; er is bij Paulus geen spoor van de gedachte dat de vrouw makkelijker te verleiden zou zijn. Eva heeft het leiderschap van de man niet erkend en heerschappij over hem uitgeoefend.

Daarmee heeft ze haar van God gegeven plaats verlaten. Dit is geen gelegenheidsargument, maar heeft een algemene geldigheid. Aan het slot van dit gedeelte (vers 15) wordt gewezen op het behoud van de vrouw; dat is niet gelegen in heersen, maar in liefdevolle zorg, bijvoorbeeld in het krijgen van kinderen.

#### *Reacties*

Het minderheidsrapport stelt dat Paulus ervan uitgaat dat vrouwen evenzeer als de mannen hardop voorbede doen in de samenkomsten van de gemeente. Paulus verwijst in zijn oproep naar het kuisheidsideaal van de toenmalige samenleving. De parallel tussen 'onderricht geven' en 'gezag uitoefenen' maakt duidelijk dat het niet gaat om een algemeen onderwijsverbod (dat zou in strijd zijn met bijvoorbeeld Tit. 2:3). Het gebruikte woord (*authentēin*) betekent 'eigenmachtig handelen' en heeft iets demonstratiefs. Paulus heeft hier vooral gehuwde vrouwen op het oog. Publiek gezag uitoefenen over de eigen man stond haaks op wat in de samenleving toen werd gezien als een goede verhouding en zou de voortgang van het evangelie belemmeren. Aan Paulus' beroep op schepping en

<sup>59</sup> Rapport-CGK, 88-95.

zondeval hoeven geen zwaarwegende theologische consequenties verbonden te worden.

Deze verwijzing staat tamelijk geïsoleerd in Paulus' brieven en het is een algemene gedachte in de oudheid dat het eerdere voorgaat op het latere. Paulus doet geen beroep op de vloek uit Gen. 3:16 en zegt elders dat Adam degene was die zondigde. Het gaat hier dus niet om de plaats van de vrouw in de gemeente. Het verbod om onderricht te geven is niet gebaseerd op het vrouw-zijn, maar vooral op het gehuwd-zijn.<sup>60</sup>

Het NGK-rapport stelt dat er legitieme exegetische ruimte is voor meerdere exegeses. Het gaat in vers 11 en 12 niet uitsluitend over gehuwde vrouwen. De precieze betekenis van de woorden 'leren' en 'gezag hebben' is omstreden, evenals de relatie tussen beide woorden.

Het CGK-rapport kiest hier te nadrukkelijk positie voor één opvatting. Er zijn aanwijzingen dat volgens 1 Timotheüs in het bijzonder vrouwen verleidbaar waren voor de boodschap van de dwaalleraars (1 Tim. 5:13-15; 2 Tim. 3:6-8). Paulus' beroep op de schepping is geen doel, maar middel; het hoofddoel lijkt te zijn dat het evangelie geen schade lijdt (een missionair motief).<sup>61</sup> Tegelijk beroept Paulus zich wel op de schepping.

Het beroep op de zondeval komt in deze vorm nergens elders voor. Volgens Genesis 3 was Adam erbij toen Eva zondigde en elders bij Paulus wordt Adam verantwoordelijk gehouden. Op grond van de 'volstrekt eigensoortige argumentatie' wordt verondersteld dat Paulus' betoog ten nauwste verweven is met de cultuur van zijn tijd.<sup>62</sup>

Het GKv-rapport stelt kort dat 1 Tim. 2:11-12 geen algemene uitspraak is, omdat Paulus verderop positief schrijft over vrouwen die onderwijs geven (1 Tim. 5:2; 2 Tim. 1:5). Voor de verdere interpretatie van de zwijgtteksten in dit rapport, zie boven (§3.6).<sup>63</sup>

Volgens Folkers e.a. heeft de uitdrukking 'gezag hebben' (*authentēin*) een negatieve betekenis (eigen baas zijn) en kan dit nooit een goed woord zijn om de bevoegdheid van een ambtsdrager te omschrijven. Daarom gaat het hier niet om de vraag of vrouwen ambtsdrager mogen worden. Volgens de auteurs moet Paulus' beroep op de zondeval verklaard worden vanuit een specifieke redenering van de vrouwen in Efeze. Het zou 'goed denkbaar' zijn dat vrouwen verwezen naar de eerste vrouw om een gezagsclaim te onderbouwen. Paulus corrigeert dat dan door te stellen dat Adam eerst gemaakt is. Omdat Paulus elders Adam verantwoordelijk houdt voor de zondeval, zou het bovendien mogelijk zijn dat sommige vrouwen daaruit de conclusie trokken dat vrouwen betere papieren hadden dan mannen om leiding te geven. Paulus corrigeert dat dan door een verwijzing naar de verleiding van Eva.<sup>64</sup>

De instructie van Gouda, ten slotte, stelt dat Paulus niet buiten zijn eigen situatie treedt. Hij zou zich niet uitspreken over de vraag of zijn argument ook buiten deze context geldt. Het CGK-rapport voert de verleiding terug tot het overtreden van de scheppingsverhouding. De Bijbel suggereert echter nergens dat de vrouw geen eigen beslissingen zou mogen nemen.

### Weging

Er is brede overeenstemming dat de apostel in deze passage spreekt over het leven van de gemeente, in het bijzonder over de samenkomsten. De voorbede (vers 1-2, 8) en het onderwijs (vers 11-12) wijzen daarop. In die zin is inderdaad geen sprake van een algemeen onderwijsverbod. De aangehaalde voorbeelden in het GKv-rapport betreffen alle een andere context, namelijk situaties waarin vrouwen hun kinderen of jongere vrouwen

<sup>60</sup> Rapport-CGK, 122-125.

<sup>61</sup> Zie ook Aarnoudse, 'Vlees van mijn vlees', 50-51.

<sup>62</sup> Rapport-NGK, 40-46, 97-98, en breder over 1 Tim. 2: 157-170.

<sup>63</sup> Rapport-GKv, 19-20.

<sup>64</sup> Folkers e.a., *Zonen en dochters profeteren*, 142-158, m.n. 155-156. Cf. Pieter Niemeijer, *Over zwijgtteksten, scheppingsorde en Geesteswerk. Bijdrage aan het denken over vrouw en ambt* (Hilversum: De Vuurbaak 2018), 47-54.

onderwijzen (2 Tim. 1:5; Tit. 2:3). Daarmee is over de gewenste gang van zaken in de gemeente nog niets gezegd. De aanduiding ‘een vrouw’ is een algemene omschrijving; in vers 15 wordt wel het huwelijk als de gangbare levenswijze verondersteld, maar de omschrijving in vers 11-12 betreft alle vrouwen, zoals ook de meeste commentaren stellen.<sup>65</sup>

Paulus vraagt de vrouw zich te laten onderwijzen in stilheid, in alle onderdanigheid. De oproep om ‘stil’ te zijn staat aan het begin en einde van de oproep in vers 11-12. Het gaat hierbij om een houding van gepast respect en aandacht van een leerling voor degene die onderwijst. In vers 11 wordt dit verbonden met onderdanigheid. Op grond van vers 12 wordt dat in het CGK-rapport uitgelegd als onderwerping aan de man. Als parallel van ‘in stilheid’ en in de beschreven situatie van iemand die zich laat onderwijzen, ligt het echter meer voor de hand om te denken aan onderwerping aan degene die onderwijst. Het gaat dan om het aanvaarden van het onderwijs en het gezag van de leraar.<sup>66</sup>

Tegenover het zich in stilheid laten onderwijzen staat het voorschrift dat Paulus niet toestaat dat een vrouw onderwijs geeft en de man overheerst. Over de betekenis van de woorden voor ‘onderwijs geven’ (*didaskein*) en ‘overheersen’ (*authentēin*) is veel discussie.<sup>67</sup> *Didaskein* is een algemene en meestal neutrale aanduiding voor onderwijs geven; het staat hier tegenover ‘zich laten onderwijzen’ uit vers 11. De discussie spitst zich toe op de betekenis van *authentēin*. Dit woord komt in het Nieuwe Testament alleen hier voor en is ook in de buitenbijbelse literatuur zeldzaam. Het woord kan een neutrale (‘gezag hebben’) of een negatieve betekenis hebben (‘domineren, eigenmachtig optreden’). Bovendien wordt het door sommigen als aanvulling bij ‘onderwijzen’ opgevat, door anderen als uitleg ervan. De kritiek uit het NGK-rapport is dat het CGK-rapport hier te makkelijk positie kiest voor één opvatting. Dat er meerdere opvattingen zijn en dat er meer te zeggen is, is zeker juist. Het NGK-rapport maakt zelf geen keuze op dit punt omdat de auteurs de kwestie te specialistisch vinden. Hoe dan ook is het verstandig de exegese niet te laten afhangen van de betekenis van één omstreden woord. Zelfs wanneer *authentēin* een negatieve connotatie zou hebben, blijft staan dat een bepaalde gezagsverhouding van de vrouw tegenover de man hier als problematisch wordt gezien en dat de gewenste houding is dat zij zich in stilheid laat onderwijzen. Onderricht geven door een vrouw in (de samenkomst van) de gemeente werd kennelijk gezien als een omkering van de juiste man-vrouwverhouding. De activiteiten die in deze passage aan vrouwen niet worden toegestaan (onderwijzen en leidinggeven) worden in het vervolg van de brief genoemd als taak van opzieners (1 Tim. 3:2,4-5; 5:17).

De vraag die rest is dan of hier sprake is van een specifieke situatie (eigenmachtigheid, dwaalleer, gebrek aan kennis) of van een algemene oproep; dat hangt echter niet af van de betekenis van één woord. De interpretatie dat Paulus hier het onderwijzen door vrouwen verbiedt vanwege de inhoud van hun boodschap is moeilijk hard te maken. Elders in de pastorale brieven is wel sprake van (sommige) vrouwen die vatbaar zijn voor dwaalleer (1 Tim. 5:13-15); of daarmee wordt gesuggereerd dat vrouwen daar vatbaarder voor zijn dan mannen is een open vraag. In de directe context van 1 Tim 2:11-14 zijn echter in het geheel

<sup>65</sup> P.H.R. van Houwelingen, *Timoteüs, Titus. Pastorale instructiebrieven*, Commentaar op het Nieuwe Testament (Kampen: Kok 2009), 74; I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*, International Critical Commentary (London: T&T Clark 1999), 452. Zie ook Rapport-NGK, 157-158.

<sup>66</sup> Marshall, *Pastoral Epistles*, 454; Jürgen Roloff, *Der erste Brief an Timotheus*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1988), 137-138; Philip H. Towner, *The Letters to Timothy and Titus*, New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans 2006), 215-216.

<sup>67</sup> Zie Rapport-CGK, 93, 124; Rapport-NGK, 160-163; Klinker, *Herderlijke regel*, 53-56; Marshall, *Pastoral Epistles*, 455-460; Towner, *Letters to Timothy*, 217-224. Klinker kiest uiteindelijk voor de vertaling: ‘Ik sta een vrouw echter niet toe te onderwijzen en daardoor gezag over de man te claimen.’

geen aanwijzingen voor deze opvatting. Nergens wordt verwezen naar de inhoud van de boodschap, die onjuist zou zijn; wel wordt steeds de positie van man en vrouw tegenover elkaar gesteld. Dat maakt de interpretatie onwaarschijnlijk dat niet het vrouw-zijn maar alleen een gebrek aan kennis of vatbaarheid voor dwaalleer bedoeld zouden zijn, zeker omdat Paulus wel expliciet een andere motivering geeft (vers 13-14).<sup>68</sup> Op de vraag naar een mogelijk missionair motief en Paulus' Schriftberoep gaan we hieronder afzonderlijk in. De stelling van Gouda dat de auteur niet buiten zijn eigen historische situatie treedt, is niet onjuist, maar wel zo algemeen dat ze geldig is voor alle brieven in het Nieuwe Testament. Deze zijn immers alle geschreven vanuit een specifieke context aan een gemeente of persoon in een specifieke context. De vraag is wat dat betekent voor de uitleg en het gezag van de apostolische brieven. Het is juist dat we er met enkel de exegese van een Bijbeltekst niet zijn, maar dat suggereert het rapport van de CGK ook niet. Gouda heeft met deze argumentatie niet aangetoond dat de exegese van 1 Timotheüs 2 onjuist is of tot andere conclusies moet leiden.

### 3.8 Motivering van de zwijgtteksten

De twee teksten waarin vrouwen worden opgeroepen te zwijgen in de samenkomsten van de gemeente bevatten een expliciete motivering, namelijk de wet (1 Kor. 14:34-35) en de schepping en zondeval (1 Tim. 2:11-14). Daarnaast wordt vaak nog een motief voor het zwijggebod genoemd, namelijk een cultureel of missionair motief om geen aanstoot te geven aan buitenstaanders. De verschillende motieven vragen nadere bespreking.

#### 1. Missionair motief: geen aanstoot geven

Volgens verschillende verklaringen is een belangrijk motief of het centrale motief voor het zwijggebod dat Paulus in de toenmalige cultuur geen aanstoot wilde geven. Vanuit dit missionaire motief zou hij aansluiten bij de bestaande orde, hoewel er principieel gezien wel meer ruimte zou zijn voor vrouwelijke inbreng. De aansluiting bij de cultuur van zijn dagen blijkt uit de opmerking dat het 'schandelijk' voor vrouwen is om in de gemeente te spreken (1 Kor. 14:35) of de nadruk op stilte en rust (1 Tim. 2:11-12). Paulus zou willen voorkomen dat de gemeente in opspraak komt. Hij is zelf de Joden een Jood en de Grieken een Griek geworden om hen te bereiken met het evangelie (1 Kor. 9:19-23). Bij de regulering van profetie en het spreken in andere talen houdt hij rekening met buitenstaanders (1 Kor. 14:23-25).<sup>69</sup>

Deze interpretatie komt voor in het minderheidsrapport en in de rapporten van NGK en GKv. Het NGK-rapport acht het 'goed denkbaar' dat missionaire gedrevenheid van invloed is geweest op de bepalingen in 1 Korinthe 11 en 1 Timotheüs 2.<sup>70</sup> Het minderheidsrapport stelt dat de doorbraak van het heil in Christus kritiek inhoudt op de positie van de vrouw in de wereld van het Nieuwe Testament, maar dat met name de bestaande huwelijkse verhouding 'de volle doorwerking van de in Christus geschonken nieuwe verhoudingen remt'.<sup>71</sup>

Een consequentie van deze argumentatie kan zijn dat ditzelfde missionaire motief in onze samenleving tot andere conclusies leidt. Zo stelt Loonstra dat het in de dagen van Paulus in het belang van het evangelie was dat vrouwen hun ondergeschikte positie ten opzichte van hun man aanvaardden, maar dat dit in onze tijd met gelijke rechten 'een vreemde,

<sup>68</sup> Zo ook M.C. Mulder, "En daarna Eva." Over het schriftberoep van Paulus, met name in 1 Timoteüs 2: 11-15', in J.M. Aarnoudse e.a., *Vrouwen op een zij-spoor? Emancipatie van de vrouw en het verstaan van de Schrift in gereformeerd perspectief* (Amsterdam: Buijten en Schipperheijn 1998), 181-182.

<sup>69</sup> Rapport-NGK, 43-45.

<sup>70</sup> Rapport-NGK, 89-98.

<sup>71</sup> Rapport-CGK, 131.

onbegrijpelijke, externe bepaling is uit een andere wereld.’<sup>72</sup> In onze cultuur zou het aanstoot geven als man en vrouw niet gelijk behandeld worden. Daarom zouden op grond van dit missionaire motief de ambten moeten worden opengesteld voor vrouwen.<sup>73</sup>

Tegen deze argumentatie zijn echter een aantal bezwaren in te brengen. Paulus’

missionaire gedrevenheid staat niet ter discussie, maar de vraag is in hoeverre zijn voorschriften over de eigen positie van man en vrouw zijn ingegeven door de vraag hoe de gemeente bij buitenstaanders zou overkomen.

1. De voortgang van het evangelie of de reputatie van de gemeente bij buitenstaanders worden niet genoemd als motivering voor het zwijggebod. Als dit het belangrijkste motief zou zijn, zoals bovengenoemde interpretaties veronderstellen, is het opvallend dat dit motief in de directe context ontbreekt, terwijl Paulus het motief elders wel expliciet benoemt. Wat schandelijk en passend is, wordt ongetwijfeld mede gestempeld door de omringende cultuur. Stilheid en onderdanigheid zijn echter veel meer typisch christelijke deugden dan louter sociale normen voor vrouwen. Vrouwen én mannen worden hier dan ook toe opgeroepen, zij het elk op eigen wijze. Het zwijggebod klinkt wel in een specifieke situatie, maar dat geldt voor de hele inhoud van de apostolische brieven.
2. Paulus noemt wel expliciet andere motieven voor zijn oproep, zoals de schepping, de wet en de praktijk in andere gemeenten (zie onder). Dat suggereert op z’n minst een motivatie die verder gaat dan de toenmalige culturele context.
3. Zowel Jezus als Paulus doorbreken op tal van manieren en radicaal het gangbare denken van hun tijd. Dat blijkt in de verhouding van Joden en heidenen, maar ook in de verhouding van man en vrouw (zie Gal. 3:28). De gangbare sociale verhoudingen zijn blijkbaar geen belemmering om vrouwen een grote plaats te geven in de gemeenten en hen zelfs te laten profeteren (1 Kor. 11:5). Het is niet in te zien waarom de bestaande verhoudingen op dit punt dan toch belemmerend zouden zijn voor de volle doorwerking van de nieuwe verhoudingen in Christus, zoals het minderheidsrapport stelt.
4. In de Grieks-Romeinse wereld waar de gemeenten van Korinthe en Efeze (Timotheüs) deel van uitmaakten, waren vrouwen regelmatig actief betrokken in het religieuze leven, bijvoorbeeld als priesteres. Hoewel de situatie per gebied verschilde, hadden sommige (vooral welgestelde) vrouwen meer vrijheden en soms ook verantwoordelijke posities. In de omringende culturen lijkt meer ruimte te zijn geweest voor deelname van vrouwen aan de cultus dan Paulus hier aan de gemeente toestaat.<sup>74</sup> Hoewel dit argument niet doorslaggevend is, is het binnen deze culturele context niet op voorhand duidelijk waarom het te veel aanstoot zou geven als vrouwen ook in de christelijke gemeente een leidende rol kregen.

## 2. De wet: ‘zoals ook de wet zegt’ (1 Kor. 14:34)

In 1 Kor. 14:34 motiveert Paulus de oproep dat vrouwen in de gemeenten zullen zwijgen en onderdanig zijn met een beroep op de wet: ‘zoals ook de wet zegt.’ De instructie van Gouda stelt dat dit niet verwijst naar de schepping, zoals het CGK-rapport oppert als een van de mogelijkheden (naast het getuigenis van het Oude Testament als geheel). Volgens de kerkenraad van Gouda verwijst Paulus naar Gen. 3:16; deze tekst herleidt de ondergeschikte positie van de vrouw niet tot de scheppingsorde, maar tot de zondeval. Het

<sup>72</sup> Loonstra, *Meedenken met Paulus*, 81-82, 92-94; citaat op pag. 93.

<sup>73</sup> Bijvoorbeeld Rapport-NGK, 101; Rapport-GKv, 20-21.

<sup>74</sup> Zie Hylen, *Women in the New Testament World*; Klinker, *Herderlijke regel*, 62-64; Mulder, ‘En daarna Eva’, 184; Witherington, *Women in the Earliest Churches*, 5-23.

is wel merkwaardig dat de instructie op basis van zo'n klein onderdeel concludeert dat de exegese van 1 Kor. 14:34 in het CGK-rapport niet overtuigend is.

Volgens Folkers e.a. moet het woord voor wet hier vertaald worden als 'gewoonte'; het hoorde toen gewoonweg niet dat een vrouw in een openbare samenkomst zou spreken.<sup>75</sup>

- 5 Deze interpretatie is echter onwaarschijnlijk. Paulus beroept zich vaker in vergelijkbare bewoordingen op de wet en verwijst dan steeds naar het Oude Testament (zie 1 Kor. 9:8; 14:21). Het is moeilijk denkbaar dat hij als Jood ruimte zou laten voor het misverstand dat hij zich op de Torah zou beroepen terwijl hij slechts een culturele gewoonte bedoelde.<sup>76</sup>
- 10 Als het 'gewoonweg niet hoorde' dat een vrouw in een openbare samenkomst zou spreken, is het bovendien merkwaardig dat dit tegelijk wel gebeurde (1 Kor. 11:5).
- Het is niet noodzakelijk dat 'de wet' in 1 Kor. 14:34 naar de orde van de schepping verwijst. Waarnaar het wel verwijst, wordt verschillend uitgelegd. Hoewel de gedachte aan Gen. 3:16 oude papieren heeft, is deze exegese niet onomstreden, omdat in die tekst noch over het zwijgen van de vrouw, noch over haar onderwerping gesproken wordt. Vaak
- 15 wordt de verwijzing naar de wet opgevat als een beroep op de Torah als geheel of op de orde die God gewild heeft.<sup>77</sup> Hoe men de verwijzing echter ook opvat, in alle gevallen blijft staan dat het hier voor Paulus een positieve motivering is: de oproep tot zwijgen en onderdanig zijn sluit aan bij de wet; dat is een beroep op een fundamentele autoriteit voor Paulus. Uit een mogelijke verwijzing naar Genesis 3 concluderen dat dit als een gevolg van
- 20 de zondeval bestreden moet worden gaat voorbij aan de positieve bedoeling die Paulus kennelijk heeft met het beroep op de wet.

- In het minderheidsrapport wordt gesteld dat het niet geheel duidelijk is hoe we de verwijzing naar de wet hebben te waarderen. Naar welk deel van het Oude Testament Paulus echter ook verwijst, het is evident dat hij zich met deze verwijzing beroept op een
- 25 goddelijke norm.

### *3. Schepping en zondeval: Adam is eerst gemaakt, Eva eerst verleid (1 Tim. 2:13-14)*

- In 1 Timotheüs 2 onderbouwt Paulus het voorschrift over de vrouwen met een verwijzing naar de schepping (1 Tim. 2:13: Adam is eerst gemaakt, daarna Eva) en de zondeval (1
- 30 Tim. 2:14: niet Adam is misleid, maar de vrouw). Vers 13 ('want') en 14 lijken beide te functioneren als een motivering van de oproep in vers 11 en 12.

- Volgens het minderheidsrapport hoeven aan dit beroep op schepping en zondeval geen zwaarwegende theologische consequenties verbonden te worden. Het minderheidsrapport en het NGK-rapport wijzen erop dat Paulus in andere teksten Adam verantwoordelijk
- 35 houdt voor de zondeval. Een dergelijke verwijzing naar de zondeval komt nergens elders bij Paulus voor. Folkers e.a. veronderstellen dat Paulus in deze verzen reageert op een specifieke redenering van vrouwen in Efeze. De instructie van Gouda maakt bezwaar tegen de suggestie dat de zonde van Eva bestond in het overtreden van de scheppingsordening door het gezag van haar man niet te erkennen.

- 40 Paulus' beroep op het Oude Testament komt overeen met de Joodse hermeneutiek van zijn dagen, zoals in allerlei studies is aangetoond. Dit Schriftgebruik is niet willekeurig, maar wel anders dan wij gewend zijn vanuit een grammaticaal-historische benadering. De vraag is niet zozeer wat wij vinden van Paulus' beroep op het Oude Testament. Wij ontvangen

<sup>75</sup> Folkers e.a., *Zonen en dochters proferen*, 171-172.

<sup>76</sup> Volgens Aarnoudse, 'Vlees van mijn vlees', 46 is de verwijzing naar de Schrift een bijkomend, ondersteunend argument ('ook' de wet zegt het). In het geheel van Paulus' theologie is het echter niet aannemelijk dat hij zo over de Torah zou spreken. Het is waarschijnlijker dat 'ook' functioneert als een onderstreping van Paulus' gezag (vers 37).

<sup>77</sup> Zie Schrage, *Der erste brief an die Korinther*, 3:490-491; Thiselton, *First Corinthians*, 1153-1155.

zowel het Oude Testament als Paulus' gebruik ervan als gezaghebbende Schriften en zullen beide zelfstandig moeten laten staan.

Bij Paulus' beroep op de schepping is opgemerkt dat Adam volgens Genesis 2 wel eerder dan Eva geschapen is, maar dat de mens zelf pas op de laatste dag geschapen is. De gedachte dat wat eerder geschapen is, belangrijker is, zou volgens die interpretatie daarom niet opgaan. Over Paulus' verwijzing naar de zondeval is opgemerkt dat het heersen van de man over de vrouw in Gen. 3:16 behoort tot de gevolgen van de zonde, die daar niet als normatief of aanbevelenswaardig worden beschreven.<sup>78</sup> Het gaat in beide gevallen echter om de vraag hoe Paulus het Oude Testament hier gebruikt. Die interpretatie hoeven we niet in te lezen in een uitleg van Genesis 1-3, maar ook niet via het Oude Testament te 'corrigeren'. Het gaat erom de eigen boodschap van de tekst te laten staan. De vraag is wat Paulus beoogt met de verwijzing naar schepping en val.

In een inzichtgevend artikel heeft dr. M.C. Mulder Paulus' schriftberoep in 1 Timotheüs 2 besproken. In rabbijnse bronnen komt wel de stelregel voor dat wat eerder geschapen is van hogere waarde is. Dat wordt gebruikt om de mens zijn plaats te wijzen – de mug is nog eerder geschapen dan de mens. Het is echter opvallend dat nergens in rabbijnse bronnen het eerder geschapen zijn van de man expliciet verbonden wordt met zijn gezag over de vrouw. Het gaat bij Paulus' verwijzing naar de schepping dus niet om een algemeen gangbare toepassing van Genesis 2. Iets vergelijkbaars geldt bij Paulus' beroep op de zondeval. Het feit dat Eva eerst in overtreding is gevallen, wordt nergens in de Joodse traditie in verband gebracht met een algemene gezagsverhouding tussen man en vrouw. Ook dit is dus geen beroep op een bekende uitlegtraditie. Dat Eva eerst verleid werd, gaat niet over de schuld als zodanig, die voor Adam en Eva beiden geldt. Het woord 'verleiden' verwijst waarschijnlijk naar Gen. 3:13, waar dit woord in de Griekse vertaling van Genesis eveneens voorkomt. De eerste zonde is niet een rolverwisseling, maar als God willen zijn. Het oordeel van God dat hierop volgt, heeft volgens Paulus kennelijk blijvende gevolgen, ook voor de positie van man en vrouw (Gen. 3:16). De eigen positie van man en vrouw in de gemeente wordt in 1 Timotheüs 2 dus verbonden met schepping, val en verlossing.<sup>79</sup> Deze positie wordt getekend als enerzijds Gods positieve bedoeling van den beginne, anderzijds als een gevolg van de zondeval, aldus Mulder.<sup>80</sup>

De opmerking in het minderheidsrapport en het NGK-rapport dat Paulus elders Adam verantwoordelijk houdt voor de zondeval is juist, maar niet zo ter zake. Het gaat hier immers niet om de algemene vraag wie verantwoordelijk is voor de zonde, maar om een toepassing op de verhouding van man en vrouw in de gemeente. In de Joodse hermeneutiek van Paulus en zijn tijdgenoten is het geen probleem om dezelfde tekst met verschillende accenten toe te passen. Dat Paulus elders niet op deze wijze naar de zondeval verwijst, is eveneens juist, maar dat doet niet af aan het feit dat hij het hier wel doet. Folkers e.a. veronderstellen dat de achtergrond van Paulus' Schriftberoep gezocht moet worden in een specifieke redenering van vrouwen in Efeze. Omdat Paulus het heersen door vrouwen afwijst, waren er volgens deze auteurs kennelijk vrouwen in Efeze die heerszuchtig waren. Omdat Paulus zich beroept op de schepping en de zondeval, hebben deze vrouwen dat mogelijk ook gedaan. Het berust echter op een veronderstelling dat Paulus' argumentatie zo direct ingaat op de situatie in Efeze. De tekst geeft hier geen concrete aanwijzingen voor en bevat juist wel verschillende aanwijzingen voor een

<sup>78</sup> Aarnoudse, 'Vlees van mijn vlees', 68-75; Niemeijer, *Over zwijgtteksten*, 27-28.

<sup>79</sup> De verlossing komt naar voren in het slot van 1 Timotheüs 2 ('Maar zij zal in de weg van het baren van kinderen zalig worden...', vers 15), dat eveneens aansluit bij Genesis 3 (de moederbelofte en het kinderen krijgen).

<sup>80</sup> Mulder, 'En daarna Eva', met name 180-191.

algemene strekking.<sup>81</sup> In de reconstructie van Folkers e.a. blijft uiteindelijk alleen een vermaning tegen eigenmachtig optreden over. Het onderscheid tussen man en vrouw functioneert daarin niet meer, terwijl de oproep in vers 11 en 12 daar wel de nadruk op legt.

- 5 De instructie van Gouda bestrijdt de stelling uit het CGK-rapport dat de verleiding van de vrouw erin zou bestaan dat ze het leiderschap van de man niet heeft erkend en heerschappij over hem heeft uitgeoefend.<sup>82</sup> Het is Gouda toe te stemmen dat het rapport hier te snel gaat. De indruk zou kunnen ontstaan dat de eigenlijke zonde van Eva bestond in het overtreden van de scheppingsverhouding tussen man en vrouw, terwijl de eigenlijke zonde is dat de mens ‘als God’ wil zijn en Hem ongehoorzaam is. Een mogelijke interpretatie van 1 Tim. 10 2:14 is dat de misleiding verwijst naar Gen. 3:13, maar dat Paulus ook zinspeelt op de gevolgen van de zondeval in de verhouding tussen man en vrouw.<sup>83</sup>
- 15 Het is echter ook mogelijk dat de verhouding van man en vrouw in Genesis 3 toch wel een rol speelt, al wordt dit in het CGK-rapport niet uitgewerkt. De vrouw gaat met de slang in gesprek, terwijl de man ‘bij haar’ was (Gen. 3:6). In een patriarchale cultuur en gegeven het feit dat God tot Adam gesproken heeft, is het opvallend dat de vrouw, niet de man het woord voert. Als God zelf spreekt, roept Hij Adam ter verantwoording (Gen. 3:9). Het eerste dat Adam verweten wordt, is dat hij geluisterd heeft naar de stem van zijn vrouw (Gen. 3:17). Deze aanwijzingen, gecombineerd met de leidende positie van de man in 20 Genesis 2, suggereren dat de verhouding tussen man en vrouw wel een rol speelt bij de zondeval. Een omkering van de door God gegeven orde maakt onderdeel uit van de zonde én is er een gevolg van (Gen. 3:16).<sup>84</sup>
- 25 Ook wanneer men deze laatste interpretatie niet volgt, laat dit onverlet dat Paulus zich in 1 Tim. 2:13-14 beroept op zowel de schepping als de zondeval als een onderbouwing van zijn voorschrift dat vrouwen niet mogen onderwijzen of de man overheersen. Dat een 30 vrouw geen eigen beslissingen zou mogen nemen, is een implicatie die de instructie van Gouda poneert, maar die nergens in het CGK-rapport wordt gesuggereerd en die ook niet overeenstemt met de lijn van het rapport.
- 35 Ten slotte kan de vraag gesteld worden wat de zwijgtteksten voor ons betekenen. Daarbij is ook de vraag wat Paulus’ Schriftberoep als onderbouwing van het zwijggebod betekent: is het puur situationeel bepaald of geeft het extra gewicht aan deze uitspraken? Het minderheidsrapport vindt de verwijzing naar de wet, schepping en zondeval onduidelijk en wil daar geen zwaarwegende theologische consequenties aan verbinden.<sup>85</sup> Het NGK-rapport geeft een uitvoerige bespreking van de zwijgtteksten en concludeert uiteindelijk dat 40 er verschillende vragen onopgelost zijn, dat er verschillende legitieme exegetische keuzes zijn en dat deze teksten daarom geen sleutelpositie mogen hebben in de bezinning op vrouw en ambt.<sup>86</sup> Het GKv-rapport is erg kort over de zwijgtteksten. Men concludeert dat wat Paulus precies bedoelt, verschillend beoordeeld wordt en dat het ook niet duidelijk is wat zijn woorden voor nu betekenen. In de conclusies komt alleen aan bod dat mannen en

<sup>81</sup> Arco den Heijer heeft er in een Theologenblog op gewezen dat deze hypothese niet alleen een voor ons ongemakkelijke tekst onschadelijk dreigt te maken, maar ook dat ‘de schuld voor eeuwen patriarchaat in de kerk zo alsnog bij vrouwen komt te liggen.’ <https://www.nd.nl/opinie/opinie/981362/gebruik-vrouwen-uit-e-feze-niet-om-zwijgtteksten-onschadelijk-te-ma>.

<sup>82</sup> Rapport-CGK, 94.

<sup>83</sup> Zie Mulder, ‘En daarna Eva’, 185-188.

<sup>84</sup> Deze alinea is mede gebaseerd op genoemde lezing van dr. H. de Waard (noot 13). Hij stelt tevens dat de ‘begeerte’ uit Gen. 3:16 het verlangen van de vrouw is om de man in haar greep te krijgen, waar hij zich dan weer tegen verzet. Bij deze interpretatie past het oordeel bij de aard van de zonde.

<sup>85</sup> Rapport-CGK, 121, 125.

<sup>86</sup> Rapport-NGK, 52, 170-171.

vrouwen zich gepast moeten gedragen en met kennis moeten spreken. Elk onderscheid tussen man en vrouw lijkt daarbij verdwenen.<sup>87</sup> In de besluitvoorstellen wordt wel genoemd dat de kerken zich moeten bezinnen op de vraag hoe recht kan worden gedaan aan de verschillen tussen man en vrouw.<sup>88</sup> In de uiteindelijke besluitvorming bij NGK en GKv lijken deze teksten of het onderscheid tussen man en vrouw geen rol te spelen. Paulus onderbouwt het voorschrift aan vrouwen om te zwijgen met een beroep op de Torah, de schepping en de zondeval (en verwijst tevens naar de verlossing, 1 Tim. 2:15). In alle gevallen is dat in zijn betoog bedoeld als een positieve motivering van zijn oproep of een beroep op het gezag van de Schriften. Daarnaast verwijst hij ook naar zijn gezag als apostel, naar de situatie in alle gemeenten en beroept hij zich op het eer-schaamte discours van zijn tijd (1 Kor. 14:35: 'het is schandelijk...'). Een verondersteld missionair motief achter deze voorschriften (geen aanstoot geven) is twijfelachtig. Wat Paulus schrijft, ontvangen wij altijd als onderdeel van de Schriften, die voor ons blijvend gezag hebben. Paulus' Schriftberoep maakt echter wel duidelijk dat het voor hem niet om een voorschrift voor een geïsoleerde situatie ging. Uiteraard zijn deze teksten geschreven in een specifieke situatie, zoals alle voorschriften in de nieuwtestamentische brieven. Het beroep op de Torah, de schepping en de zondeval laten echter zien dat het voor Paulus om meer ging dan louter contextueel bepaalde aanwijzingen voor deze ene gemeente. In die zin onderstreept Paulus' Schriftberoep het fundamentele karakter van zijn voorschriften over de eigen positie van man en vrouw in de gemeente. Voordat daaruit conclusies kunnen worden getrokken voor de vraag hoe dat gestalte moet krijgen in onze tijd, moeten we in de volgende hoofdstukken eerst ingaan op enkele andere thema's.

### 3.9 Conclusie

Op grond van de exegetische overwegingen in dit hoofdstuk komen we tot een aantal conclusies. Daarbij beschrijven we tevens welke doorgaande lijn we in de Schriften waarnemen. We achten dat laatste van groot belang, omdat de exegetische basis bij de bezinning over vrouw en ambt niet een enkele tekst is (hetzij Gal. 3:28, hetzij de zogenaamde zwijgtekken), maar het spreken van de Schriften als geheel. De vraag is dan vooral of er een doorgaande lijn in de Schrift is inzake de positie van man en vrouw, in het bijzonder binnen de gemeente, en hoe deze lijn gemotiveerd is. Een volgende vraag is dan nog wat dit voor het heden betekent (zie daarvoor de volgende hoofdstukken).

Het onderscheid tussen de geslachten is door God gegeven met de schepping. God schiep de mens mannelijk en vrouwelijk; dit onderscheid wordt onderstreept door de afzonderlijke beschrijving van de schepping van de vrouw in Genesis 2. Bij de schepping is allereerst sprake van de principiële gelijkwaardigheid en complementariteit van man en vrouw. Tegelijk is in Genesis 2 ook sprake van een eigen positie van beiden. De man heeft een leidende rol; met het CGK-rapport kunnen we hier spreken van 'prioriteit' of met het Nieuwe Testament van de man als 'hoofd', waarbij overigens op geen enkele wijze sprake is van meer en minder.

De verhouding tussen man en vrouw wordt ernstig verstoord door de zondeval. Bij de val lijkt ook de eigen positie van man en vrouw een rol te spelen. Een van de gevolgen van de zonde is dat de onderlinge verhouding voortaan gekenmerkt wordt door begeerte en overheersing.

<sup>87</sup> Rapport-GKv, 18-20, 25, 59-60.

<sup>88</sup> Rapport-GKv, 70 (besluitvoorstel 10); zie ook Rapport-NGK, 107.

In het Oude Testament heeft de vrouw vaak een ondergeschikte positie, maar er is ook positieve waardering en bescherming voor de vrouw. Er komen enkele profetessen voor en vrouwen zijn betrokken bij de eredienst, maar doen geen dienst in het heiligdom.

Jezus gaat in gelijkwaardigheid met vrouwen om, waarmee Hij bestaande opvattingen doorbreekt. In de verhouding tot God vallen onderscheidingen tussen mensen weg; ‘daarbij is het niet van belang dat men man is of vrouw’ (Gal. 3:28). In Christus krijgt de vrouw weer een plaats overeenkomstig Gods oorspronkelijke bedoeling. Vrouwen nemen een grote plaats in binnen de gemeenten na Pinksteren. In het Nieuwe Testament worden vrouwen aangeduid als diacones of medewerker van de apostelen, mogelijk zelfs als apostel, in een bredere zin van het woord. Vrouwen werkten op allerlei manieren mee aan de verbreiding van het evangelie en in onderling dienstbetoon. Daarmee zijn genoemde vrouwen en mannen nog geen ‘ambtsdragers’ in onze zin van het woord. Het is duidelijk dat er in de begintijd van de christelijke gemeenten nog geen sprake was van vastomlijnde ‘ambten’ zoals wij die kennen. Er waren al spoedig oudsten en diakenen, maar de vormgeving en afbakening van de ambten zoals wij die kennen zijn mede gevormd in een lange geschiedenis.<sup>89</sup> We moeten ervoor waken om onze praktijk en onze vragen niet in te lezen in het Nieuwe Testament.

Naast bovengenoemde gegeven is in het Nieuwe Testament ook verschillende keren sprake van onderscheid en een eigen taak of verantwoordelijkheid van man en vrouw. Dat is soms in de context van het huwelijk, soms ook algemener. Verschillende keren worden vrouwen opgeroepen hun man onderdanig te zijn en mannen om hun vrouw lief te hebben en te dienen, naar het voorbeeld van Christus (Ef. 5:22-33; Kol. 3:18-19; 1 Pet. 3:1-7). De man wordt het hoofd van de vrouw genoemd, zowel in de context van het huwelijk (Ef. 5:23) als algemener (1 Kor. 11:3).<sup>90</sup> Dit is steeds verbonden met Christus als hoofd (Ef. 5:24-25; 1 Kor. 11:3: ‘Christus is het hoofd van iedere man en de man het hoofd van de vrouw’). De gevraagde houding wordt bepaald door de verhouding tot Christus (‘in de Heere’) en is gevuld vanuit de liefde.

In de bezinning op ‘vrouw en ambt’ gaat veel aandacht uit naar de zogenaamde zwijgteksten. Dat is begrijpelijk, omdat deze teksten expliciet het onderscheid tussen man en vrouw benoemen in de samenkomsten van de gemeente. Bovendien gaat het hier niet alleen om een beschrijving van wat toen gebeurde, maar om een voorschrift van de apostel. Wel is het van belang deze teksten te lezen in hun context en in het verband van de hele Schrift.

In 1 Korinthe wordt bidden en profeteren door vrouwen verondersteld (1 Kor. 11:5) én klinkt de oproep aan vrouwen om te zwijgen bij het beoordelen van de profetie (1 Kor. 14:34). Vrouwen deelden in de gave van de profetie; tegelijk mogen zij niet mede de profetie beoordelen. In beide gevallen wordt in de context de eigen positie van man en vrouw benadrukt. Het profeteren én het beoordelen van de profetie is niet zomaar over te plaatsen naar de eredienst nu. In 1 Tim. 2:11-12 staat Paulus niet toe dat een vrouw onderwijs geeft of gezag over een man uitoefent; zij wordt opgeroepen tot stilheid en onderdanigheid. Een bepaalde gezagsverhouding en onderricht geven door een vrouw in de samenkomst van de gemeente werd door Paulus blijkbaar gezien als een omkering van de bedoelde man-vrouwverhouding. Het motief voor dit voorschrift is niet de inhoud van de boodschap (dwaalleer) of gebrek aan kennis, maar de eigen positie van man en vrouw; de activiteiten die vrouwen niet worden toegestaan in de samenkomst van de gemeente (onderwijzen en leidinggeven) worden later in de brief genoemd als taak van de opzieners.

<sup>89</sup> Zie Rapport-CGK, 30-47.

<sup>90</sup> Het gaat hier om een algemene orde, uiteraard niet om de gedachte dat elke man boven elke vrouw staat, zoals in het Rapport-GKv, 21 en Niemeijer, *Over zwijgteksten*, 26 wordt gesuggereerd.

Genoemde teksten hebben betrekking op de samenkomsten van de gemeente en richten zich op vrouwen in het algemeen, niet uitsluitend op gehuwde vrouwen. Overigens wordt in het Nieuwe Testament meestal uitgegaan van de gehuwde vrouw als de gangbare situatie; op andere situaties wordt meestal niet afzonderlijk ingegaan.<sup>91</sup>

- 5 Bij de zwijgteksten wordt vaak een missionair motief verondersteld. Paulus zou niet willen breken met de gangbare sociale normen van zijn tijd, omwille van de voortgang van het evangelie. Het is echter onwaarschijnlijk dat dit het voornaamste motief van zijn voorschriften is; Paulus noemt het motief in dit verband niet en hij noemt wel andere motieven. Paulus beroept zich voor het zwijggebod op de wet, de schepping en de
- 10 zondeval. Tevens wijst hij op zijn apostolisch gezag en de praktijk in alle gemeenten. Zijn beroep op de Schriften en verwijzing naar kernmomenten in de heilsgeschiedenis functioneert steeds als een positieve motivering van zijn oproep. Dit Schriftberoep maakt duidelijk dat het bij de voorschriften over de eigen positie van man en vrouw in de gemeente niet gaat om een louter contextueel bepaalde aanwijzing, maar om een
- 15 fundamentele orde. Paulus' voorschriften zijn gericht aan een gemeente in een specifieke situatie, zoals alle brieven in het Nieuwe Testament. Dat doet echter niets af van het apostolisch gezag en de boodschap ervan voor de kerk van alle tijden, die wij binnen het geheel van de Schriften verstaan.
- Hoewel spreken over 'de zwijgteksten' vooral gelijkheid veronderstelt, is er wel sprake
- 20 van onderscheid. Paulus' eerste brief aan de Korintheërs is gericht op een situatie met allerlei bijzonderheden en misstanden. Bij alle onzekerheden over de praktijken in Korinthe is duidelijk dat onze erediensten er anders uitzien dan de samenkomsten daar. De teksten uit 1 Korinthe over de positie van de vrouw gaan dus niet een-op-een over 'vrouwelijke ambtsdragers'. Dat betreft zowel het vóórkomen van bidden en profeteren
- 25 door vrouwen als het voorkómen dat vrouwen interrumperen. In beide contexten gaat het Paulus wel om de eigen positie van man en vrouw, die blijkbaar van belang is voor het spreken in de gemeente. Paulus beroept zich hiervoor op de Schrift en de schepping. In de brieven aan Timotheüs lijkt veel meer sprake van een geordend kerkelijk leven. In de pastorale brieven (1/2Timotheüs, Titus), die algemeen later gedateerd worden dan 1
- 30 Korinthe, komt de thematiek van kerkelijke 'leiders' meer aan de orde dan in alle andere brieven van Paulus. Paulus beschrijft vereisten voor opzieners en diakenen; de ambten hebben hier een meer omliggende vorm gekregen. De oproep in 1 Tim. 2:11-14 is veel meer vergelijkbaar met de huidige situatie dan die in 1 Kor. 14:34-35.
- 35 Samenvattend kunnen we in de Schriften twee lijnen onderscheiden. Allereerst is sprake van de principiële gelijkwaardigheid van man en vrouw voor Gods aangezicht. Deze begint bij de schepping, wordt na de zondeval hersteld in het vernieuwende werk van Jezus Christus en blijkt in de grote positie die vrouwen innamen bij de verbreiding van het evangelie en het onderling dienstbetoon in de eerste gemeenten. Hiernaast is er een
- 40 doorgaande lijn in de Schriften dat vrouw en man een eigen taak, verantwoordelijkheid en positie hebben. Dit onderscheid is wel getekend door de gevolgen van de zonde, maar vindt zijn oorsprong al in de schepping. In het Nieuwe Testament komt het naar voren in de eigen positie die man en vrouw krijgen in het huwelijk en binnen de christelijke gemeente. Paulus staat vrouwen niet toe onderwijs te geven in de samenkomst van de
- 45 gemeente of de man te overheersen. De zwijgteksten zijn geen zwerfsteen, maar passen bij een doorgaande lijn in de Schriften.
- In het Nieuwe Testament staan beide lijnen van gelijkwaardigheid en de eigen positie van man en vrouw in de gemeente naast elkaar. Het lijkt ons van belang deze lijnen niet tegen

<sup>91</sup> Cf. Mulder, 'En daarna Eva', 181: het is 'nog maar de vraag of het Nieuwe Testament wel zo'n duidelijk onderscheid maakt tussen de plaats van de vrouw in en buiten het huwelijk.'

elkaar uit te spelen, of voor een van beide te kiezen, maar ze beide te laten staan. Voor Paulus vormt het geen tegenstelling dat het in Christus niet van belang is of men man of vrouw is (Galaten 3) én dat in het huwelijk de man hoofd van de vrouw is (Efeze 5). Vrouwen werden op allerlei manieren ingeschakeld ten dienste van de voortgang van het evangelie én het werd niet passend geacht dat vrouwen profetie beoordelen, onderwijs geven of gezag uitoefenen in de samenkomst van de gemeente. Dat roept de vraag op hoe wij ons tot Paulus hebben te verhouden.

===

*Vanaf dit punt volgen twee verschillende versies van het rapport: eerst een deel dat de visie van de meerderheid van de commissie verwoordt, daarna een deel dat de visie van de minderheid verwoordt. Deze visies leiden tot een verschillende inhoudelijke conclusie, een verschillende weging van de kerkelijke situatie en andere voorstellen.*

*Binnen de commissie is geprobeerd zo lang mogelijk samen op te trekken. Ook de rapportage en de voorstellen van meerderheid en minderheid zijn steeds door de hele commissie besproken. Het bleek echter niet mogelijk de visies inhoudelijk te verenigen.*

===

## **Meerderheidsrapport**

### **4. Letter en Geest**

Dit hoofdstuk gaat in op de argumentatie met betrekking tot 'letter en Geest'. Deze komt aan de orde in het tweede deel van de instructie van Gouda en is breder uitgewerkt in het boek van dr. Loonstra, *Meedenken met Paulus*. Dit hoofdstuk is vooral gebaseerd op de bredere uitwerking in het boek.

Het belangrijkste punt voor Loonstra is niet de exegese, maar hoe wij ons vandaag hebben te verhouden tot wat Paulus schrijft. Loonstra gaat dan ook slechts zijdelings in op de positie van de vrouw in het Nieuwe Testament of op de zwijgtteksten. Het gaat hem om de manier van denken van Paulus en wat die voor ons betekent. Dit hoofdstuk beschrijft eerst kort de hoofdlijn van zijn boek, vervolgens het gesprek daarover met dr. Loonstra en geeft daarna onze weging van zijn argumentatie.

#### **4.1 Hoofdlijn van de argumentatie**

Dr. Loonstra wil een nieuw argument aandragen in het gesprek over vrouwelijke ambtsdragers. Het voldoet niet om alleen een beroep te doen op culturele verschillen tussen Paulus en ons. Paulus presenteert zijn voorschriften over de vrouw immers met apostolisch gezag en met een beroep op het Oude Testament. Waar halen wij dan het recht vandaan om aan Paulus' argumenten voorbij te gaan? Proberen we dan niet te veel het evangelie aanvaardbaar te maken voor mensen van nu?<sup>92</sup> Daarvoor zou het uit Paulus' brieven zelf duidelijk moeten worden dat zijn uitspraken over de positie van de vrouw geldig zijn 'omdat en voor zover ze dienstbaar zijn aan de voortgang van het evangelie.' Loonstra vraagt daarom aandacht voor de manier van denken van Paulus. Die manier van denken is gezaghebbend en ze kan ons zijns inziens verder helpen.

Een kernpunt in Loonstra's betoog is de tegenstelling die Paulus maakt tussen letter en Geest. Door Christus zijn de gelovigen niet meer onderworpen aan het oordeel van de wet.

<sup>92</sup> Loonstra acht het minderheidsrapport van de CGK, de rapporten van NGK en GKv en de bundels *Vrouwen op een zij-spoor?* en *Zonen en dochters profeteren* kwetsbaar voor deze kritiek; Loonstra, *Meedenken met Paulus*, 12.

Als we ons laten leiden door de Geest, komt de wet echter in een nieuwe gedaante tot zijn recht, namelijk als de wet van de Geest die leven brengt (Rom. 8:2).<sup>93</sup> Volgens Loonstra onderscheidt Paulus twee gestalten van Gods wet; een enkele keer spreekt hij zelfs van twee ‘wetten’, maar het gaat hem om de wijze waarop Paulus soms positief, soms negatief over de wet schrijft. Het verschil daartussen werkt Paulus verder uit in gedeelten waar hij de ‘letter’ tegenover de ‘Geest’ plaatst (Rom. 2:25-29; 7:6; 2 Kor. 3).

Met name in 2 Korinthe 3 stelt Paulus letter en Geest tegenover elkaar. Bij de ‘letter’ gaat het voor Loonstra om de uitwendige wet, geschreven op papier en steen, de wet als een externe autoriteit. De wet van de Geest is de wet die in het hart geschreven wordt; dat gebeurt door de liefde die God uitstort en waarin de hele wet wordt samengevat en vervuld. Loonstra stelt ‘dat Paulus frontaal de uitwendige wet, geschreven op steen en papier, de ‘letter’, tegenover de in het hart geschreven wet stelt, de wet van de Geest.’<sup>94</sup>

Wat betekent de wet nu voor de gelovigen? Zij zijn door Christus van de letter van de wet bevrijd tot dienstbaarheid in de liefde. Uiterlijke regels over wat wel en niet mag, staan die vrijheid niet meer in de weg. In de nieuwtestamentische gelovige gaat de wet functioneren ‘als een hartenzaak waarin de liefde regeert, zonder dat de geschreven wet, ook die van de tien geboden, de vrede en de vrijheid verstoort.’<sup>95</sup>

Tegelijk constateert Loonstra dat Paulus wel concrete geboden geeft aan de gelovigen. Voor Paulus is er blijkbaar geen spanning tussen de Geest en concrete aanwijzingen.

Paulus beroept zich ook op concrete geboden uit het Oude Testament, maar deze worden door hem ervaren als uitdrukking van het evangelie. Volgens Loonstra kunnen we alle aanwijzingen van Paulus terugvoeren ‘op het belang dat ze hebben voor de voortgang en de doorwerking van het evangelie.’<sup>96</sup> We mogen aannemen dat ook de voorschriften over vrouwen (waarbij Paulus zich beroept op de schepping of de wet) bedoeld zijn om de voortgang van het evangelie te dienen. Paulus’ beroep op de schepping is wel cultureel gekleurd; feitelijk projecteert Paulus zijn eigen culturele waarden op de door God geschapen natuur. Loonstra stelt dit naar aanleiding van 1 Kor. 11:14-15 en oppert dat dit ook zou kunnen gelden voor Paulus’ beroep op de schepping inzake de verhouding van man en vrouw, zoals in 1 Tim. 2:13.<sup>97</sup>

Uit de manier waarop Paulus omgaat met de geboden uit het Oude Testament trekt Loonstra de conclusie dat we niet moeten blijven staan bij wat geschreven is, maar mogen meedenken met Paulus. We moeten ons in navolging van Paulus afvragen of ‘bepalingen kunnen functioneren als regels die dienstbaar zijn aan het evangelie van Jezus Christus. Als dat niet zo is, vallen zij onder de categorie “letter” en worden zij niet getransformeerd door de Geest.’<sup>98</sup> Dat kan tot gevolg hebben ‘dat je uit naam van het bevrijdende evangelie concrete voorschriften terzijde legt.’<sup>99</sup>

In onze samenleving is de verhouding van man en vrouw anders dan in de tijd van Paulus. Dat kan het volgens Loonstra noodzakelijk maken om ook andere accenten te zetten. In het rechtsbesef van veel hedendaagse christenen zijn man en vrouw volstrekt gelijk. Een gebod aan een vrouw om zich te onderwerpen of te zwijgen in de gemeente wordt dan ervaren als een vreemde, onbegrijpelijke bepaling (‘letter’). Fundamentele intuïties over het mens-zijn kun je niet veranderen met voorschriften. Als de evangelische betekenis van voorschriften niet kan worden uitgelegd, hebben deze voorschriften voor christenen geen geldigheid

<sup>93</sup> Loonstra, *Meedenken met Paulus*, 42-43.

<sup>94</sup> Loonstra, *Meedenken met Paulus*, vooral 45-48; citaat op pag. 47.

<sup>95</sup> Loonstra, *Meedenken met Paulus*, 67.

<sup>96</sup> Loonstra, *Meedenken met Paulus*, 72.

<sup>97</sup> Loonstra, *Meedenken met Paulus*, 78-79.

<sup>98</sup> Loonstra, *Meedenken met Paulus*, 77.

<sup>99</sup> Loonstra, *Meedenken met Paulus*, 107.

meer. Een letterlijke uitspraak van Paulus geeft niet meer de doorslag, want die komt in onze context niet verder dan ‘de afstandelijke letter.’<sup>100</sup> Dit is volgens Loonstra in lijn met hoe Paulus denkt en zelf met de geboden omgaat.

5 Toegepast op de positie van de vrouw in de gemeente betekent dit het volgende. Als een traditionele rolverdeling in een gemeente geaccepteerd wordt, is het geen probleem om Paulus’ voorschriften min of meer letterlijk te volgen. Als een traditionele rolverdeling echter vervreemding oproept en vrouwen een beperkende regel niet kunnen rijmen met de bevrijdende kracht van het evangelie, past het bij het evangelie om de ambten voor vrouwen open te stellen. Die weg zouden de kerken moeten gaan. Zo wordt ‘met Paulus meegedacht’. Meedenken met Paulus is wat anders dan hem zomaar naspreken, maar wil wel trouw zijn aan de Schrift.

#### 4.2 Gesprek

15 De commissie heeft met dr. Loonstra gesproken over zijn boek aan de hand van vragen die de commissie tevoren heeft opgesteld. Een verslag van dit gesprek is te vinden in bijlage 3 van dit rapport. Het gesprek vond plaats in een open en broederlijke sfeer.

Allereerst is gesproken over de plaats van de wet. Dr. Loonstra gaat in op verschillende dingen die prof. Huijgen in zijn blogs geschreven heeft over de uitleg van 2 Korinthe 3. Hij erkent de continuïteit met het Oude Testament en de heilshistorische voortgang. Tegelijk 20 houdt hij staande dat de wet in het nieuwe verbond in een nieuwe modus gaat functioneren; dat heeft praktische consequenties. Het criterium voor wat wel en niet van kracht is van de oudtestamentische wet is voor Paulus de liefde. De wet als letter en de wet van de Geest horen dialectisch bij elkaar: het zijn tegenpolen die niet zonder elkaar kunnen.

25 Vervolgens is doorgesproken over de vraag of onze cultuur niet een te grote plaats krijgt in de toepassing van de Schrift voor onze situatie. Volgens Loonstra lopen we tegen cultuurverschillen gewoon aan. De positie van vrouwen in de kerk wordt vandaag door velen ervaren als onderdrukkend, structureel onrecht. Cultuurverschillen kunnen niet worden opgeheven door regels te stellen. Paulus’ interpretatie van de schepping is ook cultureel beïnvloed. We moeten zoeken naar wat Paulus wil bereiken; zijn manier van 30 denken is voor ons gezaghebbend. In de bespreking wordt gevraagd of het niet te argeloos is om te doen alsof we vorm en inhoud, het bijkomende en het fundamentele wel even van elkaar kunnen losmaken. Loonstra stelt dat we wel kunnen reflecteren op culturele bepaaldheid.

35 Als derde is gesproken over ons verstaan. Heeft Loonstra niet een te positieve kijk op de individuele gelovige en de gemeente? Loonstra geeft aan dat het criterium altijd de liefde is; het is onmisbaar dat de gemeente geestelijk leert onderscheiden wat naar de liefde is. Wat echter niet geestelijk kán worden beleefd, vraagt heroverweging. Het gaat dan om dingen die indruisen tegen ons rechtsgevoel of waarvan we de zin niet begrijpen. God komt ons nabij en haakt aan bij de leefwereld van mensen. Bij verschil van mening over 40 het verstaan van de Schrift moet het gesprek worden voortgezet; tegelijk zou er in een kerkverband dan wel ruimte moeten zijn voor verscheidenheid in praktijk.

45 Ten slotte is doorgesproken over het scheppingsmotief. Loonstra geeft in zijn boek aan dat hij geneigd is een uitzondering te maken voor de vrouw als predikant, omdat dat een gezaghebbende functie is over mannen en vrouwen.<sup>101</sup> Dat is echter meedenkend vanuit het scheppingsargument. Voor Loonstra zelf is dat argument niet leidend, omdat het dat voor Paulus ook niet zou zijn. Doordenkend oppert Loonstra dat het scheppingsargument misschien wel verder zou kunnen helpen. De verschillende positie van man en vrouw bij

<sup>100</sup> Loonstra, *Meedenken met Paulus*, 108.

<sup>101</sup> Loonstra, *Meedenken met Paulus*, 83, 90.

de schepping zou een reden kunnen zijn om wel te differentiëren. Een ambt mag niet de primaire taak van de vrouw (het ontvangen en grootbrengen van kinderen) onder druk zetten. Dit is een overweging van dr. Loonstra die verder gaat dan het boek.

- 5 Naar het oordeel van de commissie was het goed en verhelderend om elkaar te spreken. Op twee punten meent de commissie nuancering of ontwikkeling te zien ten opzichte van het boek. Ten eerste spreekt Loonstra minder absoluut dan hij in zijn boek soms doet over een ‘tegenstelling’ tussen letter en Geest of dat de Geest de wet op schrift ‘vervangt’.<sup>102</sup> Ten tweede zijn Loonstra’s overwegingen over de schepping, de eigen positie van de vrouw en  
10 een mogelijke differentiatie in het ambt nieuw, maar nog niet verder uitgewerkt.

#### 4.3 Weging

- Loonstra stelt dat hij een nieuw argument inbrengt in het gesprek over vrouw en ambt, of in elk geval een argumentatie die weinig voor het voetlicht is gekomen. Naar onze  
15 inschatting is dat juist en brengt Loonstra inderdaad een nieuwe benadering naar voren.

- Om de argumentatie van dr. Loonstra en de instructie van Gouda te wegen gaan wij op een aantal punten nader in. Daarbij is dankbaar gebruik gemaakt van de uitvoerige bespreking van het boek in een serie blogs van prof. Huijgen.<sup>103</sup> Wij hebben de reactie van dr.  
20 Loonstra daarop en het gesprek met hem meegewogen, al is onze afweging soms anders. Wij komen tot de volgende overwegingen.

1. Loonstra zet sterk in op de tegenstelling tussen letter en Geest. Hij baseert dit vooral op 2 Korinthe 3 (samen met Rom. 2:29; 7:6). Loonstra’s exegese van dit hoofdstuk is  
25 uitvoerig besproken in de blogs van prof. Huijgen. Paulus plaatst in 2 Korinthe 3 oud en nieuw verbond tegenover elkaar en zijn eigen dienst tegenover die van Mozes. Paulus verwerkt hierbij verschillende passages uit het Oude Testament, vooral Jer. 31:31-34 (het nieuwe verbond, schrijven in het hart) en Ez. 11:19-20; 36:26-27 (steen en vlees). Het gaat in deze passages over God die Zijn Geest geeft en Zijn wet in het hart van Zijn volk  
30 schrijft. Dan zal Israël van binnenuit, van harte Gods wet gaan houden. Het gaat hier niet om een nieuwe wet of een verandering van de wet, maar om een verandering van het volk. Paulus laat zien dat deze belofde heilstijd nu is aangebroken. Bij de vergelijking die Paulus maakt tussen zichzelf en Mozes speelt ook Exodus 32-34 mee. Mozes moest zijn gezicht bedekken toen hij in de tabernakel Gods heerlijkheid had  
35 gezien. Bij Paulus wordt Gods heerlijkheid onbedekt geopenbaard. Paulus spreekt niet negatief over Mozes’ dienst, maar typeert die als ‘heerlijkheid’. Israël kon Gods aanwezigheid echter niet verdragen vanwege hun zonde. Niet Mozes of de wet was dus het probleem, maar Israëls ongehoorzaamheid. Paulus stelt niet twee verschillende gestalten van de wet tegenover elkaar, maar de dienst  
40 van Mozes tegenover zijn eigen apostolische bediening. De verhouding tussen de dienst van Mozes en Paulus is geen tegenstelling, maar een comparatief (‘hoeveel te meer’, 2 Kor. 3:8). Paulus vergelijkt twee fasen van de heilsgeschiedenis, die hij typeert als letter en Geest, corresponderend met schrijven op steen of in het hart. De inhoud van wat op de stenen tafelen of in het hart geschreven wordt, is hetzelfde, en in beide gevallen wordt het  
45 door God zelf geschreven. Loonstra beschouwt ‘letter’ en ‘Geest’ als twee voor Paulus elkaar uitsluitende gestalten van de wet. In zijn uitwerking lijken het echter min of meer

<sup>102</sup> Bijvoorbeeld Loonstra, *Meedenken met Paulus*, 71. Zo ook de instructie van Gouda (11.22/9): ‘Het is dus niet zo, dat de letter blijft, als de Geest er maar bij komt. De Geest komt in plaats van de letter.’

<sup>103</sup> Zie [www.arnoldhuijgen.nl/tag/loonstra/](http://www.arnoldhuijgen.nl/tag/loonstra/). Loonstra heeft hierop gereageerd; zie [www.bertloonstra.nl/blog/huijgen-leest-loonstra/](http://www.bertloonstra.nl/blog/huijgen-leest-loonstra/).

algemene ideeën te worden. Volgens Loonstra kan een apostolisch voorschrift in een andere tijd of cultuur zelfs ‘tot letter worden’ als het niet meer geestelijk kan worden verstaan. Een dergelijke wijze van denken vinden we bij Paulus nooit. Het gaat bij Paulus niet om twee verschillende leeswijzen van de wet, maar om de heilshistorische voortgang van oud naar nieuw verbond.

Naar onze gedachte stelt Loonstra letter en Geest te sterk tegenover elkaar en is de exegetische basis daarvoor aanvechtbaar. Loonstra wil zelf niet spreken van een tegenstelling, maar van een dialectische verhouding bij Paulus, waarbij twee tegenpolen niet zonder elkaar kunnen. In de uitwerking zien wij echter slechts een van de twee polen overblijven. In het gesprek met de commissie heeft Loonstra aangegeven dat hij wel instemt met de oudtestamentische achtergrond en sprak hij genuanceerder over de verhouding van letter en Geest. Niettemin blijft dit bezwaar, dat de kern van Loonstra’s betoog raakt, van kracht.

2. Loonstra schrijft vaak op negatieve wijze over de geboden. Zijn boek bevat veel negatieve typering van wat hij ziet als de ‘letter’ van Gods wet.<sup>104</sup> Loonstra laat zien hoe de wet in het nieuwe verbond een andere positie krijgt; Christus verlost van de vloek van de wet. Maar Loonstra’s moeite geldt net zo goed nieuwtestamentische voorschriften. Zijn visie op de wet raakt ook aan de verhouding van Oud en Nieuw Testament en aan de relatie kerk en Israël.<sup>105</sup> Gods geboden worden door Loonstra herhaaldelijk neergezet als een beperking van de christelijke vrijheid; dat is volgens hem het geval wanneer een gebod bij gelovige mensen niet geïnternaliseerd kan worden. Tegelijk signaleert hij dat er voor Paulus blijkbaar geen spanning was tussen de vrijheid in Christus enerzijds en allerlei concrete bepalingen en vreugde in Gods wet anderzijds. Dat roept wel de vraag op of Loonstra’s visie op de wet niet veel negatiever is dan die van Paulus en hoe Loonstra’s visie zich verhoudt tot het hele spreken van het hele Nieuwe Testament over Gods geboden. Te denken is aan Jezus’ uitspraken dat wie Hem liefheeft, Zijn geboden in acht neemt (Joh. 14:15,21; 15:10) of Johannes’ uitspraak dat Gods geboden geen zware last zijn (1 Joh. 5:2-3).

Een cruciale stap in Loonstra’s argumentatie is dat hij datgene wat Paulus schrijft over de wet vóór de komst van Christus ook toepast op de nieuwtestamentische geboden. Paulus’ voorschriften zijn voor hem in die situatie uitdrukking geweest van de liefde. In andere omstandigheden kan dat echter anders worden. Bij deze stap in het betoog hebben wij grote vragen. Wanneer Paulus negatief schrijft over de wet is dat immers steeds in vergelijking met de nieuwe heilswerkelijkheid in Christus. Hoe kunnen echter nieuwtestamentische voorschriften, die geschreven zijn vanuit die nieuwe werkelijkheid in Christus, vallen onder dezelfde categorie ‘letter’? Wij ontvangen de apostolische brieven immers als onderdeel van de Schriften, die ook voor de kerk vandaag gezaghebbend zijn.

3. In de toepassing voor het heden krijgt de cultuur een grote, bijna normatieve plaats. Het gaat Loonstra erom hoe de Schrift in onze cultuur optimaal tot haar recht kan komen, maar daarbij lijkt hij ons rechtsgevoel of onze morele intuïties als een normatief gegeven te beschouwen. Moderne individualiteit verdraagt zich volgens hem niet met beperkingen die

<sup>104</sup> Enkele voorbeelden: ‘de optelsom van geboden van God’ (Loonstra, *Meedenken met Paulus*, 55); de geschreven wet verstoort de vrede en de vrijheid (67); ‘beperkende maatregelen’ (108); ‘onbegrepen regels waaraan wij tegen wil en dank moeten voldoen’ (110). Prof. Huijgen besteedt in zijn vierde blog over het boek aandacht aan het eerdere boek van Loonstra, *Zo goed en zo kwaad. Naar een ethiek van de christelijke gemeente* en laat zien dat Loonstra steeds het (geschreven) gebod en de liefde tegenover elkaar stelt.

<sup>105</sup> Loonstra, *Meedenken met Paulus*, 56 noteert dat Paulus ‘een kritische afstand schept tot de joodse wet’. Wanneer Paulus positief over de wet schrijft, ‘toont hij zich een ware jood.’ (51).

de kerk oplegt waarvan de evangelische betekenis niet kan worden begrepen. Loonstra wil niet zomaar onze cultuur tegenover de cultuur van Paulus stellen.<sup>106</sup> Toch krijgt uiteindelijk onze cultuur een grote plaats in de afweging. Dat blijkt vooral als de beleving van de rolverdeling tussen man en vrouw doorslaggevend blijkt. Wanneer een klassieke rolverdeling geen vervreemding oproept, is het geen probleem om Paulus' concrete bepalingen min of meer 'letterlijk' te volgen. Als beperkende bepalingen voor vrouwen echter wel vervreemding oproepen, mogen deze volgens Loonstra in naam van het evangelie terzijde worden geschoven.<sup>107</sup> Hier lijkt onze cultuur een doorslaggevende stem te krijgen in hoe wij met nieuwtestamentische bepalingen omgaan. Op de plaats van de cultuur in relatie tot ons verstaan van de Schriften zal in het volgende hoofdstuk verder worden ingegaan.

4. Het criterium voor Loonstra om te onderscheiden of Bijbelse voorschriften behoren tot de 'letter' (extern, niet meer 'geldig' voor ons) of tot de 'Geest' is de liefde. Hij wil die niet individualistisch invullen, alsof met een beroep op de liefde alles mogelijk is. Hij kent een sleutelrol toe aan de ervaring van de christelijke gemeente, gescherpt door de Geest van de liefde. De vraag is echter of deze benadering wel voldoende beschermd is tegen subjectivisme en de tijdgeest. Kan het kritische vermogen, het 'tegenover' van de Schrift nog voldoende functioneren, ook tegenover de consensus van de christelijke gemeente? Juist omdat Loonstra zich beroept op de 'hedendaagse beleving van velen' en de vraag steeds is of wij(!) iets met het evangelie kunnen verbinden, is het risico niet denkbeeldig dat het huidige levensgevoel als filter gaat optreden voor wat uit de Schriften nog acceptabel is. Dat laatste zou in feite neerkomen op een liberale Schriftvisie. Dat wil Loonstra beslist niet en de commissie is overtuigd van zijn integriteit en goede intentie. Het huidige levensgevoel of rechtsgevoel wordt echter als een gegeven genomen. Gods geboden, ook nieuwtestamentische voorschriften, lijken voor ons alleen te gelden *als* en *voor zover* ze invulling geven aan de liefde of als zodanig ervaren worden. Een kritische verhouding van de gemeente tot fundamentele noties in onze cultuur wordt zo wel heel moeilijk. Deze visie veronderstelt bovendien een nogal optimistische visie op de christelijke gemeente. De vele waarschuwingen tegen afval of dwaalleer in het Nieuwe Testament (onder andere gericht aan de gemeente van Korinthe) laten zien dat ook de christelijke gemeente niet immuun is voor afdwalen van het evangelie. Gezien de vele parenetische passages in zijn brieven gaan voor Paulus leven door de Geest, vrijheid in Christus en de liefde als einddoel van de wet blijkbaar toch goed samen met concrete aansporingen en aanwijzingen. Bovendien kan de vraag gesteld worden of wij Gods geboden eerst precies moeten begrijpen voor ze 'geldig' zijn voor ons. De uitleg en toepassing van Gods geboden vraagt uiteraard om zorgvuldige uitleg binnen het geheel van de Schriften. Wanneer wij de geestelijke zin of de liefde in geboden echter nog niet zien, lijkt de weg ons niet om deze dan terzijde te stellen of niet langer geldig te verklaren, maar om er langer naar te luisteren.

Dit alles maakt dat wij grote vragen hebben bij de benadering die dr. Loonstra voorstelt. Zijn omgang met Paulus' apostolisch gezag is een andere dan die in de gereformeerde traditie en roept vanuit een gereformeerde Schriftbeschouwing vragen op. We zijn het met Loonstra eens dat ons lezen altijd beïnvloed wordt door onze eigen culturele situatie. We hebben er echter moeite mee om Paulus' motieven te construeren en op basis daarvan conclusies te trekken voor onze tijd, met voorbijgaan aan en openlijke terzijdestelling van wat Paulus positief schrijft. Paulus geeft wel degelijk voorschriften aan de gemeenten, die

<sup>106</sup> Loonstra, *Meedenken met Paulus*, 9-13, 86.

<sup>107</sup> Loonstra, *Meedenken met Paulus*, 107-108.

kennelijk lang niet altijd op aansluiting bij de ervaring van de gemeente konden rekenen (zie zijn vermaningen in de Korinthebrieven). Als dat voor Paulus niet streed met de christelijke vrijheid, is het zeer de vraag of de principiële tegenstelling die Loonstra hier maakt, wel recht doet aan Paulus' spreken.

5

### **5. De cultuur en ons verstaan**

Bij de vragen rond 'vrouw en ambt' is de plaats van de cultuur in relatie tot ons verstaan van de Schriften een belangrijk gegeven. In de eerste plaats zijn maatschappelijke ontwikkelingen de aanleiding geweest dat vragen opkwamen over de positie van de vrouw in de kerk. In het CGK-rapport wordt dit reeds gesignaleerd,<sup>108</sup> maar de nadruk op de gelijkheid van man en vrouw is in de Nederlandse cultuur sindsdien alleen maar sterker geworden. Daarmee is de vraag ook dringender geworden of de kerken en het evangelie niet aan geloofwaardigheid inboeten als vrouwen in de kerk een heel andere positie hebben dan in de samenleving.

In de tweede plaats was dit in 1998 het punt waar de wegen uiteengingen tussen de meerderheid en de minderheid van deputaten. Vanaf de paragrafen over het Schriftgezag en over culturele context en actuele betekenis gingen beide delen van het deputaatschap hun eigen weg. De synodecommissie en de generale synode als geheel waren van oordeel 'dat het verschil tussen de meerderheid en de minderheid van deputaten vooral samenhangt met een verschillende taxatie van de relatie tussen openbaring en cultuur/historie.'<sup>109</sup>

De cultuur speelt ook een belangrijke rol in de rapporten van NGK en GKv en in het boek van dr. Loonstra. Het NGK-rapport stelt na bespreking van de Schriftgegevens dat zowel voor- als tegenstanders van vrouwelijke ambtsdragers verdedigbare argumenten aandragen en dat er in de weg van de exegese geen oplossing te vinden is.<sup>110</sup> Daarop volgt een hermeneutische bezinning op de contextbepaaldheid van Bijbelse voorschriften. Er is volgens het NGK-rapport een sterke verwevenheid tussen Bijbelse voorschriften en hun culturele en heilshistorische context. Ook met die constatering is echter nog geen oplossing gegeven. 'Het Woord van God komt tot ons in het gewaad van de oudoosterse cultuur, maar die cultuur is geen jasje dat zomaar uitgedaan kan worden.'<sup>111</sup> Volgens het rapport wordt een rechtstreekse toepassing van Bijbelse voorschriften niet van ons gevraagd en is die ook niet mogelijk. Dat zou de kerk inzake de positie van de vrouw immers in een uitzonderingspositie brengen in de samenleving en weerstand oproepen. De emancipatie heeft zegenrijke kanten en wordt ook door christenen als positief beleefd. In de Bijbel krijgen christenen vrijheid om zelf beslissingen te nemen en wordt het beoordelingsvermogen van christenen hoog gewaardeerd. Doordat Paulus' voorschriften nauw verweven zijn met de context waarin zij gegeven werden, krijgen zijn voorschriften voor ons iets tijdbepaalds. In onze tijd krijgen wij de ruimte om daarmee op dezelfde manier om te gaan als we met tal van voorschriften uit het Oude Testament doen.<sup>112</sup>

Het GKv-rapport opent met een vraag die opkomt vanuit de huidige cultuur. Het is de missie van de deputaten om te komen 'tot een antwoord op de vraag of het gerechtvaardigd is dat vrouwen in de kerk (en in het ambt) een andere positie hebben dan in de maatschappij.'<sup>113</sup> De keuzes met betrekking tot de positie van de vrouw in de kerkgeschiedenis (inclusief de keuze om het ambt voor vrouwen gesloten te houden) zijn

<sup>108</sup> Rapport-CGK, 13-14. Zie ook Aarnoudse, 'Vlees van mijn vlees', 75-77.

<sup>109</sup> Rapport-CGK, 142 (van oordeel 4), 157 (van oordeel 5).

<sup>110</sup> Rapport-NGK, 53.

<sup>111</sup> Rapport-NGK, 72.

<sup>112</sup> Rapport-NGK, vooral 80-88, 98-101.

<sup>113</sup> Rapport-GKv, 4.

volgens het rapport vooral ‘cultuurvolgend’ geweest.<sup>114</sup> In het rapport wordt regelmatig onze tijd of cultuur tegenover die van de Bijbel geplaatst. Zo wordt na de bespreking van 1 Korinthe 11 geconcludeerd dat Paulus een eigen praktijk voorstaat, die onderscheid maakt tussen mannen en vrouwen. Daarop volgt: ‘In onze eeuw is die praktijk verdwenen.’ In de huidige Nederlandse cultuur verbinden wij het gezag van ambtsdragers of de verkondiging niet met sekse.<sup>115</sup> Omdat de Bijbel niet een heldere koers voorschrijft die een-op-een kan worden vertaald naar onze huidige ambtsstructuur, zouden wij zelf moeten en mogen nadenken over een manier om de positie van man en vrouw in de gemeente vorm te geven.<sup>116</sup> De huidige kerkelijke praktijk, waarin vrouwen allerlei taken uitvoeren die vanouds als ambtelijk werden gezien, speelt daarbij in het GKv-rapport een duidelijke rol.<sup>117</sup>

In het vorige hoofdstuk is reeds gewezen op de plaats van de cultuur in de visie van dr. Loonstra. Hij stelt dat de positie van vrouwen in de kerk vandaag door velen ervaren wordt als onderdrukkend, structureel onrecht. Deze cultuurverschillen bestaan en ze kunnen niet worden opgeheven door regels. Paulus’ interpretatie van de schepping en omgang met de Schrift zijn ook beïnvloed door zijn cultuur (zie §4.1 en hoofdstuk 6). Loonstra wil niet zomaar onze cultuur en die van Paulus tegenover elkaar stellen.<sup>118</sup> Toch lijken uiteindelijk ons hedendaagse rechtsgevoel of onze morele intuïties doorslaggevend te zijn voor de omgang met wat Paulus schrijft.

Over de plaats van de cultuur en ons verstaan van de Schriften maken wij de volgende opmerkingen.

1. De Schriften zijn in een specifieke historische en culturele context ontstaan. In het CGK-rapport wordt dit benoemd in twee hermeneutische regels, die door de meerderheid en de minderheid van deputaten genoemd worden: ‘De boodschap van de Schrift is tijdbetrokken’ en ‘De Schrift vraagt om een heilshistorische interpretatie.’<sup>119</sup> De Schrift is op allerlei manieren verbonden met de specifieke historisch-culturele context en de heilshistorische situatie waarin hij is ontstaan. ‘De concrete gedaante waarin de Schrift tot ons is gekomen, blijft op een niet in factoren te ontleden wijze verbonden met de historische context.’<sup>120</sup>

2. Wij lezen de Schriften in een specifieke historische en culturele context. Meer dan in vroeger eeuwen zijn we ons van onze eigen historische bepaaldheid bewust geworden. Onze eigen cultuur heeft een plaats in hoe wij de Schriften lezen en ze beïnvloedt ons. Kenmerkend voor een cultuur is echter dat ze voor mensen vanzelf spreekt. Daarom is onze eigen culturele bepaaldheid niet zomaar aan te wijzen. De cultuur is geen bril die je af kunt zetten, maar (om in de beeldspraak te blijven) de ogen waarmee we kijken. Wij kunnen ons niet aan onze historische, sociale en religieuze context ontheffen. Om die reden is het niet mogelijk om zomaar onze cultuur met die van Paulus te vergelijken; dat zou immers impliceren dat wij ons voor die vergelijking boven onze cultuur plaatsen en dat

<sup>114</sup> Rapport-GKv, 26-41, 61.

<sup>115</sup> Rapport-GKv, 21, 37; cf. 70.

<sup>116</sup> Rapport-GKv, 25, 60.

<sup>117</sup> Rapport-GKv, 41-49, 61.

<sup>118</sup> Loonstra, *Meedenken met Paulus*, 9-13.

<sup>119</sup> Rapport-CGK, 56, 107. De meerderheid spreekt over ‘de Schrift’, de minderheid over ‘de Schriften’. Genoemde hermeneutische regels zijn afkomstig van H.G.L. Peels, ‘Het Woord is leven. Over de Heilige Schrift,’ in: G. van den Brink, M. van Campen en J. van der Graaf (red.), *Gegrond geloof. Kernpunten uit de geloofsleer in bijbels, historisch en belijdend perspectief* (Zoetermeer: Boekencentrum 1996), 83-86.

<sup>120</sup> Rapport-CGK, 54.

is onmogelijk. Evenmin is het mogelijk om bij Bijbelse voorschriften vorm en inhoud (of het tijdgebundene en het universele) zomaar te scheiden. Beide zijn met elkaar verweven en het onderscheid ertussen komt van ons. Anderzijds zou het ook onjuist zijn om te doen alsof er geen culturele verschillen zijn tussen Paulus en ons.

De eigen cultuur wordt merkbaar in de ontmoeting met een andere cultuur. Dat is ook het geval bij ons lezen van de Schriften. Wij voelen als westerlingen uit de 21<sup>e</sup> eeuw ongemak bij religieus gemotiveerd geweld. De Schrift roept vragen op, bijvoorbeeld inzake de positie van vrouwen en slaven, en helemaal als het soms lijkt alsof daar weinig verschil tussen was. Het feit dat er vragen gesteld worden bij een eigen positie van man en vrouw is vanuit onze cultuur waarin gelijkheid het kernwoord is, begrijpelijk. Anderzijds is het verzet tegen bepaalde ontwikkelingen niet minder beïnvloed door onze cultuur. Paulus kon schrijven over een diacones, Calvijn had er in zijn ambtsstructuur plaats voor, maar in onze kerkelijke context zijn er vele vragen te beantwoorden als dit zou worden overwogen. Die gevoeligheid zegt iets over ons. Dat wij in ons verstaan beïnvloed worden door onze cultuur, geldt voor nieuwere opvattingen niet minder dan voor traditionele. De dingen die wij vanzelfsprekend vinden en de vragen die wij stellen laten ook iets zien van wie wij zijn. Onze interpretatie wordt mede gevormd door onze cultuur, maar daarmee is het nog wel mogelijk om te luisteren wat de Schrift zelf zegt.

3. Culturele afstand inzake het onderwerp van dit rapport is vooral te merken bij de visie op hiërarchie. Het is voor ons moeilijk om de Bijbelse lijnen van principiële gelijkwaardigheid en de eigen positie van man en vrouw beide voluit te laten staan. Dat wordt voor een deel veroorzaakt door het feit dat wij (mede als gevolg van onderdrukking van de vrouw in de geschiedenis, soms met een beroep op de Bijbel) onderscheid tussen mensen moeilijk kunnen denken zonder hiërarchie, en van dat laatste heeft onze cultuur een afkeer.

Bovendien is de algemene gedachte dat liefde en hiërarchie elkaar uitsluiten. Voor Paulus (en voor de hele westerse cultuur tot de Verlichting) was dat kennelijk niet het geval. Daarbij kan de vraag gesteld worden of wij dan in andere termen moeten spreken, maar niet minder of we onze gevoeligheid voor hiërarchie kritisch onder ogen moeten zien.

4. Onze culturele context kan vragen oproepen en aanleiding zijn om de Schriften opnieuw te lezen. In het verleden is dat bijvoorbeeld gebeurd inzake de slavernij. Nieuwe omstandigheden kunnen ons nieuw zicht geven op Gods bedoeling. Het gaat er dan echter wel om ontvankelijk te luisteren naar de boodschap van de Schriften. Daarbij is het van bijzonder belang om alert te zijn op wat in de Schriften schuurt met of niet past bij onze culturele situatie. Hierbij merken we op dat we dit in het verleden veel meer hadden moeten doen. Vaak is culturele gegevenheid inzake de verhouding van man en vrouw beschouwd als 'Bijbels', terwijl het dat niet was. De kerk heeft schuld te belijden over een omgang met de vrouw die ver afstond van Gods bedoeling. Als de kerk op haar plaats geweest was en de vrouw de plaats gegeven had die God bedoelde, zou het bevechten van rechten voor de vrouw veel minder nodig zijn geweest. Er zitten in de culturele ontwikkeling onmiskenbaar elementen die een verbetering zijn en waarvoor we dankbaar mogen zijn. Tegelijk kan een legitieme ontwikkeling doorschieten en op een andere wijze tekortdoen aan het Bijbels getuigenis.

De ontwikkeling in de positie van de vrouw wordt nogal eens vergeleken met de afschaffing van de slavernij, ook wat de (gevraagde) omgang van de kerk hiermee betreft. Slavernij wordt in de Schriften immers verondersteld en slaven worden opgeroepen hun heren te gehoorzamen. Met een beroep hierop is het bestaan van de slavernij in het verleden wel door de kerk verdedigd. In onze tijd zijn we echter dankbaar dat de slavernij

is afgeschaft, waartoe mede vanuit de kerk is opgeroepen. De vraag wordt dan wel gesteld of voor de positie van de vrouw niet iets soortgelijks geldt. Er zijn echter wel een aantal belangrijke verschillen tussen beide thema's. Het onderscheid tussen man en vrouw is met de schepping gegeven, slavernij niet. Het Nieuwe Testament roept niet op tot afschaffing van de slavernij, maar kent wel een positieve waardering van vrijheid (1 Kor. 7:21). Er is nergens sprake van enige restrictie of een eigen positie van heren of slaven binnen de nieuwtestamentische gemeente; dat is voor mannen en vrouwen wel het geval.

5. We zullen onze eigen cultuur moeten duiden en kritisch bevragen. De rapporten van NGK en GKv en het boek van dr. Loonstra spreken over onze culturele context inzake de positie van man en vrouw als een gegeven of als een zegen. Het is echter de vraag of dat niet te optimistisch is. Dit rapport kan geen complete analyse geven van onze cultuur inzake de man-vrouwverhouding. De huidige omgang met dit thema is echter moeilijk los te zien van andere ontwikkelingen rondom huwelijk, seksualiteit en gender, waarmee de man-vrouwverhouding ook vanuit Bijbels perspectief verbonden is. Het onderscheid tussen de geslachten, het huwelijk als scheppingsorde en het gezin staan in onze maatschappij onder druk. Er is inmiddels niet zozeer sprake meer van (terecht!) verzet tegen onderdrukking, maar van verzet tegen elk onderscheid tussen man en vrouw. De kerk kan zich niet laten leiden door een cultuur van gelijkheid zonder zich ernstig rekenschap te geven van genoemde ontwikkelingen en van de vraag hoe de vraag naar een gelijke positie voor man en vrouw in de kerk zich daartoe verhoudt.<sup>121</sup>

6. De beslissende vraag is uiteindelijk niet of onze cultuur onze vragen en ons lezen van de Schriften beïnvloedt, maar welke plaats de cultuur daarin heeft. Heeft de cultuur het laatste woord, openlijk of de facto? Het evangelie en de gemeente van Christus is ook altijd 'anders' dan de wereld om haar heen. In een gereformeerde Schriftbeschouwing zal de cultuur niet zoveel gewicht kunnen krijgen dat we het Woord in feite uitschakelen. Er zijn immers altijd verschillen tussen toen en nu.<sup>122</sup> Al te snel worden we dan kritisch op de toenmalige cultuur en op de Bijbeltekst, en te weinig kritisch op de huidige cultuur. De Schrift is wel in een bepaalde context ontstaan, maar wij ontvangen haar als het Woord van God dat alle mensen en alle tijden aanspreekt. Erkenning van culturele verschillen betekent niet dat er geen lijn te trekken is vanuit de Schriften. Het gaat daarbij niet om losse teksten, maar om het spreken van het geheel van de Schrift, in het licht van de heilsgeschiedenis en van Gods openbaring in Jezus Christus.<sup>123</sup>

Bij de vraag naar de cultuur speelt ook de hermeneutische vraag hoe wij ons verhouden tot profeten en apostelen. Zijn wij 'verder' dan Paulus en mogen wij bepaalde lijnen uit de Schrift verder doortrekken? En kan dat tot uitkomsten leiden die tegengesteld zijn aan wat de apostelen eens geschreven hebben? Die vraag is niet op één lijn te stellen met de vraag naar de omgang met oudtestamentische geboden, omdat de apostelen schreven vanuit de nieuwe heilswerkelijkheid in Christus. Bij de apostolische voorschriften kunnen we deze niet eenvoudigweg herhalen. We zullen moeten letten op wat de tekst 'deed' in de situatie toen; daarmee kunnen we echter niet de letter van de tekst terzijde stellen. De suggestie dat de apostelen niet de volle consequenties hebben getrokken uit wat zij zelf beleden, dreigt ons verstaan van het evangelie boven de apostolische verkondiging te plaatsen, of het geeft

<sup>121</sup> Bouter, *Man en vrouw schiep Hij hen*, 16 wijst erop dat het gelijkheidsdenken in het westen een breuk is met vrijwel alle niet-westerse culturen.

<sup>122</sup> Zie bijvoorbeeld Folkers e.a., *Zonen en dochters profeteren*, 11, waar gesteld wordt dat de Bijbel 'geen klip en klaar antwoord geeft op onze vraag naar de ambten in de eenentwintigste eeuw.' Dat kan worden opgemerkt voor alle onderwerpen, want de Bijbel is nu eenmaal niet in de eenentwintigste eeuw ontstaan.

<sup>123</sup> Zie *Homoseksualiteit en homoseksuele relaties*, 42-44.

een doorslaggevend gewicht aan onze veranderde cultuur. Dat wringt beide op zijn minst met de belijdenis dat de Schrift de laatste en hoogste norm is voor ons geloof en leven. Een relevant punt bij de vraag of de cultuur een te grote plaats inneemt bij het verstaan van de Schriften, is hoe het ‘tegenover’ van de Schrift functioneert. Wanneer erkend wordt dat

5 in de Schrift sprake is van zowel principiële gelijkwaardigheid als een eigen positie voor man en vrouw, mag de vraag gesteld worden hoe die laatste lijn dan concreet functioneert wanneer alle ambten worden opengesteld voor vrouwen. Zowel het NGK- als het GKv-rapport stellen aan het slot dat blijvend bezinning nodig is op de eigen positie van man en vrouw.<sup>124</sup> In de voorgestelde kerkelijke praktijk komt dat onderscheid echter op geen

10 enkele wijze terug. Loonstra oppert dat het denkbaar is om de rangorde in de schepping tussen man en vrouw te blijven erkennen, maar die niet te formaliseren. Paulus zag aanleiding om die rangorde ‘in formele rechten en regels’ tot uitdrukking te brengen, maar in onze tijd zou er aanleiding kunnen zijn dat niet te doen.<sup>125</sup> Ook dan blijft echter de vraag of die rangorde in de schepping dan geen dode letter wordt.

15 Wanneer alleen de gelijkheid tussen man en vrouw telt en enig onderscheid tussen man en vrouw niet meer functioneert, heeft de facto onze cultuur een doorslaggevend gewicht. Dat kan gebeuren vanuit oprechte intenties, bijvoorbeeld om het evangelie geloofwaardig te laten zijn in de wereld van vandaag. Het is naar onze overtuiging echter moeilijk te rijmen met een gereformeerde visie op de Schrift, waarbij het Woord van God voor alle tijden en

20 over heel ons leven gezag heeft, ook waar dat tegen overtuigingen in de cultuur ingaat.

## 6. Scheppingsorde

Er is kritiek geleverd op de wijze waarop het CGK-rapport omgaat met de zogenaamde scheppingsorde. Dit is een belangrijk kritiekpunt uit de instructie van Gouda. In dit

25 hoofdstuk bespreken we kritiek op de scheppingsorde en de duiding van het beroep op de orde van de schepping door Paulus.

Het CGK-rapport wil ‘op een onbevagen en toch voorzichtige wijze’ spreken over de scheppingsordeningen. Daarmee bedoelt men ‘de schepselmatige structuren die God in

30 mens en wereld heeft aangebracht.’ Ook na de zondeval en bij alle heilshistorische voortgang en wisselende culturele omstandigheden blijven deze ordeningen van kracht. Het rapport onderscheidt drie lijnen: 1. de heilshistorische voortgang van de vervulling in Christus (bijvoorbeeld de tempeldienst); 2. normen en patronen uit de Schrift die in elke culturele context van kracht blijven (bijvoorbeeld de decaloog of het liefdesgebod); 3. de

35 scheppingsordeningen die in het Oude Testament genoemd worden en in het Nieuwe Testament terugkeren als blijvende, door God ingestelde patronen (bijvoorbeeld de rustdag of de verhouding man-vrouw).<sup>126</sup>

De instructie van Gouda gaat in op de genoemde drie lijnen. De kerkenraad van Gouda erkent dat er normen, waarden en geboden zijn die binnen elke culturele context van kracht

40 blijven, al is daar wel de context van Gods heilswerk voor nodig. De voornaamste kritiek richt zich echter op het spreken over scheppingsordeningen. De orde van de schepping is volgens Gouda niet altijd de orde van Gods koninkrijk. ‘Het evangelie van het koninkrijk brengt de schepping op een hoger plan en laat die op onderdelen ook achter zich.’ Als

45 voorbeeld worden het huwelijk en de sabbat genoemd. Het huwelijk is een scheppingsordening, maar het zal er in de opstanding niet meer zijn en wordt door Paulus in 1 Korinthe 7 gerelativeerd omwille van de dienst in het koninkrijk. De sabbat is

<sup>124</sup> Rapport-NGK, 107; Rapport-GKv, 70 (besluitvoorstel 10).

<sup>125</sup> Loonstra, *Meedenken met Paulus*, 81.

<sup>126</sup> Rapport-CGK, 51-52. In de conclusies komen deze drie lijnen terug (pag. 98).

eveneens met de schepping verweven, maar gelovigen uit de heidenen hoeven de sabbat niet te houden. De instructie concludeert hieruit dat scheppingsordeningen niet altijd blijvende patronen zijn, maar in het koninkrijk van minder betekenis kunnen worden of zelfs verdwijnen. ‘Scheppingspatronen blijven dan van belang wanneer zij de voortgang van Gods koninkrijk dienen. Maar ze kunnen ook die voortgang belemmeren. In dat geval verliezen ze aan kracht.’

Een tweede overweging van Gouda bij de scheppingsorde betreft de manier waarop Paulus zich op de schepping beroept. In 1 Tim. 2:13 motiveert hij zijn oproep om vrouwen niet te laten onderwijzen in de gemeente met een beroep op de schepping: Adam is eerst gemaakt, daarna Eva. Gouda stelt dat Paulus’ interpretatie van de schepping gekleurd is door zijn eigen cultureel bepaalde visie. Vanuit Paulus’ culturele kader zou de redenering in 1 Tim. 2:13 voor de hand liggen, maar zijn conclusie volgt niet dwingend uit de volgorde van de schepping. Gouda onderbouwt dit argument met een beroep op Calvijns uitleg van 1 Korinthe 11. Terwijl Paulus zich daar beroept op de natuur, gaat het in feite om de cultuur. Gouda concludeert dat Paulus zijn eigen culturele waarden op de door God geschapen natuur projecteert. Ook elders zal de cultuur dus medebepalend zijn geweest voor hoe Paulus de schepping interpreteert. Dat maakt het moeilijk om te zeggen dat iets onder alle culturele omstandigheden van kracht is. Voor Paulus was het beroep op de orde in de schepping overigens nooit het enige of belangrijkste motief; dat is de vrije doorgang van het evangelie, aldus de instructie.

Ook het NGK-rapport gaat afzonderlijk in op het beroep op de schepping. In de gereformeerde traditie verwees de scheppingsorde naar bepaalde inzettingen die God de mens bij de schepping heeft meegegeven. Daarbij gaat het niet alleen over de schepping in Genesis 1 en 2, maar ook over de schepping zoals die zich aan ons voordoet. Het rapport erkent de orde in de schepping, maar stelt daarnaast dat deze niet normatief is. De omgang met de sabbat en het huwelijk in het Nieuwe Testament laten zien dat de ‘scheppingsordeningen’ gerelativeerd worden. Bovendien zijn de gevolgen van de zondeval zodanig dat wij niet rechtstreeks toegang hebben tot de schepping. Ten slotte is het beroep op de schepping in de geschiedenis vaak problematisch gebleken.<sup>127</sup>

Wanneer we deze kritiek wegen, is allereerst de vraag wat precies met ‘scheppingsorde’ of ‘scheppingsordeningen’ bedoeld wordt. In het CGK-rapport lijkt het te gaan om structuren die God bij de schepping gegeven heeft en die in het Oude en Nieuwe Testament voorkomen als blijvende, door God ingestelde patronen. De plaats om deze structuren te vinden lijkt wel steeds de Schrift te zijn. In het NGK-rapport speelt ook de geschapen werkelijkheid zoals die zich aan ons voordoet een rol. De instructie van Gouda bespreekt zowel scheppingspatronen, die soms in het Nieuwe Testament gerelativeerd worden, als Paulus’ verwijzing naar de schepping. Het lijkt erop dat met ‘scheppingsorde’ dus niet steeds hetzelfde bedoeld wordt. Het CGK-rapport verbindt de schepping met patronen die in het Oude en Nieuwe Testament terugkeren; Gouda vergelijkt schepping en koninkrijk en bespreekt daarnaast Paulus’ beroep op de schepping; het NGK-rapport verbindt de schepping met de huidige geschapen werkelijkheid.

In het CGK-rapport wordt niet zo duidelijk waarom de scheppingsordeningen een aparte categorie zouden zijn, wanneer duidelijk is dat bij alle geboden het hele spreken van de Schrift van belang is. Het enige onderscheidende lijkt te zijn dat de rustdag en de verhouding van man en vrouw teruggaan tot de schepping. Het spreken over blijvende structuren of patronen kan de indruk wekken dat deze orde een bepaalde zelfstandigheid

---

<sup>127</sup> Rapport-NGK, 75-79.

heeft, die ook buiten Gods openbaring in de Schrift om te herkennen zou zijn, al wordt dat laatste nergens gezegd.

Spreken over een scheppingsorde mag niet de indruk wekken dat dit een soort ‘natuurlijke’ orde is die we zonder de Schriften kunnen kennen en waaruit ethische richtlijnen zouden zijn af te leiden. Jezus wees inzake echtscheiding wel op Gods oorspronkelijke bedoeling met het huwelijk (Mat. 19:4-8). We kunnen Gods wil echter alleen door Zijn openbaring in Zijn Woord en in Christus verstaan. Er is dus geen sprake van een zelfstandige orde in de schepping waarop we ons kunnen beroepen. Wel wordt in de Schriften soms verwezen naar Gods bedoeling vanaf het begin.<sup>128</sup>

Het bezwaar van Gouda is terecht als de verwijzing naar een scheppingsorde een zelfstandig beroep op deze ordeningen zou worden. Het NGK-rapport wijst terecht op de bezwaren dat wij geen rechtstreekse toegang tot de schepping hebben, omdat wij leven na de val, en dat het beroep op ‘scheppingsordeningen’ in de geschiedenis vaak problematisch is gebleken. In het CGK-rapport functioneert de orde van de schepping echter niet zelfstandig, maar gaat het om een doorgaande lijn in de Schriften, vanaf de schepping.

De stelling van Gouda (en ook reeds het NGK-rapport) dat structuren van de schepping in Gods koninkrijk een andere plaats kunnen krijgen, is in zijn algemeenheid (zonder op alle details van de genoemde voorbeelden in te gaan) toe te stemmen. De vraag is echter of dat dan voor alle structuren geldt en vooral hoe we weten of bepalen welke plaats iets heeft in het koninkrijk van God. Gouda noemt enkele voorbeelden uit de Schrift, maar concludeert vervolgens algemeen dat scheppingspatronen hun kracht verliezen wanneer ze de voortgang van het evangelie zouden belemmeren. Volgens de instructie is dat vandaag het geval met ‘de eis van onderwerping en volgzzaamheid door vrouwen’, die ingaat tegen het diepe rechtsbesef van velen. Onze culturele situatie zou tot ‘Bijbels onverantwoorde verhoudingen’ leiden als de ambten voor vrouwen gesloten blijven.

Deze gedachtegang uit de instructie roept twee bezwaren op. In de eerste plaats is het de vraag of wij Paulus’ beroep op de schepping kunnen verklaren tot zijn eigen cultureel bepaalde interpretatie. Dit veronderstelt dat Paulus’ Schriftberoep voor ons niet gezaghebbend is. Paulus zegt immers niet dat ‘de natuur leert’ dat vrouwen niet mogen spreken of iets dergelijks, maar hij beroept zich op de schepping en de Schrift; dat zou dan echter een projectie zijn van zijn eigen culturele waarden. Nog afgezien van de vraag of wij die dan bij allerlei voorschriften precies kunnen aanwijzen, heeft deze visie ingrijpende gevolgen. In een gereformeerde Schriftbeschouwing ontvangen wij Paulus’ brieven immers als gezaghebbende Schriften. Dat begint niet pas als wij zijn redenering overtuigend vinden of als ze aan zijn eigen cultuur ontheven is. Op Paulus’ Schriftberoep is eerder breder ingegaan (§3.8); daar is ook het veronderstelde motief van de voortgang van het evangelie besproken.

In de tweede plaats is in de visie van Gouda problematisch dat inzake de positie van man en vrouw uiteindelijk onze cultuur een doorslaggevend gewicht krijgt. Daarbij spelen wel motieven uit de Schrift een rol (het evangelie als bevrijding), maar het hedendaagse rechtsgevoel van velen lijkt doorslaggevend. Wanneer dat het geval is, is dat juist een vorm van scheppingsethiek. De instructie van Gouda noemt enkele voorbeelden uit de Schrift, waarbij scheppingsordeningen in het Koninkrijk gerelativeerd worden. Juist voor de verhouding van man en vrouw wordt in het Nieuwe Testament echter regelmatig een beroep gedaan op de schepping (1 Kor. 11:8-9, met de keerzijde in vers 11-12; 1 Tim. 2:13). Deze gegevens worden in de instructie gerelativeerd, niet vanuit Schriftgegevens die de verhouding van man en vrouw in Gods Koninkrijk relativeren, maar vanuit Paulus’ vermeende omgang met de wet en vanuit het rechtsgevoel in onze cultuur. Naar onze

<sup>128</sup> Zie ook het rapport van de generale synode 2016-2017 over de revisieverzoeken over homoseksualiteit en homoseksuele relaties (<https://cgk.nl/download/synodebesluit-revisieverzoeken>), 10-11.

overtuiging krijgt onze cultuur daarmee een te groot gewicht in de omgang met de Schriften. Wij kennen Gods wil echter niet uit een zelfstandig beroep op de schepping, niet door onze eigen morele intuïties, rechtsgevoel of culturele normen, maar door te luisteren naar de Schriften. Het is wezenlijk voor een gereformeerde Schriftvisie dat de Schrift de laatste en hoogste norm is.

### 7. Ambt en ambtsstructuur

In dit hoofdstuk gaan we in op de vraag op welke wijze onze invulling van de ambten en onze ambtsstructuur meespelen in de vragen rond ‘vrouw en ambt’. Daarbij gaan we tevens in op de vraag of een ‘eigen’ ambt voor vrouwen te overwegen zou zijn.

Voor de bezinning op het ambt in onze tijd verwijzen we naar het rapport van de adviescommissie ambtsstructuur. Deze commissie stelt de volgende definitie voor: ‘Een ambt is een duurzame dienst aan het Woord in de christelijke gemeente die de drie-enige God door middel van zijn kerk geeft. De ambtsdrager is verkozen door de gemeente, die geestelijke gaven herkent, en geroepen en gezonden door God. Hij ontvangt de volmacht van Christus, is gelegitimeerd door het Woord en verantwoordt zich tegenover God en de gemeente.’<sup>129</sup> Het gaat bij het ambt dus om meer dan gaven hebben of een taak vervullen, maar om een roeping en zending namens Christus. We gaan er hierbij vanuit dat het ambt ook een bepaalde verantwoordelijkheid en een bepaald gezag met zich meebrengt.<sup>130</sup>

Het overwegen van een andere ambtsstructuur of een ‘eigen’ ambt voor vrouwen lijkt niet voor de hand liggend. De ambtsstructuur in kerken van de Reformatie heeft immers een eeuwenlange traditie en zulke tradities worden niet zomaar gewijzigd. Bovendien is het de vraag of een eventueel eigen ambt voor vrouwen tegemoetkomt aan het verlangen van voorstanders van vrouwelijke ambtsdragers. De instructie van Gouda maakt duidelijk dat het probleem bij de huidige stand van zaken ligt in ‘de eis van onderwerping en volgzzaamheid’, die tegenover de ‘gelijke rechten voor vrouwen en mannen’ staat. De gesprekken met de zusters en de kerkenraden hebben het beeld bevestigd dat de moeite zit bij de ongelijkheid van man en vrouw in de kerk. Een eigen ambt voor vrouwen zou de moeite met een ongelijke positie van man en vrouw niet oplossen.

Dit alles is echter geen reden om niet verder na te denken over de ambtelijke structuren van de gemeente en de positie van de vrouw daarin. Het is waar dat onze ambtsstructuur in een eeuwenlange traditie staat. Algemeen wordt echter ook erkend dat onze ambten niet een-op-een weglopen uit het Nieuwe Testament. Als bovendien wordt voorgesteld een katholieke traditie van bijna twintig eeuwen te wijzigen (door vrouwen als ambtsdragers te bevestigen), kan hernieuwde bezinning op een gereformeerde traditie van vijf eeuwen (onze ambtsstructuur) zeker overwogen worden.

Het CGK-rapport neemt zijn uitgangspunt in de huidige ambtsstructuur. Deputaten zagen het als hun opdracht antwoord te geven op de vraag of vrouwen mogen dienen ‘in de ambten zoals die in de huidige ambtelijke structuur in onze kerken te vinden is.’ De ambtelijke structuur sinds de Reformatie ‘heeft een herkenbaar bijbels karakter maar is niet canoniek.’<sup>131</sup> De gelijkwaardigheid en principiële eenheid van de ambten, die wortelen in de ambten van Christus, maken het volgens het CGK-rapport onmogelijk om slechts één ambt voor vrouwen open te stellen (die mening wordt gedeeld door de minderheid van deputaten). Het gaat er overigens niet om dat vrouwen minder geschikt zouden zijn om een ambt te bekleden, maar om recht te doen aan de Schrift. Omdat de conclusie van het

<sup>129</sup> Rapport 9.35/101.

<sup>130</sup> Zie Rapport-NGK, 13-17.

<sup>131</sup> De synodecommissie gaat verder en stelt zelfs: ‘de ambtsleer van de Reformatie is de bijbelse ambtsleer’; Rapport-CGK, 138. De voorzichtiger formulering van deputaten is hier te verkiezen.

rapport is dat geestelijk leidinggeven aan de gemeente in het Nieuwe Testament aan de man en niet aan de vrouw toekomt, volgt daaruit dat de huidige ambten niet opengesteld kunnen worden voor vrouwen.

Mede naar aanleiding van de diacones, die voorkwam in het Nieuwe Testament en de vroegchristelijke kerk en bepleit werd door Calvijn en Voetius, overweegt het rapport de mogelijkheid om naast blijvende ambten ook ‘blijvende hulpdiensten’ in de gemeente te hebben. Dat zou de officiële en volwaardige inzet van vrouwen mogelijk maken en tegelijk de eigen positie van man en vrouw in de gemeente overeind houden. Deze suggestie wordt niet verder uitgewerkt.<sup>132</sup>

Het is de vraag of het CGK-rapport niet te veel de huidige ambtelijke structuur als uitgangspunt neemt en bovendien alle ambten gelijkstelt, een visie die wordt gedeeld door de minderheid van deputaten.<sup>133</sup> Dat de drie ambten hun wortels zouden hebben in het drievoudig ambt van Christus is in elk geval niet te vinden in onze belijdenisgeschriften. Het drievoudig ambt van Christus wordt wel verbonden met elke christen (Heid.Cat. antw. 32). Bovendien is het onderwijzen en geestelijk leidinggeven meer de eigen taak van predikanten en ouderlingen dan van diakenen. Het is daarom begrijpelijk dat de mogelijkheid van een diacones eerder is overwogen dan een vrouwelijke ouderling of predikant. Het rapport over de dienst van vrouw uit 2001 stelt: ‘Voor de figuur van de niet-ambtelijke diacones is bijbels gezien alle ruimte.’<sup>134</sup> De Kanttekeningen op de Statenvertaling spreken bij de weduwen uit 1 Timotheüs 5 over ‘het ambt eener diakones’. Het lijkt geen twijfel dat daarbij niet gedacht werd aan het geestelijk leidinggeven van de gemeente, maar er werd wel breder gedacht over ambtelijke dienst.

Enkele gegevens uit de Schrift die niet rechtstreeks passen in onze ambtsstructuur zouden aanleiding kunnen zijn om ons in deze richting nader te bezinnen. In 1 Tim. 3:11 is na passages met vereisten voor opzieners en diakenen sprake van ‘de vrouwen’, die aan vergelijkbare vereisten als de diakenen moeten voldoen. In vers 12 worden de vereisten voor diakenen vervolgd. Het CGK-rapport concludeert na een bespreking van deze passage dat we vermoedelijk moeten denken aan een derde categorie, naast de opzieners en diakenen. Het zou gaan om vrouwen die bepaalde diaconale arbeid in de gemeente verrichten.<sup>135</sup> Deze vrouwen worden inderdaad ter sprake gebracht in relatie tot de diakenen, terwijl ze ook van hen worden onderscheiden. In de context ligt het inderdaad voor de hand te denken aan een specifieke taak in de gemeente, naast die van ouderlingen en diakenen.

In dit verband wordt ook wel verwezen naar de weduwen in 1 Timotheüs 5. ‘Werkelijke weduwen’ moeten in ere worden gehouden (vers 3), evenals de ouderlingen (vers 17). Weduwen van 60 jaar en ouder met getuigenis van een godvruchtige levenswandel blijken vervolgens ook ‘gekozen’ te kunnen worden (vers 9). Het CGK-rapport beschouwt dit als roeping tot een speciale taak op het terrein van het barmhartigheidsbetoon.<sup>136</sup> Het zou dan gaan om een aparte stand van oudere weduwen.<sup>137</sup> Volgens een andere uitleg gaat het in 1 Timotheüs 5 niet over een afzonderlijke taak voor weduwen, maar alleen over de vraag welke weduwen diaconale hulp van de gemeente nodig hebben en daarvoor worden gekozen of geregistreerd. Verschillende commentaren wijzen erop dat er niets vermeld

<sup>132</sup> Rapport-CGK, 96-98.

<sup>133</sup> Rapport-CGK, 129.

<sup>134</sup> *Dienst van de vrouw*, 48. Cf. Bouter, *Man en vrouw schiep Hij hen*, 36.

<sup>135</sup> Rapport-CGK, 72-73.

<sup>136</sup> Rapport-CGK, 72. De weduwen worden ook besproken in *Dienst van de vrouw*, 21-23.

<sup>137</sup> Zo Roloff, *Der erste Brief an Timotheus*, 302. De taak van deze aparte weduwenstand ziet hij vooral in geestelijke werkzaamheid: actief zijn in het gebed en hopen op God (vers 5).

wordt over een taak van deze weduwen en dat diaconale activiteit ook moeilijk te verwachten was van vrouwen op een in die tijd zo hoge leeftijd. Volgens deze uitleg is hier geen sprake van vrouwelijke diaconale activiteit of een aparte stand van weduwen.<sup>138</sup>

- 5 De praktijk in verschillende Koreaanse kerken is een eigentijdse invulling van  
bovenstaande gegevens over vrouwelijke diaconale betrokkenheid. De afgevaardigde van  
de Presbyterian Church in Korea (Kosin) (KPCCK) die de synode toesprak, prof. Jonggil  
Byun, beschreef deze praktijk. Het merendeel van de Koreaanse kerken kent een  
10 onderscheid tussen ‘bevestigde (ordained)’ en ‘tijdelijke’ diakenen. Bevestiging tot diaken  
vindt plaats na verkiezing door de gemeente en door handoplegging; vanuit de overtuiging  
dat alleen mannen kunnen dienen in het ambt, kunnen in de KPCCK alleen mannen tot  
diaken worden bevestigd. Naast de ‘bevestigde’ diakenen zijn echter ook ‘tijdelijke’  
15 diakenen actief. Zij worden niet door de gemeente verkozen, maar door de kerkenraad  
aangesteld voor steeds een periode van één jaar en er vindt geen handoplegging plaats. Als  
‘tijdelijke diaken’ worden ook vrouwen aangesteld. Daarnaast kennen de Koreaanse  
kerken ‘zorgzusters (care sisters)’. Deze worden door de kerkenraad gekozen, maar zonder  
handoplegging bevestigd. Zij zijn gewoonlijk ouder dan de vrouwelijke tijdelijke diakenen.  
20 Zij participeren niet in de leiding van de gemeente; de titel wordt als eretitel beschouwd.  
Op deze wijze vervullen vrouwen in de Koreaanse kerken een actieve rol, terwijl deze  
kerken tegelijk bewust vasthouden aan de overtuiging dat de Schrift geen ruimte laat voor  
vrouwelijke ambtsdragers.  
Deze praktijk in de Koreaanse kerken lijkt een eigentijdse toepassing van genoemde  
gegevens uit 1 Tim. 3:11 en 1 Timotheüs 5 (volgens de exegese dat het hier wel om een  
25 aparte categorie vrouwen gaat). Het rapport *Dienst van de vrouw* uit 2001 heeft de vele  
mogelijkheden voor niet-ambtelijke inzet van vrouwen in de CGK beschreven. Daarbij is  
ook de mogelijkheid geboden dat iemand publiekelijk wordt ingeleid tot een bijzondere  
dienst door middel van een formulier.<sup>139</sup>  
In het GKv-rapport is eveneens een eigen ambt voor vrouwen overwogen. Zo zouden wel  
de gaven van vrouwen gehonoreerd worden en zou aan het vrouw-eigene vormgegeven  
30 kunnen worden, terwijl tegelijk ‘het dubbelspoor’ (de gelijkwaardigheid en de eigen positie  
van man en vrouw) geconcretiseerd wordt. Zelfs wordt geopperd om als evenknie van  
predikant, ouderling en diaken de ambten van evangeliste, wijze vrouw en diacones in te  
stellen. Het deputaatschap van de GKv ziet echter ook bezwaren: het vrouw-eigene en het  
onderscheid met de mannelijke ambten is dan moeilijk concreet te maken en een eigen  
35 ambt zou de GKv onderscheiden van andere kerken die dat niet kennen. Het deputaatschap  
acht dit hooguit als tussenstap mogelijk om gemeenten te laten wennen aan de ruimte voor  
vrouwen met gaven en een roeping.<sup>140</sup> Zoals bekend heeft de synode van de GKv niet voor  
deze optie gekozen, maar alle ambten opengesteld voor vrouwen.
- 40 Een belangrijke lijn in het GKv-rapport betreft de nadruk op het college boven de  
individuele ambtsdrager. In een bespreking van de relatie tussen het drievoudig ambt van  
Christus en onze ambten wordt gesteld dat ‘het representerend karakter van het ambt niet  
langer gekoppeld [is] aan individuele personen, maar aan de ambtelijke dienst als college  
of instelling van God.’<sup>141</sup> Het leidinggeven aan en toezien op de gemeente ligt niet bij een  
45 individuele ambtsdrager, maar bij de collectiviteit van de kerkenraad. Op deze wijze zou er

<sup>138</sup> Zo Van Houwelingen, *Timoteüs*, 121; Klinker, *Herderlijke regel*, 105, 111-112; Marshall, *Pastoral Epistles*, 575-579, 591-592; Towner, *Letters to Timothy*, 345-346.

<sup>139</sup> *Dienst van de vrouw*, 53-54.

<sup>140</sup> Rapport-GKv, 65-66.

<sup>141</sup> Rapport-GKv, 28.

geen sprake kunnen zijn van het heersen van de ene persoon over de andere, in concreto van een vrouwelijke ambtsdrager over een man. In deze nadruk op de collectiviteit ziet het GKv-rapport een belangrijke reden om een andere lijn te kiezen dan de CGK.<sup>142</sup>

Het GKv-rapport zet de insteek bij de kerkenraad als collectief min of meer tegenover de gereformeerde traditie.<sup>143</sup> Deze insteek bij onze praktijk van een kerkenraad als collectief is opvallend, omdat ook wordt betoogd dat de nieuwtestamentische gegevens niet zomaar zijn over te zetten naar onze ambtspraktijk. Bovendien is de nadruk op de ervaren roeping en de gaven van vrouwen wel sterk individueel gedacht. Ook de apostolische voorschriften over de vereisten voor opzieners en diakenen gaan over hen als persoon.

Onze ambtsstructuur is geworteld in de Reformatie. In die tijd was het geen vraag dat de ambten alleen bestemd waren voor mannen. De uitleg van de Schrift, de kerkelijke traditie vanaf de vroege kerk en de culturele context stemden daarin overeen. Dat zal de reden zijn dat in de gereformeerde belijdenis of de formulieren voor de bevestiging van ambtsdragers niet over geslacht gesproken wordt.<sup>144</sup>

Door maatschappelijke ontwikkelingen zijn er vragen gesteld bij de kerkelijke positie van de vrouw. Vrouwen functioneren meer dan vroeger op allerlei manieren in de gemeente, zoals in het rapport *Dienst van de vrouw* is beschreven. In de CGK is in 1998 en 2001 echter niet tot openstelling van de ambten voor vrouwen besloten, vanuit de overtuiging dat het geestelijk leiding geven in de gemeente op grond van de Schrift aan mannen en niet aan vrouwen toekomt. In de huidige ambtelijke structuur is het geestelijk leidinggeven een taak van predikanten en ouderlingen, maar ook van de kerkenraad als geheel, waarvan de diakenen in de CGK deel uitmaken. In sommige gemeenten van de CGK functioneert een kernteam, waarvan naast de ambtsdragers ook vrouwen deel uitmaken. Wanneer dat naast de kerkenraad functioneert (en niet als feitelijke vervanging), terwijl de kerkenraad zijn eigen positie heeft en het geestelijk leidinggeven aan de gemeente en de uitoefening van opzicht en tucht bij de kerkenraad thuishoren, is dat denkbaar. Wanneer een kernteam de facto als vervanging van de kerkenraad functioneert, doet dat wel tekort aan de eigen roeping van ambtsdragers om de gemeente geestelijk leiding te geven, en overigens ook aan de kerkelijke afspraken.

In de huidige ambtsstructuur van de CGK is het niet mogelijk dat vrouwen ambtsdrager worden, omdat man en vrouw in de Schrift een fundamenteel eigen positie hebben en het geestelijk leidinggeven aan de gemeente aan bekwame broeders en niet aan zusters toekomt. Dat laatste gaat niet over de vraag wat vrouwen doen of welke gaven ze hebben, maar over de overtuiging wie de Heere roept om de gemeente te leiden. Het voorbeeld van de kerken in Korea laat echter zien dat andere opties denkbaar zijn met inachtneming van dezelfde principes, inclusief een expliciete afwijzing van de bevestiging van vrouwen in alle ambten. Vrouwen dienen daar als ‘tijdelijke diakenen’, die echter duidelijk onderscheiden zijn van de ‘bevestigde diakenen’ en die niet deelnemen aan de geestelijke leiding van de gemeente. In het rapport *Dienst van de vrouw* uit 2001 zijn ook voor de

<sup>142</sup> Rapport-GKv, 38-40, gevolgd door Loonstra, *Meedenken met Paulus*, 82-83. De argumentatie dat het ‘regeren’ niet voor de individuele ambtsdrager, maar alleen voor de kerkenraad als geheel geldt en dat daarom ook vrouwen als ambtsdrager kunnen functioneren, is reeds te vinden in het rapport van de Gereformeerde Kerken in Nederland uit 1965. Zie Lim, *Het spoor van de vrouw in het ambt*, 237.

<sup>143</sup> In Rapport-GKv, 39 wordt tegenover de praktijk in de zestiende eeuw gesteld dat wij ‘de concentratie op de ambtsdrager als individu’ moeten verlaten en dat er vanuit de collectiviteit ‘nieuwe ruimte’ ontstaat. Op de volgende pagina wordt de positie van de ouderling binnen het collectief van de kerkenraad een ‘opvallend element in de gereformeerde ambtsleer’ genoemd en dus teruggevoerd op de Reformatie.

<sup>144</sup> Het is niet ‘opmerkelijk’ dat in geen van de gereformeerde belijdenisgeschriften een regel of voorschrift over het geslacht van ambtsdragers is geformuleerd, zoals het Rapport-GKv, 40 stelt. Het sprak in die context vanzelf. Het is veeleer opmerkelijk dat wij dat opmerkelijk vinden.

CGK vele mogelijkheden benoemd, inclusief de ruimte voor bevestiging in een bijzondere dienst, maar wel onderscheiden van de ambten. Met de CGK-rapporten van 1998 en 2001 zien wij principieel alle ruimte voor vele vormen van inzet van vrouwen in de gemeente, zowel in praktische als bezinnende taken. De benaming van deze diensten is minder van belang; hierboven zijn ‘blijvende hulpdiensten’ en de ‘niet-ambtelijke diacones’ (iets anders dus dan ‘vrouwelijke diakenen’) genoemd, maar er zijn ongetwijfeld ook andere mogelijkheden. Het lijkt ons wel van belang dat het eigen karakter van de ambten steeds duidelijk blijft en dat het geestelijk leidinggeven aan de gemeente en de uitoefening van opzicht en tucht bij de kerkenraad thuishoort.

Ten slotte wijzen we op het belang van een bijbelse inhoud en een goed functioneren van het ambt. De zusters met wie de commissie sprak, verwoordden gevoelens van ‘uitsluiting’, omdat zij als vrouwen wel mee mochten spreken, maar uiteindelijk niet mee mochten beslissen. Laten deze formuleringen op een dieper niveau mogelijk iets zien over hoe ambtsdragers en kerkenraden in de waarneming van gemeenteleden functioneren, namelijk als degenen die met name beleid maken en invloed hebben? Dat is niet alleen een ander taalveld, maar ook een andere inhoud dan geestelijk leidinggeven en zorgdragen voor de gemeente. Wanneer een kerkenraad op genoemde wijze functioneert of overkomt, is het begrijpelijk dat anderen willen meebeslissen of dat mensen zich uitgesloten voelen. Wellicht is niet alleen de maatschappelijke cultuur, maar ook de manier waarop mannen invulling hebben gegeven aan het ambt een aanleiding voor de gedachte dat het beter is dat ook vrouwen deel uitmaken van de kerkenraad. De vragen uit dit rapport zijn reden om ook kritisch te kijken naar ons eigen functioneren, of wij als ambtsdragers werkelijk dienen in de gestalte van Christus.

## **8. Afwegingen en conclusies**

In dit hoofdstuk brengen we de lijnen uit de voorgaande hoofdstukken samen en komen we tot afwegingen en conclusies. Daarbij zullen we antwoord moeten geven op datgene wat in de instructies aan de orde is gesteld. De particuliere synode van het Oosten heeft gevraagd om toetsing van het besluit van 1998. De particuliere synode van het Westen heeft gevraagd of de argumentatie in de instructie van Gouda met betrekking tot ‘letter en Geest’ in algemeen Bijbels-theologische zin valide is. De oorspronkelijke instructie van Gouda vroeg om openstelling van alle ambten voor vrouwen.

Dit rapport is een vervolg op de eerdere rapporten over de plaats van de vrouw in de gemeente uit 1998 en 2001, en is te lezen in samenhang met deze eerdere rapporten. Wij hebben reacties op de besluiten van 1998/2001 en recentere rapporten en publicaties over vrouw en ambt gewogen en komen op grond van dit alles tot een eigen afweging. We hebben gekozen voor een inhoudelijke behandeling van de vragen die aan de orde zijn. Het feit dat er buiten en binnen de CGK verschillende opvattingen zijn over het thema ‘vrouw en ambt’ kan op zichzelf geen reden zijn om elkaar dus maar vrij te laten. Het feit dat een opvatting voorkomt, is geen argument voor de juistheid ervan. Als kerken zullen we het inhoudelijke gesprek moeten voeren en samen moeten zoeken naar de weg die God ons wijst vanuit de Schriften.

Het onderwerp ‘vrouw en ambt’ is van invloed op ons samenleven als kerken. Bovendien is het dermate verbonden met de wijze waarop wij met de Schrift omgaan en die verstaan, dat we hierover als kerken gezamenlijk moeten besluiten. Het oordeel van de particuliere synode van het Oosten ‘dat op dit punt niet tot een eventueel legitiem verschillende opvatting binnen de gereformeerde hermeneutiek besloten kan worden zonder een inhoudelijke bezinning daarop en een gemeenschappelijk akkoord’ nemen wij over.

### Samenvatting

Samenvattend hebben we in dit rapport de volgende weg afgelegd. Na een weergave van de ingediende instructies en gevoerde gesprekken (hoofdstuk 2) zijn we ingegaan op exegetische argumenten. We zien de volgende lijnen in de Schriften naar voren komen.

- 5 Allereerst is er sprake van de principiële gelijkwaardigheid van man en vrouw voor Gods aangezicht. Dit begint bij de schepping, als de mens geschapen wordt naar Gods beeld en man en vrouw elkaar aanvullen. In het Oude Testament komt de gelijkwaardigheid van man en vrouw uit in een positieve waardering van de vrouw, ook ten opzichte van omringende culturen. In het vernieuwende werk van Jezus Christus krijgt de vrouw weer
- 10 haar plaats naar Gods bedoeling. In de eerste gemeenten namen vrouwen een grote plaats in bij de verbreiding van het evangelie en in onderling dienstbetoon (bijvoorbeeld de vrouwen die genoemd worden in Rom. 16; vrouwen die profeteren, 1 Kor. 11:5). Hiernaast is er een doorgaande lijn in de Schriften dat man en vrouw een eigen, niet-gelijke positie hebben. Deze eigen positie is wel getekend door de gevolgen van de zonde (strijd, overheersing), maar ze is niet pas ontstaan door de zonde maar gaat terug op de schepping.
- 15 In het Nieuwe Testament krijgen man en vrouw eveneens een eigen positie, waarbij de man het hoofd van de vrouw wordt genoemd, naar het voorbeeld van Christus. In enkele teksten is specifiek sprake van het onderscheid tussen man en vrouw in de samenkomsten van de gemeente. In 1 Korinthe blijken vrouwen te bidden en te profeteren in de
- 20 samenkomsten, maar staat Paulus het vrouwen niet toe te spreken bij het beoordelen van de profetie (1 Kor. 11:5; 14:34-35). In 1 Timotheüs staat Paulus niet toe dat een vrouw in de gemeente onderwijs geeft of gezag over de man uitoefent. Paulus motiveert deze oproep om te zwijgen met een beroep op de wet, de schepping en de zondeval, zijn eigen gezag als apostel en de praktijk in andere gemeenten. Deze motivering maakt duidelijk dat het bij de
- 25 positie van man en vrouw in de gemeente niet gaat om een louter contextuele aanwijzing of toepassing, maar om een fundamentele orde, die Paulus terug ziet gaan op de schepping (1 Tim. 2:11-14).

- In het Nieuwe Testament staan beide lijnen van gelijkwaardigheid en de eigen positie van man en vrouw in de gemeente naast elkaar. Voor Paulus vormt het geen tegenstelling dat in
- 30 Christus man noch vrouw is en dat vrouwen op allerlei manieren dienstbaar waren én dat man en vrouw hun eigen taak of positie hebben in de gemeente (hoofdstuk 3).

- Dr. Loonstra heeft een nieuwe benadering ingebracht in het gesprek over vrouw en ambt. We hebben daar afzonderlijk aandacht aan besteed, omdat zijn gedachten, zoals verwoord
- 35 in zijn boek *Meedenken met Paulus*, onmiskenbaar ten grondslag liggen aan de instructie van Gouda. Volgens Loonstra onderscheidt Paulus twee gestalten van Gods wet, namelijk de uitwendige wet (letter) tegenover de in het hart geschreven wet (Geest). Loonstra acht dit onderscheid ook van toepassing op de nieuwtestamentische voorschriften. Wanneer een gebod bij gelovige mensen niet geïnternaliseerd kan worden, is het 'letter', staat het de
- 40 voortgang van het evangelie in de weg en heeft het voor christenen geen geldigheid meer. Dit is ook het geval bij de rolverdeling tussen man en vrouw in de gemeente, als die ervaren wordt als onderdrukkend en onbegrijpelijk. Bij de vraag of een gebod geïnternaliseerd kan worden, gaat het Loonstra niet om een puur subjectieve afweging, maar om een afweging in de gemeente, geleid door de Geest van Christus, luisterend naar
- 45 het geheel van de Schriften.

- Wij zijn van oordeel dat Loonstra letter en Geest bij Paulus te sterk tegenover elkaar stelt. Dit contrast gaat bij Paulus over twee fasen in de heilsgeschiedenis (oud en nieuw verbond), niet over twee leeswijzen van de wet als algemeen principe, zoals het bij
- 50 Loonstra lijkt te functioneren. Loonstra past het onderscheid tussen letter en Geest ook toe op nieuwtestamentische voorschriften. Hij stelt liefde en gebod vaak tegenover elkaar. Het

beroep op de liefde als norm voor de geboden is echter (hoewel onbedoeld) te onbeschermd tegen subjectivisme en de tijdgeest. Het kritisch vermogen van de Schrift, ook tegenover de cultuur en de consensus in een gemeente, kan bij deze benadering onvoldoende uitkomen. De toepassing van de Schriften op onze situatie vraagt een

5 zorgvuldig verstaan binnen het geheel van de Schriften, maar kan niet leiden tot terzijdestelling van concrete geboden als enkel een tijdgebonden toepassing van de liefde. Liefde tot Christus en het houden van Zijn geboden gaan in het Nieuwe Testament samen op. De visie op nieuwtestamentische voorschriften als 'letter' doet geen recht aan de verhouding van wet en evangelie bij Paulus (hoofdstuk 4).

10 De Schriften zijn in een specifieke cultuur ontstaan en wij lezen ze eveneens in een specifieke context. Dat kan aanleiding zijn om de Schriften opnieuw te lezen en redenen zijn om zowel onze tradities als de huidige cultuur kritisch te bevragen. In een gereformeerde omgang met de Schrift is het wel fundamenteel dat de Schrift daarbij de laatste en de

15 hoogste norm is; daarbij is wel een zorgvuldige interpretatie van de Schriften van belang. Wij kunnen ons niet aan onze cultuur ontheffen en ontwikkelingen in de samenleving beïnvloeden ons en moeten we wegen, maar uiteindelijk is voor de kerk doorslaggevend welke weg God ons wijst in Zijn Woord (hoofdstuk 5).

20 Wat de scheppingsorde betreft, bleek dat dit begrip gebruikt wordt voor verschillende dingen. Het CGK-rapport bedoelt hiermee een doorgaande lijn in de Schriften, die teruggaat op de schepping. De scheppingsorde is geen zelfstandige norm en kennen wij niet los van de Schriften. Het CGK-rapport beroept zich soms te direct op een dergelijke orde. We stemmen echter in met de overtuiging dat de eigen positie van man en vrouw

25 teruggaat op Gods bedoeling bij de schepping en dat het hier gaat om een doorgaande lijn in de Schriften vanaf de schepping tot in het Nieuwe Testament (hoofdstuk 6).

30 Onze ambtsstructuur gaat terug op de Reformatie. Het CGK-rapport neemt deze ambtsstructuur als uitgangspunt. Er zijn echter ook Schriftgegevens die spreken over een bepaalde positie van vrouwen binnen de gemeente (verschillende vrouwen in Rom. 16; 'de vrouwen' in 1 Tim. 3; mogelijk de 'werkelijke weduwen' in 1 Tim. 5). Het CGK-rapport opperde de mogelijkheid van 'blijvende hulpdiensten' in de gemeente, waarin ook vrouwen kunnen dienstdoen en waarbij het onderscheid met de ambten duidelijk is. Het rapport uit 2001 heeft vele mogelijkheden voor inzet van vrouwen beschreven, inclusief de mogelijkheid van bevestiging in een bijzondere dienst, die onderscheiden is van de ambten (hoofdstuk 7).

### 35 *Afweging*

Op grond van de gegevens en overwegingen in dit rapport komen we tot de volgende afwegingen inzake vrouwelijke ambtsdragers.

40 1. Onze kerkelijke ambten zijn niet rechtstreeks afkomstig uit het Nieuwe Testament. In de eerste gemeenten waren al vroeg oudsten en diakenen die de gemeente voorgingen, maar de vormgeving en afbakening van de ambten zoals wij die kennen zijn mede gevormd in een lange geschiedenis. We kunnen de nieuwtestamentische praktijk daarom niet een-op-

45 een overzetten naar onze kerkelijke structuren. Dat moet ons naar beide kanten voorzichtig maken met te snelle conclusies; we moeten ervoor waken dat we onze praktijk en onze vragen niet inlezen in het Nieuwe Testament. Wel lijkt er in het Nieuwe Testament een bepaalde ontwikkeling te zien naar een meer omlijnde vormgeving van de ambten.

50 Tegelijk gaan de wortels van onze ambten wel terug tot het (Oude en) Nieuwe Testament. Het is daarom wel terecht dat we de structuur en het leven van de gemeente toetsen aan de Schriften. Dat vraagt een zorgvuldige exegese, met oog voor de context, cultuur en

geschiedenis. Om Gods weg met Zijn kerk in deze tijd te verstaan zullen we ons steeds weer moeten laten gezeggen door de Schriften, ook en juist waar die schuren met onze traditionele of eigentijdse opvattingen.

- 5 2. Bij een rapport over vrouw en ambt kan de nadruk snel komen te liggen op wat vrouwen *niet* zouden mogen doen in de gemeente. Wij hechten eraan allereerst te benadrukken welke plaats de Schrift *wel* aan de vrouw geeft in de nieuwtestamentische gemeente. In Christus krijgt de vrouw weer een plaats overeenkomstig Gods oorspronkelijke bedoeling. Vrouwen worden betrokken bij het werk van Jezus, zijn de eerste getuigen van Zijn
- 10 opstanding en nemen een grote plaats in binnen de gemeenten na Pinksteren. In de geschiedenis van de kerk heeft de vrouw helaas vaak een veel kleinere plaats ontvangen die voortkwam uit de toenmalige cultuur, maar niet overeenkomt met de praktijk in de nieuwtestamentische gemeenten. Daarin zien we iets van de doorwerking van de zonde in de verhouding van man en vrouw.
- 15 Met name in het rapport *Dienst van de vrouw* uit 2001 komt naar voren hoe vrouwen ook vandaag op vele manieren dienstbaar kunnen zijn in de gemeente. De synode van 2001 sprak uit dat dit van groot belang is voor het goed functioneren van de gemeente en riep de kerken op om voor de vervulling van niet-ambtelijke diensten ruimte te geven aan zusters van de gemeente die daartoe gaven hebben ontvangen.<sup>145</sup>
- 20 Wij onderstrepen de grote ruimte die de kerken reeds bieden voor de inzet van vrouwen in de gemeente en het belang daarvan. In de weergave van het standpunt van de CGK inzake de plaats van vrouwen in de gemeente lijkt het rapport uit 2001 wat onderbelicht; soms leidt dit tot een weergave die geen recht doet aan wat de kerken hebben uitgesproken. Het lijkt ons goed de kerken nogmaals te wijzen op de mogelijkheid en het belang om de gaven
- 25 van zowel broeders als zusters in de gemeente voluit te gebruiken.
3. Bij de bespreking van de thematiek ‘vrouw en ambt’ worden de ambten meestal behandeld als een geheel, zonder onderscheid tussen de verschillende ambten. Dat is te begrijpen vanuit de gereformeerde overtuiging dat alle ambten gelijkwaardig zijn;
- 30 bovendien, toegespitst op dit onderwerp, is de vrijwel algemene praktijk dat in kerken óf alle ambten voor vrouwen gesloten zijn, óf dat (soms na enige tijd) alle ambten voor vrouwen openstaan. Het principiële punt bij de eigen positie van man en vrouw in de gemeente ligt echter bij het onderwijzen en geestelijk leidinggeven. Dat is binnen de gereformeerde ambtsstructuur meer de taak van predikanten en ouderlingen dan van
- 35 diakenen. In de huidige ambtelijke structuur van de CGK maken diakenen deel uit van de kerkenraad en geven ze dus wel mede geestelijk leiding aan de gemeente. Het is te overwegen of een ‘eigen’ ambt voor vrouwen mogelijk zou zijn, bijvoorbeeld als diacones die niet mee geestelijk leidinggeeft aan de gemeente. In het Nieuwe Testament wordt een diacones genoemd en waarschijnlijk waren er ook in de vroege kerk vrouwelijke
- 40 diakenen. In dit rapport is het voorbeeld van vrouwelijke inzet in het diaconaat in de kerken in Korea besproken, waarbij vrouwen dienen als ‘tijdelijke diakenen’, terwijl zij niet deelnemen aan de geestelijke leiding van de gemeente en man en vrouw een eigen taak houden. Wij hebben deze vormgeving niet verder onderzocht, maar tegen een dergelijk eigen ambt zien wij, in lijn met de rapporten van 1998 en 2001, geen principiële bezwaren.
- 45 Het is wel de vraag of dit tegemoet zou komen aan het verlangen van de voorstanders van vrouwelijke ambtsdragers, omdat het onderscheid tussen man en vrouw op deze wijze blijft bestaan. Bovendien biedt het rapport *Dienst van de vrouw* uit 2001 al veel mogelijkheden voor de dienst van vrouwen in de gemeente, inclusief de ruimte voor bevestiging in een

<sup>145</sup> *Dienst van de vrouw*, 92-93; Acta GS 2001, 127-128 (art. 203).

bijzondere dienst, maar wel onderscheiden van de ambten. Het is daarom de vraag wat een dergelijk ‘eigen ambt’ zou toevoegen aan wat volgens het rapport uit 2001 al mogelijk is.

4. De instructie van Gouda vroeg om openstelling van alle ambten voor vrouwen. Wij zien principieel geen ruimte voor openstelling van alle ambten voor de vrouw, omdat de eigen positie van man en vrouw in de gemeente daarmee de facto verdwijnt. In situaties waarin alle ambten voor vrouwen zijn opengesteld, is de consequentie (en soms de intentie) dat er inzake de ambten geen onderscheid is tussen man en vrouw; de eigen positie van man en vrouw is dan hooguit een pro-memoriepost of een onderwerp voor bezinning. De conclusie dat er geen ruimte is om alle ambten voor vrouwen open te stellen is gebaseerd op drie hoofdlijnen die in dit rapport breder zijn uitgewerkt:

a. de doorgaande lijn in de Schriften inzake de eigen positie van man en vrouw. Dit argument is voor ons het eerste, omdat het in de bezinning op vrouw en ambt niet moet gaan om enkele losse teksten, maar om het spreken van de Schriften als geheel. De eigen positie van man en vrouw gaat terug op de schepping. In het Nieuwe Testament wordt de man het hoofd van de vrouw genoemd, zowel in de context van het huwelijk als algemener; dit is steeds verbonden met Christus als hoofd en de gevraagde houding wordt gekenmerkt door liefde en dienstbaarheid.

b. expliciete teksten over de plaats van de vrouw in de nieuwtestamentische gemeente.

Hierboven is opgemerkt dat we onze vragen niet moeten inlezen in het Nieuwe Testament. Bovendien is niet alles wat in de Schrift als voorkomende praktijk beschreven wordt een voorschrift voor de kerk van alle eeuwen. Het Nieuwe Testament bevat echter wel enkele expliciete voorschriften over de verhouding van man en vrouw in de gemeente. In 1 Kor. 14:34-35 roept Paulus vrouwen op in de gemeente te zwijgen, maar gelezen in de context gaat het daar specifiek over het beoordelen van profetie; het onderscheid tussen man en vrouw maakt bij deze vorm van spreken echter wel verschil. In 1 Tim. 2:11-12 staat Paulus niet toe dat een vrouw onderwijs geeft of gezag over een man uitoefent. Het motief voor deze oproep is niet de inhoud van de boodschap of gebrek aan kennis, maar de eigen positie van man en vrouw. Een bepaalde gezagsverhouding en onderricht geven door een vrouw in de samenkomst van de gemeente werden blijkbaar gezien als een omkering van de bedoelde man-vrouwverhouding. Onderricht geven en leidinggeven zijn volgens dezelfde brief wel de taken van opzieners. Paulus motiveert zijn voorschriften over de eigen positie van man en vrouw in de gemeente met een verwijzing naar de wet, de schepping en de zondeval, zijn gezag als apostel en de praktijk in andere gemeenten. Deze motivering maakt duidelijk dat het niet om een louter contextueel bepaalde aanwijzing of toepassing gaat, maar om een fundamentele orde.

c. de katholieke traditie. De kerkelijke traditie is voor kerken van de Reformatie beslist niet doorslaggevend; wij noemen dit argument bewust als laatste, ook in gewicht. Wij lezen de Schriften echter niet als eerste, maar in gemeenschap met de kerk van alle tijden en wereldwijd. De traditie is geen zelfstandige norm, maar kan wel behoeden voor te snel meebewegen met de cultuur. Inzake de eigen positie van man en vrouw is er sprake van een katholieke traditie van bijna tweeduizend jaar.<sup>146</sup> Er zijn zwaarwegende argumenten nodig om een katholieke traditie van bijna tweeduizend jaar te verlaten voor een ontwikkeling van enkele decennia in een cultuur waar weinig vrucht van het evangelie te zien is.

Op grond van deze gegevens menen wij het meest gehoorzaam te zijn aan het Woord van God met de overtuiging dat man en vrouw in de gemeente een eigen roeping hebben en dat

<sup>146</sup> Bouter, *Man en vrouw schiep Hij hen*, 6, 40 wijst erop dat de grote meerderheid van het wereldchristendom geen toelating van de vrouw tot kerkelijke ambten kent. De minderheid die het wel heeft, bevindt zich vooral in het westen.

de geestelijke leiding van de gemeente alleen aan bekwame mannen toekomt. Toegepast op de huidige ambtelijke structuur van onze kerken, waar alle ambten samen geestelijk leidinggeven aan de gemeente, betekent dit dat de ambten niet opengesteld kunnen worden voor vrouwen. De vrouw mag op andere wijze in Gods Koninkrijk dienstbaar zijn.

5

5. Het onderscheid tussen de positie van man en vrouw is niet gebaseerd op wat typisch mannelijk of vrouwelijk zou zijn. Het gaat in bovenstaande conclusie dan ook niet over de bekwaamheden van vrouwen in de gemeente. Het gaat echter niet alleen om de vraag of iemand iets kan, maar om de weg die het Woord ons wijst inzake de positie van man en vrouw in de gemeente. Een redenering die inzet bij de gaven van mensen of een gegroeide praktijk in de kerken waarbij vrouwen veel dingen doe die vroeger ambtsdragers deden (zoals in het GKv-rapport), gaat uit van een functionalisering van het ambt. Evenmin is een persoonlijke overtuiging van roeping doorslaggevend; roeping tot een ambt vindt immers altijd plaats door middel van de kerk.

10

6. Wanneer de kerkelijke ambten alleen door mannen vervuld kunnen worden, onderscheidt de kerk zich van onze westerse samenleving. We beseffen dat dit onbegrip en ongemak met zich mee kan brengen. Het zal naar buiten én binnen de gemeente van belang zijn om de Bijbelse lijnen waarop dit onderscheid gebaseerd is uit te leggen. Dat zal alleen kunnen overkomen als het leiden en volgen van man en vrouw in huwelijk en gemeente zichtbaar het beeld vertoont van Christus en Zijn gemeente.

15

7. In het bovenstaande is niet exact gedefinieerd wat gezag uitoefenen, onderwijs geven of geestelijk leidinggeven precies inhouden. Het lijkt ons op grond van het Nieuwe Testament niet mogelijk om precies te markeren waar de grens ligt. Het is wel duidelijk dat geestelijk leidinggeven aan de gemeente in elk geval een taak is van de ambten.

20

8. Wanneer er kerken zijn die menen dat er wel ruimte is voor vrouwelijke ambtsdragers, zullen ze dit moeten aantonen vanuit de Schrift en hebben we dat als kerken samen te overwegen. De argumenten die nu zijn ingebracht in de rapporten en publicaties die in dit rapport besproken zijn, achten wij echter niet overtuigend.

25

9. De argumentatie van dr. Loonstra is besproken in hoofdstuk 4 van dit rapport. Wij hebben grote vragen bij de benadering die dr. Loonstra voorstelt. Wij hebben moeite met de gedachte dat gelovigen de geboden moeten kunnen internaliseren als voorwaarde voor hun geldigheid, met de karakterisering van nieuwtestamentische voorschriften als 'letter', en met de doorslaggevende stem van de hedendaagse cultuur. De nieuwtestamentische geboden zijn niet slechts een toepassing in de toenmalige situatie, maar wij ontvangen ze als met apostolisch gezag. Op grond van deze overwegingen menen wij de vraag van de particuliere synode van het Westen of de argumentatie van Gouda met betrekking tot 'letter en Geest' in algemeen Bijbels-theologische zin valide is, negatief te moeten beantwoorden.

30

35

40

### *Conclusie*

De synode 1998 sprak uit dat het gezaghebbend leiding geven aan de gemeente aan de man en niet aan de vrouw toekomt. Dit rapport heeft dit besluit getoetst naar aanleiding van reacties en recentere publicaties over vrouw en ambt. Daarmee is voldaan aan het verzoek van de particuliere synode van het Oosten.

45

Op grond van de overwegingen hierboven stellen we voor de vraag van de particuliere synode van het Westen of de argumentatie in de instructie van Gouda met betrekking tot

50

‘letter en Geest’ in algemeen Bijbels-theologische zin valide is negatief te beantwoorden en zien wij geen ruimte om alle ambten voor vrouwen open te stellen, zoals de kerkenraad van Gouda vraagt.

- 5 Ten slotte stellen we voor dit rapport aan de kerken te doen toekomen, met een begeleidend schrijven waarin de kerken tevens gewezen worden op de rapporten uit 1998 en 2001.

### **8.1 Voorgaan van christelijk-gereformeerde predikanten**

- 10 De instructie van de particuliere synode van het Oosten vraagt om bezinning en eventuele aanwijzingen voor christelijk-gereformeerde predikanten die bevoegdheid hebben om voor te gaan in kerkverbanden die de vrouw in het ambt kennen. Dit onderdeel van de instructie kent geen nadere onderbouwing. In deze paragraaf gaan we afzonderlijk in op dit onderdeel van de instructie. Deze paragraaf uit het rapport wordt ondersteund door de hele commissie.

- 15 De commissie overweegt het volgende, op basis van de huidige besluiten inzake vrouwelijke ambtsdragers.

- 20 ‘Predikanten die bevoegdheid hebben om voor te gaan in kerkverbanden die de vrouw in het ambt kennen’ zijn alle predikanten in de CGK. Elke predikant kan immers worden uitgenodigd om voor te gaan in een NGK of GKv. In samenwerkingsgemeenten kunnen volgens het geldende kerkrecht geen vrouwelijke ambtsdragers bevestigd worden. In samenwerkende gemeenten zal in de regel rekening worden gehouden met aanwezige wederzijdse moeiten.

- 25 De instructie overweegt dat predikanten in een ongemakkelijke positie kunnen belanden. Dat is eenvoudig te voorkomen door in geval van twijfel vooraf navraag te doen bij het afspreken van preekbeurten. Andersom mag van gemeenten verwacht worden dat zij bij twijfel over mogelijke moeite bij de predikant dit punt aan de orde stellen.

- De commissie vraagt zich ernstig af of de generale synode over dit punt wel een uitspraak moet doen.

- 30 Een verbod voor christelijk-gereformeerde predikanten om voor te gaan in gemeenten met vrouwelijke ambtsdragers zal het werk van predikanten met bijzondere arbeid ernstig bemoeilijken of zelfs onmogelijk maken. Bijvoorbeeld in het dovenpastoraat is er brede kerkelijke samenwerking, waarbij ook vrouwelijke ambtsdragers dienstdoen. Bovendien is te verwachten dat een dergelijk verbod niet zal worden nageleefd door predikanten die persoonlijk geen moeite hebben met vrouwelijke ambtsdragers.

- 35 Een uitspraak waarbij predikanten toestemming krijgen om voor te gaan in gemeenten met vrouwelijke ambtsdragers, wekt de indruk dat het geen probleem is hoe andere kerkverbanden hiermee omgaan. Dat is moeilijk te rijmen met de bestaande uitspraken van de CGK en met de gevolgen die toelating van vrouwelijke ambtsdragers in het verleden heeft gehad voor kerkelijke eenheid met andere kerkverbanden.

- 45 De commissie is van mening dat een synodale uitspraak over dit onderwerp niet nodig is en neemt dit punt daarom niet mee in de voorstellen. Elke predikant kan bij het voorgaan in andere kerkverbanden een eigen afweging maken, die mede afhankelijk kan zijn van de precieze situatie en de reden waarom hij wordt verzocht voor te gaan. Hij kan dan overwegen of hij wil voorgaan (waarbij dat geen instemming impliceert met alle praktijken in een gemeente), of hij alleen wil voorgaan onder bepaalde condities, of dat hij niet voor wil gaan.

## Kerkelijk deel

### 9. Kerkelijke uitspraken

In dit hoofdstuk gaan we in op de vraag wat de kerken eerder hebben uitgesproken over ‘vrouw en ambt’. Die vraag is onder andere van belang omdat kerken die zijn overgegaan tot bevestiging van vrouwelijke ambtsdragers zich beroepen op het minderheidsrapport uit 1998, dat niet principieel zou zijn afgewezen. We gaan daarom in het bijzonder in op de status van het minderheidsrapport uit 1998 en op de vraag hoe principieel de uitspraken over vrouw en ambt zijn geweest.

1998

De deputaten voor de vragen rond vrouw en ambt dienden op de synode van 1998 een rapport in met een meerderheids- en een minderheidsdeel. De synode sprak uiteindelijk in lijn met het meerderheidsrapport uit ‘dat het standpunt ten aanzien van de vrouw in het ambt, dat in de Christelijke Gereformeerde Kerken steeds heeft gegolden, schriftuurlijk verantwoord is.’

Wat betekent dit besluit voor de visie van het minderheidsrapport? Voorafgaand aan de uitspraak ging het synodebesluit in op het meerderheids- en minderheidsrapport. De synode was van oordeel

4. ‘dat het te betreuren is dat deputaten niet tot een eensluidende visie konden komen ten aanzien van de hermeneutiek en de exegese van de in het geding zijnde Schriftplaatsen;
5. dat het verschil tussen de meerderheid en de minderheid van deputaten vooral samenhangt met een verschillende taxatie van de relatie tussen openbaring en cultuur/historie;
6. dat de visie van de meerderheid van deputaten – in tegenstelling tot die van de minderheid – een deugdelijke en overtuigende onderbouwing is van het standpunt, dat in de Christelijke Gereformeerde Kerken steeds als het schriftuurlijke heeft gegolden;
7. dat uit het geheel van het spreken van de Heilige Schrift duidelijk is dat het gezaghebbend leiding geven aan de gemeente aan de man en niet aan de vrouw toekomt;’<sup>147</sup>

In ‘van oordeel 6’ wordt de visie van de minderheid van deputaten getaxeerd. De formulering is taalkundig wat onhelder, omdat strikt genomen wordt gezegd dat de visie van de minderheid van deputaten geen deugdelijke en overtuigende onderbouwing is van het standpunt, dat in de Christelijke Gereformeerde Kerken steeds als het schriftuurlijke heeft gegolden. Die constatering is juist (het minderheidsrapport komt immers tot een andere conclusie), maar zou een open deur zijn. In de context van het commissierapport en de bespreking ter synode is duidelijk dat bedoeld wordt: het minderheidsrapport heeft niet een deugdelijke en overtuigende onderbouwing geleverd. De synode is bovendien van oordeel (van oordeel 7) dat het geheel van het spreken van de Heilige Schrift duidelijk is en dat dit tot een andere conclusie leidt dan het minderheidsrapport.

Aan de formulering over het minderheidsrapport is het nodige voorafgegaan. In het rapport van de commissie van de synode wordt allereerst geconstateerd ‘dat ook de minderheid van deputaten uitgaat van de vaste overtuiging van de gereformeerde belijdenis dat de Schriften Woord Gods zijn en dat zij daarom eigen gezag hebben. Bovendien sluit de

<sup>147</sup> Rapport-CGK, 157 (Acta GS 1998, art. 230).

minderheid van deputaten aan bij de grondlijnen van de gereformeerde hermeneutiek.’ In die formulering maakt de commissie duidelijk onderscheid tussen meerderheid en minderheid – de meerderheid van deputaten heeft ‘nadrukkelijk aansluiting gezocht bij de gereformeerde Schriftbeschouwing’. De commissie trekt de integriteit en bedoeling van de  
 5 broeders van de minderheid echter niet in twijfel.

De commissie heeft wel vragen en bedenkingen bij de hantering van de hermeneutische principes en de exegetische keuzes. Zij schrijft: ‘Ten aanzien van de hantering van de hermeneutische principes meent de commissie dat het minderheidsrapport *elementen bevat die op gespannen voet staan met de hermeneutische regel dat de Schrift zichzelf uitlegt,*  
 10 *neigt naar actualistisch Schriftgebruik, onvoldoende recht doet aan de samenhang tussen schepping en verlossing en onvoldoende onderkent dat de apostel Paulus in zijn onderwijs over allerlei actuele vragen met gezag terugvalt op een blijvend grondpatroon dat door God in de schepping is gelegd.*’<sup>148</sup> Deze bezwaren worden vervolgens toegelicht. In het besluitvoorstel van de commissie worden deze bezwaren expliciet benoemd.<sup>149</sup>

Naar aanleiding van vragen uit de synode geeft de rapporteur in de bespreking aan dat de commissie wil ‘volstaan met de door haar geuite bezwaren tegen de visie van de minderheid, zonder tot een veroordeling van die visie te komen.’ De minderheid van deputaten stelt de commissie daarop de vraag ‘of het standpunt van de minderheid ook binnen het raam van de gereformeerde Schriftbeschouwing past. Op deze laatste vraag  
 20 reageert de rapporteur van de commissie door op te merken, dat wat de commissie over het standpunt van de minderheid geschreven heeft voor haar al moeilijk genoeg was, maar dat zij zich niet competent acht verdere uitspraken te doen.’<sup>150</sup>

Amendementen om de voorgestelde uitspraak explicieter te maken (namelijk dat het standpunt ten aanzien van de vrouw in het ambt ‘schriftuurlijk’ is, of ‘het Schriftuurlijke standpunt’, in plaats van ‘schriftuurlijk verantwoord’) neemt de commissie niet over. Zij vindt haar eigen oordeel in het licht van het hele voorstel duidelijk genoeg en meent dat deze amendementen overbodig zijn. De indieners laten zich daardoor overtuigen en trekken hun amendement in.

Prof. Peels geeft vervolgens in een preadvies aan dat hij het niet juist acht om in een synode-uitspraak zo uitvoerig het standpunt van de minderheid van deputaten af te wijzen.  
 30 De commissie neemt dat advies over, maar hecht er wel aan daarbij op te merken dat dit niet betekent ‘dat het oordeel van de commissie over het rapport van de minderheid van deputaten veranderd is.’ Wat zij daarover geschreven heeft in haar rapport, blijft staan. Bij de uitspraak van de synode worden de kerken tevens opgeroepen ‘in de zaken van  
 35 vrouw en ambt de eenheid van het kerkverband te bewaren.’ Aan het slot van haar rapport noteert de commissie dat elk besluit van de generale synode in een deel van de kerken teleurstelling oproept. De zaken die aan de orde zijn, acht de commissie echter ‘zo wezenlijk voor een kerk die staat op de basis van Schrift en belijdenis’ dat zij toch voorstelt ‘de kerken op te roepen in de zaken van vrouw en ambt de eenheid van het  
 40 kerkverband te bewaren.’ De typering dat deze zaken ‘wezenlijk zijn voor een kerk die staat op de basis van Schrift en belijdenis’ wordt ook door het moderamen gebruikt in het voorwoord van de officiële uitgave van het rapport.<sup>151</sup>

Concluderend kunnen we stellen dat de synode van 1998 zich heeft willen onthouden van  
 45 een expliciete veroordeling van de visie van de minderheid van deputaten. Tegelijk zijn wel stevige bezwaren geuit: de synode acht deze visie niet deugdelijk en overtuigend

<sup>148</sup> Rapport-CGK, 140-142 (cursief in origineel).

<sup>149</sup> Rapport-CGK, 142-143, van oordeel 6.

<sup>150</sup> Rapport-CGK, 146 (Acta GS 1998, art. 136).

<sup>151</sup> Rapport-CGK, 9, 142.

onderbouwd, en is van oordeel dat het geheel van het spreken van de Heilige Schrift duidelijk is, namelijk anders dan het minderheidsrapport stelt. De commissie uit in haar rapport forse bezwaren. De commissie wil zich niet verder uitspreken over de vraag of het standpunt van de minderheid ook past binnen het raam van een gereformeerde

5 Schriftbeschouwing. De synode concentreert zich in het besluit op wat er positief gezegd kan worden. De synode kiest enerzijds voor voorzichtige formuleringen en wil waken voor verabsoluterende woorden, maar doet anderzijds een duidelijke uitspraak, waarbij het standpunt van het minderheidsrapport impliciet wel wordt afgewezen. Tevens wordt gezegd dat deze zaken ‘wezenlijk zijn voor een kerk die staat op de basis van Schrift en

#### 2001

Op de synode van 2001 worden vier revisieverzoeken behandeld tegen het besluit uit 1998 (van de gemeenten van Arnhem, Dronten, Gouda en Nieuwegein). Met betrekking tot de status van het minderheidsrapport zijn vooral de bezwaren van Dronten en Arnhem van belang. De kerkenraad van Dronten vraagt om het besluit van 1998 te herzien ‘en uit te spreken dat beide standpunten niet onschriftuurlijk zijn.’<sup>152</sup> De raad van Arnhem vindt dat het onduidelijk is ‘of de keuze voor het ene standpunt nu de principiële verwerping inhoudt van het andere standpunt.’ Omdat het standpunt van de minderheid niet uitdrukkelijk is afgewezen of principieel verworpen, constateert Arnhem dat dit standpunt legitiem is. Daarom vraagt Arnhem de synode uit te spreken dat het standpunt ten aanzien van de vrouw in het ambt, dat in de CGK steeds heeft gegolden ‘een schriftuurlijk verantwoord standpunt is geweest.’<sup>153</sup>

De synodecommissie die de revisieverzoeken behandelt, is van oordeel ‘dat de raad van Dronten geen argumenten aandraagt die aantonen dat het minderheidsstandpunt evenzeer bijbels is.’<sup>154</sup> In de bespreking licht de rapporteur toe dat dit niet gelezen mag worden ‘als een principiële verwerping van het minderheidsstandpunt dat op de synode van 1998 werd ingebracht.’ De formulering is bedoeld in de lijn van het synodebesluit van 1998. Om misverstand te voorkomen wordt de formulering in de besluittekst aangepast.<sup>155</sup> Het staat echter niet in de vrijheid van de kerken om een eigen weg te gaan; de kerken zijn samen tot een uitspraak gekomen, ‘waaraan iedere gemeente dan ook gehouden is.’<sup>156</sup>

Inzake het revisieverzoek van Arnhem spreekt de synode uit dat de uitspraak van 1998 ‘duidelijk is inzake de vraag of beide standpunten even legitiem zijn.’<sup>157</sup> Beide standpunten kunnen dus niet als gelijkwaardig naast elkaar worden gezet. Het minderheidsstandpunt werd wel degelijk afgewezen.

#### *Relatie met andere kerken*

Het standpunt over ‘vrouw en ambt’ komt ook naar voren in verschillende uitspraken inzake de relatie met de Nederlands Gereformeerde Kerken. Wanneer de NGK het diakenambt openstellen voor de zusters van de gemeente, wordt dat door de GS van 1995 getypeerd als ‘een nieuwe hindernis op de weg naar kerkelijke eenheid.’<sup>158</sup> In 2001 spreekt de GS uit ‘dat kerken die vrouwelijke ambtsdragers toelaten nauwer kerkelijk samenleven

<sup>152</sup> Acta GS 2001, 289.

<sup>153</sup> Acta GS 2001, 292-294.

<sup>154</sup> Acta GS 2001, 300.

<sup>155</sup> De aangepaste formulering luidt: ‘dat de raad van Dronten geen argumenten aandraagt die aantonen dat aan de bijbelse gegevens van het minderheidsrapport meer gewicht moet worden toegekend dan gedaan is.’

<sup>156</sup> Acta GS 2001, 60-61 (art. 111). Voor het commissierapport, zie pag. 297-301.

<sup>157</sup> Acta GS 2001, 132 (art. 208).

<sup>158</sup> Acta GS 1995, 87; cf. Acta GS 1998, 92.

blokkeren.<sup>159</sup> Wanneer de NGK de ambten van ouderling en predikant openstellen voor zusters, wordt ‘teleurstelling’ uitgesproken. Deputaten eenheid krijgen de opdracht hierover te spreken. De relatie met de NGK is dan inmiddels, mede als gevolg van het verschil inzake vrouw en ambt, anders geworden.<sup>160</sup>

Op de synoden van 2013 en 2016 wordt opnieuw gesproken over de relatie met de NGK, nu vooral in het kader van plaatselijke samenwerking. De synode spreekt uit dat nauwer kerkelijk samenleven (volgens bijlage 8 K.O.) met de NGK niet mogelijk is, onder andere vanwege het verschil inzake vrouw en ambt. Een vorm van plaatselijk kerkelijk samenleven is alleen mogelijk met een gemeente waar geen vrouwelijke ambtsdragers dienen.<sup>161</sup>

In de relatie met de NGK is een verschillende praktijk inzake vrouw en ambt dus steeds een geschilpunt geweest dat nauwere kerkelijke eenheid voor de CGK blokkeerde. Plaatselijke nauwere samenwerking aangaan is alleen mogelijk met gemeenten waar geen vrouwelijke ambtsdragers dienen.

De omgang met ‘vrouw en ambt’ heeft ook een plaats gekregen in de regelingen die voor samenwerkingsgemeenten zijn ontworpen in het DOE-overleg. De ‘Handreiking voor verkiezing van ambtsdragers in een samenwerkingsgemeente’ benoemt als een van de ‘principiële uitgangspunten’: ‘Vrouwelijke leden van de gemeente hebben geen passief kiesrecht wanneer één van de kerkverbanden van de samenwerkingsgemeente daarvoor niet de ruimte geeft.’<sup>162</sup> Het is opvallend dat vanuit de samenwerkingsgemeenten zelf de omgang met vrouw en ambt is getypeerd als ‘principieel uitgangspunt’. Op de huidige generale synode heeft DOE een gewijzigde handreiking voorgelegd, waarin de geciteerde bepaling ontbreekt; de synode moet over deze wijziging nog een besluit nemen.

#### *Weging*

De Christelijke Gereformeerde kerken hebben in 1998 een duidelijke uitspraak gedaan over vrouw en ambt. De visie van de minderheid van deputaten werd niet veroordeeld. Er werden echter wel forse bezwaren geuit en de synodecommissie wilde zich onthouden van een oordeel over de vraag of deze visie past binnen een gereformeerde Schriftbeschouwing. Het werd niet ontkend, maar evenmin bevestigd. De zaak waarom het gaat was voor de commissie wezenlijk voor een kerk die staat op de basis van Schrift en belijdenis. Die woorden herhaalde het moderamen in het voorwoord van de officiële uitgave van het rapport.

Bij de behandeling van de revisieverzoeken in 2001 is dezelfde lijn gevolgd. Het verzoek van Dronten om uit te spreken dat beide visies niet onschriftuurlijk zijn, werd niet ingewilligd. Van een principiële verwerping van het minderheidsstandpunt was geen sprake, maar beide standpunten zijn niet even legitiem.

Het standpunt van het minderheidsrapport uit 1998 is niet principieel veroordeeld, maar wel gekwalificeerd. De synoden van 1998 en 2001 wilden waken voor verabsolutering en wilden geen principiële verwerping of veroordeling van het minderheidsrapport. Tegelijk waren er stevige inhoudelijke bezwaren tegen de visie van het minderheidsrapport en wilde men het niet ‘schriftuurlijk’ noemen. De visie van de minderheid is niet expliciet veroordeeld, maar wel degelijk afgewezen. Een beroep op het minderheidsrapport heeft derhalve geen legitimiteit in de kerken.

<sup>159</sup> Acta GS 2001, 81.

<sup>160</sup> Acta GS 2004, 98.

<sup>161</sup> Acta GS 2013, 186, 800; Acta GS 2016, 165, 760.

<sup>162</sup> Acta GS 2013, 262, artikel 3d.

Het is niet helemaal duidelijk wat moet worden verstaan onder een ‘principiële verwerping’. Deze terminologie wordt gebruikt in het revisieverzoek van Arnhem in 2001. Arnhem trekt uit het feit dat de visie van de minderheid niet verworpen is, de conclusie dat het standpunt dat zusters geroepen kunnen worden tot de ambten legitiem is. De synode wees dit echter af.

De synode heeft willen wegblijven bij een veroordeling van de visie in het minderheidsrapport. Dat viel immers buiten de opdracht van het deputaatschap. Deze terughoudendheid kan verschillend geduid worden, hetzij als uiting van bescheidenheid en om de zaak niet op scherp te zetten, hetzij als een onhelderheid of inconsequentie. De enige stap die de synode verder had kunnen doen, was het expliciet veroordelen van het minderheidsstandpunt. Dat zou kerkelijk grote gevolgen kunnen hebben, omdat het de vraag zou oproepen of de ondertekenaars dan predikant konden blijven en of dan een standpunt verboden werd. Zover heeft de synode niet willen gaan.

De synode is niet ingegaan op de vraag of het *per definitie* onmogelijk is om binnen een gereformeerde Schriftbeschouwing ruimte te zien voor vrouwelijke ambtsdragers. Zo’n vraag is immers lastig te beantwoorden. Wij spreken altijd bij het licht dat we nu menen te hebben over de boodschap van de Schriften en dat is verwoord in een instructie of rapport dat concreet ter tafel is.<sup>163</sup>

Op grond van het minderheidsrapport uit 1998 zag de synode duidelijk geen ruimte voor vrouwelijke ambtsdragers. Een beroep op het minderheidsrapport om te stellen dat het daarin verwoorde standpunt binnen de CGK niet verworpen en dus legitiem is, moet echt onjuist genoemd worden. Door de synode van 2001 is dit expliciet afgewezen. De kerkelijke uitspraken behelzen meer dan een Bijbelse onderbouwing van een bestaande kerkelijke praktijk. Het kerkelijke standpunt werd niet gezien als ‘een’ schriftuurlijke mogelijkheid. De synode meende dat het spreken van de Schrift duidelijk is en dat daaruit blijkt dat het gezaghebbend geestelijk leiding geven aan de gemeente aan de man en niet aan de vrouw toekomt. De zaken waarom het gaat, zijn getypeerd als wezenlijk voor een kerk die staat op de basis van Schrift en belijdenis.

De synode heeft het geen gemeentelid of ambtsdrager verboden om een ander standpunt te huldigen, maar voor een in praktijk brengen van zo’n standpunt is in de CGK tot op heden geen kerkelijke ruimte. Het is in 1998 en 2001 expliciet verwoord dat het niet in de vrijheid van de kerken staat om een eigen weg te gaan; de kerken zijn samen tot een uitspraak gekomen en daar is iedere gemeente dan ook aan gehouden. In de relatie met andere kerken bleek het zelfs een hindernis op weg naar verdere kerkelijke eenheid.

## **10. Kerkelijke situatie**

### *Situatieschets*

De directe voorgeschiedenis van de huidige behandeling van ‘vrouw en ambt’ begon met een besluit van de samenwerkingsgemeente van Arnhem om de ambten daadwerkelijk open te stellen voor de zusters van de gemeente (oktober 2018). De classis Apeldoorn wilde de gemeente Arnhem daar aanvankelijk ruimte voor bieden. Hierop kwam veel reactie in de pers; bij de classis Apeldoorn kwamen enkele appels binnen tegen dit besluit. De classis Apeldoorn kwam zelf terug op zijn besluit omdat een kerkordelijke bepaling over het hoofd was gezien (december 2018). Een besluit van Arnhem om toch zusters te gaan kandideren voor vacatures in de kerkenraad leidde opnieuw tot reacties en appels (juni 2019). De classis Apeldoorn wees deze appels toe en verzocht de raad van Arnhem dringend zijn besluit te heroverwegen en te wachten op de uitkomst van de bespreking op

<sup>163</sup> Zie een vergelijkbare overweging in *Homoseksualiteit en homoseksuele relaties*, 79.

de generale synode (oktober 2019). In januari 2020 is Arnhem er desondanks toch toe overgegaan om zusters te bevestigen als ambtsdrager.

In maart 2019 maakte de samenwerkingsgemeente van Nieuwegein bekend vrouwelijke ambtsdragers te gaan bevestigen. Bewust vroeg de kerkenraad geen advies aan of instemming van de classis. Men was bang dat de daadwerkelijke openstelling dan weer op de lange baan zou worden geschoven en dat wilde men niet meer. Volgens een woordvoerder van de kerkenraad zou dit besluit de eenheid binnen de CGK niet onder druk zetten. 'Die eenheid staat al onder druk doordat er nauwelijks oog is voor de moeite van de samenwerkingsgemeenten.'<sup>164</sup> Een oproep van de classis Utrecht om in elk geval de generale synode af te wachten bracht geen verandering (april 2019). Tegen het besluit van Nieuwegein werden enkele appels ingediend en deze werden door de classis (grotendeels) toegewezen. In september 2019 werden in Nieuwegein daadwerkelijk vrouwen bevestigd als ouderling en diaken. Volgens de kerkenraad is de vrouw in het ambt geen zaak van belijden, maar 'een regeling.' Men wilde niet wachten op een uitspraak van de generale synode. De voorzitter van de kerkenraad verklaarde: 'Onze verantwoordelijkheid ligt in de eerste plaats bij de eigen gemeente. We hebben weinig vertrouwen in de kerkelijke weg binnen de CGK. De kerkleiding had veel eerder de nood in samenwerkingsgemeenten moeten zien. De NGK en de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt hebben dat wel gedaan.'<sup>165</sup>

In juni 2019 werd in de samenwerkingsgemeente van IJmuiden de eerste vrouwelijke ambtsdrager in de CGK bevestigd. Dit bericht kwam de zaterdag vóór de zondag van de bevestigingsdienst in de openbaarheid. Naderhand werden ook tegen dit besluit appels ingediend.

In januari 2020 ging de samenwerkingsgemeente van Hilversum over tot bevestiging van vrouwelijke ambtsdragers. Appels tegen dit besluit werden in november 2019 door de classis Amsterdam gegrond verklaard; de classis riep Hilversum op zijn besluit te herroepen en te wachten op de besluiten van de lopende generale synode, maar Hilversum gaf aan deze oproep geen gehoor. In september 2020 werd, ondanks een klemmend appel van de synode om geen besluiten te nemen die tegen de gezamenlijke afspraken ingaan, opnieuw een vrouwelijke ambtsdrager bevestigd.

De commissie heeft met deze vier kerkenraden gesproken over de achtergronden en beweegredenen voor hun besluiten. De inhoud van deze bespreking is elders in dit rapport verwoord (bijlage 2, samengevat in §2.2).

### *Observaties*

Wij maken enkele opmerkingen bij de huidige kerkelijke situatie.

1. Er zijn overeenkomsten, maar ook verschillen tussen de vier genoemde gemeenten. In alle vier gevallen is sprake van een samenwerkingsgemeente, tweemaal met de NGK, tweemaal met de GKv. Het is begrijpelijk dat de thematiek van vrouwelijke ambtsdragers in samenwerkingsgemeenten speelt, omdat de NGK en GKv alle ambten hebben opengesteld voor de zusters van de gemeente. Overigens spreekt de instructie van de classis Apeldoorn van een vergelijkbaar verlangen om zusters te kunnen bevestigen in de ambten in andere (ook niet-samenwerkings)gemeenten binnen ons kerkverband. De situatie in genoemde vier gemeenten kent ook verschillen. Tweemaal is sprake van een verlangen naar vrouwelijke ambtsdragers (en de overtuiging dat dit Bijbels verantwoord is) dat al speelt vanaf de jaren '90; de inhoudelijke bezinning is eveneens vooral in die tijd

<sup>164</sup> *Reformatorisch Dagblad*, 25 maart 2019.

<sup>165</sup> *Reformatorisch Dagblad*, 9 september 2019.

geweest. Zowel Arnhem als Nieuwegein dienden in 2001 een revisieverzoek in tegen het synodebesluit van 1998. Tweemaal is sprake van een vrij recente ontwikkeling. Verschillende keren besloot een gemeente ondanks ingediende en toegekende appels de kandidering en bevestiging van vrouwen toch door te zetten.

- 5 De kerkenraden spraken van grote eenstemmigheid in de gemeenten om zusters te bevestigen als ambtsdrager. Soms bleek er echter toch verdeeldheid in de gemeente te zijn op dit punt.

- 10 2. De handelwijze van enkele gemeenten heeft een lange voorgeschiedenis, plaatselijk en classicaal. Plaatselijk is soms al in de jaren '90 door de kerkenraad uitgesproken dat men zusters zou willen bevestigen als ambtsdrager. Het synodebesluit van 1998 en de behandeling van de revisieverzoeken in 2001 hebben deze kerkenraden niet tot andere inzichten gebracht.

- 15 Wij merken hierbij op dat het spanning geeft als een kerkenraad over een thema als 'vrouw en ambt' eigen uitspraken doet, die afwijken van landelijke synodebesluiten. Wanneer dat verschil blijft bestaan (en zeker als in een samenwerkingsgemeente het andere kerkverband tot andere besluiten komt), hoeft het niet te verwonderen dat er toenemende vervreemding optreedt ten opzichte van het kerkverband. Het is begrijpelijk dat gemeenteleden het moeilijk meemaken als de kerkenraad al meer dan twintig jaar een andere visie uitdraagt en
- 20 het alleen 'van de CGK niet mag'.

- Classicaal hebben enkele kerken hun opvatting eveneens aan de orde gesteld. Nieuwegein wilde in 2005 overgaan tot bevestiging van vrouwelijke ambtsdragers, maar heeft dat besluit mede op aandrang van de classis niet geëffectueerd. Arnhem heeft het thema al jarenlang op de classis besproken. Blijkens de instructie van de PS van het Oosten speelt
- 25 het de classis Apeldoorn dat zij Arnhem om kerkordelijke redenen geen ruimte kon geven en sprak de classis bij grote meerderheid uit de kerkenraad van Arnhem niet van de vergadering te zullen weren, mocht hij desondanks toch tot bevestiging van zusters in het ambt overgaan.

- Van die laatste uitspraak hebben wij met enige verbazing kennisgenomen. Het lijkt ons niet
- 30 wenselijk dat een classis zich uitsprekt over situaties die niet aan de orde zijn en die tegen de kerkelijke afspraken ingaan. Dat kan immers gemakkelijk leiden tot devaluatie van die afspraken en van onze belofte als ambtsdragers om te handelen naar wat wij gezamenlijk hebben besloten.

- 35 3. De handelwijze van genoemde gemeenten laat (naast inhoudelijke overwegingen over vrouw en ambt) een verschil in visie zien op de verhouding van de plaatselijke gemeente en het kerkverband. De kerkenraden beroepen zich op het verlangen in de plaatselijke gemeente; het kerkverband staat voor veel gemeenteleden op grote afstand. De kerkenraden geven zelf ook aan afstand te ervaren tot (besluiten van) het kerkverband. De
- 40 kerkenraden kiezen in deze situatie voor de plaatselijke gemeente. Men ziet niet de noodzaak of mist het geduld en vertrouwen om als kerken samen een bezinning te voeren over dit onderwerp. Gevolgen die een plaatselijk besluit zou kunnen hebben voor het kerkverband lijken weinig mee te spelen. Het naast zich neerleggen van toegekende appels is een laatste stap in deze ontwikkeling.

- 45 Wij merken hierbij op dat de huidige situatie niet eerder is voorgekomen. Er is een groot verschil tussen een persoonlijke opvatting (mogen) hebben en die opvatting eigenmachtig tot kerkelijke praktijk maken. Het feit dat kerkenraden gezamenlijke besluiten, die genomen zijn met een beroep op de Schriften en die voor de kerken groot gewicht hebben, naast zich neerleggen en bovendien kerkelijke uitspraken op appels negeren, is volstrekt

nieuw. Dat stelt de kerken voor de vraag hoe hiermee om te gaan. Elke keuze heeft daarbij gevolgen voor het onderlinge vertrouwen en onze manier van kerk-zijn.

4. Na 'homoseksualiteit en homoseksuele relaties' is 'vrouw en ambt' opnieuw een onderwerp waarop we als kerken diepgaand van mening verschillen. Deze thema's zijn duidelijk fundamenteler dan sommige kerkelijke geschilpunten in het verleden. Het gaat in beide gevallen in elk geval over het verstaan, mogelijk ook om het gezag van de Schrift (zie hiervoor hoofdstuk 12). De vraag kan opkomen of er tussen beide thema's een verband is. De thema's spelen immers voor een deel in dezelfde gemeenten, er is soms overeenkomst in de manier van omgang met de Schriften, en het zijn beide thema's waar de kerkelijke praktijk en de moderne cultuur botsen.

Tegelijk zijn er aanzienlijke verschillen, zeker met betrekking tot de kerkelijke praktijk. Bij de omgang met homoseksualiteit hebben we allereerst te maken met een pastorale situatie; de omgang daarmee is altijd een kwestie van maatwerk en pastoraal gesprek. Bovendien was er in verschillende gemeenten inzake homoseksualiteit al bestaand beleid, dat soms al vele jaren bestond. De synoden van 2013 en 2016 hebben dan ook opgeroepen tot kerkelijk geduld in dergelijke situaties. Bij de bevestiging van vrouwelijke ambtsdragers gaat het niet zozeer om een pastorale, maar om een kerkelijke praktijk; bovendien is deze praktijk er in de CGK tot 2019 nooit geweest.

5. De (voorgenomen) bevestiging van vrouwelijke ambtsdragers heeft in alle situaties geleid tot verschillende appels, soms van gemeenten in de classis, soms ook van buiten de classis. Dat laat wel zien welk belang in de kerken aan dit thema wordt gehecht. Bij de bespreking van het rapport van deputaten kerkorde en kerkrecht werd het gevaar gesignaleerd van juridisering van het kerkelijk leven. Van twee kanten (een toename van appels of het stilhouden van besluiten) zou dat onderling wantrouwen eerder voeden dan wegnemen. Tegelijk sprak deze synode uit dat een appel door anderen dan directbetrokkenen wel mogelijk is waar het de leer of het samenleven van de kerken als geheel betreft. Enkele gemeenten die met appels geconfronteerd werden, hebben teleurstelling uitgesproken over de inhoud van de appels en een ervaren gebrek aan vertrouwen.

### *Belang*

Het feit dat enkele gemeenten zijn overgegaan tot bevestiging van vrouwelijke ambtsdragers, terwijl daar kerkordelijk gezien geen ruimte voor was, heeft flinke beroering gebracht binnen de CGK. Dat blijkt uit reacties in de pers, ingediende appels en betrokkenheid in de kerken. Ook inhoudelijk gaat het om een belangrijke zaak. Nog los van inhoudelijke overtuigingen over vrouw en ambt (zie daarvoor het inhoudelijk deel van dit rapport) raakt dit aan het onderlinge vertrouwen, onze manier van kerk-zijn en de positie van ons kerkelijk statuut.

In de eerste plaats is het onderlinge vertrouwen in het geding. Bij sommige betrokken kerkenraden ontbrak blijkbaar het vertrouwen om hun moeite langs kerkelijke weg aan de orde te stellen. De kerkenraad van Nieuwegein sprak expliciet uit dat hij weinig vertrouwen had in de kerkelijke weg binnen de CGK. De gemeente van Arnhem koos aanvankelijk wel voor de kerkelijke weg maar wachtte de behandeling van de instructies van de classis Apeldoorn op de synode niet af.

Wanneer een plaatselijke gemeente voorbijgaat aan landelijke besluiten, zoals in de onderhavige situatie gebeurd is, neemt een gemeente een vrijheid die haar krachtens kerkelijke besluiten niet toekomt. Bovendien hebben ambtsdragers bij hun

ambtsaanvaarding door middel van het ondertekeningsformulier de belofte uitgesproken ‘in alles te handelen naar de geldende kerkorde en de verdere bepalingen en besluiten van de Christelijke Gereformeerde Kerken in Nederland.’ Ambtsdragers worden niet in hun geweten gebonden het met alle besluiten eens te zijn, maar zij beloven wel in hun ambtswerk te handelen naar wat wij als kerken samen hebben besloten. Dat is een kwestie van betrouwbaarheid. Die belofte geldt voor elke ambtsdrager in de CGK; dat wordt niet opgeheven door voor een ander ondertekeningsformulier te kiezen, zoals de gemeente van Hilversum stelde. Zeker als de kerken besluiten namen met een beroep op Schrift en belijdenis, is het niet alleen kerkrechtelijk onjuist en in strijd met de belofte bij de ambtsaanvaarding om plaatselijk aan deze besluiten voorbij te gaan, maar ook ernstig schadelijk voor het onderlinge vertrouwen.

In de tweede plaats gaat het om onze manier van kerk-zijn. In de CGK bezinnen we ons gezamenlijk op kwesties die de kerken als geheel aangaan. Het vraagt wijsheid en voorzichtigheid van een generale synode om te onderscheiden wanneer we ons gezamenlijk moeten uitspreken en wanneer plaatselijk verschil mogelijk is. Wanneer een kerkelijke vergadering echter tot een besluit komt, houden we dat voor vast en bondig, tenzij in een revisieverzoek of appel wordt bewezen dat een besluit strijdt met het Woord van God, de belijdenis of de kerkorde, of het besluit in redelijkheid niet genomen had kunnen worden (art. 31 K.O.).

Wij hebben als kerken een route afgesproken, waarin het altijd mogelijk is om zaken opnieuw aan de orde te stellen. Blijkbaar was er in dit geval niet in elke gemeente het vertrouwen of de bereidheid om samen de weg te gaan van het luisteren naar de Schriften. Het is mogelijk dat er in classes onvoldoende oog is geweest voor de situatie van samenwerkingsgemeenten. Ook wanneer een gemeente zich met haar eigen nood niet gehoord voelt op de classis, kan zij de kerkelijke weg gaan. Geen van de vier gemeenten is echter de kerkelijke weg gegaan door een instructie in te dienen en de behandeling daarvan af te wachten.

De gemeenten die nu zijn overgegaan tot bevestiging van vrouwelijke ambtsdragers vragen vooral om ruimte; volgens hen raakt dit niet Schrift en belijdenis. De vraag om ruimte veronderstelt echter wel dat er geen doorslaggevende principiële bezwaren zijn. Of dit principieel binnen Schrift en belijdenis mogelijk is, is een zaak om langs kerkelijke weg aan de orde te stellen. De synoden van 1998 en 2001 hebben deze vraag niet bevestigend willen beantwoorden en de nu gevraagde ruimte expliciet niet geboden.

In ons gereformeerde kerkrecht is het een onmogelijkheid om als plaatselijke gemeente op deze manier landelijke besluiten terzijde te stellen. Dit geldt zeker in een geval waar er duidelijke kerkelijke uitspraken zijn met een beroep op de Schrift en waar in de kerken altijd veel belang aan is gehecht. Wanneer kerkenraden landelijke besluiten terzijde stellen, komt ook ons gezamenlijk lezen van de Schrift in het geding. Het wordt dan vrijwel onmogelijk om kerkelijk samen te leven en samen besluiten te nemen. Het alternatief is een ander kerkmodel, waarin we ons als kerken niet meer uitspreken over zaken als homoseksualiteit of vrouwelijke ambtsdragers, of waarin landelijke uitspraken niet meer dan een advies zijn, waar plaatselijke kerkenraden zich in vrijheid wel of niet naar kunnen richten. Dat is echter een ander kerkmodel dan de CGK altijd hebben voorgestaan.

Het bovenstaande is meer dan een beroep op ‘afpraak is afspraak’. Juist omdat de kerk van Christus is, is het onmogelijk om op eigen houtje een andere weg te gaan. Het gaat om gehoorzaamheid aan Hem als het hoofd. Om Zijn wil te verstaan hebben we elkaar als kerkverband nodig, als uitdrukking van de band met de katholieke kerk.

In de derde plaats raakt het eigen handelen van kerkenraden de positie van ons kerkelijk statuut. Meerdere kerkenraden hebben niet alleen de kerkelijke weg niet gevolgd, maar ook ingediende en toegekende appels naast zich neergelegd. Dat past niet bij een geestelijke visie op orde en recht, en levert bovendien fundamentele problemen op voor het functioneren van de kerk. Wanneer een kerkenraad toegekende appels naast zich neerlegt, ondergraaft dat de hele kerkelijke appelregeling. Een belangrijk doel daarvan is om gemeenteleden te beschermen: zij kunnen in appel gaan bij een meerdere vergadering als hun kerkenraad besluiten neemt die strijdig zijn met Schrift, belijdenis of kerkorde. Wanneer een kerkenraad appels negeert, schendt hij daarmee de rechten van gemeenteleden. Nog los van inhoudelijke opvattingen over vrouwelijke ambtsdragers is het een ernstig probleem als uitspraken in een appelprocedure door een kerkenraad terzijde worden gelegd.

### **11. Reacties vanuit andere kerken**

Dit hoofdstuk beschrijft hoe vertegenwoordigers van andere kerken in binnen- en buitenland in hun toespraken op de synode hebben gereflecteerd op de beoogde discussie over vrouw en ambt. Hun was van tevoren gevraagd om dat te doen. Deze vraag is gesteld omdat we wereldwijd aan elkaar gegeven zijn om de gemeenschap van het geloof in Christus te beleven, met elkaar mee te leven, elkaar te bemoedigen en waar nodig ook te vermanen. We belijden elke zondag een heilige, katholieke, christelijke kerk te geloven.

Met kerken in het buitenland onderhouden we correspondentie (in verschillende vormen) die onder andere bestaat in het bieden van geestelijke steun (art. 51 K.O.). Die bestaat in:

- a. het onder de aandacht brengen van elkaars geestelijke en kerkelijke problemen met wederkerige pogingen tot hun schriftuurlijke oplossing;
- b. het elkaar waarschuwen ten opzichte van geestelijke gevaren die opkomen, zich verbreiden en de kerk van Christus willen beheersen;
- c. het oefenen van correctie op elkaar in liefde bij verslapping ten opzichte van de belijdenis en de praktijk des geloofs eenmaal de heiligen overgeleverd.

Uit dit kerkordeartikel spreekt het besef dat een enkele kerkgemeenschap de waarheid niet in pacht heeft. Het is een uitdrukking van het 'samen met alle heiligen' (Ef. 3:18). Zo hebben we als kerken bij een zo belangrijk onderwerp als 'vrouw en ambt' ook kennis willen nemen van wat zusterkerken in binnen- en buitenland daarover te berde hadden te brengen.

Niet alle kerken zijn in hun toespraak inhoudelijk ingegaan op de zaak van vrouw en ambt. Zij ontbreken daarom in onderstaand overzicht.

Hieronder bieden we eerst een samenvattend overzicht van de visies pro (1) en contra (2), met daarbij de argumenten voor zover die genoemd zijn. Daarna proberen we tot een weging van die argumenten te komen (3). We sluiten af met een korte evaluatie (4).<sup>166</sup>

#### **1. Visie op en argumenten voor de vrouw in het ambt**

<sup>166</sup> We gebruiken de volgende afkortingen voor buitenlandse zusterkerken: EPCEW – Evangelical Presbyterian Churches in England en Wales; EPCI – Evangelical Presbyterian Church of Ireland; FCS – Free Church of Scotland; FCC – Free Church of Scotland (Continuing); FRC – Free Reformed Churches of North America; GKSA – Die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika; HRC – Heritage Reformed Congregations; IERB – Igrejas Evangelicas Reformados no Brasil; ICRK – Independent Reformed Church in Korea; KPCK – Presbyterian Church in Korea (Kosin); OPC – Orthodox Presbyterian Church of North America; RCB – Reformed Church Botswana; RPCI – Reformed Presbyterian Church of Ireland; UNEPREF – Union Nationale des Eglises Protestantes Evangelique de France.

- We moeten de context van vandaag overwegen (RCB)
  - Jezus betrok vrouwen bij Zijn bediening op aarde, Paulus was ertegen (RCB)
  - De zwijgtteksten hebben een lokale en beperkte betekenis (RCB)
  - De cultuur is veranderd (IERB, UNEPREF)
  - 5 - De lijn van de toenmalige GKN is gevolgd (IERB)
  - Diaken als ambtsdrager is mogelijk (GKSA – geen argumentatie); tijdelijke diakenen (zonder handoplegging) zijn mogelijk (KPCK)
  - Dit raakt niet de kern van het evangelie, maar kerkregering en ethiek (GKv/NGK)
  - Praktisch: het aantal capabele mannen is beperkt; vanwege het voortbestaan van de kerken namen vrouwen de leiding in handen (UNEPREF)
  - 10 - Onderscheid maken tussen zaken van de eerste en tweede orde; vrouw in ambt leidde niet tot theologische dwaling (UNEPREF)
2. *Visie op en argumenten tegen de vrouw in het ambt*
- 15 - De Schrift wordt anders verstaan; dit raakt het gezag van de Schrift (FRC, EPCEW, FCS, HRC, OPC)
  - Het is onmogelijk om een deugdelijke leer aangaande de Schrift te combineren met de vrouw in het ambt (EPCEW)
  - De cultureel-contextuele hermeneutiek die de kern vormt van het nieuwe liberalisme leidt tot de vrouw in het ambt (EPCEW); een verkeerde hermeneutiek geeft het gezag van de Schrift prijs (FCS)
  - 20 - De vrouw in het ambt komt meer uit de ons omringende cultuur (FCC)
  - Wie deze deur openzet, geeft ook ruimte aan afwijkingen op het gebied van huwelijk, seksualiteit en gender, omdat de hermeneutiek dezelfde is (FCS, IRCK, KPCK, RPCI, HRC)
  - 25 - Reconstructies van de cultuur in Paulus' dagen of pogingen om de cultuur van onze tijd te exegetiseren zijn even irrelevant als feilbaar (EPCEW)
  - Zoals er orde en liefde is tussen de drie Personen van de Triniteit terwijl Zij gelijk zijn, zo is er tussen man en vrouw een orde die uit de liefde voortvloeit (IRCK)
  - 30 - De Schrift is er helder over: verwezen wordt naar 1 Timotheüs 2:12-13 (Gods scheppingsorde), 1 Korinthe 14:34 (EPCEW, EPCI, RPCI, HRC) en 1 Timotheüs 3:2, 4 (de man van één vrouw; *hij* moet leidinggeven) (RPCI); God roept uitsluitend mannen tot leiding in Zijn kerk (HRC)
  - De geslachten zijn geschapen als gelijk aan elkaar (Gal. 3:28) maar tegelijk met verschillen (Ef. 5:22-33) (EPCI)
  - 35 - De rol van leider ('ouderling') en het gezaghebbend onderwijzen dat daarmee gepaard gaat, wordt alleen aan mannen gegeven; dat past bij Gods oorspronkelijke ontwerp (EPCI); Christus' zending van de Zijnen in de wereld betrof de apostelen, niet Maria Magdalena (Joh. 20:21) (IRCK)
  - 40 - De consequenties zullen ingrijpend zijn: leerstellige neergang, de reputatie van de CGK als orthodox kerkverband gaat te gronde; trouwe kerken waarmee een relatie is, maken zich van u los; veel kerkleden zullen lijden onder de strijd; God Zelf zal u op den duur verstoten. Alleen tucht over de overtreders herstelt de eenheid (EPCEW). Gewetens worden gebonden (OPC). Geestelijke gezondheid wordt aangetast; er ontstaat grote strijd die de saamhorigheid schaadt (HRC). Dit is de snelste weg om het
  - 45 Bijbelgetrouwe karakter van een kerkverband te verliezen (HRC). U bent een model voor kleine kerken elders (IRE). Vrouw in het ambt zou een verlies van gereformeerde orthodoxie zijn (HHK)
  - De kerk moet moedig zijn en tegen de heersende trends in durven gaan (FCS); een afwijkend geluid laten horen voor het geweten van de wereld (RPCI)
  - 50

- De kerk moet eerlijk zijn: mannen en vrouwen zijn gelijk in Christus, en hebben elkaar aanvullende rollen, thuis en in de kerk. De discussie moet misschien niet gevoerd worden over vrouwelijke ambtsdragers, maar over het benutten van de gaven van zowel mannen als vrouwen (FCS). Er zijn andere mogelijkheden waarop vrouwen kunnen onderwijzen (Titus 2:3-5; Hand. 18:26) (EPCI)
- Deze kwestie kan scheuring teweegbrengen (EPCEW, FCS) en interne verdeeldheid geven (HRC); een kerk met twee benaderingen van Gods Woord is een verdeelde kerk. Eenheid is een levensbelangrijke noodzaak voor de kerk, niet een optie (RPCI). Er is alleen eenheid waar wederzijdse herkenning is in het verstaan van de Schrift (FRC)

### 3. Weging

#### 3.1. weging van de argumenten voor de vrouw in het ambt

Het is opmerkelijk dat er nauwelijks Bijbels-inhoudelijke argumenten voor de vrouw in het ambt zijn aangevoerd door de sprekers. Daar maken we wel de kanttekening bij dat de NGK (2004) en de GKv (2017) een uitgebreid rapport over deze zaak hebben geschreven, op basis waarvan men tot besluiten is gekomen. Het is begrijpelijk dat men in het korte bestek van een toespraak daar niet uitgebreid uit geciteerd heeft, wetend dat de rapporten onder ons bekend zijn. Omdat we in ons eigen rapport ons op allerlei manieren verstaan met de rapporten uit de GKv en de NGK, gaan we er hier niet op in.

Wel gaan we hier kort in op het argument van GKv/NGK dat het hier niet een vraag is die de kern van het Evangelie raakt, maar dat het een kwestie is van kerkregering en ethiek. Zo kan ook het argument van de UNEPREF worden opgevat, namelijk dat we onderscheid moeten maken tussen zaken van de eerste en van de tweede orde.

Onzes inziens wordt hier een opening gecreëerd die wij niet zouden willen maken, althans niet in deze zin. Als wij ons binden aan het Evangelie, binden wij ons aan het héle Evangelie, inclusief de aanwijzingen rond de vraag wie in de ambten mogen dienen. Dat de beantwoording van die vraag zorgvuldige studie vraagt, is zeker waar: wij proberen in dit rapport niet anders te doen. Maar kerkregering en ethiek vormen geen deelterreinen die we op afstand van de kern van het Evangelie kunnen plaatsen. Immers: 'Wie Mijn geboden heeft en die in acht neemt, die is het die Mij liefheeft' (Joh. 14:21). We gaan in hoofdstuk 12 verder in op dit onderwerp.

De RCB suggereert een tegenstelling tussen Jezus, die vrouwen bij Zijn bediening betrok, en Paulus, 'die daartegen was'. Hier wordt iets geponeerd wat niet waar valt te maken.

Jezus stelde wel apostelen aan, maar onder hen geen vrouwen. Eerder hebben we al aangegeven dat dat op zich niet een doorslaggevend argument hoeft te zijn om tegen de vrouw in het ambt te zijn. Maar dat Jezus vrouwen betrok bij Zijn bediening, betekent niet dat vrouwen om die reden ambtsdrager kunnen zijn. Verder merken we op dat Paulus zich presenteert als apostel van Jezus Christus. Wij ontvangen zijn brieven als met apostolisch gezag. Dat is een principieel andere benadering dan van 'Paulus die daartegen was'.

Dat we de context van vandaag moeten overwegen, is terecht. Onzes inziens gebeurt dat ook. Te denken is aan de manier waarop het ambt van evangelist weer naar voren is gekomen in de seculiere context van de 21<sup>e</sup> eeuw. Maar over de vraag of die context van vandaag ook impliceert dat zusters tot de ambten moeten worden toegelaten, verschillen we met de RCB van mening. In diezelfde lijn zouden we ook willen spreken richting IERB en UNEPREF inzake hun opmerking dat de cultuur veranderd is. Ons rapport gaat daarop in. Ook de betekenis van de 'zwijgteksten' bespreken we uitgebreid.

De GKSA ziet ruimte voor de vrouw in het diakenambt, maar voert daar helaas geen argumenten voor aan. Daarom gaan we er hier niet op in.

De gedachte van de KPCK over ‘tijdelijke diakenen’ (zonder handoplegging) onder wie ook vrouwen kunnen zijn, is verrassend. Maar ook hiervoor worden geen Bijbelse

5 argumenten aangedragen. Mogelijk komt de KPCK hier in de buurt van de niet-ambtelijke inzet van vrouwen zoals die in het rapport *Dienst van de vrouw* uit 2001 wordt beschreven (zie ook hoofdstuk 7 van dit rapport).

10 Wat de UNEPREF opmerkt over het niet beschikbaar zijn van capabele mannen, is zonder meer schrijnend te noemen. Dit is een praktisch argument, met toch ook een principieel kantje: als de mannen het laten afweten, moeten dan de Debora’s naar voren komen?

### 3.2. weging van de argumenten tegen de vrouw in het ambt

15 Omdat veel argumenten uit deze categorie in ons rapport uitgebreid besproken worden, gaan we hier niet op alle genoemde zaken in. We lichten er drie dingen uit die op deze plaats wel aandacht verdienen.

#### 1. De vraag of deze kwestie *het gezag van de Schrift* raakt.

20 De synoden van 1998 en 2001 hebben met deze vraag geworsteld. Men was duidelijk in de uitspraak over het schriftuurlijk verantwoorde karakter van het standpunt over vrouw en ambt dat tot dan toe in de CGK gold. Maar, ondanks dat de synode daartoe uitgedaagd werd, weigerde ze grote woorden te gebruiken over het standpunt van de minderheid.

25 We halen hier enkele passages uit een ander deel van dit rapport aan: ‘De Christelijke Gereformeerde kerken hebben in 1998 een duidelijke uitspraak gedaan over vrouw en ambt. De visie van de minderheid van deputaten wordt niet veroordeeld. Er worden echter wel forse bezwaren geuit en de synodecommissie wil zich onthouden van een oordeel over de vraag of deze visie past binnen een gereformeerde Schriftbeschouwing. Het wordt niet ontkend, maar evenmin bevestigd. De zaak waarom het gaat is voor de commissie wezenlijk voor een kerk die staat op de basis van Schrift en belijdenis.

30 Bij de behandeling van de revisieverzoeken in 2001 is dezelfde lijn gevolgd. Het verzoek van Dronten om uit te spreken dat beide visies niet onschriftuurlijk zijn, wordt niet ingewilligd. Van een principiële verwerping van het minderheidsstandpunt is geen sprake, maar beide standpunten zijn niet even legitiem.

Het standpunt van het minderheidsrapport uit 1998 is niet principieel veroordeeld, maar wel gekwalificeerd.’

35 Met andere woorden: de synode heeft het bij een positieve uitspraak willen houden, die ook in het voorwoord op de uitgave ‘Vrouw en ambt’ vanuit het moderamen van de GS 1998 werd onderstreept: ‘dat de hier aan de orde zijnde zaken wezenlijk zijn voor een kerk die staat op de basis van Schrift en belijdenis.’

40 Hoe we het ook wenden of keren: de vraag naar onze *taxatie* van de aard van het Schriftgezag komt in de zaak van vrouw en ambt wel om de hoek kijken. In hoofdstuk 12 gaan we daar nader op in.

#### 2. Het onder 1 genoemde staat niet los van de kwestie van de *hermeneutiek*.

45 Door meerdere kerken is erop gewezen dat, wanneer de vrouw in het ambt wordt toegelaten, de deur wordt geopend naar afwijkingen op het gebied van huwelijk, seksualiteit en gender. Dat dat niet ondenkbaar is, laat de ontwikkeling in de voormalige Gereformeerde Kerken in Nederland zien.

50 Welke rol speelt onze eigen cultuur bij de hermeneutiek? Het voert te ver om hier een uitvoerig exposé te geven over de stand van zaken in het huidige debat over hermeneutiek. Onmiskienbaar is dat in de hedendaagse hermeneutiek veel meer dan vroeger een plaats

wordt ingeruimd voor de huidige cultuur. Deze dreigt een zodanig gewicht te krijgen dat het eigen spreken van de Schrift onvoldoende tot zijn recht komt. In het inhoudelijk deel van dit rapport zijn we daar uitgebreider op ingegaan (hoofdstuk 5).

- 5 De kerken die ons waarschuwen voor een verkeerde koers op het punt van de hermeneutiek hebben hier zeker een punt. Een andere omgang met de Schrift zal ook bij andere onderwerpen doorwerken.<sup>167</sup>

### 3. De consequenties voor de *eenheid* van de kerken.

- 10 Verschillende kerken wijzen erop dat de eenheid zowel binnen het kerkverband als met andere kerken onder druk komt te staan als de vrouw tot de ambten wordt toegelaten. Nu zou men kunnen zeggen: dat gebeurt net zo goed als we dat niet doen. Toch hebben we ons deze waarschuwing aan te trekken. Het is duidelijk dat een toelating van de vrouw in het ambt de CGK zou doen vervreemden van veel kerken van gereformeerde signatuur. Te denken is ook aan de reactie van de ICRC toen de GKv het besluit namen om de vrouw toe
- 15 te laten tot de ambten. Daaruit blijkt dat volgens de ICRC deze kwestie de basis van Schrift en belijdenis wel raakt.

Mogen we deze geluiden ook niet zien als een broederlijke handreiking om ons voor vervreemding van het gereformeerde erfgoed te behoeden?

## 20 4. Evaluatie

### 4.1. de inbreng van andere kerken

- Het is voor de genoemde kerken uiteraard niet gemakkelijk geweest om in een kort tijdsbestek hun punt(en) op het onderhavige onderwerp te maken. Bovendien – en dat hebben meerdere sprekers zich ook wel gerealiseerd – ben je als buitenstaander maar
- 25 beperkt op de hoogte van wat er in de CGK speelt.
- Soms werden er sterke bewoordingen gebruikt die niet altijd goed overkwamen. Wil je de ander bereiken, dan zal altijd bedacht moeten worden dat het de toon is die de muziek maakt.
- 30 Dat neemt niet weg dat er in een aantal bijdragen een duidelijk gevoel van zorg over de ontwikkeling in de CGK op het punt van ‘vrouw en ambt’ viel op te merken. Daar mogen we ons niet van afmaken. Wat de gevolgen daarvan kunnen zijn, zien we in de relatie tussen de GKv en meerdere van haar zusterkerken. Laten we als kerken de zorgen van anderen over ons serieus nemen en bereid zijn in de spiegel te kijken.

### 35 4.2. de gevolgen van een besluit

- Enkele kerken hebben erop gewezen dat een besluit om vrouwen toe te laten tot de ambten consequenties kan hebben voor de relatie tussen die kerken en de CGK. Dat geldt ook voor de relatie tussen de ICRC en de CGK. Deputaten buitenlandse kerken hebben daarop
- 40 gewezen in hun rapport: ‘Mocht onze synode besluiten tot openstelling van het ambt voor de vrouw, dan heeft de ICRC 2017 duidelijk gemaakt wat dat betekent voor onze positie en onze contacten in de ICRC: schorsing en uiteindelijk geroyeerd als lidkerk van de ICRC.’<sup>168</sup>

- 45 Anderzijds realiseren we ons ook dat er een groeiende spanning ontstaat in de relatie met de GKv/NGK als zusters niet worden toegelaten tot de ambten. Vooral in een aantal samenwerkingsgemeenten zal die spanning oplopen.

<sup>167</sup> Zie ook P. Boonstra, *Hoe lezen we de Bijbel? Over hermeneutiek, interpretatie en Gods Woord* (Haarlemmermeer: Woord en wereld 2020).

<sup>168</sup> Rapport 9.19/21r4-6.

Nu kan men zeggen: wat andere kerken er positief of negatief van vinden, is voor ons niet doorslaggevend. Op zich is dat waar. Maar we meenden als commissie u de mogelijke consequenties van een besluit pro of contra wel onder de aandacht te moeten brengen.

We staan hier voor een van die grote besluiten in de kerk waarbij een

- 5 'katholiciteitseffectrapportage' (J.W. Maris) in de overwegingen moet worden betrokken.

## 12. Gewicht

In dit hoofdstuk gaan we in op het gewicht van de zaken die in de kerkelijke situatie (zie hoofdstuk 10) aan de orde zijn. Hoe principieel zijn deze? Die vraag moet eerst gesteld  
10 worden, voor we in kunnen gaan op de weg die we als kerken hebben te gaan. In de huidige kerkelijke situatie zijn twee onderwerpen te onderscheiden, namelijk (a) overtuigingen rondom 'vrouw en ambt' en (b) het feit dat enkele kerken een eigen weg zijn gegaan door vrouwelijke ambtsdragers te bevestigen. Op beide gaan we afzonderlijk in.

### 15 *Vrouw en ambt*

Het hoeft ons niet te verbazen dat de vragen rondom vrouw en ambt veel beroering geven in de CGK. Dat is immers ook het geval (geweest) in veel andere kerken waar deze vragen speelden; dit onderwerp heeft al vaak geleid tot intens debat, spanning en dreigende  
20 kerkscheuring. Het gaat hier niet om een kleinvaderlandse of afgescheiden reactie, maar de kwestie van vrouwelijke ambtsdragers is een groot thema in de wereldkerk.

De vraag die daarom aan de orde moet komen vóór we kunnen zoeken naar een kerkelijke weg, is hoe principieel dit thema is. Staat hier het Schriftgezag op het spel of is er alleen sprake van een verschil in Schriftverstaan? De opvattingen hierover lopen sterk uiteen.

Enerzijds is gezegd dat bij het thema vrouw en ambt het Schriftgezag op het spel staat.

- 25 Anderzijds is gesteld dat dit onderwerp Schrift en belijdenis niet raakt, maar alleen een kerkelijke regeling is.

De stelling dat bij het thema vrouw en ambt per definitie het Schriftgezag op het spel staat, suggereert dat een bepaalde conclusie over dit onderwerp op voorhand tegen de Schrift ingaat, onafhankelijk van de argumenten. In kerken van de Reformatie willen we echter  
30 altijd luisteren naar de Schrift als het ultieme gezag voor leer en leven. Wanneer iemand op enig punt een opvatting heeft die afwijkt van de praktijk tot nu toe, dan willen we die opvatting samen onderzoeken, luisterend naar de Schriften. Zo doen we dat zelfs als iemand bezwaren heeft tegen de gereformeerde belijdenis. Wanneer iemand een gravamen tegen de belijdenis indient, zullen we dat als kerken eerlijk onderzoeken. Het lijkt ons  
35 daarom niet juist om op voorhand te stellen dat het Schriftgezag op het spel staat bij een bepaald thema. Het Schriftgezag kán natuurlijk wel degelijk op het spel blijken te staan, maar dat is niet bij voorbaat gegeven met het onderwerp en dat zal dan blijken nadat we samen naar de Schriften geluisterd hebben.

De opvatting dat het bevestigen van vrouwelijke ambtsdragers Schrift en belijdenis niet  
40 raakt, maar alleen een kerkelijke regeling is, lijkt ons eveneens onjuist. Deze opvatting past niet bij wat de kerken eerder hebben uitgesproken. Daarbij is onder andere gezegd dat de zaken die hier aan de orde zijn 'wezenlijk zijn voor een kerk die staat op de basis van Schrift en belijdenis.' Het is mogelijk dat een kerkenraad deze duiding niet deelt, maar het feit dat de kerken zich zo hebben uitgesproken en dat dit onderwerp zo uitvoerig behandeld  
45 en verantwoord is (in de CGK, maar op andere wijze ook in de NGK en GKv), maken wel duidelijk dat het hier niet slechts om een kerkelijke regeling gaat. Naar de overtuiging van de kerken is dit onderwerp wel degelijk nauw verbonden met Schrift en belijdenis.

De CGK hebben in 1998 een duidelijke uitspraak gedaan inzake vrouw en ambt. Het  
50 spreken van de Schrift werd duidelijk geacht en de zaak waarom het ging wezenlijk. De

synodecommissie uitte stevige bezwaren tegen het minderheidsrapport, maar deze visie werd niet principieel veroordeeld. De toenmalige synodecommissie wilde zich niet uitspreken over de vraag of de visie van de minderheid past binnen een gereformeerde Schriftbeschouwing. Het werd niet ontkend, maar evenmin bevestigd, ook niet na een

expliciet verzoek daartoe. De wijze waarop de synoden van 1998 en 2001 zich hebben uitgesproken, duiden wij als een uiting van bescheidenheid en geestelijke wijsheid. Men wilde de zaak niet op scherp zetten, maar in broederlijke verbondenheid blijven optrekken. De synode wilde haar eigen uitspraak niet verabsoluteren. Dat lijkt ons terecht. In de kerken van de Reformatie is de vrijheid van exegese immers een belangrijk principe. Tegelijk beriep de synode zich op het spreken van de Schrift, dat duidelijk werd geacht. Bescheidenheid waar het ons beperkte verstaan betreft en terughoudendheid om anderen te veroordelen gaan samen met duidelijkheid over wat de kerken in de Schriften helder menen te horen. Het is evident dat een dergelijke uitspraak principieel van een andere orde is dan allerlei praktische kerkelijke afspraken.

De vraag of het bij 'vrouw en ambt' om het Schriftgezag gaat of alleen om een verschil in Schriftverstaan is niet direct te beantwoorden. De grens tussen Schriftgezag en Schriftverstaan is niet met een formule aan te geven. Bij het Schriftgezag gaat het om onze houding tegenover de heilige Schrift als het Woord van God. Nu zal geen kerkenraad zeggen dat het hem niet uitmaakt wat Paulus zegt of dat wij daar niet mee te maken hebben. Tegelijk kan in de praktijk van de omgang met de Schriften het gezag ervan wel degelijk op het spel staan. Als we lastige teksten aan de kant schuiven omdat wij er in onze tijd niets mee kunnen of als we enkel de cultuur de doorslag laten geven, dan gaat het verkeerd. Maar dat geldt niet minder als we niet eerlijk willen luisteren naar de Schriften, omdat ons standpunt toch al vaststaat.

Het is zinvol om te onderscheiden tussen (a) Schriftgezag, (b) hermeneutiek als de manier waarop wij de Schriften verstaan, en (c) Schriftverstaan.<sup>169</sup> Er zijn in het inhoudelijk deel van dit rapport verschillen van inzicht in de interpretatie van teksten benoemd, die geheel op het vlak van Schriftverstaan liggen. Op grond van de vrijheid van exegese is daar alle ruimte voor. Maar alleen al dit synoderapport maakt duidelijk dat het om meer gaat dan alleen Schriftverstaan. De huidige synodecommissie kon immers wel tot een eensluidend exegetisch deel van het rapport komen, maar gaat daarna uiteen en komt tot een verschillende weging en conclusie. De vragen rond vrouw en ambt betreffen dus zeker ook de omgang met de Schrift. Op sommige onderdelen van rapporten of publicaties is naar onze overtuiging ook sprake van een verschil inzake het gezag van de Schrift.

De vraag naar het principiële gewicht van 'vrouw en ambt' hangt hiermee samen. Aan de ene kant lijkt de vraag naar vrouwelijke ambtsdragers soms voort te komen uit een verlangen om elk onderscheid tussen man en vrouw in de gemeente uit te wissen. Dat achten wij in strijd met het spreken van de Schrift, zoals in het inhoudelijk deel van dit rapport verantwoord, en daarom onverenigbaar met een gereformeerde omgang met de Schrift. Aan de andere kant zijn er vormen van vrouwelijke inzet in de gemeente die niet passen bij onze ambtsstructuur, maar waartegen we principieel geen enkel bezwaar zien. Uiteraard zijn er tussen deze twee uitersten vele andere posities denkbaar. In veel gevallen zullen Schriftverstaan, hermeneutiek en Schriftgezag alle drie een rol spelen.

Kerkelijk is er in de CGK altijd ruimte geweest voor iemands persoonlijke overtuiging inzake vrouwelijke ambtsdragers. De indieners van het minderheidsrapport in 1998 zijn

<sup>169</sup> Aldus een eerder preadvies van prof. Huijgen aan de synode. Zie ook <https://www.arnoldhuijgen.nl/schriftgezag-exegese-en-duidelijkheid/>.

niet veroordeeld en hebben volop in het kerkelijk leven gefunctioneerd. Voor verschil in Schriftverstaan is op grond van de vrijheid van exegese alle ruimte.

Voor de wijze waarop we *als kerken* met ‘vrouw en ambt’ omgaan, is evenwel meer aan de orde. Het kan niet op voorhand gesteld worden dat het gezag van de Schrift hier in het geding is. Het gaat bij dit onderwerp echter wel over de omgang met de Schrift, hoe we de Schriften lezen. Dat is voor het kerkelijk samenleven wel van een dusdanig gewicht dat we daarover als kerken samen moeten spreken en besluiten. Terecht merkte de particuliere synode van het Oosten in haar instructie op dat we alleen samen zouden kunnen besluiten ‘tot een eventueel legitiem verschillende opvatting binnen de gereformeerde hermeneutiek.’

De CGK hebben in 1998 uitgesproken dat het geldende kerkelijke standpunt schriftuurlijk verantwoord is. De synode heeft dat nooit uitgesproken over enige visie die wel ruimte biedt voor vrouwelijke ambtsdragers; de vraag is in 1998 en 2001 expliciet gesteld over het minderheidsrapport, maar de synode wilde dit niet uitspreken. De vraag of het *denkbaar* zou zijn om binnen een gereformeerde omgang met de Schrift de ambten open te stellen voor vrouwen is in zijn algemeenheid niet te beantwoorden. Daarvoor zullen we immers als kerken inhoudelijk moeten spreken over de argumenten die dan worden aangedragen. Wij menen in de bestaande rapporten en publicaties geen deugdelijke onderbouwing gevonden te hebben die binnen een gereformeerde omgang met de Schriften de openstelling van alle ambten voor vrouwen mogelijk zou maken. Wanneer een kerkenraad meent dat openstelling van de ambten principieel wel mogelijk is, is dat een zaak om langs kerkelijke weg aan de orde te stellen en daar als kerken samen over te besluiten.

#### *Eigen weg*

Het feit dat enkele kerken een eigen weg zijn gegaan door vrouwelijke ambtsdragers te bevestigen is te onderscheiden van overtuigingen over vrouw en ambt. Een persoonlijke overtuiging hebben en daarvoor ruimte krijgen is immers iets anders dan die overtuiging tot kerkelijke praktijk maken. Het feit dat een overtuiging niet principieel veroordeeld is, wil niet zeggen dat er dus principieel ruimte is voor een praktijk die hieruit voortvloeit. Eerder is erop gewezen dat het eigenmachtig handelen van kerkenraden gevolgen heeft voor het onderlinge vertrouwen, voor onze manier van kerk-zijn en voor de positie van de kerkorde en de rechten van gemeenteleden (hoofdstuk 10). Het feit dat kerkenraden handelen in strijd met datgene wat ze beloofd hebben bij de ambtsaanvaarding, weegt ons zwaar. Naar het woord van Christus moet ons ja ja zijn (Mat. 5:37). Voor Paulus staat met zijn betrouwbaarheid in kleinere dingen zelfs de vastheid van het evangelie op het spel (2 Kor. 1:12-22). Het is een principieel probleem als kerken door hun handelen hun trouw en vertrouwen opzeggen. Daarmee wordt het samen luisteren naar de Schriften afgebroken; de bereidheid om samen die weg te gaan lijkt te ontbreken. We beseffen ten volle dat vertrouwen en samen luisteren ook op andere manieren kan ontbreken en dat we als kerken ook gezamenlijk schuld hebben aan gebrek aan vertrouwen en gegroeide verwijdering. Maar wanneer kerkenraden andere wegen gaan op een punt waarover de kerken zich met beroep op de Schrift hebben uitgesproken, met terzijdestelling van hun belofte bij ambtsaanvaarding en van kerkelijke uitspraken op appels, dan is het moeilijk geworden om als kerken samen verder te gaan. Over de weg die we als kerken hebben te gaan, gaat het volgende hoofdstuk.

#### *Conclusie*

De vraag naar het gewicht van ‘vrouw en ambt’ vraagt om een zorgvuldig antwoord. We kunnen onderscheiden tussen Schriftgezag, omgang met de Schrift (hermeneutiek) en de interpretatie of exegese (Schriftverstaan); deze hangen met elkaar samen en de grens

ertussen is dan ook niet objectief te markeren. Het is niet juist om op voorhand te stellen dat bij de vragen rond ‘vrouw en ambt’ het Schriftgezag in het geding is, al kan dat wel degelijk het geval blijken te zijn. Er is ruimte voor verschil in Schriftverstaan en voor ieders persoonlijke overtuiging inzake dit onderwerp. Of openstelling van alle ambten voor vrouwen mogelijk is binnen een gereformeerde omgang met de Schriften, is iets dat moet worden aangetoond en door de kerken gezamenlijk overgenomen; dat is tot op heden niet gebeurd. Dit onderwerp raakt zodanig de omgang met en mogelijk het gezag van de Schrift dat we over dit onderwerp als kerken samen moeten besluiten. De wijze waarop wij samen met de Schriften omgaan is voor het kerkelijk samenleven van een dusdanig belang dat het vraagt om een gezamenlijke weg. Voor ons kerkelijk samenleven is dit van principieel gewicht.

### **13. Kerkelijke weg**

Dit hoofdstuk gaat ten slotte in op de weg die we als kerken hebben te gaan. De particuliere synode van het Oosten was in haar instructie van oordeel ‘dat de eenheid binnen het kerkverband vraagt om een zo gelijk mogelijk omgaan van de classes met vergelijkbare situaties.’ Daarom is het goed als de synode een richting wijst. Het is bovendien juist in moeilijke of gespannen situaties van belang dat de kerkelijke weg duidelijk is en gevolgd wordt. Het onderlinge gesprek moet dan over de inhoud gaan, niet over de te volgen procedure.

De commissie heeft kennisgenomen van rapporten en besluiten van de classes Amsterdam, Haarlem en Utrecht. In deze classes waren immers (najaar 2019) gemeenten overgegaan tot bevestiging van vrouwelijke ambtsdragers.

Naar aanleiding van vragen uit classes hebben deputaten kerkorde en kerkrecht zich gebogen over de omgang met de geloofsbrieven. Wij bespreken eerst deze notitie; daarna gaan we in op de voorstellen die de meerderheid van commissie 4 van de synode eerder heeft gedaan. Vervolgens maken we enkele opmerkingen bij het rapport van de commissie kerk-zijn. Ten slotte schetsen we een aantal mogelijke scenario’s met de bijbehorende argumenten voor en tegen, waarna we komen tot een eigen afweging.

#### *Notitie geloofsbrieven*

Naar aanleiding van vragen uit enkele classes hebben deputaten kerkorde en kerkrecht zich bezonnen op de geloofsbrieven. Deputaten hebben hierover een notitie geschreven die zij als antwoord op vragen aan enkele classes hebben toegestuurd. De volledige notitie is als bijlage aan dit rapport toegevoegd (bijlage 4).

Geloofsbrieven zijn de officiële verklaringen van kerken dat broeders wettig zijn afgevaardigd naar de classicale vergadering. De geloofsbrieven vermelden de namen van de afgevaardigden, samen met een verklaring ‘dat hun door de kerkenraad opdracht en bevoegdheid is gegeven om alle wettig ter tafel komende zaken mee te behandelen naar Gods Woord, de belijdenis van de kerk en de aangenomen kerkorde.’ Aan het begin van een classisvergadering worden deze geloofsbrieven onderzocht. De vraag is nu of het juist is, zoals ook deputaten zelf eerder ook gezegd hadden, dat een classis de geloofsbrieven van een gemeente kan weigeren, wanneer deze zich niet houdt aan kerkelijke afspraken. Deputaten stellen dat het weigeren van geloofsbrieven geen begaanbare weg is. Ten eerste komt deze weg in de kerkorde niet voor. Ten tweede is deze weg in de geschiedenis niet gebruikt. Er is één situatie waarin er sprake is van een analogie, namelijk de wegzending van ds. B.F.J. Schoep van de synode van de GKv in 1967 en de weigering van de geloofsbrieven van een van de twee particuliere synodes die een afvaardiging hadden gestuurd naar de synode van 1969/1970. Toen is in de hele gang van zaken echter zo veel fout gegaan dat het geen voorbeeld van passend kerkrechtelijk handelen genoemd kan

worden. Om deze reden zijn deputaten erg voorzichtig met de weg van het weigeren van geloofsbrieven; zij achten deze weg kerkordelijk niet begaanbaar.

Wanneer een kerkenraad een verkeerde weg gaat en de kerken zijn overtuigd dat dit een schadelijke weg is, dan kent het gereformeerde kerkrecht een andere weg, namelijk de weg van gesprek, vermaan (art. 44 K.O.), met de uiteindelijke mogelijkheid van schorsing en afzetting van een kerkenraad (art. 79-80 K.O.). Van vermaan kan alleen sprake zijn als het gaat om zaken die Schrift en belijdenis raken. Schorsing en afzetting van ambtsdragers, of van een hele kerkenraad, kan onder andere plaatsvinden wegens ‘onschriftuurlijke leringen’ of ‘openbare scheurmaking’. Deputaten wijzen erop dat het weigeren van geloofsbrieven even ernstig zou zijn (een gemeente komt dan immers buiten het kerkverband te staan), maar dan zonder indringend gesprek en gebed. Bovendien zou dan een hele gemeente getroffen worden, terwijl het mogelijk is dat een deel van de gemeente moeite heeft met het handelen van de kerkenraad.

De commissie heeft met deputaten over deze notitie gesproken. We maken hierover enkele opmerkingen.

1. De hoofdlijn van de notitie, namelijk dat het weigeren van geloofsbrieven kerkrechtelijk geen begaanbare weg is, achten we overtuigend. Deputaten tonen aan dat deze weg in de kerkorde en in de geschiedenis van het gereformeerde kerkrecht niet voorkomt. In het gesprek gaven deputaten aan dat ook een voorwaardelijke weigering (namelijk na gesprek en wanneer een kerkenraad volhardt in zijn standpunt) niet mogelijk is. Ook juridisch is deze weg niet houdbaar.

De commissie merkt hierbij op dat er sprake is van een zeer bijzondere situatie, namelijk dat kerkenraden bij een majeur onderwerp kerkelijke besluiten passeren en uitspraken op appels naast zich neerleggen. Dat is een situatie die zich op deze wijze niet eerder heeft voorgedaan. De kerkorde voorziet niet in zo’n situatie, omdat het opvolgen van besluiten van meerdere vergaderingen als vanzelfsprekend verondersteld wordt (en expliciet gestipuleerd in art. 87 K.O.).<sup>170</sup>

2. Deputaten richten zich vooral op de vraag hoe de kerken hebben te handelen gegeven de situatie dat sommige kerkenraden een eigen weg gaan. Zij gaan minder in op de huidige situatie in de kerken; het negeren van appels wordt niet besproken. Wij zijn hierboven breder ingegaan op de huidige situatie (hoofdstuk 10). Deputaten wijzen wel op de discrepantie met de verklaring in de geloofsbrieven om op grond van Schrift, belijdenis en kerkorde te handelen wanneer een afvaardigende kerk zich zelf niet houdt aan kerkelijke afspraken. Dan ‘zijn er door de vergadering indringende vragen over te stellen, en is er op te roepen tot kerkelijk handelen.’

3. Deputaten wijzen er terecht op dat niet elke afwijking van gezamenlijke afspraken van gelijk gewicht is. Dat maakt het overigens nog niet middelmatig hoe we omgaan met afspraken die niet op het niveau van Schrift en belijdenis liggen. De vraag of een afwijking van principieel gewicht is lijken deputaten vooral bij de classes te leggen. De commissie merkt hierbij op dat in dit verband ook geldt wat de kerken gezamenlijk hebben uitgesproken.

4. Deputaten wijzen de weg van gesprek, vermaning en uiteindelijk schorsing en afzetting van een kerkenraad, wanneer een kerkenraad op een principieel punt een eigen weg gaat en daarvan niet wil terugkeren. In het gesprek met de commissie werd daarbij onderstreept dat

<sup>170</sup> Zie ook het rapport van de commissie kerk-zijn, 9.36/22r26-27.

de weg van censuur over ambtsdragers (art. 79-80 K.O.) niet over uitsluiting uit het Koninkrijk van God gaat, maar over de situatie dat iemand gezien zijn leer of leven geen ambtsdrager meer kan zijn.<sup>171</sup> De kerk oordeelt daarmee dus niet over iemands heil, maar wel over de vraag of hij op deze wijze geestelijk leiding kan geven en een voorbeeld kan zijn in de gemeente. Ook in de gedragscode voor predikanten wordt, in ander verband, expliciet het onderscheid gemaakt tussen iemands persoonlijke status voor God en mensen en de gevolgen voor zijn ambtsdienst.

5. Deputaten geven in een voetnoot (zie pag. 280-281n180) een duiding van de synodale besluiten over vrouw en ambt. Daarbij wordt zelfs gesuggereerd dat een kerk kan overgaan tot bevestiging van vrouwelijke ambtsdragers ‘en dat Bijbels verantwoord doet’. De commissie heeft met deze weergave moeite en acht deze duiding echt onjuist. Wij verwijzen hiervoor naar de bespreking in hoofdstuk 9.

Deputaten gaan in de notitie in op het slot van het ondertekeningsformulier voor ambtsdragers. Zij suggereren hierbij dat deze bepaling geen algemene binding aan de inhoud van onze kerkorde en synodale besluiten zou inhouden. De commissie ziet hier een verschil met het rapport van deputaten, waarin zij wel de bredere strekking en de waarde van deze bepaling benoemen. Deputaten wijzen daar op de geest van individualisme en soms voorkomende onverschilligheid ten opzichte van het kerkverband. ‘Het onderstreept dat we ons als kerken vrijwillig hebben gebonden aan wat we gezamenlijk afspreken en dat we bij verschil van inzicht daarover de kerkelijke weg gaan.’ Een ambtsdrager mag zijn persoonlijk gevoelen hebben, maar is in zijn ambtswerk wel gehouden aan wat de kerken gezamenlijk hebben besloten. De toelichting in het rapport van deputaten en commissie (9.16/33r18-21 en 9.16/138r29-40) mag gelden als uitleg van de bepaling zoals die ook in het nieuwe ondertekeningsformulier is opgenomen.

#### *Voorstellen commissie 4*

De meerderheid van commissie 4 van deze synode is ook ingegaan op de kerkelijke weg en heeft daarvoor voorstellen geformuleerd (9.18/100-103, 114). Men stelt een aanvulling voor bij art. 31 K.O., waardoor een meerdere vergadering de geloofsbrieven van een onwillige kerkenraad niet meer zal aanvaarden. Dat zou dan eerst tijdelijk moeten gebeuren, waarbij de afgevaardigden slechts als waarnemer op de meerdere vergadering worden toegelaten. Bij volharding zal de kerkenraad de band met de kerkenraad definitief verbreken en handelen volgens art. 38 en 39 K.O. Bij art. 79 K.O. stelt de meerderheid van commissie 4 een aanvulling voor over collectieve afzetting van een kerkenraad.

Wij merken hierover het volgende op. Het voorstel om tijdelijk de geloofsbrieven niet te aanvaarden zien wij als een moment tussen het onderlinge gesprek en vermaan én de verbreking van de band met een kerkenraad. Het tijdelijk niet aanvaarden van de geloofsbrieven verbreekt niet zonder meer de band met een gemeente, maar maakt wel de ernst van de situatie duidelijk. Wij wijzen echter op de bezwaren die deputaten kerkorde en kerkrecht in hun notitie hebben verwoord. Deputaten en de hoogleraar kerkrecht geven aan dat het weigeren van de geloofsbrieven geen begaanbare weg is. Wanneer de bepaling die commissie 4 voorstelt, in de kerkorde wordt opgenomen, bestaat de mogelijkheid vanaf dat moment formeel wel. Dan blijft echter staan dat dit een geheel nieuwe weg is, die bovendien kwetsbaar is voor de kritiek dat ‘tijdens het spel de spelregels veranderd

<sup>171</sup> Het onderscheid tussen afzetting en excommunicatie wordt ook in literatuur over het kerkrecht genoemd, bijvoorbeeld H. Bouwman, *Gereformeerd Kerkrecht II* (Kampen 1970<sup>2</sup>), 668; Joh. Jansen, *Korte verklaring van de kerkorde der Gereformeerde kerken* (Kampen 1952<sup>3</sup>), 342-343.

worden'. De oproep van deputaten tot voorzichtigheid om in deze situatie een nieuwe kerkelijke weg te ontwerpen terwijl er een bestaande kerkelijke weg is, lijkt ons terecht. Het voorstel van commissie 4 is niet helemaal duidelijk over de vraag welke weg uiteindelijk gegaan moet worden als een kerkenraad gezamenlijke besluiten passeert en van die weg niet wil terugkeren. Er lijkt in hun voorstellen zowel een route mogelijk via art. 31 K.O. (verbreking van de band met een kerkenraad door het weigeren van geloofsbrieven) als via art. 79 K.O. (afzetting van een kerkenraad als collectief). Een dergelijke onduidelijkheid lijkt ons onwenselijk. Een aanvulling bij art. 79 K.O. lijkt ons bovendien niet nodig, omdat deputaten kerkorde en kerkrecht in hun notitie aangeven hoe de hele weg van vermaan is en hoe deze past in het gereformeerde kerkrecht.

#### *Rapport commissie kerk-zijn*

De door de generale synode ingestelde commissie kerk-zijn heeft een fundamentele bezinning geboden op het wezen van de kerk en op het karakter van een kerkverband (rapport 9.36). Dit rapport zal afzonderlijk door de synode besproken worden. Wij zijn van mening dat de commissie kerk-zijn veel waardevolle gezichtspunten aandraagt en dat dit rapport de kerken, in hun volle breedte, veel reden geeft tot gezamenlijk gesprek en verootmoediging. Wij hopen en bidden dat we elkaar hierin zullen vinden en dat we langs de lijnen in dat rapport geschetst verder zullen gaan als kerken.

De commissie kerk-zijn benadrukt dat ook de 'organisatie' van de kerk een geestelijk karakter draagt. Ons stelsel van kerkregering (presbyteriaal-synodaal) legt zowel nadruk op de zelfstandigheid van de plaatselijke gemeente als op de gebondenheid aan besluiten van meerdere vergaderingen (bijvoorbeeld 9.36/23r20-24). Binnen deze manier van kerk-zijn, die nauw verbonden is aan het wezen van de kerk, is het volgens de commissie kerk-zijn een onmogelijkheid dat gemeenten besluiten van meerdere vergaderingen naast zich neerleggen. Het rapport stelt 'dat een kerk haar plaats binnen het kerkverband heel moeilijk, zo niet onmogelijk maakt als zij zich niet voegt naar de beslissingen van meerdere vergaderingen. Want niet alleen functioneert het kerkverband in de praktijk dan heel moeilijk (of niet meer), ook het principe dat aan het presbyteriaal-synodale stelsel ten grondslag ligt namelijk dat gemeenten niet zelf een koers mogen en willen bepalen, maar aan elkaar gegeven zijn en gezamenlijk de weg van Christus zoeken, is in het geding. (...) Toch een eigen koers varen als plaatselijke kerk kan niet anders gezien worden dan als het opzeggen van het vertrouwen in de wijze waarop we als kerken gezamenlijk de wil van de Heere zoeken. Er is geen goede weg uit de impasse als kerken die zich distantiëren van kerkelijke besluiten dit blijven doen. Omdat in het varen van een eigen koers het vertrouwen in het verband van kerken opgezegd wordt, en omdat het strijdig is met de belofte zich te voegen naar besluiten van meerdere vergaderingen (wat eigen is aan ons kerk-zijn), is het onontkoombaar om te spreken over zonde en de noodzaak van vermaning en bekering.'<sup>172</sup>

De commissie kerk-zijn gaat niet concreet in op de vraag hoe de kerken hebben te handelen als kerkenraden een eigen weg gaan en blijven gaan. Uw commissie 7 staat wel voor die vraag. De commissie kerk-zijn gaat wel in op de weg van de tucht, maar acht een antwoord moeilijk te geven. Overigens gaat de commissie kerk-zijn alleen in op de tucht volgens art. 71-77 K.O., niet op de tucht over ambtsdragers (art. 79-80 K.O.), waarop deputaten kerkorde en kerkrecht wijzen.

<sup>172</sup> Zie rapport 9.36/34r6-12; 34r43-48; 35r28-42.

*Beschrijving van scenario's*

De commissie heeft verschillende mogelijke wegen of scenario's overwogen. We beschrijven hieronder de mogelijkheden die we overwogen hebben. Daarbij geven we per optie de voor- en nadelen aan; we proberen deze zo neutraal mogelijk te beschrijven, zonder daarmee te suggereren dat alle overwegingen van gelijk gewicht zijn. We doen dat op deze manier om de synode zo goed mogelijk inzicht te geven in onze overwegingen en om ruimte te bieden voor gesprek hierover op de synode.

Bij sommige scenario's kan in ernst de vraag gesteld worden of die weg niet zal leiden tot een breuk in de kerken omdat gemeenten of gemeenteleden in hun geweten niet kunnen leven met zo'n kerkelijke weg. Omdat we niet weten of en wanneer dat het geval zal zijn en het ons om meerdere redenen niet goed lijkt hierover te speculeren, hebben we dit in onderstaande beschrijving niet benoemd.

We beschrijven de volgende scenario's: (1) elke plaatselijke gemeente krijgt ruimte om zelf een keuze te maken; (2) er is een kerkelijk standpunt, maar afwijking hiervan wordt getolereerd; (3) een status aparte voor samenwerkingsgemeenten; (4) kerkenraden die afwijken worden vermaand, eventueel gevolgd door kerkelijk handelen jegens een kerkenraad.

1. Een eerste optie houdt in *dat elke plaatselijke gemeente de ruimte krijgt om zelf een keuze te maken* om wel of geen vrouwen als ambtsdrager te bevestigen. Eventueel zou dat gepaard kunnen gaan met een advies vanuit de synode om dat omwille van de eenheid van de kerken niet te doen, maar in principe is elke gemeente dan vrij. Feitelijk komt dit neer op openstelling van alle ambten voor vrouwen. Voor het moment van invoering en voor het samenleven als kerken in breder verband, zoals de afvaardiging naar meerdere vergaderingen, kunnen al dan niet nadere afspraken gemaakt worden. Deze optie wordt bepleit door de kerkenraden met wie de commissie gesproken heeft.

Deze optie komt tegemoet aan het verlangen van diverse gemeenten. De beslissing om wel of niet vrouwelijke ambtsdragers te benoemen wordt gelegd bij de plaatselijke kerkenraad. Dat zal tot verschillende uitkomsten leiden; in sommige gemeenten zal eensgezind tot de ene keuze besloten worden, in andere tot de andere keuze. Het is overigens niet denkbeeldig dat er ook gemeenten zullen zijn waar dit tot grote verdeeldheid leidt, zodat de discussie zich van de meerdere vergaderingen verplaatst naar de plaatselijke gemeente.

Bij deze optie geldt wel dat het bieden van ruimte veronderstelt dat die ruimte er principieel is. Het is immers eenvoudig om iets in de vrijheid van de kerken te laten, wanneer iemand de overtuiging heeft dat een bepaald onderwerp geen wezenlijk punt is of dat de Schrift hierover niet duidelijk is. Dat ligt echter anders wanneer iemand de overtuiging heeft dat de Schrift een dergelijke weg niet toelaat. Het zou dan een teken van onverschilligheid zijn om een ander een weg te laten gaan die naar de eigen overtuiging ongehoorzaamheid aan het Woord zou zijn.

Een variant van deze optie is om te kiezen voor een veel *lossere structuur van het kerkverband*. De kerken zouden zich dan niet langer (of slechts in adviserende zin) uitspreken over onderwerpen zoals vrouw en ambt of homoseksualiteit, en slechts een beperkt aantal dingen samen blijven doen (zoals de TUA, zending, emeritikas). In feite is dat een keuze voor een vorm van congregationalisme. Dat zou goed passen in de huidige samenleving met zijn netwerkstructuur.

Een bezwaar tegen deze variant is dat het een keuze impliceert voor een geheel andere kerkstructuur. De commissie kerk-zijn heeft erop gewezen dat dat voor de huidige impasse een schijnoplossing zou zijn. 'Een oplossing waarbij we elkaar meer en meer loslaten op punten die naar overtuiging van de kerken (we spreken niet over een 'meerderheid' en over de 'synode' als we kerkelijke denken) principieel liggen, is niet anders dan het aanvaarden

van geestelijke verwijdering van elkaar, het ontkennen van het probleem, en het relativiseren van de gezamenlijke belijdenis waarop wij staan.’ (9.36/36r17-21) Bovendien zou deze weg moeilijk te rijmen zijn met eerdere synode-uitspraken over gevoelige onderwerpen. Bij de bespreking van het rapport over homoseksualiteit is er eveneens voor gepleit om dit in de vrijheid van de plaatselijke kerken te laten. De synode meende echter op grond van de Schrift haar uitspraken te moeten doen. Wanneer het gaat om het spreken van de Schrift, is het moeilijk om van die uitspraken slechts een advies te maken. Ten slotte zullen de kerken ook inzake de TUA en zending te maken hebben met inhoudelijke vragen.

2. Een tweede optie houdt in dat de kerken *vasthouden aan het standpunt inzake vrouwelijke ambtsdragers, maar een afwijking hiervan in de praktijk tolereren*. De synode zou vrouwelijke ambtsdragers dan afwijzen en die opvatting ook uitdragen. Maar omdat een ander standpunt niet principieel verworpen wordt, worden geen maatregelen genomen tegen kerkenraden die vrouwen in het ambt bevestigen.
- Deze optie komt niet principieel, maar wel in de praktijk tegemoet aan gemeenten die vrouwelijke ambtsdragers willen bevestigen. Te verwachten is dan dat meerdere gemeenten (al dan niet samenwerkingsgemeente) eveneens zullen overgaan tot het bevestigen van vrouwen in de ambten.
- Een bezwaar tegen deze optie is dat het officiële kerkelijke standpunt een pro-memoriestandpunt dreigt te worden. In de praktijk is er immers ruimte voor twee verschillende visies en een dienovereenkomstige praktijk. Hier is de vraag in het geding wat voor kerk we willen zijn. Houden we ons samen aan wat we, na grondig gezamenlijk luisteren, menen als Schriftuurlijk te moeten zien, of gaat elke gemeente in de praktijk een eigen weg? Hier gelden overeenkomstige bezwaren als bij de vorige optie genoemd zijn.
3. Een derde optie houdt in dat er *een status aparte komt voor samenwerkingsgemeenten*. Deze optie erkent de bijzondere situatie van de samenwerkingsgemeenten, die immers te maken hebben met twee (of drie) kerkverbanden, die tegenstrijdige uitspraken hebben gedaan over de mogelijkheid van vrouwelijke ambtsdragers. Een samenwerkingsgemeente kan dan het standpunt kiezen dat in die gemeente het beste past.
- Deze optie zou het meest begrip tonen voor de moeilijke situatie waarin samenwerkingsgemeenten zich bevinden. Terecht was de particuliere synode van het Oosten in haar instructie van oordeel ‘dat de suggestie aan samenwerkingsgemeenten om te kiezen voor een bepaald kerkverband of de samenwerking te verbreken, geen recht doet aan de katholiciteit van de kerk, en ook niet aan het doorgaande appel van synodewege om plaatselijke eenheid te zoeken.’ Dit ‘van oordeel’ staat in samenhang met het volgende, ‘dat het niet opvolgen door samenwerkingsgemeenten van eerder door een van de kerkverbanden als bindend aanvaarde besluiten evenmin recht doet aan de katholiciteit van de kerk, en ook niet aan het doorgaande appel om de onderlinge eenheid in het oog te houden.’
- De vraag om een uitzonderingspositie voor samenwerkingsgemeenten kwam ook naar voren in het gesprek dat de commissie voerde met enkele kerkenraden. Tegelijk gaven deze kerkenraden aan dat zo’n status aparte op lange termijn niet werkbaar is. Een uitzonderingspositie zou van de samenwerkingsgemeenten de facto een (beginnend) eigen kerkverband maken; voor die situatie is in het verleden nooit gekozen, omdat de samenwerkingsgemeenten voluit bij beide kerkverbanden wilden horen. Bovendien leidt een dergelijke status aparte onvermijdelijk tot de vraag waarom een niet-samenwerkingsgemeente waar hetzelfde verlangen leeft, die ruimte niet zou krijgen.

4. Een vierde optie, ten slotte, is dat de kerken een *uitspraak doen, dat het gesprek wordt aangegaan* met een kerkenraad die wel zusters in het ambt wil bevestigen, en dat een kerkenraad *vermaand* wordt om zich te voegen naar wat de kerken gezamenlijk hebben uitgesproken, behoudens het recht van revisie. Wanneer een gemeente al is overgegaan tot bevestiging van vrouwelijke ambtsdragers, zal de classis aandringen en blijven aandringen op verandering van de ingezette praktijk.

Een vervolgvraag is dan wat de kerken te doen staat wanneer een gemeente desondanks vrouwen bevestigt als ambtsdrager of niet van deze praktijk wil terugkeren. Een classis zou het kunnen houden bij broederlijke gesprekken en vermaan, maar zonder daar enig vervolg aan te geven. Een geestelijk vermaan van de kerken is een ernstige zaak. Toch is dan te verwachten dat het gesprek weldra stopt. Na enige tijd zijn de standpunten immers bekend, er treedt vermoeidheid en irritatie op, en een (blijven) negeren van de kerkelijke afspraken blijft toch zonder gevolgen. Dat kan makkelijk leiden tot een stilzwijgend accepteren. Voor deze optie pleit dat het kerkelijke standpunt helder is en dat kerken daarop aangesproken worden, maar zonder dat dit op scherp wordt gezet. Een bezwaar bij deze optie is dat het de facto makkelijk leidt tot een vorm van kerk-zijn (congregationalisme) en een kerkelijke praktijk van vrouwelijke ambtsdragers, die we beide met de mond afwijzen.

Het alternatief voor een vermaan zonder vervolg is een vermaan dat gevolgd wordt door kerkelijk handelen jegens een kerkenraad. Wanneer een kerkenraad ertoe overgaat vrouwelijke ambtsdragers te bevestigen of dat reeds heeft gedaan, zal een classis uiteraard eerst het gesprek aangaan. Wanneer een kerkenraad zich echter niet wil conformeren aan wat de kerken samen hebben uitgesproken met een beroep op Schrift en belijdenis, dan zal kerkelijk vermaan moeten worden toegepast. Wanneer dit niet leidt tot verandering, zal een classis de weg van schorsing en afzetting van ambtsdragers moeten gaan, overeenkomstig artikel 79 en 80 van de kerkorde. De reden voor deze weg is dan niet de persoonlijke overtuiging inzake vrouwelijke ambtsdragers, maar (1) dat een kerkenraad zich op punten die door de kerken gezamenlijk als principieel geduid zijn niet conformeert aan wat in gezamenlijkheid is afgesproken, maar een eigen weg gaat; (2) dat een kerkenraad door ondanks vermaan te volharden in een eigen standpunt de eenheid van het kerkverband onder grote druk zet. 'Omdat in het varen van een eigen koers het vertrouwen in het verband van kerken opgezegd wordt, en omdat het strijdig is met de belofte zich te voegen naar besluiten van meerdere vergaderingen (wat eigen is aan ons kerk-zijn), is het onontkoombaar om te spreken over zonde en de noodzaak van vermaning en bekering.'<sup>173</sup> Deputaten kerkorde en kerkrecht hebben gewezen op de weg van tucht over ambtsdragers, wanneer de kerken menen dat de zaak van een zodanig gewicht is. Wij onderstrepen hier nogmaals dat het bij deze weg niet gaat om tucht als excommunicatie of uitsluiting buiten de gemeente van Christus, maar om de vraag of ambtsdragers kunnen blijven dienen in het ambt in het licht van een openbare grove zonde.

#### 40 *Tucht over ambtsdragers*

Wij beschrijven hier, mede aan de hand van de notitie van deputaten kerkorde en kerkrecht, de wijze van handelen volgens de genoemde kerkelijke weg. We doen dat in de hoop dat deze weg nooit gegaan hoeft te worden. Het is echter wel van belang dat de weg duidelijk is, om onhelderheid over een procedure te voorkomen.

45 De classis zal het gesprek moeten aangaan met een kerkenraad die ertoe is overgegaan of ertoe over wil gaan om zusters te bevestigen in het ambt. Dat gesprek kan gevoerd worden op een classisvergadering, maar wellicht beter op een kerkvisitatie, omdat er dan meer ruimte is en bovendien met de hele kerkenraad gesproken wordt. Het is goed denkbaar dat

<sup>173</sup> Rapport commissie kerk-zijn, 9.36/35r39-42.

de classis in zo'n situatie een buitengewone kerkvisitatie laat houden of dat visitatoren een specifieke opdracht van de classis ontvangen. In het gesprek met de kerkenraad zullen de besluiten van de synoden van 1998, 2001 en 2020 inzake dit onderwerp leidend zijn. Het ligt voor de hand dat ook inhoudelijk wordt doorgesproken over de rapporten die de synode heeft aangenomen. Daarbij zal de classis duidelijk maken dat het hier gaat om een zaak die het verstaan van de Schrift raakt en waarover onze synode zich heeft uitgesproken met een beroep op de Schrift. Er kan daarom geen sprake van zijn dat een ander standpunt kerkelijk even legitiem is. Conformeert een kerkenraad zich desondanks niet aan de besluiten van de synode, dan zal broederlijk vermaan moeten worden toegepast.

Het gesprek met een kerkenraad zal geduldig en grondig gevoerd moeten worden. Terecht noteren deputaten kerkorde en kerkrecht dat broederlijke vermaning geen haastklus is: 'Vermaan werkt niet op het horloge, maar is uit op de welaangename tijd.' Korte metten passen daarbij niet; het gesprek zal en mag tijd kosten. Dat maakt het gesprek niet vrijblijvend of minder dringend; een kerkenraad die besluit om vrouwelijke ambtsdragers te bevestigen weet immers dat hij tegen een uitspraak van de kerken ingaat en wat het kerkelijke gewicht ervan is. De classis zal de kerkenraad dan ook duidelijk maken wat de gevolgen zijn en welke verantwoordelijkheid hij neemt als hij op deze weg doorgaat. Wanneer het vermaan van de classis niet leidt tot verandering,<sup>174</sup> dan zal de classis (met advies van deputaten naar art. 49 K.O.) de weg van schorsing en afzetting van de kerkenraad moeten gaan, overeenkomstig art. 79 en 80 K.O. Op grond van art. 30 K.O. doet de meerdere vergadering dan wat de mindere niet kan doen – een kerkenraad zal immers niet zichzelf afzetten.

De reden voor schorsing en afzetting is dan (1) dat een kerkenraad zich niet wil conformeren aan wat op een principiële punt in gezamenlijkheid is uitgesproken en op dit punt een eigen weg gaat, waarmee het vertrouwen in de kerken wordt opgezegd en wordt gehandeld in strijd met de eigen belofte bij ambtsaanvaarding; (2) dat een kerkenraad ondanks vermaan volhardt in zijn eigen weg en daarmee de kerkelijke eenheid verbreekt. Dat moet worden getypeerd als scheurmaking.

Wanneer de classis komt tot schorsing en afzetting van een kerkenraad, komt de gemeente onder het kerkelijk bestuur van een classis, die een noodkerkenraad instelt en zo spoedig mogelijk probeert te komen tot een opleving van het gemeentelijk leven onder Gods zegen (zie art. 38-39 K.O.). Bij een samenwerkingsgemeente zal de schorsing en afzetting alleen betrekking hebben op het christelijk-gereformeerde deel van de kerkenraad. Er kan geen tucht worden uitgeoefend over ambtsdragers van een ander kerkverband.<sup>175</sup>

### *Weging*

Ten slotte komen wij tot een afweging welke weg de kerken in de huidige situatie hebben te gaan. Dat is allereerst een weg voor de kerken als geheel. Wij stemmen van harte in met de conclusies van het rapport van de commissie kerk-zijn. Wij hebben als kerken de weg te gaan van verootmoediging en schuldbelijdenis voor de verdeeldheid en verwijdering die er onder ons zijn. Wij hebben elkaar te zoeken, samen te luisteren naar de Schriften en samen te spreken over zonde en genade. We zullen daarbij ook moeten spreken over wat het betekent om samen kerk te zijn. Daarbij zullen we niet aan moeilijke en pijnlijke vragen

<sup>174</sup> Deputaten noemen in hun notitie eerst nog een bezinning op het gewicht van de zaak. Dat is begrijpelijk, omdat zij de kerkelijke weg in algemene termen beschrijven. Wanneer de generale synode zich heeft uitgesproken over het gewicht van een zaak, zal de classis die uitspraak volgen.

<sup>175</sup> De meerderheid van commissie 4 stelt dat de weg van art. 79-80 K.O. in een samenwerkingsgemeente alleen kan worden gegaan in samenwerking met de meerdere vergaderingen van GKv en/of NGK (9.18/102r1-5). Dat lijkt ons niet juist. De betreffende bepalingen in het DOE-reglement uit 2013 gaan over situaties waarin gemeenteleden in appel gaan tegen een uitspraak van hun kerkenraad (Acta GS 2013, 260, art. 5d-e). Het DOE-reglement kent geen bepalingen over tucht over ambtsdragers.

ontkomen. In een ander rapport voor deze synode wordt binnen de kerken ook gebrek aan gedeelde overtuiging over het huwelijk gesignaleerd, moeite om het begrip ‘zonde’ nog een plaats te geven, en een verschuiving in Schriftbeschouwing.<sup>176</sup> Dat doet vermoeden dat een verschil van opvatting over vrouw en ambt niet op zichzelf staat.

- 5 Het onmisbare gesprek binnen de kerken als geheel neemt niet weg dat de synode zich zal moeten uitspreken over de vragen die in de huidige situatie aan de orde zijn. Allereerst zullen we ons moeten uitspreken over de vraag of er inhoudelijk ruimte is voor vrouwelijke ambtsdragers. Wij zijn in het inhoudelijk deel van dit rapport tot de conclusie gekomen op grond van de Schriften geen ruimte te zien om alle ambten voor vrouwen open te stellen.
- 10 Dat maakt het onmogelijk om elke gemeente de ruimte te geven hierin een eigen keuze te maken (optie 1). Dat zou immers impliceren dat de ambten wel voor vrouwen geopend worden. Elkaar vrijlaten is geen neutrale tussenweg, maar evenzeer een inhoudelijke keuze.

- 15 De vraag of het mogelijk is om als kerken een standpunt te hebben maar afwijkingen te tolereren, hangt samen met het gewicht van het punt dat aan de orde is en met de manier waarop we kerk willen zijn. De vraag naar het gewicht van het onderwerp ‘vrouw en ambt’ is hierboven besproken (hoofdstuk 12). De conclusie was daar dat de wijze waarop wij samen met de Schriften omgaan voor het kerkelijk samenleven van een dusdanig gewicht is dat we over het onderwerp vrouw en ambt als kerken samen moeten besluiten. Voor de
- 20 manier waarop we kerk willen zijn, verwijzen we naar het rapport van de commissie kerk-zijn. Op grond van deze gegevens samen achten we het niet mogelijk om een afwijking op een dergelijk gewichtig punt zomaar te tolereren (optie 2).

- De optie om samenwerkingsgemeenten een status aparte te geven stuit eveneens op diverse bezwaren. Als het bezwaar tegen vrouwelijke ambtsdragers schriftuurlijk is, geldt dat
- 25 immers ook voor deze gemeenten. Bovendien zou een dergelijke uitzonderingspositie op langere termijn niet werkbaar zijn (optie 3).

- De commissie heeft overwogen of het mogelijk is de samenwerkingsgemeenten tegemoet te komen inzake de diakenen. In het inhoudelijk deel van dit rapport wordt immers geconcludeerd dat er onderscheid is tussen de ambten en dat het bezwaar tegen vrouw en
- 30 ambt ligt bij het geestelijk leidinggeven aan de gemeente. In de huidige ambtsstructuur van de CGK maken diakenen deel uit van de kerkenraad en geven zij dus mede geestelijk leiding aan de gemeente. Op grond van het Nieuwe Testament (Febe, Rom. 16) en de kerkgeschiedenis (Calvijn, Voetius) zien we echter geen principieel bezwaar tegen de diacones als deze niet mede geestelijk leidinggeeft aan de gemeente. In de GKV maken
- 35 diakenen geen deel uit van de kerkenraad. Omdat dat laatste geen fundamenteel punt is, zal een samenwerkingsgemeente volgens de geldende regelingen moeten kiezen wat het meest de opbouw van de gemeente dient. Wanneer een samenwerkingsgemeente zou besluiten dat diakenen bij hen niet bij de kerkenraad horen (en dus ook niet mede geestelijk leidinggeven aan de gemeente), zou er principieel geen bezwaar zijn om ruimte te
- 40 scheppen voor vrouwelijke diakenen. Voorwaarde is dan wel dat de kerkenraad uitsprekt dat hij kiest voor diakenen buiten de kerkenraad, dat dat besluit niet veranderd kan worden zolang er vrouwelijke diakenen zijn; het is bovendien een redelijke consequentie dat die kerkenraad dan ook geen diakenen afvaardigt naar de meerdere vergaderingen. Op deze wijze zou recht gedaan kunnen worden aan de principiële overtuiging inzake vrouwelijke
- 45 ambtsdragers, terwijl tegelijk de eigen positie van samenwerkingsgemeenten maximaal gehonoreerd wordt. De commissie vraagt zich wel af of deze mogelijkheid de samenwerkingsgemeenten werkelijk zou helpen. Wanneer het verlangen naar vrouwelijke ambtsdragers voortkomt uit de overtuiging dat er inzake de ambten geen onderscheid mag

<sup>176</sup> Rapport taakgroep homoseksualiteit.

zijn tussen man en vrouw, dan zal deze optie weinig helpen. Bovendien zou het een situatie opleveren dat er binnen de CGK onderscheid is tussen diakenen die niet (in sommige samenwerkingsgemeenten) en die wel mede geestelijk leidinggeven aan de gemeente. Juist dat onderscheid is hier van belang, maar het kan snel verwarring wekken. De commissie

5

deelt haar overwegingen op dit punt, maar heeft hierover geen voorstel geformuleerd.

De meerderheid van de commissie is van mening dat de kerken inzake vrouwelijke ambtsdragers een uitspraak zullen moeten doen, en dat het gesprek moet worden aangegaan met een kerkenraad die wel zusters in het ambt wil bevestigen. In dat gesprek zal ook de vermaning om zich te conformeren aan wat de kerken gezamenlijk hebben uitgesproken een plaats hebben. Wanneer een gemeente reeds is overgaan tot bevestiging van vrouwelijke ambtsdragers, zal de classis aandringen op verandering van de ingezette praktijk.

10

Wanneer de kerken op grond van de Schriften geen ruimte zien om alle ambten voor vrouwen open te stellen (zie het inhoudelijk deel van dit rapport) en de kerken het gezamenlijk als principieel duiden dat we inzake een onderwerp dat zodanig de omgang met en mogelijk het gezag van de Schrift raakt als kerken samen moeten besluiten (zie hoofdstuk 12), dan is het onmogelijk dat plaatselijke kerken op dit punt een eigen koers varen. De commissie kerk-zijn heeft deze weg getypeerd als een opzeggen van het vertrouwen in de wijze waarop we als kerken gezamenlijk de wil van de Heere zoeken. Een kerk maakt haar plaats in het kerkverband dan heel moeilijk, zo niet onmogelijk, omdat het principe dat kerken niet zelf een koers bepalen, maar aan elkaar gegeven zijn en gezamenlijk de weg van Christus zoeken in het geding is. Ten slotte is een dergelijke eigen koers strijdig met de belofte zich te voegen naar besluiten van meerdere vergaderingen.

15

20

25

Deze dingen raken zozeer de gezamenlijke omgang met de Schrift en het samenleven als kerken dat de kerken een dergelijke eigen koers (inclusief het negeren van kerkelijke uitspraken op appels) niet kunnen laten bestaan, openlijk of de facto. De commissie kerk-zijn heeft daarbij ook gewezen op de juiste weg: 'alle gemeenten voegen zich (van harte, vanuit onderling vertrouwen en verlangen eenheid gestalte te geven) naar de praktijk zoals de CGK die hebben vastgesteld, zowel samenwerkingsgemeenten als CGK's die niet samenwerken of een samenwerkingsgemeente zijn. Eenheid en onderling vertrouwen worden hersteld, en vanuit die teruggevonden eenheid wordt gezocht naar eenheid met andere kerken. Dat is het wonder waar we om mogen bidden.' (9.36/35r1-6).

30

De synode staat echter ook voor de vraag hoe de kerken hebben te handelen wanneer gemeenten die een eigen weg zijn gegaan daarin ondanks vermaan volharden. De commissie kerk-zijn stelt dat het in deze situatie onontkoombaar is 'om te spreken over zonde en de noodzaak van vermaning en bekering.' Wij delen deze overtuiging. Juist als er sprake is van zonde, zal er een oproep tot omkeer moeten klinken; bij volharding op de ingeslagen weg kunnen de kerken echter niet stilzwijgend berusten. Deputaten kerkorde en kerkrecht hebben aangegeven dat de aangewezen weg dan schorsing en afzetting van een kerkenraad is volgens artikel 79 en 80 van de kerkorde. Ambtsdragers die een openbare grove zonde begaan, kunnen de gemeente niet langer geestelijk leidinggeven. Deputaten kerkorde en kerkrecht wijzen in dit verband op scheurmaking: 'daarvan kan sprake zijn wanneer langdurig kerkelijke vermaningen vanwege het niet conformeren aan een kerkelijk besluit van dergelijk gewicht naast zich neer worden gelegd.' (pag. 280r18-20) Wij onderstrepen hierbij nogmaals dat de reden voor deze weg niet een persoonlijke overtuiging is, maar dat een kerkenraad zich op punten die door de kerken gezamenlijk als principieel geduid zijn niet wil conformeren aan wat in gezamenlijkheid is afgesproken, maar een eigen weg gaat, kerkelijke uitspraken op appels negeert en ondanks vermaning

35

40

45

volhardt in deze weg. Wij onderstrepen eveneens dat hier niet het persoonlijk heil van mensen in het geding is, maar wel de mogelijkheid om te blijven dienen als ambtsdrager. De kerkelijke weg die hier beschreven wordt, is een ernstige en diep ingrijpende weg als zij tot het einde moet worden gegaan, die altijd schade aan personen en aan het evangelie met zich mee zal brengen. Het is evident dat deze weg niet aan de orde kan zijn bij vele onderwerpen van minder gewicht, al is dat evenmin een reden om daar als kerken een eigen weg te gaan. Het gaat hier om een zaak waarover de kerken zich hebben uitgesproken met een beroep op Schrift en belijdenis, die door de kerken gezamenlijk als principieel geduid is.

#### *Conclusie*

Op grond van de overwegingen in het kerkelijk deel van dit rapport concluderen we dat er allereerst verootmoediging en gesprek nodig is in de kerken als geheel. Tegelijk is de huidige situatie waarin kerkenraden een eigen weg gaan op een punt dat door de kerken als wezenlijk is geduid, een onmogelijkheid, die niet kan blijven bestaan. Er is in de Christelijke Gereformeerde Kerken geen plaats voor een praktijk van vrouwelijke ambtsdragers, zolang daartoe niet door de kerken gezamenlijk is besloten. Daarvoor raakt dit onderwerp te zeer de omgang met en mogelijk het gezag van de Schriften. Er is in onze manier van kerk-zijn geen ruimte om op punten van dergelijk gewicht als plaatselijke gemeente een eigen weg te gaan en bovendien kerkelijke uitspraken op appels te negeren. Daarom zullen deze kerkenraden moeten worden opgeroepen tot omkeer. Wanneer een kerkenraad in zijn standpunt volhardt, geven deputaten kerkorde en kerkrecht aan dat de kerkelijke weg dan uitloopt op de schorsing en afzetting van een kerkenraad, op grond van scheurmaking.

Wij schrijven dit met een bezwaard gemoed. Wij hopen en bidden dat deze ultieme weg nooit gegaan hoeft te worden. De meerderheid van de commissie ziet op dit moment geen andere verantwoorde kerkelijke weg die recht doet aan de Schriften en aan een gereformeerde wijze van kerk-zijn. Wanneer de synode tot andere inhoudelijke conclusies komt of meent dat het hier gaat om een zaak die geen fundamenteel verschil genoemd kan worden, ligt dat uiteraard anders. Wij beseffen dat de weg die deputaten kerkorde en kerkrecht beschrijven een ingrijpende is. Wij ervaren verlegenheid op dit punt, maar zien binnen het kerkrechtelijk stelsel dat wij hebben geen andere begaanbare weg. De optie die de meerderheid van commissie 4 voorstelt om een gemeente tijdelijk slechts als waarnemer te aanvaarden zou mogelijk kunnen functioneren als een minder vergaande tussenstap, waarbij wel de ernst van de situatie duidelijk wordt gemaakt maar nog niet meteen de band verbroken wordt. Deputaten kerkorde en kerkrecht hebben tegen deze weg echter bezwaren. De commissie wilde zijn voorstellen ontwikkelen binnen de huidige kaders van ons kerkrecht en heeft daarom geen voorstellen in deze richting gedaan. Wij horen echter graag of de synode andere mogelijkheden ziet binnen dezelfde uitgangspunten.

#### *Ten slotte*

Wij beseffen dat elk besluit van de generale synode over vrouwelijke ambtsdragers in een deel van de kerken teleurstelling zal oproepen. De synode zal in de huidige situatie echter een uitspraak moeten doen en een weg moeten wijzen, in de hoop en met het gebed dat we elkaar als kerken blijven vinden rondom de Schriften en dat we samen dienstbaar mogen zijn aan de voortgang van het evangelie in onze tijd.

Wij zijn dankbaar voor het verlangen van zusters en broeders om te dienen in Gods Koninkrijk. Dienen gaat voor niemand om zijn of haar eigen positie, gaven of invloed. Laten de kerken conform het besluit van de synode van 2001 volop ruimte geven aan

zusters van de gemeente die daartoe gaven hebben ontvangen om (niet-ambtelijke) diensten te vervullen.

***Voorstel tot besluit (meerderheidsrapport)*<sup>177</sup>**

5

**de generale synode**

*heeft kennis genomen van*

- 10 1. de instructie van de particuliere synode van het Westen waarin de generale synode wordt gevraagd om te beoordelen of de argumentatie in de oorspronkelijke instructie van Gouda met betrekking tot 'letter en geest' in algemeen Bijbels-theologische zin valide is, en zo ja, of toepassing daarvan op de thematiek van vrouw en ambt ook de openstelling van de ambten voor vrouwen impliceert en dus de bepaling uit 1998 dat de ambten voor vrouwen gesloten zijn, opgeheven zou moeten worden;
- 15 2. de instructie van de particuliere synode van het Oosten waarin de generale synode onder andere wordt verzocht te onderzoeken op welke wijze de houdbaarheid en/of eventuele noodzaak tot aanvulling dan wel bijstelling van het besluit van 1998 het beste kan worden getoetst, en die toetsing vervolgens ook daadwerkelijk te doen uitvoeren, en waarin tevens de generale synode wordt verzocht zich te bezinnen op de
- 20 vraag of en zo ja, hoe er aanwijzingen kunnen worden gegeven aan christelijk-gereformeerde predikanten (al of niet in bijzondere arbeid) die bevoegdheid hebben om voor te gaan in kerkverbanden die de vrouw in het ambt kennen;
- 25 3. het rapport van de door haar ingestelde commissie (inclusief de verslagen van gevoerde gesprekken met vier zusters, met vier kerkenraden en met dr. B. Loonstra), uitlopend op een meerderheids- en minderheidsvoorstel;
4. het rapport van de commissie kerk-zijn;
5. de notitie van deputaten kerkorde en kerkrecht over 'De kerk, het kerkverband en het aanvaarden van de geloofsbrieven';

30 *heeft de bespreking ter vergadering gehoord;*

*overweegt*

- 35 1. dat het rapport van de commissie gelezen moet worden in samenhang met de eerdere rapporten over de plaats van de vrouw in de gemeente van de synoden van 1998 en 2001;
2. dat de commissie gekozen heeft voor een inhoudelijke behandeling van de vragen die aan de orde zijn, zich realiserend dat er buiten en binnen de CGK verschillende opvattingen zijn over het thema 'vrouw en ambt';
- 40 3. dat de commissie het oordeel van de particuliere synode van het Oosten 'dat op dit punt niet tot een eventueel legitiem verschillende opvatting binnen de gereformeerde hermeneutiek besloten kan worden zonder een inhoudelijke bezinning daarop en een gemeenschappelijk akkoord' overneemt;
4. dat het rapport van de commissie kerk-zijn aangeeft dat binnen het presbyteriaal-synodale stelsel van kerkrecht zoals dat binnen de Christelijke Gereformeerde Kerken functioneert de plaatselijke kerken vrijwillig een deel van hun vrijheid en
- 45 zelfstandigheid inleveren, in een geest van vertrouwen en in het besef dat ze de

---

<sup>177</sup> Er worden in het voorstel twee commissies genoemd: de door de synode ingestelde commissie (7) die de vragen rond 'vrouw en ambt' had te behartigen, en de door de synode ingestelde commissie kerk-zijn. Wanneer gesproken wordt over 'de commissie' wordt daarmee de eerste commissie bedoeld. Wanneer de commissie kerk-zijn wordt bedoeld, wordt dat expliciet aangegeven.

wijsheid en het inzicht van andere gemeenten vaak hard nodig hebben, waarbij de zelfstandigheid van de plaatselijke gemeente en de vrijwillige binding aan de besluiten van de meerdere vergaderingen samengaan;

5. dat de commissie kerk-zijn opmerkt dat het ondertekeningsformulier waarin ambtsdragers beloven ‘in alles te handelen naar de geldende kerkorde en de verdere bepalingen en besluiten van de Christelijke Gereformeerde Kerken in Nederland’ de onderlinge eenheid wil bevorderen en dat hierin het principe naar voren komt dat ten grondslag ligt aan het presbyteriaal-synodale stelsel van kerkregering, namelijk dat gemeenten niet zelf een koers mogen en willen bepalen, maar aan elkaar gegeven zijn en gezamenlijk de weg van Christus zoeken;
6. dat deputaten kerkorde en kerkrecht in hun notitie aangeven dat bij ingrijpende afwijking van de kerkelijke afspraken het weigeren van de geloofsbrieven in de kerkorde niet als mogelijkheid voorkomt;
7. dat deze deputaten aangeven dat, wanneer een kerkenraad ongeordende wegen gaat, de classis allereerst de weg van gesprek en mogelijk vermaan conform artikel 44 K.O. dient te gaan;
8. dat deze deputaten aangeven dat, wanneer geen omkeer of toenadering volgt de vraag moet worden gesteld of het om een fundamenteel confessioneel geschil gaat of niet, en als dat wél het geval is, de weg van de tucht over ambtsdragers gegaan moet worden;

*overweegt voorts*

1. dat de commissie bij de conclusies uit de exegese aangeeft dat er in de Schrift twee lijnen naast elkaar staan, die beide teruggaan op de schepping en doorlopen in het Oude en Nieuwe Testament: (a) de principiële gelijkwaardigheid van man en vrouw; (b) een eigen positie van man en vrouw;
2. dat de commissie tot de conclusie komt dat er overeenkomst is tussen profetie en wat wij later een ‘ambt’ zijn gaan noemen, maar dat profetie vaak een meer incidenteel karakter had;
3. dat volgens de commissie het feit dat Paulus vrouwen niet toestaat onderwijs te geven in de samenkomst van de gemeente of de man te overheersen (1 Tim. 2:11-14), past bij de doorgaande lijn in de Schriften en dat de ‘zwijgtteksten’ dus geen zwerfsteen vormen;
4. dat de commissie daarom geen ruimte ziet voor openstelling van alle ambten voor de vrouw, omdat de eigen positie van man en vrouw in de gemeente daarmee de facto verdwijnt;
5. dat de benadering in de instructie van de kerkenraad van Gouda (breder uitgewerkt in het boek van dr. B. Loonstra, *Meedenken met Paulus*), volgens de meerderheid van de commissie elementen bevat die grote vragen oproepen, zoals de gedachte dat een gebod de christelijke vrijheid beperkt als het bij gelovige mensen niet geïnternaliseerd kan worden; dat ook nieuwtestamentische voorschriften die geschreven zijn vanuit de nieuwe werkelijkheid in Christus, kunnen vallen onder dezelfde categorie ‘letter’ als de wet vóór de komst van Christus; dat in de toepassing voor het heden de cultuur een grote, bijna normatieve plaats krijgt;
6. dat de minderheid van de commissie van oordeel is dat de fundamentele vrijheid van de gemeente betekent dat zij niet meer gebonden is aan de letter van de wet – niet alleen van de oudtestamentische voorschriften, maar dat *überhaupt* het christelijke leven geen leven onder voorschriften is;

*is van oordeel*

*ten aanzien van het gezamenlijke exegetische deel van het rapport*

1. dat in de Schriften sprake is van een principiële gelijkwaardigheid van man en vrouw voor Gods aangezicht;
2. dat er daarnaast een doorgaande lijn in de Schriften is dat man en vrouw een eigen positie hebben die teruggaat op de schepping;
- 5 3. dat uit het Nieuwe Testament opnieuw is aangetoond dat de zusters van de gemeente op allerlei manieren dienstbaar zijn in de opbouw van de gemeente;
4. dat het rapport van de commissie in de totale afweging van gelezen rapporten en verwerkte reacties de exegetische onderbouwing van het meerderheidsrapport 'vrouw en ambt' uit 1998 op diverse punten wijzigt, nuanceert of versterkt;

10 *algemeen*

1. dat in het Nieuwe Testament beide lijnen van gelijkwaardigheid en de eigen positie van man en vrouw in de gemeente naast elkaar staan;
2. dat Paulus' motivering van het zwijggebod duidelijk maakt dat het bij de positie van man en vrouw in de gemeente niet gaat om een louter contextuele aanwijzing of toepassing, maar om een fundamentele orde die Paulus terug ziet gaan op de schepping;
3. dat het principiële punt bij de eigen positie van man en vrouw in de gemeente ligt bij het onderwijzen en geestelijk leidinggeven in de samenkomst van de gemeente; binnen de gereformeerde ambtsstructuur wordt dat meer gestalte gegeven door predikanten en ouderlingen dan door diakenen;
4. dat in de huidige ambtsstructuur van de Christelijke Gereformeerde Kerken de diakenen deel uitmaken van de kerkenraad en dus mede geestelijk leidinggeven aan de gemeente;
5. dat de suggestie in het rapport dat een 'eigen' ambt voor vrouwen mogelijk zou zijn, bijvoorbeeld als diacones die niet mede geestelijk leiding geeft aan de gemeente, overweging verdient, maar dat het de vraag is of dit tegemoet zou komen aan het verlangen van de voorstanders van vrouwelijke ambtsdragers, terwijl bovendien het rapport *Dienst van de vrouw* uit 2001 al veel mogelijkheden voor de dienst van vrouwen in de gemeente biedt, inclusief bevestiging in een bijzondere dienst naast de ambten;
6. dat de Schrift vóór alles positief aangeeft wat de plaats van de vrouw in de nieuwtestamentische gemeente is, en dat het daarom van groot belang is dat de kerken bevorderen wat de synode van 2001 ten aanzien daarvan heeft uitgesproken, namelijk om voor de vervulling van niet-ambtelijke diensten (meer) ruimte te geven aan zusters van de gemeente die daartoe gaven hebben ontvangen;
7. dat er geen ruimte is voor openstelling van alle ambten voor de vrouw, omdat de eigen positie van man en vrouw in de gemeente daarmee de facto verdwijnt en dit in strijd is met de volgende gegevens (breder uitgewerkt in het rapport):
  - a. de doorgaande lijn in de Schriften inzake de eigen positie van man en vrouw;
  - b. expliciete teksten over de plaats van de vrouw in de nieuwtestamentische gemeente;
  - c. de katholieke traditie van bijna tweeduizend jaar;
8. dat elementen in de instructie van de kerkenraad van Gouda (breder uitgewerkt in het boek van dr. B. Loonstra, *Meedenken met Paulus*), zoals:
  - a. de gedachte dat een gebod de christelijke vrijheid beperkt als het bij gelovige mensen niet geïnternaliseerd kan worden;
  - b. dat in de toepassing voor het heden de cultuur een grote, bijna normatieve plaats krijgt;

- c. dat ook nieuwtestamentische voorschriften die geschreven zijn vanuit de nieuwe werkelijkheid in Christus, kunnen vallen onder dezelfde categorie ‘letter’ als de wet vóór de komst van Christus;
- d. de wijze waarop letter en Geest, liefde en gebod tegenover elkaar gesteld worden en de wijze waarop de liefde als norm functioneert;
- e. onjuist moeten worden geacht en dat de argumentatie met betrekking tot ‘letter en Geest’ daarom in deze vorm niet valide genoemd kan worden;

*ten aanzien van het minderheidsvoorstel*

1. dat te begrijpen valt dat het minderheidsvoorstel een spanning constateert tussen de verhouding man en vrouw in de samenkomsten van de gemeente en de ontwikkeling van die verhouding in de samenleving, maar dat binnen het bestek van de opdracht de meerderheid van de commissie zich terecht beperkt heeft tot wat de Schrift zegt over de positie van de vrouw in de gemeente van Christus;
2. dat uit het feit dat in het Nieuwe Testament de gave van de profetie aan zowel mannen als vrouwen werd gegeven niet valt af te leiden dat dit profeteren altijd het karakter droeg van gezaghebbend onderwijs vergelijkbaar met de apostolische prediking, omdat in 1 Korinthe 14:1 heel de gemeente wordt opgeroepen om te streven naar de gave van de profetie en deze profetie kennelijk ook een incidenteel karakter droeg;
3. dat in de manier waarop in het minderheidsvoorstel over het onderscheid ‘letter en Geest’ gesproken wordt, een te scherpe tegenstelling tussen beide wordt gecreëerd, met name als het gaat om de toepassing van dit onderscheid op de nieuwtestamentische parenese;
4. dat de manier waarop in dit voorstel de liefde tot norm wordt gemaakt, het gevaar met zich meebrengt dat onbedoeld de liefde en de concrete apostolische aanwijzingen, toegepast op onze situatie, tegenover elkaar kunnen komen te staan;
5. dat in de manier waarop met de zogenaamde ‘zwijgtteksten’ wordt omgegaan te weinig verdisconteerd wordt dat we hier niet met tijdgebonden toepassingen van de scheppingsorde te maken hebben, maar met aanwijzingen die voor de gang van zaken binnen de gemeente van Christus van blijvend belang zijn, omdat we deze apostolische voorschriften als gezaghebbend ontvangen, waarbij Paulus’ beroep op de schepping er des te meer gewicht aan geeft;
6. dat terecht wordt opgemerkt dat de kerk geroepen is aan zowel de gelijkwaardigheid als het verschil tussen man en vrouw recht te doen;
7. dat het onder 6 gestelde echter niet betekent dat dus de ambten moeten worden opengesteld voor de vrouw, maar dat op grond van de Schriften de vrouw op andere wijze in Gods Koninkrijk dienstbaar mag zijn;

*voorts van oordeel*

1. dat de zaken rond vrouw en ambt niet alleen maar een kerkelijke regeling betreffen, maar nauw verbonden zijn met de wijze waarop we de Schriften lezen;
2. dat er bij dit onderwerp verschil in Schriftverstaan kan zijn, maar dat de vragen rond vrouw en ambt ook onze *omgang* met de Schrift betreffen;
3. dat in meerdere publicaties en rapporten op sommige onderdelen ook verschil van inzicht is inzake het gezag van de Schrift en dat dit raakt aan wat onder overweging 8 wordt vermeld;
4. dat het in een kerk met een presbyteriaal-synodaal stelsel van kerkregering van het grootste belang is dat de kerken zich houden aan dat wat in gezamenlijkheid is afgesproken, behoudens het recht van appel of revisie;

5. dat de kerken elkaar hebben aan te spreken op wat volgens het ondertekeningsformulier beloofd is;
6. dat de synode van 1998 het toenmalige minderheidsrapport niet principieel veroordeeld heeft, maar wel degelijk heeft afgewezen en dat het daarin verwoorde standpunt geen kerkelijke legitimiteit heeft;
7. dat gemeenten die besluiten en uitspraken van meerdere vergaderingen naast zich neerleggen en tegelijk stellen dat ze van harte onderdeel willen blijven uitmaken van de Christelijke Gereformeerde Kerken iets onmogelijks uitspreken, dat dit gezien moet worden als het opzeggen van vertrouwen in de wijze waarop we als kerken gezamenlijk de wil van de Heere zoeken, en dat in een dergelijke situatie het onontkoombaar is om te spreken over zonde en de noodzaak van vermaning en bekering;
8. dat een oplossing waarbij we elkaar meer en meer loslaten op punten die naar de overtuiging van de kerken principieel liggen, niet anders is dan het aanvaarden van geestelijke verwijdering van elkaar, het ontkennen van het probleem en het relativiseren van de gezamenlijke belijdenis waarop wij staan;
9. dat in de ontstane situatie van de problematiek rond 'vrouw en ambt' gezamenlijke verootmoediging nodig is, omdat we gezamenlijk schuld hebben aan het gebrek aan vertrouwen en gegroeide verwijdering;

*besluit uit te spreken*

*A. met betrekking tot de inhoud van de thematiek 'vrouw en ambt'*

1. dat de argumentatie in de oorspronkelijke instructie van Gouda met betrekking tot 'letter en geest' in deze vorm niet valide is en het verzoek van de kerkenraad van Gouda om alle ambten voor vrouwen open te stellen, af te wijzen;
2. dat de exegetische onderbouwing in het rapport van 1998 op sommige punten sterker had gekund en dat de bespreking in dit rapport terecht leidt tot wijziging, nuancering en versterking van deze onderbouwing;
3. dat uit het geheel van de Heilige Schrift duidelijk wordt dat het onderwijzen en geestelijk leidinggeven aan de gemeente aan de man en niet aan de vrouw toekomt, in lijn met de uitspraak van de synode van 1998;
4. dat er in de Christelijke Gereformeerde Kerken geen plaats is voor een praktijk van vrouwelijke ambtsdragers, zolang de kerken daarvoor gezamenlijk op grond van de Schriften geen ruimte zien;
5. de kerken op te roepen voor de vervulling van niet-ambtelijke diensten (meer) ruimte te geven aan zusters van de gemeente die daartoe gaven hebben ontvangen, conform het besluit van de synode van 2001;
6. de kerken op te roepen tot verootmoediging voor de gezamenlijke schuld aan het gebrek aan vertrouwen en gegroeide verwijdering;

*B. met betrekking tot de kerkelijke weg*

1. dat de thematiek 'vrouw en ambt' zodanig de omgang met en mogelijk het gezag van de Schrift raakt, alsook de wijze waarop wij samen met de Schriften omgaan en de wijze waarop wij samen kerk zijn, dat het van principieel gewicht is dat wij over dit onderwerp als kerken samen besluiten;
2. dat het plaatselijk voorbijgaan aan landelijke besluiten, eerder genomen met een beroep op Schrift en belijdenis, en waaraan men zich middels een ja-woord verbond, kerkrechtelijk onjuist en daarom laakbaar is, en het onderlinge vertrouwen ernstig schaadt;

3. dat een kerk haar plaats binnen het kerkverband heel moeilijk, zo niet onmogelijk maakt als zij zich niet voegt naar de beslissingen van meerdere vergaderingen op punten die door de kerken gezamenlijk als principieel geduid worden;
- 5 4. dat bij ingrijpende afwijking van de kerkelijke afspraken de geloofsbrieven van de betreffende kerkenraad niet geweigerd kunnen worden, omdat deze mogelijkheid niet in de kerkorde voorkomt;
5. de classes op te roepen conform art. 44 K.O, geduldig en in liefde het gesprek aan te gaan en waar nodig vermaan toe te passen bij kerken die op het gebied van 'vrouw en ambt' eigen wegen gaan;
- 10 6. de classes op te roepen om, wanneer kerken volharden in hun eigen weg en in het verwerpen van kerkelijke vermaningen op dit punt, de weg van art. 79 en 80 K.O. te gaan, omdat een kerkenraad door een dergelijke houding de eenheid van het kerkverband feitelijk verbreekt;
- 15 7. dat broeders en zusters die op het punt van 'vrouw en ambt' een visie hebben die afwijkt van de synodale besluiten, hun plaats in de kerken voluit kunnen blijven innemen, maar dat van hen verwacht mag worden dat zij zich voor de kerkelijke praktijk voegen naar de besluiten van de synode;

*met betrekking tot besluiten A en B:*

- 20 1. van deze besluiten en het totale rapport dat daaraan ten grondslag ligt, kennis te geven aan:
  - a. alle gemeenten, met een begeleidend schrijven waarin de kerken tevens gewezen worden op de rapporten uit 1998 en 2001;
  - b. de particuliere synode van het Westen;
  - 25 c. de particuliere synode van het Oosten;
  - d. de kerkenraad van Gouda.

30 P.D.J. Buijs  
C.J. Droger  
A. Kok  
T. Meijboom  
A. Versluis, rapporteur

## Minderheidsrapport

In het voorjaar verscheen een eerste versie van rapport 20, met daarin een minderheidsdeel 4B. Afgevaardigden kregen de gelegenheid schriftelijk vragen en opmerkingen in te dienen. Intussen werd binnen commissie 7 het gesprek voortgezet, mede met inbreng van pre-adviseurs. Naar aanleiding van dit alles leggen wij nu een nieuwe versie van deel 4B voor. Hierin zijn niet alleen de vragen en opmerkingen verwerkt, maar is ook een nadere beschouwing van allerlei aspecten die in rapport 20 nog niet aan de orde waren opgenomen. Dit loopt uit op een alternatief voorstel tot besluit. Deze tweede versie vervangt de eerste en is zelfstandig leesbaar.

De opzet is als volgt: in de eerste paragraaf benoemen we wat volgens ons de vragen zijn waar het om gaat. Daarbij onderscheiden we drie aspecten: de omgang met de scheppingsorde, de omgang met Bijbelse voorschriften en de omgang met elkaar. Deze drie aspecten zijn de drie hoofddelen in het vervolg van het rapport, met in totaal negen paragrafen. De kwestie spitst zich zoals bekend toe op de zwijgtteksten, deze komen in paragraaf 7 aan de orde. Tot slot volgt een vierde deel waarin we in twee paragrafen ingaan op de voorstellen in het meerderheidsrapport.

Wij hebben de gesprekken in commissie 7 gewaardeerd en hebben er veel aan te danken. Ons voorstel zou niet tot stand hebben kunnen komen zonder de broederlijke omgang en het overleg dat steeds in gezamenlijkheid plaatsvond. We betreuren dat het zeer dat het niet gelukt is om tot een gezamenlijk voorstel te komen. We zijn van mening dat onderstaand betoog binnen de commissie uiteindelijk te weinig echt is uitgeluisterd, maar realiseren ons dat omgekeerd hetzelfde gevoel zal leven. Naar ons gevoel is het gesprek nog niet ten einde en zijn er nog diverse bespreekpunten waarop toenadering mogelijk is. We denken dan aan het Bijbels-theologisch verstaan van de verhouding van Letter en Geest, aan het leven naar de scheppingsorde en aan wat kerkelijke wijsheid is. Als er verschil van mening bestaat binnen de cirkel van de orthodoxie betekent dat altijd, zo menen wij, dat we nog moeten groeien in kennis van Christus, in wie alle wijsheid en eensgezindheid verborgen zijn. Alle dingen zijn mogelijk voor wie daarin gelooft.

We hopen dat u ons rapport zorgvuldig zult lezen.

### *1. De kwestie: blijvend of tijdgebonden gebod?*

De voortgaande bespreking ons doen beseffen dat in de eerdere versie in te algemene termen werd gesproken over de vrijheid van het gebod. We zijn dankbaar voor de inbreng van afgevaardigden die hierop hebben doorgevraagd. Dit heeft ons scherper doen beseffen wat de eigenlijke vraag is waar het in deze kwestie om gaat. Die vraag is, zoals ook in het rapport van 1998, of de voorschriften met betrekking tot de positie van zusters in de gemeente tot de blijvende, algemene, universele geboden gerekend moeten worden dan wel tot de tijdgebonden, specifieke en particuliere voorschriften.

De Schrift kent beide categorieën, dus inderdaad ook vele geboden die altijd van kracht blijven. Hier zijn we in de eerste versie te weinig duidelijk over geweest. Natuurlijk vragen ook deze geboden altijd om interpretatie en zorgvuldige toepassing. Maar toch blijft staan dat het bijvoorbeeld altijd en overal geboden is om de ene ware God te dienen, geen afgodsbeelden te maken, Gods Naam te heiligen, geen overspel, moord of diefstal te plegen en een waarachtig getuigenis af te leggen. De Nieuwtestamentische paraenese beweegt zich grotendeels in deze algemene sfeer en voegt aan de Tien geboden nog andere toe, zoals het gebod om elkaar te vergeven, geduldig en bezonnen te zijn, geen twisten te veroorzaken, te zegenen wie ons vervloeken en de zon niet onder te laten gaan over onze boosheid. Het kan nooit en nergens goed zijn om deze geboden te breken of naast zich neer te leggen. Ze zijn in zekere zin ‘eeuwig’, omdat ze te herleiden zijn tot het samenvattende gebod van de liefde

tot God boven alles en de naaste als onszelf, een gebod dat op zijn beurt is gefundeerd in de liefde die God eeuwig *is*. Ook ons geweten getuigt van de blijvende gelding van deze geboden en klaagt ons aan als we niet naar deze geboden leven (waarbij het geweten uiteraard niet onfeilbaar is, maar gevormd door opvoeding en levenswandel). Terecht

worden deze blijvende geboden zondag aan zondag aan de gemeenten voorgehouden. Naast deze tijdloze geboden kent de Schrift ook een veelheid aan tijdgebonden voorschriften. Deze kenmerken zich door een specifiek adres, dat niet zonder meer uitgebreid kan worden naar alle tijden en plaatsen. Hier valt bijvoorbeeld te denken aan het gebod aan Israël om de Kanaänieten te verdrijven, aan de aansporing van Haggai om de tempel te herbouwen, maar ook aan grote delen van de wetgeving op Sinaï. Deze zijn door de apostel Paulus met terugwerkende kracht als tijdgebonden verklaard: ze waren bestemd voor het volk Israël en behoren (nog steeds) bij het oude verbond. Al vanaf het eerste apostelconvent is niemand uit de heidenen verplicht zich te laten besnijden, de spijswetten te houden, offers te brengen of de sabbat te onderhouden. Ook het Nieuwe Testament kent van zulke specifieke voorschriften, bijvoorbeeld waar Paulus Timoteüs opdraagt zijn reismantel mee te nemen of waar hij aanspoort om bij te dragen aan de collecte voor Jeruzalem. Deze specifieke voorschriften zijn evident niet aan ons ‘hier en nu’ geadresseerd en we voelen er dus ook niets van in ons geweten.

De vraag waar het om gaat is, tot welk van beide de kerkordelijke voorschriften van het Nieuwe Testament behoren. Dit type voorschriften lijkt er tussenin te vallen. De adressering is specifiek gericht aan een of meer concrete gemeenten ergens in de eerste eeuw na Christus, maar toch gaat die daar ook bovenuit. Het gaat hier immers niet om voorschriften die betrekking hebben op een specifieke fase van de heilsgeschiedenis of op een specifiek persoon, maar om de orde van de christelijke gemeente. Deze christelijke gemeenten zijn er vandaag de dag nog steeds. Hieronder vallen niet alleen de aanwijzingen met betrekking tot de positie van zusters, maar bijvoorbeeld ook de opdracht om te bidden met opgeheven handen (1 Tim. 2), elkaar te groeten met een heilige kus (met maar liefst vijf voorschriften, in Rom. 16; 1 Kor. 16; 2 Kor. 13; 1 Tess. 5 en 1 Petr. 5), de opdracht aan vrouwen om geen dure kleding, sieraden en vlechten te dragen (1 Tim. 2 en 1 Petr. 3) en om hun hoofd te bedekken (1 Kor. 11). Al deze voorschriften komen voort uit de wens en de plicht om het kerkelijk leven met orde en stichting te laten geschieden. Dat leidt tot de vraag: is datgene wat voor de Nieuwtestamentische gemeenten stichtelijk, ordelijk en normatief was ook normatief voor de kerk van alle tijden en plaatsen? In hoeverre zorgt de adressering aan specifieke gemeenten halverwege de eerste eeuw na Christus voor een bepaalde tijdgebondenheid?

Het zal er dus om gaan, een werkbaar criterium te vinden om te onderscheiden tussen wat blijvend is en wat tijdgebonden is. Hoe weten we of een bepaalde opdracht alleen voor ‘toen en daar’ bedoeld was, of voor ‘altijd en overal’? Hoe kunnen we onderscheiden of het voorschrift dat vrouwen moeten zwijgen bestemd is voor alle tijden en plaatsen? We zien hierbij drie aspecten:

Het rapport van 1998 wijst allereerst op de scheppingsorde. De zwijgtekten benoemen en onderstrepen volgens de meerderheid van deputaten van destijds de orde die in de schepping gelegd is, waarbij de man een andere ‘positie’ heeft dan de vrouw, omdat hij haar ‘hoofd’ is. Ook zonder de zwijgtekten zou als het ware al duidelijk moeten zijn dat het vrouwen niet toekomt om leiding te geven binnen de gemeente. Leiding geven veronderstelt immers een positie van gezag en dat zou ingaan tegen de positie die de vrouw in de schepping is toebedeeld. Daarom is het logisch dat Paulus voorschreef dat vrouwen behoren te zwijgen en zijn we hier ook vandaag nog aan gebonden. Tot deze argumentatie zullen we ons moeten verhouden.

Daarnaast hebben deputaten betoogd dat de voorschriften blijvend geldig zijn, omdat ze vanuit de Schriften tot ons komen. De Schrift heeft immers gezag en ook de apostel Paulus die de voorschriften geeft heeft gezag. De instructie van Gouda heeft op dit punt echter gewezen op het onderscheid tussen letter en Geest. Dit leidt tot een tweede vraagstelling.

5 Naast deze twee inhoudelijke vragen is ook de goede manier van omgaan met elkaar in dezen een vraag op zich. Want wat als de ene partij meent dat de betreffende voorschriften blijvend geldig zijn maar de andere partij meent van niet? Hoe gaan we dan met elkaar om? Het meerderheidsrapport besteedt hieraan veel aandacht en ook wij willen hierop ingaan, in ons derde deel.

10 Tot slot willen we hier alvast opmerken, dat naar onze mening kenmerkend is voor de geboden dat ze ons *vreugde* geven, omdat ze een weg wijzen ten leven. Psalm 119 is hier vol van. Alle Bijbelse voorschriften hebben in hun context deze weg ten leven willen aanwijzen. De vrouwen in Korinte hebben zich ongetwijfeld aan de voorschriften van Paulus gestoord, maar het was toch werkelijk *goed* en heilzaam als zij het zouden opvolgen. De  
15 geboden zijn er immers niet om ons dwars te zitten, te laten verdwalen of te knechten, maar om ons op te richten, de rechte weg te wijzen en vrij te maken van misleiding. Wanneer we ook vandaag de dag nog menen dat de voorschriften gelden, moet daar ook een bepaalde vreugde in te vinden kunnen zijn. Het moet dan *mooi* en *goed* zijn als vrouwen geen ambt bekleden – niet alleen voor mannen maar ook voor vrouwen en niet alleen in meer gesloten  
20 gemeenschappen, maar ook in meer open gemeenschappen. Hiermee bedoelen we uiteraard niet te zeggen dat de mate waarin wij geboden als aangenaam ervaren bepaalt in hoeverre we er aan gebonden zijn. Maar we willen ons wel vasthouden aan het geloof dat Gods geboden altijd goed zijn, omdat ze voortkomen uit de goedheid van God. Wanneer die in ons vlees snijden, zal dat altijd ten goede zijn. Er kunnen naar onze overtuiging principieel geen  
25 geboden zijn waarvan de zin voor ons verborgen blijft of die ons knechten, want we hebben God in Christus leren kennen als Licht en geen duisternis. De wet van de Heere verkwikt, schenkt wijsheid, verheugt het hart en verlicht de ogen. In het houden ervan ligt rijke beloning (Psalm 19). Nogmaals: geboden snijden altijd óók in ons vlees en zijn daarom zeker niet altijd prettig en aangenaam om mee geconfronteerd te worden, maar ze *zijn* altijd wel  
30 geestelijk, heilig en goed. De geestelijke mens zal dit ook kunnen onderscheiden. Dat is geen hoogmoed, maar belofte. We hebben ‘niet ontvangen de geest van de wereld, maar de Geest die uit God is, opdat wij zouden weten de dingen die ons door God genadig geschonken zijn. (...) de natuurlijke mens neemt de dingen van de Geest van God niet aan, want ze zijn dwaasheid voor hem. Hij kan ze ook niet leren kennen, omdat ze geestelijk beoordeeld  
35 worden. De geestelijke mens beoordeelt *wel* alle dingen, zelf echter wordt hij door niemand beoordeeld’ (1 Korintiërs 2:12-15).

#### *Conclusie:*

1. dat de vraag in het geding is of de nieuwtestamentische voorschriften met  
40 betrekking tot de positie van zusters in de gemeente tot de blijvende geboden dan wel de tijdgebonden voorschriften behoort; dat deze vraag uiteenvalt in deelvragen naar de omgang met de scheppingsorde, de omgang met Bijbelse voorschriften en de omgang met elkaar;

### **Deel I: Omgang met de scheppingsorde**

#### *2. Scheppingsorde en dualisme*

Deputaten van 1998 wijzen op een ‘doorgaande lijn’ in de Schriften, waarin de man naar voren komt als het hoofd van de vrouw. Inderdaad spreekt de Schrift hier op tal van plaatsen over. Sara noemde Abraham haar heer. In 1 Korintiërs 11:3 lezen we: het hoofd van de  
50 vrouw is de man, het hoofd van de man is Christus en het hoofd van Christus is God. Ook

de vergelijking in Efeze 5 van Christus en zijn gemeente met het huwelijk heeft als achtergrond een verschil in positie van man en vrouw. Op grond van deze teksten is in onze kerken altijd gesproken over een doorgaande lijn in de Schriften. In deze doorgaande lijn wordt dan de scheppingsorde zichtbaar zoals die oorspronkelijk bedoeld is.

5 We willen hierbij op voorhand de volgende opmerkingen maken.

De scheppingsorde is een ordening van hoe de dingen *bedoeld zijn*. Onze leefwereld is niet chaotisch en gemengd, maar geordend en gescheiden. Hemel en aarde, water en land, dag en nacht, planten, vissen, vogels, dieren, man en vrouw zijn uit 'uit elkaar gehaald' en van elkaar 'gescheiden', zoals Genesis 1 en 2 vertellen. De Heere heeft de zee een grens gesteld en alles heeft zijn tijd en plaats, zoals Psalm 104 met verwondering zingt. In deze orde leven we en alleen als we deze orde respecteren en hoogachten zullen we ook veilig en gezegend kunnen leven. Als we over de grenzen gaan die God heeft gesteld zal zich dat tegen ons keren. We kunnen niet leven alsof er geen verschil is tussen dag en nacht en hemel en aarde en alsof er geen verschil is tussen man en vrouw. Dat doet geen recht aan de scheppingsorde.

15 Wanneer men ongewild in zichzelf een bepaalde ontregeling van het verschil tussen man en vrouw bemerkt (zoals bij genderdysforie) is dat verwarrend en geeft dat desoriëntatie.

De ordening van God is niet alleen geldig in de kerk en voor het gemeentelijk leven (anders zou het geen scheppingsorde maar kerkorde zijn), maar ook daarbuiten, in het maatschappelijk leven. Omdat het een *schepselmatige* orde is, behoort die ook ons *hele* leven te structureren. Een beroep op de scheppingsorde in de kerk zal dus altijd samen moeten kunnen gaan met een verwijzing naar hoe men ook in het dagelijks leven leeft. Wie buiten de kerk geen enkel verschil maakt tussen de positie van man en vrouw kan zich binnen de kerk niet geloofwaardig op de scheppingsorde beroepen. Hij of zij leeft dan immers in het dagelijks leven ook niet naar die orde. En omgekeerd: wie zich binnen de kerk op de scheppingsorde beroept, moet er ook toe bereid zijn om buiten de kerk op zo'n zelfde manier naar de scheppingsorde te leven.

Als minderheid willen we de vraag neerleggen, hoe wij ons vandaag de dag in het dagelijks leven verhouden tot de scheppingsorde en hoe wij deze waarnemen en taxeren. Naar onze indruk proberen we het verschil tussen man en vrouw doorgaans zeker te respecteren. Man en vrouw zijn verschillend en vullen elkaar aan. Maar tegelijk verhindert ons dat naar het lijkt vandaag de dag niet meer om te zeggen dat vrouwen bijvoorbeeld 'dus' niet buitenshuis zouden behoren te werken of 'dus' geen leidinggevende, gezagsdragende posities (rechter, politicus, directeur, etc.) zouden kunnen bekleden. Integendeel, we zouden ons bezwaard voelen om onze dochters een studie te ontzeggen die we onze zoons wel toestaan. We zijn oprecht benieuwd, wat de uitslag zou zijn als we bij handopsteken zouden peilen wie de stelling onderschrijft dat het hoofd-zijn van de man in het dagelijks leven betekent dat de vrouw een ondergeschikte positie behoort te hebben en dat de man gezag over haar heeft (gezag in de zin dat een persoon of instantie boven anderen is gesteld qua bevoegdheden, zoals een directeur boven zijn werknemers, de overheid boven burgers en ouders boven hun kind). In de islamitische cultuur is dit nog grotendeels gemeengoed en speelt het mannen- en vrouwenleven zich in belangrijke opzichten gescheiden af. Een peiling zou daar een duidelijke uitslag laten zien. Maar onder ons is deze situatie naar onze indruk grotendeels verleden tijd. Wij spreken het vermoeden uit dat we gezamenlijk zonder meer kunnen zeggen dat man en vrouw complementair zijn en een andere 'positie' hebben, maar dat het voor *alle* afgevaardigden heel wat voeten in de aarde zal hebben om in het dagelijks leven hardop uit te spreken dat de vrouw ook vandaag de dag nog ondergeschikt behoort te zijn en dat bepaalde leidinggevende functies haar niet toekomen op grond van haar geslacht. Vandaag de dag is het gebruikelijk om bij het verdelen van leidinggevende posities geen onderscheid meer te maken op grond van geslacht, maar enkel en alleen op kwaliteit en geschiktheid. Dat

50 lijkt ons een gerechtvaardigde ontwikkeling. Ook op reformatische scholen en instellingen

en in christelijke verenigingen bekleden vrouwen leidinggevende functies. De expertise van christelijke vrouwen wordt op allerlei terreinen zeer gewaardeerd en niemand maakt daarvan nog een punt. Het kostwinnersmodel is prachtig, maar zeker wanneer kinderen, wanneer God die geeft, het huis uit zijn ontstaat er volop ruimte voor vrouwen om hun kwaliteiten ten dienste van anderen in te zetten, in kerk en samenleving.

In de Schrift is de scheppingsorde en het hoofd-zijn van de man veelal gerecipieerd in termen van onderschikking. Sara noemde Abraham haar heer en vrouwen hadden minder bevoegdheden dan mannen. Dat was *een* manier om recht te doen aan de scheppingsorde. Vandaag noemen vrouwen hun man niet meer hun heer en hebben zij doorgaans dezelfde bevoegdheden. Nu doen we op *andere* manieren recht aan het verschil tussen man en vrouw, in het kader van nevenschikking.

Dat er een scheppingsorde is, bestrijden wij dus niet. Maar we zijn van mening dat ons dagelijks leven laat zien dat een invulling daarvan in termen van onderschikking niet noodzakelijk is om aan deze orde recht te doen. We kunnen onze omgang met de scheppingsorde in het dagelijks leven niet buiten de discussie houden. Dat zou neerkomen op dualisme: alsof er voor het leven in de wereld andere regels gelden dan voor het leven in de kerk en alsof de orde van God in de samenleving anders zou kunnen zijn dan in de kerk. De kerk is de plaats waar Gods schepselmatige bedoelingen als het goed is worden onderscheiden, beleden en gerespecteerd: maar de ordeningen zelf zijn universeel.

Hierom is volgens ons de kernvraag in dit verband: is de sluiting van de ambten voor zusters *noodzakelijk* om recht te kunnen doen aan de scheppingsorde? Of zouden we ook recht kunnen doen aan de scheppingsordening, *zonder* de ambten voor zusters te sluiten? Dit laatste doen we immers ook in het dagelijks leven: ook daar menen we aan het verschil van man en vrouw recht te kunnen doen zonder dat we vrouwen van bepaalde posities willen uitsluiten. Blijkbaar zijn we in het dagelijks leven tot de conclusie gekomen dat de scheppingsordening waarin de man het hoofd is niet hoeft te betekenen dat vrouwen dus geen leidinggevende posities zouden mogen bekleden. Dit is naar onze indruk de *praktijk* van ons geloof in de scheppingsordening. Omgekeerd: wie ervoor pleit dat de ambten voor zusters gesloten moeten blijven krachtens de scheppingsordening moet consequent zijn en deze opvatting van de scheppingsordening ook doorvertalen naar het verdere van het dagelijks leven. Die moet voor rekening kunnen nemen dat vrouwen in het algemeen uitgesloten behoren te zijn van leidinggevende posities.

Deze omgekeerde benadering kunnen wij niet voor onze rekening nemen. De scheppingsordening vraagt om respectering van het verschil tussen man en vrouw, maar dit hoeft naar onze overtuiging niet te betekenen dat vrouwen 'dus' niet in aanmerking kunnen komen voor leidinggevende posities. Hiermee vervalt voor ons ook de redenering dat de voorschriften blijvend geldig zijn *omdat* ze teruggrijpen op de scheppingsordening waarin de man het hoofd is. Wat de scheppingsordening en het hoofd-zijn van de man van ons vraagt blijkt immers niet zo eenduidig. De nieuwtestamentische voorschriften zijn naar onze overtuiging een *toepassing* van het verstaan van de scheppingsorde in een bepaalde context. Daarmee is niet gezegd dat de scheppingsorde ook in *andere* contexten altijd om *dezelfde* toepassing vraagt. Als de scheppingsorde altijd en overal zou vragen dat vrouwen geen leidinggevende posities bekleden was het gebod inderdaad 'logisch' en blijvend, omdat de orde zelf blijvend is. Maar als de scheppingsorde ook op andere manieren recht kan worden gedaan, zonder formeel onderscheid te maken, wordt duidelijk dat de nieuwtestamentische voorschriften niet slechts een 'herhaling' van de scheppingsorde zijn, maar een specifieke toepassing daarvan op een concrete situatie. We komen hier nog op terug.

Naar ons gevoel kunnen we de notie van gelijkwaardigheid honoreren door de ambten te openen voor zusters en *tegelijk* de notie van verschil blijven honoreren. Omdat formele uitsluiting van vrouwen in de samenleving momenteel steeds minder gebruikelijk is en ook

kerken hier stilzwijgend in meegaan, lijkt het erop dat de gelijkwaardigheid en complementariteit van man en vrouw ook gestalte kunnen krijgen wanneer vrouwen leidinggevende functies bekleden. Mannelijkheid is vandaag de dag dus geen voorwaarde meer voor gezag. Omdat het christelijk leven een eenheid wil bewaren tussen het kerkelijk en maatschappelijk leven pleit er volgens ons veel voor om het formele onderscheid op te heffen. Praktisch zijn allerlei vormen denkbaar waarin de complementariteit goed tot zijn recht zal komen, zonder dat hiervoor regels hoeven te worden opgesteld. Een in evangelische kringen bekende vorm is die van 'oudstenechtparen', waarin een aantal echtparen samen leiding geeft aan de gemeente. Zo zal zich vanwege de verbinding met het huwelijk vanzelf een organische vorm ontwikkelen waarin zowel de gelijkwaardigheid als de complementariteit tot hun recht komen – even 'vanzelf' als we nu menen dat de gelijkwaardigheid ook wel tot zijn recht zal komen als we de ambten *niet* openen voor zusters.

#### Conclusie:

2. dat er schepselmatig verschil is tussen de positie van man en vrouw, maar dat dit verschil blijkens ons dagelijks leven niet *hoeft* te betekenen dat vrouwen van leidinggevende posities moeten worden uitgesloten; dat de voorschriften met betrekking tot de positie van zusters in de gemeente dus niet reeds blijvend zijn *omdat* ze teruggrijpen op de scheppingsorde;

#### 3. Kerk en samenleving

Intussen willen we direct onderstrepen dat de scheppingsorde naar ons besef in onze cultuur bepaald niet helder wordt onderscheiden. De gelijkwaardigheid van man en vrouw schiet door in gelijkheidsideologie en het verschil tussen man en vrouw schiet door naar discriminatie op grond van geslacht. Maar ook als kerken gaan we wat dit betreft niet vrijuit. We hebben de taak om de orde van gelijkwaardigheid en complementariteit naar beide kanten toe te respecteren en beschermen, maar over de manier waarop we als kerken in de afgelopen eeuwen aan deze taak gestalte hebben gegeven laat zich wel een bepaald verhaal vertellen.

Kort gezegd lijkt de kerk in het verleden volgens ons bepaald meer aandacht te hebben gehad voor het verschil dan voor de gelijkwaardigheid. Het rapport van de synode van 2001 heeft hier ook de vinger bij gelegd. De seculiere aandacht voor gelijkwaardigheid kan in zekere zin misschien zelfs gezien worden als oppositie tegen de eenzijdige kerkelijke aandacht voor het verschil. De aandacht voor de gelijkwaardigheid slaat echter weer door naar gelijkheidsideologie, omdat deze losgeraakt is van de wortel van het evangelie. In onze cultuur wordt iedere functionele inperking van de rechten van vrouwen zonder meer als seksistisch ervaren. Een verdediging tegen die aantijgingen in de media heeft vaak nauwelijks zin, maar is alleen maar meer olie op het vuur. Politieke partijen als D66 schrikken er niet voor terug de gelijkheidsideologie tot in de wetgeving te verankeren. Het gaat volgens ons echter niet aan om het seculiere gelijkheidsdenken aan te wijzen als probleem en daarmee te volstaan. Daarmee zouden we in de antithese vervallen en de mogelijkheid van synthese verspelen. Dan volgen we de antithetische beweging die in de cultuur zichtbaar wordt rond politieke partijen als Forum voor Democratie. Want achter het gelijkheidsdenken ligt naar onze overtuiging dus enerzijds een legitiem besef van de gelijkwaardigheid van man en vrouw en anderzijds terechte oppositie tegen een eenzijdige focus op de dominantie van de man binnen de kerk.

Het zal erom gaan in de huidige context voortaan aan beide aspecten recht te doen. Bij sluiting van de ambten is er wellicht een groter risico om aan de gelijkwaardigheid tekort te doen, bij opening van de ambten wellicht een groter risico om aan het verschil tekort te doen.

In beide gevallen gaat het om een *geestelijke* omgang van man en vrouw. Dat is een grote opgave, omdat ons kerkverband niet buiten de maatschappelijke polarisatie staat, maar daarin deelt en daarin tot op zekere hoogte wereldgelijkvormig lijkt te zijn geworden. De omgang met de scheppingsorde is uiteindelijk geen omgang met een orde, maar met de

Vader die deze orde in de schepping gelegd heeft. Daarom kunnen formele regelingen (sluiting of opening) op zichzelf genomen nooit volstaan om recht te doen aan de scheppingsordening. Dat is hoe dan ook een geestelijke zaak.

De Bijbel spreekt ons van een vloek en van een strijd der seksen (Genesis 3). Onze theorievorming staat daar niet boven. Nu de zaak weer zo intensief aan de orde is op de synode is het volgens ons nodig om zeer kritisch naar onszelf te kijken en ons af te vragen of er écht geen *genderbias* in onze overwegingen en besluiten zou kunnen doorklinken. We zullen hopelijk heus achter het spreekgestoelte geen vrouwonvriendelijke uitspraken doen. Maar het gaat hierbij vaak om subtiele processen die onder de oppervlakte plaatsvinden; om onbewuste keuzes om bepaalde dingen wél en andere niet te zeggen; om het benadrukken van bepaalde Bijbelteksten en het relativeren van andere; om het aanbrengen van onderscheidingen waar die zich niet als vanzelf aanbieden. Kan een uit mannen samengestelde synode hierin zijn eigen vlees keuren?

#### *Conclusie*

3. dat de kerk te waken heeft voor progressieve of conservatieve gelijkvormigheid met de wereld en geroepen is aan zowel de gelijkwaardigheid als het verschil tussen man en vrouw recht te doen; dat recht doen aan het verschil tussen man en vrouw een geestelijk zaak is en dat ook bij openstelling van de ambten voor zusters aan dit verschil op geestelijke wijze recht gedaan kan worden;

## **Deel II: Omgang met Bijbelse voorschriften**

### *4. Trouw aan de Schrift*

Intussen kan de vraag opkomen, waar de ‘doorgaande lijn’ in het spreken van de Schrift gebleven is. Kunnen we zomaar onze norm nemen in hoe we in het dagelijks leven omgaan met man en vrouw? Leggen we zo ons uitgangspunt niet in hoe *wij* leven?

Dat is zeker niet onze bedoeling. We willen niets anders dan trouw zijn aan de Schrift. Als we niet in de Schrift zelf de mogelijkheid zagen dat vrouwen leidinggevende posities bekleden, waarin zij de gemeente dienen en voorgaan, zouden we niet tot deze visie durven komen. We willen waken voor aantasting van het Schriftgezag. Dat gebeurt naar ons besef wanneer iemand zegt: ‘De Bijbel kan dit wel vragen, maar ik doe het niet, omdat ik daar zo mijn eigen redenen voor heb’. In ons betoog voor de openstelling van de ambten voor zusters spreken we anders: ‘De Bijbel heeft het hoogste gezag, maar de Bijbel als geheel vraagt niet dat de ambten gesloten blijven, maar dringt juist tot de overweging of ze niet opengesteld moeten worden’. We spreken hier bewust over de Bijbel ‘als geheel’. In het exegetisch deel hebben we hierover als commissie in gezamenlijkheid veel bijeen gebracht en op een rij gezet. Samenvattend hebben we geconstateerd dat de Schrift als geheel *meerdere* lijnen trekt: een lijn van gelijkwaardigheid, een lijn van complementariteit en verschil in positie, een lijn dat zowel de gelijkwaardigheid als de complementariteit door de zonde verstoord zijn geraakt en een lijn dat de oorspronkelijke gelijkwaardigheid en complementariteit worden hersteld in Christus en door het werk van de Heilige Geest.

Aan elk van deze doorgaande lijnen kunnen we naar onze overtuiging trouw zijn, ook wanneer we de ambten zouden openstellen voor zusters. Dat doet in de eerste plaats recht aan de *gelijkwaardigheid* van man en vrouw en het herstel daarvan in Christus. Een niet-openstelling maakt een formeel onderscheid, terwijl man en vrouw voor God van gelijke waarde zijn. Dat moet op z’n minst onvanzelfsprekend genoemd worden. Naar onze

gedachte blijft dit aspect te vaak buiten beschouwing. De gelijkwaardigheid hoort ook bij de scheppingsordening en vraagt ook om gehoorzaamheid! We mogen er niet vanuit gaan dat de gelijkwaardigheid vanzelf wel in orde komt. Christus heeft zich tijdens zijn omwandeling op aarde laten dienen door vrouwen en heeft zich na zijn opstanding als eerste aan vrouwen geopenbaard. Daarmee ging hij in tegen gangbare, door de zonde vervormde verwachtingspatronen. In Hem is er geen man of vrouw, schrijft Paulus aan de gemeente van de Galaten. Dat heeft allereerst betrekking op de persoonlijke verhouding tot God. Maar, zo schreven we in het exegetisch deel, 'Dat heeft ook gevolgen voor de sociale verhoudingen in de gemeente. Van achterstelling of onderdrukking kan geen sprake zijn als man en vrouw voor Gods aangezicht gelijk zijn'. Zo wordt de gemeente van Christus geroepen om een plaats te zijn waar de vrouw haar gelijkwaardigheid met de man kan hervinden. Christus heeft de structuren van de samenleving van destijds niet revolutionair willen doorbreken, maar Hij heeft die evenmin conservatief in stand willen houden.

Daarnaast is het volgens ons bepaald niet onmogelijk om bij openstelling van de ambten voor zusters recht te doen aan de *complementariteit en het verschil in positie* tussen man en vrouw. In het dagelijks leven zien we hiervan volop voorbeelden, zoals we bij de vorige overweging hebben geconstateerd. Waarom zou dit ook in de kerk niet kunnen? Wanneer we er geen moeite mee hebben dat een vrouw minister, koningin, rechter, manager of directeur is als zij daarbij haar vrouwelijkheid niet miskent, waarom zou zij dan niet ook een gemeente kunnen voorgaan in een duurzame dienst aan het Woord, als zij daarbij haar vrouwelijkheid niet miskent? Zeker spreekt de Schrift van een verschil tussen man en vrouw en we zijn zeker geen aanhangers van de gelijkheidsideologie. Maar laten de Schriften niet zien dat man en vrouw samen, ieder op hun eigen manier, mogen dienen in de gemeente? Het rapport van de synode van 2001 heeft hierover al zeer veel gezegd. Naar ons besef komt het verschil tussen man en vrouw niet opeens in gevaar wanneer ook de ambten hierin betrokken worden. Zo scherp is de scheidslijn niet tussen ambtelijke en niet-ambtelijke dienst. We mogen er niet vanuit gaan dat de complementariteit van man en vrouw vanzelf wel goed komt en dat die geen heiliging behoeft. Maar een formele uitsluiting is daarvoor volgens ons niet de enige mogelijke manier.

De inwerking van de zonde is altijd een gevaar, of de ambten nu gesloten blijven voor zusters of niet. Wanneer ze gesloten blijven is het gevaar van discriminatie op grond van geslacht reëel aanwezig. Wanneer ze geopend worden is wellicht het gevaar om het verschil tussen man en vrouw uit het oog te verliezen groter. Hoe dan ook, in alle gevallen, vraagt dit om een geestelijke omgang van man en vrouw in goede onderlinge verstandhouding, zodat de man man kan zijn en de vrouw vrouw, in welke situatie dan ook. De orde tussen man en vrouw is niet reeds recht gedaan door een formeel onderscheid aan te brengen, maar vraagt om het werk van de Heilige Geest, zodat we die orde hartelijk recht leren doen, met of zonder formeel onderscheid.

Belangrijk is voor ons ook trouw aan wat de Schrift zegt over profetie door zusters in de gemeente (vgl. de zusters van Filippus in Handelingen 19 en de profetessen in 1 Korintiërs 11:5). Dit fenomeen werd op de Pinksterdag ervaren als de vervulling van de profetie van Joël (Handelingen 2). Er valt hierbij volgens ons geen duidelijk onderscheid te maken tussen een ambtelijke vorm van profetie enerzijds en een soort algemene vorm van profetie anderzijds. Het exegetisch deel concludeert immers dat van een duidelijk omliggende ambtsstructuur in het Nieuwe Testament nog geen sprake was. Het gaat om één fenomeen van profetie, waarbij zowel broeders als zusters de gemeenten stichten, vermanen en vertroosten (1 Korintiërs 14:3). Het betreffende fenomeen is waarschijnlijk al in de loop van de eerste eeuw en zeker in de tijd daarna gekanaliseerd in een ambtsstructuur waarbij alleen mannen het ambt bekleedden. Dat doet echter niets af aan het originele fenomeen. De latere

ontwikkeling mag niet beschouwd worden als een correctie (de oorspronkelijke profetessen zaten niet ‘fout’), maar lijkt eerder een culturele adaptatie.

Bij het denken over de openstelling van de ambten zullen we ons rekenschap moeten geven van de *beweging* die door deze veelheid aan lijnen heen zichtbaar wordt. Wijzen ze per saldo naar de noodzaak van een formeel onderscheid tussen man en vrouw in de kerk *toe* of wijzen zij daar per saldo bij *vandaan*? Het ultieme ijkpunt voor het verstaan van deze beweging ligt in de eschatologie. Bij de komst van het Koninkrijk van God zal er geen man en vrouw meer zijn en is ieder onderscheid opgeheven. Een van de afgevaardigden vroeg op dit punt naar een nadere rechtvaardiging (en stelt dat ‘ook in het Koninkrijk en in de herschepping is de verhouding man-vrouw in het huwelijk een wezenlijk notie’); we baseren ons hier vooral op Matteüs 22:30, waar de Heere Jezus zegt dat de mensen in de opstanding niet huwen, maar zijn als engelen van God in de hemel.

We zijn ons ervan bewust dat we op deze wijze de zwijgtteksten (hier gaan we nog op in) plaatsen binnen het kader van andere Schriftgegevens. Naar onze overtuiging doen we dit niet willekeurig, maar in overeenstemming met het gewicht dat de zaken binnen de Schrift zelf hebben. De Schrift zelf kent omtrek en rand, blijvende geboden en incidentele voorschriften, werken van God die de eeuwen omspannen en momentopnames van instructie aan gemeenten en voorgangers in de jaren 50 na Christus. Een van de afgevaardigden stelde de vraag, hoe het minderheidsdeel zich verhoudt tot de belijdenis dat de Bijbel het geïnspireerde Woord van God is. Hoe kan datgene wat de Heilige Geest zelf heeft geïnspireerd tot letter worden die tegenover de Geest kom te staan? Ons antwoord is allereerst dat we inderdaad voluit belijden dat de Geest de gehele Schrift heeft geïnspireerd. Maar de genres, de strekking, de reikwijdte en het soortelijk gewicht van de gedeelten verschillen. De Bijbelboeken lopen niet in uniform. Alles heeft een eigen soortelijk gewicht en er is theologische vorming en geestelijke groei nodig om de zaken in het juiste perspectief te zien. Dat is geen individuele taak, maar roeping voor de gemeente als geheel, zoals een van de afgevaardigden terecht opmerkte. Hier hebben we elkaar als synode in nodig en feitelijk draait al het gezamenlijk synodewerk nergens anders om. Bij elk vraagstuk gaat het erom de relevante Schriftgedeelten in het juiste perspectief te leren lezen. We houden ons vast aan de belofte dat wie zoekt zal vinden.

#### *Conclusie*

4. dat de doorgaande lijn in de Schriften spreekt over gelijkwaardigheid en verschil tussen man en vrouw, over verstoring daarvan door de zonde en herstel daarvan in Christus en door de Heilige Geest; dat de gave van de profetie aan zowel man als vrouw door de Geest eerder vóór dan tegen de openstelling van de ambten voor zusters pleit;

#### *5. Letter en Geest*

Twee teksten uit de Schriften vragen in dit verband wel om bijzondere aandacht: de zogeheten ‘zwijgtteksten’ uit 1 Korintiërs 14 en 1 Timoteüs 2. Komt hierin niet op niet mis te verstane wijze tot uitdrukking wat de scheppingsordening van ons vraagt? Hoe kunnen we trouw zijn aan de Schriften zonder deze concrete voorschriften letterlijk op te volgen?

Op dit punt heeft dr. Loonstra een betoog ontwikkeld over de verhouding van letter en Geest. Voor we op de zwijgtteksten ingaan, willen we eerst nagaan wat de Schrift hierover te zeggen heeft. We onderschrijven de gedachte van dr. Loonstra dat hierin een belangrijke sleutel ligt met betrekking tot het punt in kwestie. Een juist zicht op de verhouding van letter en Geest helpt naar onze overtuiging om een rechte koers te varen tussen subjectivisme enerzijds en wetticisme anderzijds. Voor het eerste hebben sommige afgevaardigden gewaarschuwd,

maar ook het tweede is bepaald niet denkbeeldig en krijgt in de Bijbel grote aandacht. Hierop gaan we in bij de volgende overweging.

Het gaat in de zwijgtteksten om concrete voorschriften voor een christelijke gemeente, zoals we bij de eerste overweging benoemden. De vraag is, in hoeverre deze voorschriften aan *een* gemeente ook voorschriften zijn voor *alle* gemeenten. Is wat Paulus hen schreef zonder meer geldig voor alle tijden en plaatsen? Behoren ze tot de blijvende of tot de tijdgebonden geboden? In hoeverre is Paulus voorschrift ook nu nog wet? De Bijbel spreekt over de wet op onderscheiden wijze. Zeer fundamenteel al met betrekking tot de rechtvaardiging. De wet is openbaring van de heilige en goede wil van God, maar er is wel het gevaar dat de mens deze wet verzelfstandigt en aangrijpt om zichzelf voor God te rechtvaardigen. Daarnaast spreekt de Schrift ook met betrekking tot de heilshistorie op onderscheiden wijze over de wet. Vooral hierop richt zich het betoog van Loonstra en hierbij willen we ons uitgebreid verantwoorden.

Na de beloften aan Abraham en na de uittocht uit Egypte kreeg Israël het juk van de Torah opgelegd om het volk apart te zetten en af te zonderen van de omringende volken. De geboden en voorschriften van bijvoorbeeld besnijdenis, sabbat en spijswetten fungeerden separerend, als een ‘muur’ tussen jood en heiden. Zo werd het volk onder de ‘tuchtmeester’ voorbereid op de komst van Christus. Intussen was deze wet *inhoudelijk* gestempeld door gerechtigheid, barmhartigheid en liefde. De Thora wijst de weg van het leven. De profeten hebben het volk op indringende wijze aan deze geestelijke bedoeling van de wet herinnerd en hebben van Godswege duidelijk gemaakt dat alleen een uiterlijke observantie van geen enkele waarde is.

Christus heeft Israël in aansluiting op de profeten op indringende wijze bepaald bij de geestelijke bedoeling van de wet, onder meer in de Bergrede maar zeer duidelijk ook waar Hij alle soorten voedsel rein verklaarde (Marcus 7:19, vgl. het visioen van Petrus in Handelingen 10). In zijn kruisdood is de wet vervuld en is de gelding van de letter van de wet ten einde gekomen. Het ‘handschrift’ met bepalingen is door Christus weggenomen doordat het aan het kruis genageld is (Kolossenzen 2:14). In o.a. Romeinen 3, Efeze 2 en Galaten 3 schrijft Paulus dat het onderscheid tussen jood en heiden nu, met de komst van Christus, is weggefallen. Ook de heidenen mogen nu tot God komen. Ze hoeven daarvoor niet meer de particuliere wet van Israël te onderhouden. Efeze 2: ‘door de tussenmuur, die scheiding maakte, af te breken, heeft Hij de vijandschap in Zijn vlees tenietgedaan, namelijk de wet van de geboden, die uit bepalingen bestond, opdat Hij die twee in Zichzelf tot één nieuwe mens zou scheppen’. Hier spreekt de apostel dus uit dat de wet van de geboden, die uit allerlei geschreven bepalingen bestond, is tenietgedaan. De tijd onder de letter van de wet en van de letterlijke navolging is voorbij. Nu is de tijd gekomen om de wet te *doen*, namelijk in Geest en in waarheid. Wie Christus liefheeft *doet* zijn geboden, in navolging van Hem. Die navolging bestaat in liefde en het wandelen door de Geest en dat was precies ook altijd de originele bedoeling en essentie van de wet van Israël geweest. Zo dienen we niet meer naar de letter (sabbat, besnijdenis, spijswetten), maar naar de Geest (Gods blijvende geboden van liefde, vrijheid, vrede, goedheid, barmhartigheid, matigheid, etc.). Israël was tijdelijk apart gezet onder de wet, maar dat had altijd al zijn bedoeling daarin, dat het uiteindelijk in Christus zou komen tot de hartelijke gehoorzaamheid door de Heilige Geest.

De heilshistorische voortgang is niet slechts een voortgang van ‘houden van de letter zonder de Geest’ naar ‘houden van de letter met de Geest’. Daarvoor is de komst van Christus te fundamenteel. Hierover is kort na Pinksteren nog wel discussie geweest (sommigen meenden dat ook heidenen nog gebonden waren aan de letter van de Torah), maar deze discussie is op het apostelconvent tot een einde gekomen. Er is een *fundamentele* vrijheid van de letter. De kinderen van God zijn niet meer onder de wet, maar onder de genade. Ze

zijn niet meer onder de tuchtmeester van de letter, maar als mondige kinderen in de vrijheid gesteld om zelf te leren onderscheiden wat naar de geestelijke bedoeling van de wet is (Galaten 3:25). Ze zijn *dood* voor de wet. Romeinen 7:6 is essentieel: ‘Maar nu zijn wij ontslagen van de wet, gestorven aan dat waaraan wij vastgebonden zaten, zodat wij in  
 5 nieuwigheid van Geest dienen, en niet in oudheid van letter.’ Deze tekst spreekt voor zich. In Christus zijn we vrij van de verplichting om de wet letterlijk na te leven, zoals een vrouw vrij is van haar man wanneer die man gestorven is. Daarbij zijn we dus niet alleen vrij van de veroordeling, maar ook vrij van het juk van de letter als zodanig. Anders waren we niet dood voor de wet, maar zouden we juist weer moeten leven voor de wet. Tegelijk zijn we  
 10 van de letter vrij gemaakt om ‘in nieuwigheid des Geestes’ de eis van diezelfde wet te vervullen, namelijk door de liefde. Christus zegt: ‘Neem *mijn* juk op u’. Een christen is slaaf van *God* en slaaf van *Christus* maar geen slaaf van de letter. Daarvan is hij juist bevrijd. Een van de afgevaardigden stelde de vraag, of het niet veel meer om een heilshistorische voortgang dan om een verandering in leeswijze van de wet ging. Zo ook de visie van het  
 15 meerderheidsrapport. De heilshistorische voortgang is er nu juist echter een *van* het leven onder het juk van de wet zoals Israël dat deed (besnijdenis, sabbat, spijswetten, alle schriftelijk vastgelegde bepalingen als ‘scheidsmuur’ tussen jood en heiden) *naar* het leven in vrijheid, niet meer onder het juk van de letter, maar onder het juk van Christus. Dit is dus geen tegenstelling. De voortgang *betreft* een verandering van ‘onder de wet’ naar ‘onder de  
 20 genade’.

De fundamentele vrijheid betekent dat de gemeente niet meer gebonden is aan de letter – niet alleen van de oudtestamentische voorschriften, maar *überhaupt* is het christelijke leven geen leven onder een letter. Het is enkel en alleen gebonden aan de wet van de Geest, dat wil zeggen aan de liefde, zoals die via de Tien geboden en de nieuwtestamentische paraenese  
 25 uitwaaiert tot in alle terreinen van het leven. Zo heeft de apostel Paulus de gemeenten ook altijd benaderd. Al zijn concrete voorschriften zijn *toepassingen van de liefde*, in een historische, cultureel bepaalde context. Hij gaf zijn voorschriften met het volle apostolische gezag, omdat het toen en daar de wet van de Geest was. Maar intussen bleef hij steeds medewerker aan de vrijheid. Hij wilde niet anders dan de gemeenten van Christus in de  
 30 vrijheid te plaatsen. De gemeente was immers niet van hem, maar van Christus. Op dat moment en in die situatie zijn deze voorschriften met gezag tot de gemeenten gekomen en vroegen ze om gehoorzaamheid. Maar wanneer tijden veranderen verliest de letter zijn onmiddellijke betekenis. Het was nooit de bedoeling dat de letter een eigen leven ging leiden. De letter was altijd al slechts een richtingwijzer van de liefde: letter bij de Geest.

Onder ‘nomisme’ verstaan wij niet alleen de opvatting dat het doen van de wet in de hemel brengt, zoals een van de afgevaardigden dit omschrijft, maar ook de opvatting dat de christelijke levenswandel nog altijd gebonden is aan bepaalde letterlijke voorschriften. Deze opvatting is naar ons besef in strijd met het woord van God, dat ons leert dat we niet in  
 35 oudheid van de letter maar in nieuwigheid van Geest dienen. Hier is het Schriftgezag in het geding, op een zeer fundamenteel punt. Als er *iets* tegen het evangelie van Paulus ingaat, dan is het wel dat wij nog altijd onder de wet zouden zijn, in inzettingen bestaande. De apostel Paulus roept ons op om te staan in de vrijheid waarmee Christus ons heeft vrijgemaakt en ons niet meer onder het juk van de dienstbaarheid te laten vangen (Galaten  
 40 5:1).

Op verzoek van een afgevaardigde geven we hier onderbouwing vanuit de literatuur, met enkele citaten. Het eerste van een van de momenteel meest vooraanstaande exegeten, Michael Wolter: ‘Damit geht einher, dass die paulinische Ethik kein spezifisch christliches  
 45 Ethos im Sinne eines Inventars von institutionalisierten Handlungen bereitstellen will, das den Anspruch erhebt, für alle christliche Gemeinden zeit- und kulturübergreifend verbindlich zu sein. Sie verlangt vielmehr von der christlichen Gemeinden, immer wieder  
 50

neu danach zu fragen und herauszufinden, welche Handlungen und welches Verhalten dafür sorgen, dass sie in ihrer je eigenen Zeit und ihrem je eigenen kulturellen Kontext “strahlen wie leuchtende Sterne in der Welt” (Phil 2,15). Alle paränetischen Weisungen der paulinischen Briefe verdichten sich aber in der Forderung der Liebe, von der man mit Fug und Recht sagen kann, dass sie als organiserendes Zentrum der paulinischen Ethik fungiert.’ (Paulus. *Ein Grundriss seiner Theologie* (Neukirchen 2011<sup>2</sup>), 335). – Richard B. Hays maakt in zijn toonaangevende studie over de ethiek van het Nieuwe Testament hetzelfde punt: ‘The ethical norm, then, is not given in the form of a predetermined rule or set of rules for conduct; rather, the right action must be *discerned* on the basis of a christological paradigm, with a view to the need of the community.’ (*The Moral Vision of the New Testament. Community, Cross, New Creation. A Contemporary Introduction to New Testament Ethics* (New York 1996), 43). – Zo is er nog veel meer te noemen. Dr. Herman Ridderbos is in zijn bespreking van het *tertius usus legis* uit 1978 wat ons betreft niet altijd even duidelijk en wekt soms de schijn van binding aan de letter, maar ook hij stelt uiteindelijk, samenvattend: ‘a. de wet heeft geen onbeperkte en ongedifferentieerde geldigheid meer voor de gemeente van Christus. Deze kan, in zekere zin, ook als “zonder de wet” worden gequalificeerd; b. de wet van God is daarmee niet opgeheven; c. deze doorgaande betekenis van de wet kan gequalificeerd worden als “gebonden zijn aan de wet van Christus”.’ Ten aanzien van het derde vult hij aan: ‘Niet alleen brengt Christus door zijn Geest in de harten der gelovigen een nieuwe binding aan de wet teweeg, waardoor de wet als uitdrukking van de wil van God ook in het Nieuwe Verbond kracht behoudt overeenkomstig Jer. 31:33, vgl. 2 Kor. 3:3, maar ook vertegenwoordigt Christus de nieuwe beoordelingsnorm van hetgeen in de wet “zijn tijd heeft gehad” én hetgeen blijvende geldigheid heeft, Kol. 2:17.’ (*Paulus. Ontwerp van zijn theologie* (Kampen 1978<sup>4</sup>), 314 en 316).

Zo bedoelen ook wij het. Het gaat ons erom, dat Christus het ‘paradigma’, het ‘organiserend centrum’ en de ‘nieuwe beoordelingsnorm’ moet zijn voor het christelijke leven en dat we door Paulus aan Hem en niet aan een verzameling voorschriften gebonden worden. Hij is het grote voorbeeld voor al ons doen en laten. We kennen de wil van God niet anders dan door de Schriften. Maar deze Schriften vinden hun middelpunt en hermeneutische sleutel in Christus, van wie ze getuigen. De Schriften verwijzen niet naar zichzelf, maar naar Hem. Er is maar één God en daarom ook maar één wil van God. Die komt tot ons in Christus. Hij heeft immers de wet vervuld en alleen in Hem is daarom zichtbaar wat ook voor óns de vervulling van de wet inhoudt. Niet de veelheid aan Bijbelse voorschriften is absoluut, maar alleen de ene Heere Christus is absoluut. Hij is bron en norm van de ethiek en alleen door Hem leren we de geboden en voorschriften op de juiste waarde te schatten en toe te passen. De Heilige Geest leidt de kerk tussen schepping en herschepping om daarin steeds meer te groeien en op telkens nieuwe terreinen verantwoordelijkheid te nemen en te leren onderscheiden wat naar die wil van God in Christus is.

Natuurlijk kan men ervoor kiezen zich te houden aan de letter van het voorschrift. Dit is echter een vrije keuze, die Paulus ten aanzien van de Torah soms wel, soms niet maakt. De spijswetten enz. hebben ons nog steeds iets te zeggen. Maar we zijn er al sinds het apostelconvent niet meer aan gebonden. Nogmaals: een christen is slaaf van *God* en slaaf van *Christus* maar geen slaaf om voorschriften letterlijk na te komen. Daarom is het wel degelijk mogelijk dat men de letter van het voorschrift *niet* houdt. Als kerk uit de heidenen houden we ons niet aan het grootste deel van de voorschriften van het Oude Testament en ook niet aan een aantal voorschriften uit het Nieuwe Testament. Dat mag en dat is geen enkel probleem. Want we leven niet naar de letter, maar naar de Geest.

*Conclusie:*

- 5 5. dat de kerk is ‘ontslagen van de wet, gestorven aan dat waaraan wij vastgebonden zaten, zodat wij in nieuwheid van Geest dienen, en niet in oudheid van letter’ (Romeinen 7:6); dat we daarom inzake alle kerkordelijke voorschriften met betrekking tot de positie van zusters in de gemeente geroepen zijn om in nieuwheid van Geest te dienen en niet in oudheid van letter;

*6. Subjectivisme en wetticisme*

- 10 Enkele afgevaardigden hebben aangegeven dat ze bij bovenstaand verstaan van de verhouding van letter en Geest vrezen voor ‘subjectivisme’. Dit is ook de visie van het meerderheidsrapport. Loonstra stelt dat een gebod ‘letter’ is wanneer het niet door gelovige mensen geïnternaliseerd kan worden. Volgens de meerderheid van onze commissie is deze visie te onbeschermd tegen subjectivisme en de tijdgeest en kan het kritisch vermogen van de Schrift niet meer goed uitkomen tegenover de cultuur en de consensus in een gemeente.
- 15 Diverse afgevaardigden lijken gezien hun vragen en opmerkingen zelfs van mening te zijn dat alle voorschriften in de Bijbel hoe dan ook geldig zijn, bijvoorbeeld wanneer (1) het meewegen van cultuur en tijd ‘dodelijk’ heten voor het ‘absolute gezag van Gods woord’; (2) men vraagt of we ‘anders’ niet veel te hoog denken van de geestelijke mens en diens subjectieve vermogen om de wil van God te onderscheiden en of die geestelijke mens zich
- 20 ook niet schromelijk zou vergissen wanneer hij niet uitgaat van het gezag van de geïnspireerde door God gegeven geboden als norm; (3) de vraag wordt gesteld of de Heilige Geest niet juist de geschreven geboden in de harten schrijft (‘Het leven door de Geest komt toch juist uit in het doen van wat de letter van de Geest ons voorhoudt?’); (4) men meent dat we zo ‘voor rare dingen kunnen komen te staan’.
- 25 Deze bedenkingen komen in hoofdlijnen overeen met de visie van de meerderheid van de deputaten uit 1998. Ook zij hebben gesproken over de thematiek van tijdgebondenheid. In paragraaf 5.2 van hun rapport stellen zij dat er ondanks de wisselende bedelingen en veranderende culturen zaken zijn in de Schrift, ‘die hun geldigheid temidden van alle wijzigingen behouden’ (39). Deputaten signaleren vervolgens dat bij het lezen van de Bijbel
- 30 ‘de overtuiging kan ontstaan dat bepaalde regels in de culturele context van de huidige tijd niet meer van toepassing zijn’ (40). Daarbij lijken zij te denken vanuit een vrij schematisch en oppositioneel of/of: *of* de geboden van de Schrift (m.u.v. de in Christus vervulde oudtestamentische geboden) gelden vandaag de dag nog net zo zeer als toen, *of* we leveren ons uit aan wat de cultuur ons voorschrijft (zie bijv. blz. 41 bovenaan of blz. 42: ‘Bij een te
- 35 grote nadruk op de culturele context van de Bijbel als een hermeneutische belemmering voor het verstaan van de openbaring van God, dreigt het gevaar van een onkritisch omgaan met het eigen culturele klimaat’). Binnen die tegenstelling kiezen zij logischerwijze voor het eerste.
- Daarom dringt de vraag: is onze visie op letter en Geest subjectivistisch?
- 40 Subjectivisme is naar ons besef in het algemeen een manier van denken waarin objectieve normering ontbreekt. Er is dan geen ijkpunt en het subject is aan zichzelf overgeleverd. Men meent dan zelf, vanuit de eigen ‘christelijke’ ideeën en vanuit wat goed ‘voelt’, te kunnen bepalen wat goed en fout is. Dat is inderdaad een kwalijke overschatting van de eigen geestelijkheid en een gevaarlijk subjectivisme. Het is terecht dat we hiervoor waken. Maar
- 45 zo hebben wij het niet bedoeld en zo bedoelt ook dr. Loonstra het naar onze overtuiging niet. Bij subjectivisme ontbreekt *iedere* objectieve normering en *ieder* ijkpunt buiten het subject. Maar er kunnen behalve de letter van de wet toch ook *andere* vormen van objectieve normering en *andere* ijkpunten zijn. Met ‘objectief’ bedoelen we hier niet ‘onfeilbaar’, maar een ijkpunt *buiten* onszelf en tegenover onszelf.

Bij Loonstra lijkt het belangrijkste ijkpunt soms de ‘voortgang van het evangelie’ te zijn. Dit lijkt ons inderdaad kwetsbaar voor subjectivisme. Maar daarnaast zien we ook een heel aantal andere objectieve ijkpunten functioneren. Het proces van ‘internalisering’ waar hij over spreekt vindt bijvoorbeeld allereerst plaats in de *gemeente*, als een zoektocht naar een gezamenlijk verstaan van de wil van God in Christus Jezus. Dat geeft al een zekere bescherming tegen individuele oprispingen. Er is onderlinge ijking en onderlinge kritiek. Tegelijk kan ook een gemeente als geheel uiteraard dwalen en wil consensus over een visie niet zeggen dat die visie ook juist is. Een gemeente kan ook als *geheel* zonder ijkpunt buiten zichzelf denken.

Daarom vindt het proces van ‘internalisering’ ook niet in het luchtledige plaats, maar, in de tweede plaats, luisterend naar de *Schriften*. De gemeente maakt zich in haar zoektocht naar de wil van God niet los van de Schriften, maar plaatst zich onder het gezag van het Woord. Dit betekent echter niet ‘onder de letter’, maar onder de inhoud van de Schriften. Bij onze derde overweging hebben we dit zelf proberen te doen: we luisteren naar welke lijnen zichtbaar worden uit het geheel van de Schriften.

In de derde plaats is objectieve normering gegeven in de *wet van de liefde*. Die blijft voluit normatief. Deze waaiert via de Tien geboden uit over alle terreinen van het leven, zoals ook de Heidelberger Catechismus laat zien. De christelijke ethiek is omkaderd door heldere geboden om geen afgoden te dienen, geen overspel te plegen, niet te stelen, moorden, liegen, etc., maar altijd elkaars heil en welzijn te zoeken en alleen God te dienen. Deputaten van 1998 hebben dit ijkpunt zelf ook benoemd.

In de vierde plaats is dé objectieve normering gegeven in *Christus*. Hij is de belichaming van de wil van God. God is liefde en in Christus is die liefde ons geopenbaard. Door de Geest is deze liefde in onze harten uitgestort. Daardoor kunnen we leren onderscheiden wat naar de liefde, naar de Geest en naar Christus is. Het lijkt ons niet juist dit zomaar te brandmerken als vatbaar voor subjectivisme. De Geest valt immers allesbehalve samen met onze eigen visies en meningen, maar staat daar vaak juist tegenover. De Geest valt ook allesbehalve samen met de tijdgeest, maar is daar goed van te onderscheiden. Wie Christus is en welke weg Hij gaat doorbreekt onze eigen ideeën en visies. Niets is volgens ons zo kritisch op de cultuur en de tijdgeest als de liefde van God in Christus. Natuurlijk is het een zoektocht om dit helder te zien en zal de gemeente hier altijd tegen het eigen vlees in moeten leren onderscheiden, maar de Geest is wel geheel anders dan de tijdgeest. De Geest is uitstekend in staat om van Christus te getuigen en zich te onderscheiden van de geesten van deze wereld. Bijbelse liefde is geheel anders dan wat de wereld geregeld onder liefde verstaat. Wanneer we massief stellen dat de oriëntatie op de Heilige Geest te onbeschermd is voor de tijdgeest lijkt dat volgens ons te impliceren dat het niet goed mogelijk is om beide te onderscheiden. Dat doet naar ons besef geen recht aan de kracht van de Heilige Geest. Een van de afgevaardigden stelt de vraag naar het criterium voor de liefde. Blijft ‘liefde’ niet een heel vaag en vrijblijvend begrip? Enerzijds is deze vraag niet te beantwoorden, want omdat de liefde het hoogste is, is er niets van waaruit de liefde verklaard kan worden. Anderzijds weten wij wat liefde is omdat God ons eerst heeft liefgehad in Christus. Dat is het voorbeeld (vgl. Efeziërs 5:1-2 en vooral de eerste Johannesbrief); een voorbeeld dat allesbehalve ‘vaag en vrijblijvend’ is en waar de apostelen zich voortdurend op beroepen. ‘Christus’ is geen leeg en vaag begrip, dat ieder naar eigen goeddunken kan invullen, maar de *vleeswording* van Gods wil. De insteek bij de liefde als samenvatting van de wet komt daarom niet neer op gezindheidsethiek (‘wat uit een liefdevolle houding geschiedt is goed’) maar heeft haar referentiekader in het werk van de drie-enige God (‘wat overeenkomt met de liefde van Vader, Zoon en Geest, zoals de Schriften daarvan getuigen, is goed’).

Als vijfde kan ook het *geweten* nog genoemd worden als een objectief ijkpunt. Het geweten is niet (uitsluitend) subjectief, maar getuigt (ook, via het prisma van de gewetensvorming)

van de wil van God. Telkens als we liefdeloos handelen, spreekt als het goed is ons geweten. Ons geweten kan ons iets zeggen over wat al dan niet goed is om te doen. Wat zegt ons geweten ons over de verhouding van man en vrouw?

Tot slot is ook de *scheppingsordening* een objectief referentiepunt voor het leren verstaan van de wil van God. Ook deputaten van 1998 hebben dit ijkpunt benoemd en zij hebben van hieruit wat ons betreft te direct verband gelegd met de universele geldigheid van de zwijgtteksten (daar komen we nog op terug). Maar *dat* de scheppingsordening een ijkpunt is voor de ethiek staat ook voor ons vast. Hoe de wereld *is* maakt uit voor hoe wij ons in die wereld hebben te gedragen en hoe we daarin met zegen mogen hopen te kunnen leven. Hoe de verhouding van man en vrouw *is* maakt uit voor hoe we daaraan recht kunnen doen in kerk en samenleving.

Met deze zes ijkpunten (gemeente, Schriften, blijvende geboden, Christus, geweten, schepping) kan volgens ons niet meer gezegd worden dat er sprake is van subjectivisme. Alleen het criterium van 'voortgang van het evangelie' is inderdaad te onbeschermd. Maar met deze kaders is naar onze overtuiging inderdaad helder omschreven waartoe we geroepen zijn. Onze objectieve normering ligt niet in de letter. Als in het Nieuwe Testament de apostel Paulus de vraag krijgt of met zijn visie niet alles is toegestaan wijst hij in antwoord op deze kritiek ook niet op de binding aan de letter van de wet, maar op de binding aan Christus en de Heilige Geest (vgl. Romeinen 6:1vv.; Galaten 5:13vv.).

Bovendien, en dat lijkt ons essentieel, lijkt het verwijt van subjectivisme te suggereren dat men bij een zogenaamde binding aan de letter *niet* vatbaar en kwetsbaar zou zijn voor subjectivisme en dat men de eigen subjectiviteit heeft uitgeschakeld. Dit is echter allesbehalve het geval. Ook het beroep op de letter is een keuze. Het meerderheidsrapport volstaat niet met een simpel  $1+1=2$ , maar is vol van interpretatie. Ook hier speelt cultuur een grote rol, dit keer echter niet de cultuur buiten de kerk maar de subcultuur waarbinnen zusters tot dusver niet in de ambten kunnen dienen. Deze cultuur bestaat ook bij de gratie van een consensus van gemeenten, maar is daarmee evenmin 'dus' boven iedere kritiek verheven. Dat de subjectiviteit niet is uitgeschakeld blijkt ook wel uit het feit dat andere voorschriften *niet* letterlijk worden opgevolgd. Niemand leeft in de praktijk naar een binding aan de letter.

Geen van de afgevaardigden bidt waarschijnlijk met opgeheven handen (contra het voorschrift in 1 Timoteüs 2) of geeft een heilige kus (contra maar liefst vijf voorschriften); ook dragen vrouwen steeds minder hoofdbedekking (contra 1 Korinte 11) maar juist wel allerlei dure kleding, sieraden en vlechten (contra 1 Timoteüs 2 en 1 Petrus 3). Of het in alle gevallen goed is dat we ons hier niet aan houden staat te bezien, maar feit is dat we ons er niet aan *gebonden* weten puur en alleen omdat deze incidentele voorschriften letterlijk in de Bijbel staan. We voelen ons – volkomen terecht – geroepen om de voorschriften te interpreteren in het licht van het geheel van de Schriften. Binding aan de letter geeft dus slechts een schijnbare duidelijkheid, want ook bij de uitleg van de letter is altijd interpretatie nodig (dat blijkt ook wel uit de discussie over het woord 'authentiek' in 1 Timoteüs 2). En ook bij zaken waar de Schrift niet zo helder over spreekt en we direct zullen erkennen dat er eigen keuzes in nodig zijn spreken we niet over subjectivisme. Christenen onderscheiden altijd al op vele manieren wat wel of niet naar de wil van God is (bioscoopbezoek, smartphonegebruik, open internet, inenting en vaccinaties, verzekeringen, seksuele omgang voor het huwelijk, etc.). Ook hier komen we tot een bepaalde (afwijzende of accepterende) visie op grond van eigen nadenken, luisterend naar de Schriften etc.. Zoals ook Calvin schrijft voor die gevallen waarbij de Schrift geen uitsluitel geeft: 'Wat schadelijk is of juist tot stichting dient, zal de liefde het best kunnen uitmaken; als wij haar onze leidsvrouw laten zijn, zal alles goed komen' (*Institutie*, boek 4, 10,30; vgl. ook de context van de opmerking!).

De vier genoemde bezwaren van afgevaardigden zijn zeker wel waardevol en herkenbaar, maar er wordt hier een te brede reikwijdte aan gegeven:

Doen we niet tekort aan het absolute gezag van het Woord van God? Inderdaad is het Woord van God absoluut gezaghebbend voor ons en mogen we ons daar niet kritisch boven verheffen. Maar dit betreft het levende Woord van God zoals dat tot ons komt in Jezus Christus en in de blijvende geboden, zoals die ons dringen tot persoonlijk geloof en bekering. Het is het *verbum internum* dat krachtadig werkt door de werking van de Heilige Geest. Hier past ons geen oordeel, maar worden wij geoordeeld. Dit betreft echter *niet* de loutere tekst op zichzelf (*verbum externum*), met alle reliëf, schakering, heilshistorische voortgang, textuele varianten, omtrek en kern vandien. Dat zou neerkomen op een gelijkschakeling van het *verbum externum* en het *verbum internum* en een absolute binding aan de letter van de wet, waar Paulus zich juist fel tegen heeft gekeerd.

Denken we zo dan niet te hoog van de geestelijke mens? Nee, want in de eerste plaats roept God zelf zijn kinderen ertoe om zijn wil te onderscheiden en denkt Hij dus zelf zo hoog van hen. Natuurlijk blijft de christen een zondaar en zal hij altijd fouten blijven maken bij het onderscheiden van Gods wil. We zouden daarom naar onze indruk juist te hoog denken van de geestelijke mens als we zouden menen dat een beroep op de letter volstaat en dat andere ijkpunten niet meer nodig zijn. Het beroep op de letter kan zomaar een autoriteitsargument worden waarmee men de eigen visie sanctioneert. Daarom is er onder meer het beginsel van een meerderheid van stemmen, waarbij echter een meerderheid wel evengoed kan dwalen als een minderheid.

Schrijft de Heilige Geest niet juist de geboden in de harten? Zeker. Dit betreft allereerst de wet van de liefde en de universele, blijvende geboden, zoals we bij de vorige overweging zagen. Maar wanneer de Heilige Geest de concrete, incidentele voorschriften in onze harten schrijft, gaat dat altijd *via* het proces van onderscheiding dat we zojuist probeerden na te tekenen. Dat kan inderdaad betekenen dat we het voorschrift niet letterlijk opvolgen (zodat we niet met opgeheven handen bidden, wel kleding van twee soorten stof dragen, wel vlechten dragen, niet altijd een hekje op het dak plaatsen etc.) terwijl we toch het voorschrift in ons hart bij ons dragen.

Kunnen we zo niet voor 'rare dingen' komen te staan? Nee, want de wet van de liefde blijft voluit normatief. Deze waaiert via de Tien geboden uit over alle terreinen van het leven. Wanneer het bijvoorbeeld in de samenleving gangbaar zou worden om het monogame huwelijk los te laten is er geen sprake van dat we 'omwille van de voortgang van het evangelie' hierin mee zouden moeten gaan, omdat het evident is dat het loslaten van het monogame huwelijk ingaat tegen de liefde en tegen het zevende gebod.

Een van de afgevaardigden stelt de vraag of het wel zuiver is om met een beroep op enkele voorbeelden (opgeheven handen, heilige kus) 'een grote wissel om te zetten'. Het zou inderdaad niet juist zijn om vergaande theologische conclusies op te hangen aan enkele voorbeelden. Maar de voorbeelden dringen wel tot de eerlijke en volmondige erkenning dat incidentele voorschriften niet voor altijd en overal gelden puur en alleen omdat ze als deel van de canon tot ons komen. Bovendien is de betreffende wissel nu juist, naar onze overtuiging, de wissel geweest van de Reformatie. We menen met onze insteek geheel in lijn te staan met bijvoorbeeld Luthers geschrift over de vrijheid van een christen en Calvijns beschouwingen over de volmacht van concilies. Een christen is een vrij heer over alle dingen en niemands onderdaan; en tegelijk een dienstbare knecht en ieders onderdaan. Het eerste betreft de vrijheid van alle tijd- en plaatsgebonden voorschriften en wetten; het tweede betreft de volkomen binding in de liefde tot God en de naaste.

We concluderen dat het gevaar van subjectivisme reëel is, maar dat het onderscheid tussen letter en Geest zoals we dat gemaakt hebben hiertegen terdege is beschermd. Binding aan Christus 'voelt' wellicht ongrijpbaarder en subjectiever. Er komt ook veel onderling gesprek

en een zoeken naar wijsheid bij kijken om samen te onderscheiden wat naar de liefde is. Binding aan de letter geeft echter slechts een schijnbare duidelijkheid, want ook bij de uitleg van de letter is altijd interpretatie nodig (dat blijkt wel uit de discussie over het woord ‘authentiek’ in 1 Timoteüs 2). Bovendien is het kwetsbaar voor wetticisme en nomisme.

5 Hieronder verstaan we zoals gezegd niet alleen de gedachte dat men door goede werken te doen in de hemel kan komen, maar breder in het algemeen de opvatting dat de christen nog onder de letter is. Het leven onder de letter is in Christus veroordeeld tot het verleden. Voor alle duidelijkheid: met deze overweging is nog niet de vraag beantwoord, of het gebod aangaande de plaats van zusters in de gemeente tijdgebonden dan wel blijvend is. We hebben

10 tot dusver slechts de redenering willen weerleggen dat geboden hoe dan ook blijvend gelden omdat ze letterlijk in de Bijbel staan. Daarmee hebben we de weg vrij willen maken voor de dieper liggende vraag.

*Conclusie:*

15 6. dat het Bijbels onderscheid tussen letter en Geest betekent dat de kerk niet gebonden is aan letterlijke voorschriften, maar geroepen is de wil van God te onderscheiden a) luisterend naar de gemeente; b) luisterend naar het geheel van de Schriften; c) luisterend naar de blijvende geboden; d) luisterend naar Christus; e) luisterend naar de stem van het geweten; f) luisterend naar de scheppingsordening;

20 *7. Toepassing op de ‘zwijgtteksten’*

Deze beschouwing is wat ons betreft van toepassing op heel de ethiek, dus ook op de omgang met bijvoorbeeld homoseksualiteit en echtscheiding. Hier gaat het echter om de vragen rond vrouw en ambt. In het denken daarover spelen de twee klassieke ‘zwijgtteksten’ van oudsher

25 een grote rol. We staan voor het feit dat in de nieuwtestamentische gemeenten kennelijk sprake is geweest van een zekere verstoring in de verhouding van man en vrouw. Blijkbaar ging het niet vanzelf goed en was er instructie nodig om hier op een goede manier mee om te gaan. De vraag waar het om gaat is in hoeverre deze instructie van toepassing is op de kerk van alle tijden en plaatsen.

30 De eerste tekst is uit 1 Korintiërs 14:34. We citeren wat hierover geschreven is in het gemeenschappelijk exegetisch deel: ‘De conclusie dat het in 1 Kor. 14:34 over een gekwalificeerd soort spreken gaat, lijkt ons juist. Gezien de context lijkt het te gaan om corrigerend en interrumperend spreken tijdens de beoordeling van profetieën (als uitwerking van vers 29b). Dat is vrouwen niet toegestaan; het zou niet passend zijn tegenover hun

35 mannen. Vrouwen die in het openbaar hun man gaan ondervragen, doen afbreuk aan de waardigheid van hun man en aan de goede orde van de samenkomst. In plaats hiervan moet de vrouw ondergeschikt zijn; Paulus beroept zich daarvoor op de wet. De plaats waar vrouwen hun man kunnen bevragen, is thuis.’ – Het gaat in dit voorschrift dus om een concreet voorschrift van de apostel Paulus aan de Korintische vrouwen om de mannen

40 tijdens de samenkomsten niet in de rede te vallen. Dit is een duidelijk tijd- en plaatsbetrokken voorschrift, van toepassing op de situatie toen en daar en bovendien alleen op het interrumperend spreken en niet op het leidinggevend en gezaghebbend spreken in het algemeen. Integendeel: ook vrouwen profeteerden en stichtten, vermaanden en vertroosten daarmee de gemeente. Dit incidentele gebod was destijds een uitdrukking van de liefde: het

45 is liefdeloos om de mannen in de rede te vallen.

Het gaat dus over gekwalificeerd spreken en gekwalificeerd zwijgen. In hoeverre overstijgt dit gebod de directe context? Wat kunnen we daarover zeggen, luisterend naar de zes

50 ijkpunten? Iedereen in de kerken zal ermee instemmen dat het ook vandaag de dag nog niet goed is om elkaar in de rede te vallen. In het geheel van de Schriften wordt er niet veel meer over gezegd. Christus heeft ons geleerd elkaar hoog te achten. Ons geweten zegt ons dat het

nog steeds niet goed is om elkaar in de rede te vallen. Des te minder als vrouwen mannen op de kansel of anderszins in de gemeente zouden onderbreken, omdat de man ook nog eens het hoofd is. Dit gebod kunnen we dus zonder meer herkennen als blijvend geldig. Ook vandaag de dag is het niet goed te noemen als vrouwen mannen in de rede vallen die de gemeente stichten, vermanen en vertroosten. Maar dat zegt niets over de vraag of vrouwen *zelf* leiding mogen geven en de gemeente mogen stichten, vermanen en vertroosten. Dit blijken zij volgens 1 Korinte 11 gewoon te doen. Het valt dus niet in te zien waarom vrouwen op grond van deze zwijgtekst nooit meer zouden mogen voorgaan in samenkomsten. Het is prima mogelijk om als vrouw met volledige inachtneming van de complementariteit van man en vrouw op waardige en gezaghebbende wijze te spreken in de gemeente, zolang dat maar niet de orde verstoort.

De andere tekst is uit 1 Timoteüs 2. In het exegetisch deel schrijven we hierover: ‘Er is brede overeenstemming dat de apostel in deze passage spreekt over het leven van de gemeente, in het bijzonder over de samenkomsten. (...) Paulus vraagt de vrouw zich te laten onderwijzen in stilheid, in alle onderdanigheid. (...) Het gaat dan om het aanvaarden van het onderwijs en het gezag van de leraar. Tegenover het zich in stilheid laten onderwijzen staat het voorschrift dat Paulus niet toestaat dat een vrouw onderwijs geeft en de man overheerst. Over de betekenis van de woorden voor ‘onderwijs geven’ (*didaskein*) en ‘overheersen’ (*authentēin*) is veel discussie. *Didaskein* is een algemene en meestal neutrale aanduiding voor onderwijs geven; het staat hier tegenover ‘zich laten onderwijzen’ uit vers 11. De discussie spitst zich toe op de betekenis van *authentēin*. Dit woord komt in het Nieuwe Testament alleen hier voor en is ook in de buitenbijbelse literatuur zeldzaam. Het woord kan een neutrale (‘gezag hebben’) of een negatieve betekenis hebben (‘domineren, eigenmachtig optreden’). Bovendien wordt het door sommigen als aanvulling bij ‘onderwijzen’ opgevat, door anderen als uitleg ervan. De kritiek uit het NGK-rapport is dat het CGK-rapport hier te makkelijk positie kiest voor één opvatting. Dat er meerdere opvattingen zijn en dat er meer te zeggen is, is zeker juist. (...) Zelfs wanneer *authentēin* echter een negatieve connotatie heeft, blijft staan dat een bepaalde gezagsverhouding van de vrouw tegenover de man als problematisch wordt gezien en dat de gewenste houding is dat zij zich in stilheid laat onderwijzen. Onderricht geven door een vrouw werd kennelijk gezien als een omkering van de juiste man-vrouwverhouding binnen de christelijke gemeente.’ – Het gaat in dit voorschrift dus om een concreet voorschrift van de apostel Paulus voor de gemeente(n) waar Timoteüs over gesteld is. Paulus wil dat deze gemeenten zich volgens een bepaalde orde gedragen. Hij wil dat mannen bidden met opgeheven handen, dat vrouwen niet te koop lopen met vlechten of goud, dat opzieners en diakenen onberispelijk van gedrag zijn, dat er weduwen gekozen worden van boven de zestig jaar (waarvoor precies weten we niet) maar dat jonge weduwen weer trouwen en kinderen krijgen, dat wie zondigt onder twee of drie getuigen gestraft wordt en naast dit alles ook dat vrouwen niet moeten leren maar zich in stilte moeten laten onderwijzen. Timoteüs moet al deze dingen ‘bevelen en leren’ (1 Timoteüs 4:11) en krijgt dus de opdracht om de gemeenten waar hij over gesteld is volgens deze kerkelijke ordening leiding te geven. Soms geeft Paulus argumenten voor zijn aanwijzingen, soms ook niet. Bij zijn voorschrift dat vrouwen zich in stilte moeten laten onderwijzen wijst hij naar de universele gegevens van schepping en zondeval. Eva is pas als tweede gemaakt en bovendien is zij als eerste in overtreding geweest. Daarom komt het de vrouwen niet toe om nu over hun mannen te heersen en hen te leren.

Het gaat hier evident om een serie voorschriften die is betrokken en toegesneden op de context van de gemeenten waarin Timoteüs werkzaam is. In die context wijzen de voorschriften een weg van liefde, orde en vrede. Timoteüs krijgt van Paulus de opdracht en de volmacht om deze weg met gezag te bevelen in de betreffende gemeente(n). Het zijn niet zomaar voorschriften, maar voorschriften waar Timoteüs echt mee mag en moet werken en

waar hij consequenties aan mag verbinden. Tegelijk schrijft dezelfde Paulus dat hij weet dat de wet er alleen is voor onrechtvaardigen en halstarrigen, maar niet voor rechtvaardigen (1 Timoteüs 1:9). Als alles goed loopt is het niet nodig om de gemeente met voorschriften bij te sturen, maar dan gaan de zaken vanzelf.

5 Wanneer we deze serie beluisteren vanuit de zes ijkpunten levert dat telkens een ander beeld op. Bij het voorschrift dat vrouwen niet te koop mogen lopen met vlechten zullen we ons al snel realiseren dat het niet gaat om vlechten op zich, maar om daarmee te koop te lopen. De ingetogenheid blijft normatief, maar het verbod op vlechten hoeven we niet letterlijk over te nemen. Bij het voorschrift met betrekking tot de weduwen ontbreekt het ons aan inzicht in  
10 de bedoelde situatie en herkennen we daarin een diaconaal inspelen op een concrete situatie. De zorg voor weduwen blijft normatief, maar de manier waarop hoeven we niet letterlijk te kopiëren. Zo onderscheiden we letter en Geest.

Het voorschrift aangaande de positie van de vrouwen maakt integraal deel uit van de bredere serie voorschriften in deze brief. Het is niet wezenlijk anders van karakter dan de andere,  
15 ook al neemt Paulus bij dit voorschrift meer moeite voor onderbouwing dan bij andere. Bij sommige voorschriften is het incidentele, tijdgebonden karakter duidelijker voelbaar dan bij andere. Maar *samen* maken ze deel uit van de concrete communicatie tussen een apostel en een beginnend voorganger ergens halverwege de eerste eeuw na Christus. *Samen* zijn ze zo toegesneden op een specifieke context. Evident ‘blijvend’ zijn ze dus sowieso niet. Dan komt  
20 het aan op de vraag naar een geestelijk verstaan. Als we ook dit voorschrift, inclusief argumentatie, beluisteren vanuit onze ijkpunten ontstaat het volgende beeld:

a) *luisterend naar de gemeente*: veel broeders en zusters in de kerken hebben de indruk dat deze zwijgtteksten niet meer bindend zijn. Dit is een mening, soms goed onderbouwd, soms  
25 ook helemaal niet. De vier zusters die door uw commissie gehoord werden hebben ook deze mening. Als een medebroeder of zuster deze mening is toegedaan, is dat per definitie waardevol en een ijkpunt voor het denken over deze materie. Tegelijk zijn andere broeders en zusters de mening toegedaan dat de zwijgtteksten nog altijd bindend zijn. Daarom levert het luisteren naar de gemeente nog geen doorslaggevend inzicht op.

b) *luisterend naar het geheel van de Schriften*: als we het geheel van de Schriften beluisteren,  
30 zien we daarin een aantal lijnen, zoals opgemerkt bij onze derde overweging. De zwijgttekst lijkt goed te passen bij de lijn van het verschil tussen man en vrouw. Hij lijkt minder goed te passen bij de lijn van gelijkwaardigheid tussen man en vrouw. Dat roept het vermoeden op dat er sprake was van een verstoring van het verschil tussen man en vrouw en dat het voorschrift daar op reageert. In Christus moet het verschil tussen man en vrouw immers  
35 worden gehonoreerd en hersteld. Blijkbaar was daar in deze context geen sprake van en is het beter als de vrouwen zwijgen en geen onderwijs geven, omdat ze anders het verschil tussen man en vrouw ondermijnen. Tegelijk weten we uit andere Schriftgedeelten dat het niet per definitie uitgesloten was dat vrouwen onderwijs gaven, want in Korinte konden zij gewoon profeteren (stichten, vermanen en vertroosten) en meedoen in de erediensten. In die  
40 context was er blijkbaar geen voorschrift nodig om hen dit te verbieden en kon hun profetie wel samengaan met het verschil tussen man en vrouw.

c) *luisterend naar de blijvende geboden*: de liefde schrijft ons altijd en overal voor de ander uitnemender te achten en te dienen, in wederzijdse ondergeschiktheid. Blijkbaar was hiervan  
45 in deze situatie geen sprake en was een voorschrift nodig om hierin bij te sturen. Tegelijk roept dit de vraag op, of dit voorschrift vandaag de dag nog steeds nodig is. Wereldse liefde zoekt het beste voor zichzelf, Gods liefde zoekt het beste voor de ander. Is het ook nu nog goed en dienstig voor vrouwen als zij uitgesloten blijven van de ambten? En dient het ook de mannen? Of zou het nu juist goed kunnen zijn om de ambten te openen en de ambten te dragen, zodat mannen en vrouwen inderdaad *elkaar* kunnen dienen?

d) *luisterend naar Christus*: zoals Christus Hoofd is van de gemeente, zo moet ook de man hoofd zijn van de vrouw. Hij moet haar dus dienen en leiden en zij moet Hem volgen en eren (Efeziërs 5). Dat is normatief. Maar hoort bij deze positionering in het huwelijk ook dat vrouwen in de *kerk* niet mogen onderwijzen en leiden? Dat lijkt ons nog niet zo evident in Christus te zijn begrepen. In de kerk is er immers geen man of vrouw, zoals er in Hem ook geen slaaf of vrije is, terwijl de huistafels slaven duidelijk gebieden hun heren te gehoorzamen. Ook hier wordt het verschil tussen slaaf en heer dus opgeheven in de kerk en moeten slaaf en heer allebei een ambt kunnen bekleden. Als een slaaf daarvoor meer gaven gekregen heeft, zal zijn heer zich in Christus aan het geestelijk gezag van zijn slaaf moeten kunnen toevertrouwen. In Christus is er immers geen heerschappij maar slechts wederzijdse dienst. Zo kan het dan ook zijn met man en vrouw: als een zuster veel geestelijke gaven gekregen heeft om te onderwijzen en geestelijk leiding te geven zal de gemeente, man en vrouw, zich daar in Christus aan moeten kunnen toevertrouwen. In Christus is immers geen man of vrouw maar slechts wederzijdse dienst.

Tegelijk kunnen we ons goed voorstellen dat in een van de Nieuwtestamentische brieven een voorschrift had gestaan dat slaven niet mogen onderwijzen en leiding geven. Het verschil in sociale status zou te verwarrend kunnen inwerken op de opbouw van de gemeente. En toch zouden we dan niet gebonden zijn om letterlijk nooit meer slaven tot het ambt toe te laten.

f) *luisterend naar de scheppingsorde*: Paulus beroept zich voor het voorschrift op twee lijnen uit het geheel van de Schriften: die van het verschil tussen man en vrouw en die van de verstoring door de zonde. Meestal is het deze onderliggende argumentatie van Paulus die wordt aangehaald om dit specifieke voorschrift te isoleren van de andere voorschriften en het als ‘blijvend’ te zien. Maar dat berust naar onze gedachte op een denkstap niet wel voor de hand ligt, maar zeker niet dwingend is. Het beroep op schepping en zonde betekent *in dit geval* dat vrouwen niet moeten willen leren, maar daarmee is nog niet gezegd dat het beroep op schepping en zonde *in alle gevallen* zou moeten betekenen dat vrouwen niet moeten willen leren. De vraag waar het om gaat is: waarom zouden het feit dat Eva als tweede geschapen is en als eerste heeft gezondigd *hoe dan ook* moeten betekenen dat vrouwen niet mogen leren? Waarom leidt Paulus’ beroep op schepping en zonde *noodzakelijk* tot de sluiting van de ambten voor zusters? Voor Paulus toen en daar leidt het tot de conclusie dat zusters moeten zwijgen, maar hoe is dat voor ons hier en nu?

Het gaat hier, toegegeven, om een subtiel onderscheid, maar het is wel degelijk relevant. Men kan voorschrijven dat men in Nederland geen gebouwen hoger dan 250 meter mag bouwen, omdat daar op onze ondergrond ongelukken van komen en omdat het niet in het landschap past. Dit zijn goede, geldige redenen. Maar deze redenen betekenen niet noodzakelijk dat er nooit meer een gebouw hoger dan 250 meter gebouwd zal mogen worden. Wanneer de tijd er rijp voor is en er nieuwe manieren zijn gevonden om verzakking te voorkomen, kan de wetgeving worden aangepast. Zo kan volgens ons ook de tijd aanbreken waarin het schepselmatig verschil tussen man en vrouw geen reden meer hoeft te zijn dat vrouwen geen leiding mogen geven. Dat zal keer op keer moeten worden afgewogen binnen het kader van de zes ijkpunten. In de context van toen was het risico op ‘verzakking’ en verstoring van de harmonie kennelijk te groot om het vrouwen toe te staan te spreken. De zaak lag daarvoor in de cultuur van toen te gevoelig. Vandaag de dag is het echter juist vanzelfsprekend dat man en vrouw op voet van gelijkheid met elkaar omgaan. Dan is er ook hoegenaamd geen risico dat deze omgang zorgt voor verstoring van orde en harmonie in de gemeente. Wij lopen weer andere risico’s.

Zo kunnen de universele gegevens van schepping en zonde worden *toegepast* in bepaalde situaties, maar is die toepassing niet noodzakelijk besloten in de gegevens. Ook is de toepassing als zodanig niet wetgevend, vanwege het onderscheid van letter en Geest. Er heeft bij Paulus oordeelsvorming plaatsgevonden naar de Geest en zijn bedoeling is dat die *blijft*

plaatsvinden naar de Geest. De apostel Paulus heeft geoordeeld dat de gegevens uit Genesis 2 en 3 *in dit geval* betekenden dat de vrouwen moesten zwijgen. Maar diezelfde gegevens kunnen in andere gevallen andere conclusies toelaten. In een sterk patriarchale setting waarin mannen sterk de neiging hebben om te domineren is het bijvoorbeeld goed denkbaar dat men

5 juist moet wijzen op de schepselmatige lijn van gelijkwaardigheid en op het feit dat de overheersing van de man over de vrouw een vloek is. Daar zouden het feit dat Eva als tweede geschapen is en als eerste gezondigd heeft wellicht juist kunnen betekenen dat mannen ‘dus’ goed voor hun vrouwen moeten zorgen en hen ‘dus’ moeten toestaan om het woord te voeren en leiding te geven.

10 Al met al concluderen we dat de betreffende teksten niet als tijdloos geldig kunnen worden gekwalificeerd. Luisterend naar het geheel van de Schriften als geheel komen we net als bij de voorschriften over vlechten en weduwen tot de conclusie dat we niet verplicht zijn deze letterlijk na te leven. Niet het zwijgen van zusters is normatief, maar de respectering van het verschil tussen man en vrouw. Zo onderscheiden we letter en Geest.

#### 15 *Conclusie:*

7. dat Paulus in 1 Korintiërs 14:34 voorschrijft dat vrouwen niet interrumpend mogen spreken maar niet dat zij in het geheel niet mogen spreken (hij erkent immers hun profetie); dat Paulus in 1 Timoteüs 2:12 vrouwen weliswaar niet toestaat te

20 onderwijzen of gezag te hebben over mannen, maar dat de scopus van dit voorschrift zich gezien de context en gezien het geheel van de Schriften lijkt te beperken tot de geadresseerden (hij erkent immers de profetie in Korinte en stelt bovendien dat de wet niet gesteld is voor rechtvaardigen); dat de zwijgtekken daarom niet moeten worden opgevat als blijvend verbod aan zusters om te onderwijzen en leiding te

25 geven in de gemeenten, maar als tijdgebonden toepassing van de scheppingsorde op een context die de onze niet meer is; en dat niet de letterlijke toepassing bindend is, maar het geestelijk leven naar de scheppingsorde;

### 30 **Deel III: Omgaan met elkaar**

#### 30 **8. Het ambt**

Het gaat in het vraagstuk om de openstelling van het ‘ambt’. Tot dusver hebben we het vraagstuk vooral benaderd vanuit de voorschriften en vanuit de scheppingsordening, maar ook het ambt vraagt om een eigen doordenking. Is er iets in of aan het ambt dat strijdt met de openstelling ervan voor zusters?

35 We plaatsen deze overweging onder de noemer van het ‘omgaan met elkaar’. Volgens ons is het van wezenlijk belang ons te realiseren dat de omgang met het ambt in onze kerken verschilt. In sommige contexten wordt het ambt wellicht wat meer ‘verticaal’ beleefd, in andere heeft de laatste decennia een transformatie plaatsgevonden naar een meer ‘horizontale’ beleving. Beide typeringen bedoelen we niet als waarde-oordeel. Waar het om

40 gaat is dat de *ervaring* van het ambt onder ons verschilt. Maar de vraag is hoe achter en onder die ervaring het ambt in *geestelijke* zin bedoeld is. Het ambt wordt als volgt gedefinieerd door de adviescommissie ambtsstructuur: ‘Een ambt is een duurzame dienst aan het Woord in de christelijke gemeente die de drie-enige God door middel van zijn kerk geeft. De ambtsdrager is verkozen door de gemeente, die geestelijke gaven herkent, en geroepen en gezonden door God. Hij ontvangt de volmacht van Christus, is gelegitimeerd door het Woord en verantwoordt zich tegenover God en de gemeente’.

45 In deze definitie is de geslachtelijkheid zelf evident nergens aan de orde. Het ambt wordt niet gedefinieerd als ‘een duurzame dienst *door* een persoon van het mannelijk geslacht’ etc. Er zijn in het Nieuwe Testament ook nergens bepalingen te vinden die positief voorschrijven

50 dat ambtsdragers mannelijk behoren te zijn (uiteraard wel bepalingen die dit impliceren,

bijvoorbeeld in 1 Timoteüs 3, maar nooit zo dat de mannelijkheid zelf voorgeschreven wordt). De dienst aan het Woord staat dus in deze definitie los van mannelijkheid of vrouwelijkheid. De presentie namens Hem wordt niet afhankelijk gemaakt van het biologisch geslacht. Ook wordt niet gesproken over bepaalde kwaliteiten of taken die alleen  
 5 passend zijn voor de man als man. Traditioneel gaat het om ‘leiding geven’ en ‘onderwijs geven’, maar zoals we betoogd hebben in het eerste deel van ons rapport hebben we de indruk dat deze aspecten vandaag de dag niet meer worden voorbehouden aan de man. Dat lijkt ons ook terecht. Voor de moderniteit werd de vrouw beschouwd als minder rationeel wezen en als niet geschikt om leiding en onderwijs te geven. Dat zullen we vandaag de dag  
 10 niet meer willen beweren.

Bovendien kent ook de Schrift vele voorbeelden van duurzame dienst aan het Woord door vrouwen, zoals Debora, de Maria's, Junia, Priscilla en vele anderen. Vooral de lijst in Romeinen 16 laat onmiskenbaar zien dat vrouwen actief hebben deelgenomen aan de verspreiding van het evangelie en de missie van Paulus (cq. van de Heilige Geest). Met het  
 15 exegetisch deel: ‘Bij verschillende met name genoemde vrouwen die in het CGK-rapport besproken worden, lijkt er wel sprake te zijn van een bepaalde positie in de gemeente.’ Dit onderstreept vanuit de praktijk dat mannelijkheid geen voorwaarde is om namens God te spreken en te dienen vanuit een bepaalde positie in de gemeente. De missie waar deze vrouwen aan hebben deelgenomen en de posities die zij hebben ingenomen hebben volgens  
 20 ons onmiskenbaar overlap met wat we nu de ‘ambten’ noemen. We stemmen in met de conclusie van het exegetisch deel van ons rapport dat van een duidelijke ambtsstructuur in het Nieuwe Testament nog geen sprake is. Het is niet eenvoudig om helder te krijgen hoe de eerste gemeenten precies hebben gefunctioneerd. Maar hoe dan ook hebben vrouwen de gemeenten gesticht, vermaand en vertroost (1 Korintiërs 14:3). Dit zijn zaken die later altijd  
 25 zijn geassocieerd met het ambt van predikant. Daarom kunnen we op z'n minst zeggen dat er in de begintijd van de kerk sprake is geweest van een zekere *overlap* tussen het fenomeen van profetie en met wat later de ambten zijn gaan heten. Maar voorop blijft staan wat het exegetisch deel benoemt: ‘het is duidelijk dat vrouwen op vele manieren dienstbaar zijn in de gemeente, maar de vraag welke taken precies “ambtelijk” zijn is anachronistisch; die  
 30 vraag is daarom niet te beantwoorden’.

Op dit punt nemen we afstand van het excurs over profetie in het meerderheidsrapport. In dit excurs wordt een tegenstelling gecreëerd tussen een soort officiële, geïnstitutionaliseerde vorm van profetie enerzijds en een meer algemene cq. incidentele anderzijds. In 1 Korintiërs 12:28 zou het gaan om het eerste, in 1 Korintiërs 14:1 om het tweede. Deze tegenstelling  
 35 lijkt ons kunstmatig. Het gaat om één brief, één Grieks woord en één situatie waar Paulus zich op richt. Dan kan het niet anders zijn of het gaat ook om één ongedeeld fenomeen. Ongetwijfeld was dat fenomeen in ontwikkeling, maar in de begintijd hebben zowel zonen als dochters geprofeteerd en de gemeenten opgebouwd.

We ontkennen intussen niet dat zusters in het Nieuwe Testament een andere plaats innemen dan broeders. Dit is een onmiskenbaar gegeven. Mannen nemen veelal de leidinggevende posities in en alleen van mannen lezen we bijvoorbeeld dat ze worden aangesteld en uitgezonden. De vraag is, wat dat te zeggen heeft. Berust dit op een bewuste keuze, of lagen er vooral pragmatische redenen en vanzelfsprekende rolpatronen aan ten grondslag? Als het een bewuste keuze was, waarom wordt deze keuze dan zo weinig verantwoord, en waarom  
 40 hebben er dan toch zoveel vrouwen deelgenomen aan de missie van Paulus? Wij kunnen hier geen onderzoek doen naar de positie van de vrouw in de hellenistische wereld (zoals een afgevaardigde wel zou willen), maar vermoeden dat het Nieuwe Testament deelt in de culturele vanzelfsprekendheden van een patriarchale cultuur. Daardoor werd het originele Pinkstergebeuren van profetie door zowel mannen als vrouwen naderhand gekanaliseerd in

een ‘ambtsstructuur’ waarin de man de leiding kreeg. Daar was niets mis mee, zo waren nu eenmaal de rolpatronen, net zoals ook de rolpatronen van slaaf en heer werden gehandhaafd. Waar het om gaat is de overweging dat het *ontbreken* van gegevens die wijzen op de mogelijkheid van vrouwelijke ambtsdragers niet betekent dat hier een principieel bezwaar aan ten grondslag heeft gelegen. Dat is een *argumentum ex silentio*. Evenmin zullen wij betogen dat het ontbreken van deze gegevens betekent dat het dus sléchts een kwestie van cultuur was. Met het exegetisch deel: ‘Het feit dat de apostelen mannen waren, kan op verschillende manieren verklaard worden: enerzijds als passend bij de eigen positie van de vrouw in de gemeente, anderzijds als aansluiting bij de culturele en sociale situatie van die tijd. Omdat het Nieuwe Testament zelf niet op deze kwestie ingaat, kan aan dit argument geen groot gewicht worden toegekend.’

Ook van belang lijkt ons de observatie in het exegetisch deel dat niet alleen vrouwen, maar ook mannen in feite nog geen ‘ambtsdragers’ genoemd kunnen worden. Dat is de eindconclusie van paragraaf 3.3 van het exegetisch deel: ‘Concluderend kunnen we stellen dat vrouwen een grote plaats hadden in de eerste christelijke gemeenten. Zij werkten op allerlei manieren mee aan de verbreiding van het evangelie en in onderling dienstbetoon. In een aantal situaties worden vrouwen aangeduid als diacones of medewerker van de apostelen, mogelijk zelfs als apostel, in een bredere zin van het woord. Kennelijk worden vrouwen volop ingezet in het grote werk dat God aan het doen was. Daarmee zijn genoemde vrouwen en mannen echter nog geen “ambtsdragers”, want duidelijk afgebakende ‘ambten’ waren er nog niet op de manier zoals in later tijd.’

Principieel is het volgens de definitie van het ambt telkens opnieuw aan de gemeente om te onderscheiden wie wel of niet in aanmerking komt voor de bijzondere en duurzame dienst aan het Woord. In de latere geschriften van het Nieuwe Testament was het kennelijk vanzelfsprekend dat vrouwen hiervoor niet in aanmerking kwamen. In het enkele geval dat daar discussie over bestond, geeft Paulus hierbij een voorschrift (1 Timoteüs 2). Maar dat neemt niet weg dat deze inschatting door de kerk vandaag de dag anders kan zijn.

Doorslaggevend bij de taxatie van dit aspect lijkt ons de wijze waarop Christus zelf ambtsdrager is en de wijze waarop *Hij* gezaghebbend leiding geeft. Het ‘Hoofd-zijn’ wordt in de Schriften door Christus paradoxaal uitgelegd, namelijk juist als dienst. Christus is niet gekomen om gediend te worden, maar om te dienen. Hoofd is Hij door de lasten van het lichaam op zich te nemen en Heer is Hij door zich aan zijn dienaren ‘ondergeschikt’ te maken en de voeten van de discipelen te wassen. Hij heeft absoluut gezag, maar Hij heeft dit door de waarheid van zijn spreken en door de liefde van zijn werken. Hij heeft zich niet beroepen op het formele gezag en de ‘positie’ van zijn Zoonchap, maar heeft altijd materieel (inhoudelijk) overtuigd. De farizeeën beriepen zich op hun positie, maar Christus sprak als gezaghebbende en niet als de Schriftgeleerden.

Het ambt *vereist* dus geen voorafgaande ‘positie’. Het vereist slechts bekwaamheid in het Woord en het vermogen om de waarheid en liefde van dit Woord op *inhoudelijk* gezaghebbende wijze ter sprake te brengen. Wie het ambt bekleedt, *krijgt* wel een ‘positie’ in de gemeente. Het gezag van een kerkenraad is formeel (meer bevoegdheden dan gemeenteleden), omdat men nu eenmaal de bevoegdheid heeft om besluiten te nemen waar de gemeente zich naar heeft te voegen. Dit is echter een positie binnen de kerk als lichaam van Christus, die losstaat van het verschil tussen man en vrouw. Zowel mannen als vrouwen kunnen deze positie krijgen. Als het ambt dienst is in de navolging van Christus, kunnen zij in die positie beide afleren over elkaar te willen heersen. Deze visie op het ambt als dienst lijkt ons dan ook nog veel meer te ‘schuren’ met (en dus heilzaam te zijn voor) de hedendaagse cultuur dan de visie dat het ambt vrouwen niet toekomt.

*Conclusie:*

8. dat de definitie van het ambt niet impliceert dat het vrouwen niet toekomt dit ambt te bekleden en dat het vrouw-zijn in de Schriften niet betekent dat men niet kan dienen in de dienst aan het Woord;

5

*9. Kerkelijke wijsheid*

In het voorgaande hebben we betoogd dat naar onze mening de ambten geopend zouden kunnen worden voor zusters. De meerderheid van deputaten van 1998 en van onze commissie is een andere mening toegedaan. Beide menen we recht te doen aan de Schriften, maar het kan uiteraard niet zo zijn dat we allebei gelijk hebben. Dan zou Christus gedeeld

10

zijn. De vraag is, hoe we met elkaar omgaan als het verschil van mening *voorlopig* duurzaam blijkt en het in alle onderlinge gesprekken *voorlopig* niet lukt om elkaar te overtuigen. Dat er sprake is van een gespannen kerkelijke situatie behoeft geen betoog. Wij menen dat het feit van deze spanningen dusdanig relevant is dat dit zal moeten meewegen in de

15

uiteindelijke besluitvorming. We zullen op zo'n wijze besluiten moeten nemen dat daarin iets zichtbaar wordt van het geduld en de fijngevoeligheid die Paulus vroeg van gemeenten die te maken hadden met onderlinge spanningen (vgl. 1 Korintiërs 8 en Romeinen 14; gedeelten waar meerdere afgevaardigden op hebben gewezen cq. naar hebben gevraagd). Door het voortgaand gesprek is voor ons duidelijk geworden dat heel het probleem van het

20

kerkelijk samenleven zich concentreert op de vraag, in hoeverre het openstellen van de ambten voor zusters *wezenlijk* is. De commissie kerk-zijn schrijft hierover: 'Bij verschillend verstaan van de Schriften zal de vraag een rol moeten spelen, of het a. gaat om een zaak waarbij overeenstemming noodzakelijk is, omdat Christus en het heil door Hem in het

25

geding zijn, zoals in Galaten 1 en 2 e.v.; of b. gaat om een zaak waarin verschillen niet *wezenlijk* zijn, maar wel gevoelig kunnen zijn, zoals bij de sterken en de zwakken in Romeinen 14 en 15, en 1 Korinthe 8. In beide gevallen zal de broederlijke verhouding in de kerk wel van zeer groot belang zijn voor de houding t.o.v. elkaar.'

30

Wij stemmen van harte met deze opmerking in. Er valt wat deze keuze tussen a of b betreft in de uitspraak van 1998 naar onze indruk een zekere ambivalentie waar te nemen: *Enerzijds* werd de zaak waar het om gaat door de commissie beschouwd als 'wezenlijk' voor een kerk die staat op de basis van Schrift en belijdenis. Die woorden herhaalde het moderamen in het voorwoord van de officiële uitgave van het rapport. De synode meende dat het spreken van de Schrift duidelijk is en dat daaruit blijkt dat het gezaghebbend geestelijk leiding geven aan de gemeente aan de man en niet aan de vrouw toekomt.

35

*Anderzijds* werd de visie van de minderheid van deputaten niet veroordeeld. Er werden forse bezwaren geuit. Maar de synodecommissie wilde zich onthouden van een oordeel over de vraag of deze visie past binnen een gereformeerde Schriftbeschouwing. Dat werd niet ontkend, maar evenmin bevestigd. Van een belijnde principiële verwerping van het minderheidsstandpunt was geen sprake.

40

De synodes van 1998 en 2001 hebben met deze tweeledige koers willen waken voor verabsolutering. Een expliciete veroordeling van het minderheidsstandpunt zou kerkelijk grote gevolgen kunnen hebben, omdat het de vraag zou oproepen of de ondertekenaars dan predikant konden blijven. Vanwege de broederlijke verbondenheid wilde men zover niet gaan.

45

Het voorstel van de meerderheid van onze commissie wil deze lijn blijven volgen en deze tweeledige koers (door ons ervaren als ambivalent) herhalen. Wij hebben hier moeite mee. De ontwikkelingen die sinds 1998 hebben plaatsgevonden dwingen ons volgens ons de vraag onder ogen te zien, of de ambivalentie in de uitspraak zuiver is geweest. Want als het niet veroordeeld is, waarom mag het dan niet in praktijk gebracht worden? Of was het toch

50

'eigenlijk' wel veroordeeld? Maar als het wel veroordeeld was, waarom mag men deze

mening dan ongestoord aanhangen zolang men die maar niet in de praktijk brengt? Wij zijn van mening dat deze verwarring alleen opgehelderd kan worden door terug te vragen naar de aard van het gezag van de synode en haar uitspraken. We zetten onze visie hierop in de volgende alinea's beknopt uiteen en beroepen ons hiervoor op Calvijns uitleg van de concilies en hun gezag in zijn *Institutie* boek IV, hoofdstuk 8-10.

De synode doet uitspraken en treft bepalingen van verschillend gewicht. Er zijn praktische regelingen, rond bijvoorbeeld kascontroles en benoemingen. Deze worden voortdurend aangepast naar behoefte. Daarnaast zijn er regelingen voor een geordend kerkelijk leven, zoals de IRRA en de bepalingen rond roeping, verkiezing, bevestiging en losmaking van ambtsdragers. Deze hebben al meer gewicht en vragen om zorgvuldige verantwoording. Uitspraken met betrekking tot instructies en appels gaan vaak over gevoelige onderwerpen. Maar ook daarin is gradatie. Er zijn onderwerpen die kunnen worden afgehandeld met een besluit, maar er zijn ook onderwerpen die moeten worden afgehandeld met een *veroordeling*. Dan gaat het om de hoogste en zwaarste uitspraken, meestal ten aanzien van dogma's, waarin de gewetens worden gebonden. Hiervan zeggen we dat ze raken aan de zaligheid.

Bij dit laatste type uitspraken kan het alleen gaan over wezenlijke zaken, die het hart van het Evangelie raken (de zogeheten *assertiones* waar Luther over spreekt tegen Erasmus). De opstanding van Christus is bijvoorbeeld een duidelijke, evidente geloofsinhoud. Elke andere leer moet worden veroordeeld, omdat die evident onschriftuurlijke dwaling is. Daarom heeft de synode het recht en de plicht om de gewetens hieraan te binden, door de tucht over de leer: voor wie niet in de opstanding van Christus gelooft is binnen zijn kerk geen plaats. Dit geldt in afgeleide zin ook voor de inhoud van de belijdenisgeschriften: ook hiervan zeggen we dat het ambtsdragers in principe niet vrij staat om een andere mening te zijn toegedaan. Zo heeft de synode van Dordrecht ook de volgelingen van Arminius de deur gewezen. Het is niet toegestaan om opvattingen aan te hangen die tegen het hart van het Evangelie ingaan, omdat men hiermee de kerk van haar Heer vervreemdt. Wie dat doet, moet zich bekeren. Een gevoel van broederlijke verbondenheid mag dan niet zwaarder wegen dan trouw aan het evangelie. Dat zou een valse, inconsequente bescheidenheid zijn. Dat is niet alleen een plicht tegenover de Herder van de kerk en tegenover de schapen van de kudde, maar ook een plicht tegenover de broeder of zuster die dwaalt. Die heeft er dan recht op met maximale omkleiding van redenen veroordeeld te worden, opdat hij of zij zich bekeert. Niemand mag dan eigen rechter zijn, maar iedereen is dan geroepen tot de gehoorzaamheid van het geloof.

Dit recht en deze plicht om te veroordelen zijn gebaseerd op de overtuiging dat de Schrift inzake het wezenlijke van het christelijk geloof helder en duidelijk is, volgens het reformatorische principe van de *claritas Scripturae*. Op grond hiervan mag de kerk alles aandurven, 'om gesteund door de kracht van het Woord over allen te regeren, van de hoogste tot de allerkleinste toe, om het huis van Christus te bouwen en dat van de satan af te breken, om de schapen te weiden en de wolven te verjagen, om hen die willen leren te onderwijzen en aan te sporen en hen die zich verzetten en halsstarrig betonen te bestrijden, te berispen en ten onder te brengen, om te binden en te ontbinden, om zo nodig de donder te laten rollen en de bliksem te laten flitsen, maar dit alles door middel van Gods Woord' (Inst. IV, 8,9). In stellige uitspraken mogen we vreugde over de waarheid scheppen. Natuurlijk pretenderen we daarbij nooit dat we tot een volmaakt inzicht gekomen zijn (dat heeft alleen God), maar we belijden daarmee wel dat ons geen twijfelachtige zaken, maar grond onder de voeten gegeven is.

De meeste uitspraken zijn van een lichter gewicht en binden de gewetens niet. Dit zijn dan geen besluiten met het gezag van de helderheid van de Schrift, maar alleen met het gezag van een gezamenlijk akkoord. Wie zich niet in bepaalde niet-wezenlijke regelingen kan vinden, voegt zich naar de meerderheid maar mag voor zichzelf nog steeds van een ander gevoelen zijn, bijvoorbeeld in de visie op de zegen, op wie mag voorgaan in leesdiensten,

etc. Hieromtrent mag men van alles vinden, maar dit alleen krachtens het kerkelijk akkoord niet in de praktijk brengen. De regel dat ook besluiten die niet unaniem genomen zijn toch gelden en bindend zijn is onontkoombaar. Niemand heeft vetorecht, want iedereen kan op een verkeerd denkspoor zitten (waarmee niet is gezegd dat de meerderheid ook altijd ‘gelijk’ heeft; zij kan net zo goed dwalen als een minderheid). De onderlinge binding is in principe geen knevelend kwaad, maar een goed waarmee we elkaar dienen. Het gaat ons om de gezamenlijke opbouw van de gemeenten.

De synode van 1998 lijkt tussen deze beide categorieën (‘wezenlijk en de zaligheid rakend’ en ‘middelmatic en niet de zaligheid rakend’) een derde categorie te hebben gecreëerd, van zaken die niet de zaligheid raken maar wel wezenlijk zijn. Als het de zaligheid zou raken, zou er zonder meer een veroordeling hebben moeten plaatsvinden. Dat is niet gebeurd en dat lijkt ons terecht. Maar kennelijk vond de synode het intussen toch wel ‘wezenlijk’.

De vraag is, of deze tussenpositie legitiem is. Kan iets wat wezenlijk is niet aan de zaligheid raken? Kan iets wat de zaligheid niet raakt toch wezenlijk zijn? Hoe verhouden zich ‘de zaligheid raken’ en ‘wezenlijk zijn’ tot elkaar? Als de synode meende dat de Schrift *helder en duidelijk* leerde dat het zusters niet toekomt een ambt te bekleden, dan is het toch regelrechte ongehoorzaamheid om iets anders te leren? Dan mag het toch niet worden getolereerd om dat gevoelen te zijn toegedaan? En omgekeerd: als het kan worden gedragen dat men een andere mening is toegedaan, dan geeft men daarmee toch aan dat het *blijkbaar* niet zo helder en duidelijk tegen de Schrift ingaat?

Wij menen, nogmaals, dat de synode er goed aan heeft gedaan om de opvatting van de minderheid niet te veroordelen. Daarmee heeft de synode uitgesproken dat de kwestie niet raakt aan de zaligheid. Die staat ermee niet op het spel. Dan kunnen er nog steeds zeer goede en belangrijke redenen zijn om te besluiten de ambten gesloten te houden voor zusters, zoals er ook allerlei goede redenen kunnen zijn om andere besluiten te nemen, maar de gewetens kunnen er niet door gebonden worden. Dat kan immers alleen bij zaken die de zaligheid raken en die de Schrift zeer duidelijk leert. Maar dan moeten we naar onze overtuiging *dus* ook volmondig erkennen dat de zaak niet wezenlijk is.

Natuurlijk kan het in de kerk niet de bedoeling zijn dat we net buiten de sfeer van wat de zaligheid raakt blijven en dat daar vervolgens ieder doet wat hem of haar goeddunkt. Samen willen we zo gehoorzaam mogelijk zijn aan Christus, zoveel mogelijk leven naar de Schriften en zoveel mogelijk met elkaar overeenkomen in wat de opbouw dient. Het is goed dat we elkaar daarin ook kunnen binden, omdat twee meer weten dan een. Maar als het inderdaad geen wezenlijke zaak is, komt er wel ruimte voor een gezond onderling overleg, in onderlinge hoogachting, over wat de goede manier is om die gehoorzaamheid vorm te geven. Er is dan geen noodzaak om elkaar tot bekering te bewegen. Binnen dit normale overleg is niet meer de vraag of iets al dan niet dwaling is richtinggevend, maar de vraag wat de opbouw dient.

Theoretisch zou men dan alsnog met meerderheid van stemmen kunnen besluiten dat het niet moet worden toegestaan om de ambten voor zusters te openen. Daar kunnen goede en belangrijke redenen voor zijn en men kan ervan overtuigd zijn dat dit de meest Schriftuurlijke visie is. Alleen moet men dan wel, zoals bij ieder niet-gewetensbindend besluit, met Calvijn, ‘altijd dit voorbehoud maken dat ze niet als noodzakelijk tot de zaligheid beschouwd mogen worden en op die manier de gewetens aan een religieuze verplichting binden, en dat er ook geen direct verband gelegd mag worden met de dienst van God en men op die manier de vroomheid in die voorgeschreven handeling legt’ (Inst. IV, 10,27). Dan moet men elkaar dus voluit als broeders blijven erkennen en dan kan men dus ook niet meer de woorden van 1998 gebruiken dat het gaat om een duidelijk en wezenlijk Schriftuurlijk standpunt. Want bij een wezenlijk ‘ja’ zou een wezenlijk ‘nee’ hebben gehoord.

Theoretisch is dit mogelijk. Maar het is een fundamenteel principe van het synodaal-presbyteriaal kerkrecht om zeer terughoudend te zijn om elkaar niet *nodeloos* te binden. Wat in de ene gemeente tot opbouw dient, kan in de andere gemeente immers heel anders liggen. Calvin is hier zeer beducht voor, tegen de achtergrond van de heerszucht van de Rooms-Katholieke Kerk destijds. Wie teveel bindt of wie niet-wezenlijke zaken zelfs tot wezenlijke maakt, maakt zich schuldig aan knevelarij of drijfverij en heeft de verhoudingen van het evangelie uit het zicht verloren. Paulus heeft in dit opzicht uiterst voorzichtig opgetreden en durfde de mensen in geen enkele zaak ‘een strik om te werpen’ (Inst. IV, 10,2); ‘Door geen dienstbaarheid mogen zij beheerst en door geen boeien gebonden worden’ (Inst. IV, 10,1).

Wat in de ene gemeente als grootst mogelijke gehoorzaamheid ervaren wordt, wordt in een andere gemeente als minder noodzakelijk gezien. Daar kan zelfs juist de openstelling van de ambten als daad van navolging van Christus verstaan worden.

In een zo gespannen kerkelijke situatie als nu het geval is, is het in dit licht volgens ons zeer de vraag of het wijs is om bij meerderheid van stemmen de bestaande situatie te bekrachtigen en zo de minderheid op een wellicht belangrijk, maar toch niet-wezenlijk punt te blijven binden. Doorgaans is het de normale gang van zaken om dat wel te doen. Maar wanneer er zoveel mee gemoeid is en wanneer het in plaatselijke situaties zozeer de opbouw van gemeenten zou dienen (zoals de vier kerkenraden en zusters waarmee uw commissie gesproken heeft stuk voor stuk aangeven), moeten we dan niet met grote nadruk de vraag stellen, welk *recht* er is om elkaar te binden? Als de Schrift hierover niet volstrekt duidelijk is, op grond waarvan mogen we dan, nu de spanning zo is opgelopen, van elkaar verwachten dat we ons naar de meerderheidsvisie voegen? Zou het dan om iedere schijn van heerszucht te vermijden niet wijs zijn om elkaar vrij te laten? Het principe van het presbyteriaal-synodaal stelsel is immers om elkaar in niet-wezenlijke zaken zoveel mogelijk vrij te laten en waar binding wel gewenst is te streven naar maximale eenparigheid. Wanneer die eenparigheid zo pijnlijk evident niet gevonden kan worden, en wanneer dat bovendien gepaard gaat met zoveel spanning, kan de erkenning van 1998 dat het niet om een zaak gaat die de zaligheid raakt volgens ons ruimte geven om de openstelling van de ambten niet langer af te wijzen. Men kan dan beslist nog moeite hebben met andermans visie, zoals men ook moeite kan hebben met allerlei andere visies, maar dit valt dan onder de zaken die van elkaar gedragen moeten worden. Dan moet ‘het woord van Paulus voldoende zijn, dat wij niet de gewoonte hebben om te twisten en Gods gemeenten ook niet’ (Inst. IV, 10,31).

Men hoeft dus in dit licht zeker geen voorstander te zijn van het openstellen van de ambten voor zusters om toch tot de conclusie te kunnen komen dat men anderen niet langer zal binden. Over niet-wezenlijke zaken die de zaligheid niet raken en waarover men duurzaam van mening verschilt *mag* men ook duurzaam van mening verschillen *en* dienovereenkomstig handelen – over wezenlijke zaken niet. Omgekeerd gezegd: de synode zal in de huidige omstandigheden zeer goede redenen moeten hebben waarom zij alle plaatselijke kerken aan de sluiting van de ambten voor zusters meent te mogen blijven binden en waarom zij dit noodzakelijk vindt, als het niet gaat om een evidente dwaling.

In onderhavig minderheidsrapport hebben we uitvoerig willen verantwoorden waarom de visie dat de ambten voor zusters geopend kunnen worden volgens ons geen dwaling is, maar geheel in lijn met de Schriften. We menen ons op ieder punt te voegen naar het gezag van het Woord. We delen in grote mate het Schriftverstaan van de meerderheid van de commissie en dienen dezelfde Heere. In de uitleg van Letter en Geest en rond de vraag of de scheppingsordening altijd om formalisering vraagt verschillen we nog van mening. Verdergaand gesprek zou hier nog meer eenparigheid in kunnen brengen. Is het dan wijs om dit gesprek bij meerderheid van stemmen af te breken? Weten we zeker dat ook in deze kwestie twee (de meerderheid) meer weten dan een (de minderheid)? Nogmaals: het gaat er in de huidige omstandigheden volgens ons niet meer om, of men voor of tegen vrouwelijke

ambtsdragers is, maar of de synode het standpunt dat de ambten voor zusters geopend kunnen worden als evident onschriftuurlijk mag en moet veroordelen.

Overigens willen we ook het omgekeerde voluit erkennen: als de zaak niet wezenlijk is, moeten kerkenraden zich ook bij besluiten kunnen neerleggen cq. de kerkelijke weg gaan.

- 5 Het kan voor de opbouw van de plaatselijke gemeente nog zo belangrijk zijn de ambten te openen, men is ook trouw verplicht aan het bovenplaatselijk kerkverband. Wie bovenplaatselijk eigenmachtig optreedt kan de gemeente plaatselijk niet voorgaan in geduld en dienstbetoon.

10 *Conclusie*

9. dat het presbyteriaal-synodaal kerkrecht uitgaat van het principe elkaar te binden in het wezenlijke, te zoeken in wat opbouwt en zo min mogelijk te binden in het niet-wezenlijke; dat de niet-veroordeling van het minderheidsrapport in 1998 terecht was en dat deze erkenning dat de zaligheid niet op het spel staat de ruimte geeft om elkaar  
15 bij eventueel voortdurend verschil van mening vrij te laten;

*10. Herstel van vertrouwen*

- De commissie kerk-zijn spreekt indringend over onderling vertrouwen. Vertrouwen groeit waar besluiten begrijpelijk en gezaghebbend zijn en rekening houden met de gevoelens van  
20 minderheden. Het groeit ook waar plaatselijke kerken zich aan afspraken houden, zelfs als die niet geheel hun eigen visie weerspiegelen. Vertrouwen neemt af waar het gevoel heerst van ‘politiek’ en partijenschappen. Het neemt ook af waar eigenmachtig wordt opgetreden en afspraken eenzijdig worden opgezegd. Naar beide kanten toe kan het snel gaan; vertrouwen komt te voet en gaat te paard.

- 25 In dit licht is de vorige overweging ook van belang voor de taxatie van de huidige kerkelijke situatie. Dat betreft allereerst de kant van de synode. Wanneer de uitspraken van 1998 en 2001 ambivalent moeten worden genoemd, is het begrijpelijker dat gemeenten zich niet geheel door deze uitspraken hebben kunnen laten overtuigen. Deputaten van 1998 hebben een grondig stuk werk op papier gezet, maar tegelijk vertoont het ook duidelijk  
30 tekortkomingen, zoals ook de huidige meerderheidscommissie heeft opgemerkt. Bovendien werd gezegd dat het om een wezenlijke zaak ging, terwijl uit het feit dat het minderheidsrapport niet expliciet werd veroordeeld blijkt dat men zó zeker niet was. Het is dan naar ons besef ook passend om de hand in synodale boezem te steken. Te snel zijn grote uitspraken gedaan over wat de Schrift duidelijk zou leren, terwijl twee decennia later blijkt  
35 dat er tenminste méér te zeggen valt. We kunnen dan ook niet geheel instemmen met de evaluatieve momenten in de weergave van de kerkelijke situatie (ook niet met die van de bijdrage van de buitenlandse kerken) waarin de uitspraken van 1998 als wijs worden getypeerd.

- Tegelijk valt het dan nog steeds niet goed te keuren dat een aantal gemeenten de kerkelijke  
40 weg niet gaat. Ook dat doet ernstig afbreuk aan het onderling vertrouwen. Een besluit op basis van gezamenlijk akkoord is ook een geldig besluit. Het onderliggend rapport was zeker geen haastwerk of makkelijke rechtvaardiging van de eigen mening. Een beroep op een minderheidsrapport kan geen enkele status hebben. Zoals de commissie kerk-zijn schrijft: ‘Gemeenten die besluiten en uitspraken van meerdere vergaderingen naast zich neerleggen  
45 (met welke achtergrond en verklaring ook, hoezeer daartoe gedrongen door de situatie waarin zij zich bevinden) en tegelijk stellen dat ze van harte onderdeel willen blijven uitmaken van de CGK spreken iets onmogelijks uit’. We kunnen daarom wél instemmen met de kerkrechtelijke taxatie in het meerderheidsrapport. Puur procedureel gezien is het volgens ons inderdaad correct om de weg te gaan die de meerderheid voorstelt, wanneer men  
50 kerkelijke besluiten eenzijdig naast zich neerlegt. Zelfs als een besluit niet zo sterk is

onderbouwd als mag worden verwacht heeft men niet het recht zo'n besluit naast zich neer te leggen, maar is men verplicht de kerkelijke weg te gaan. Wie dat niet doet maakt zich schuldig aan woordbreuk.

We zien echter, zoals duidelijk zal zijn geworden uit ons rapport, een spanning tussen het inhoudelijk besluit en de kerkrechtelijke procedure die daarop gebaseerd is. Het besluit kan de procedure volgens ons niet rechtvaardigen. Daarom zal volgens ons het voorstel van de meerderheid ook niet bijdragen aan herstel van vertrouwen. Er zal dan een uitspraak worden gedaan en deze zal bindend zijn krachtens akkoord bij meerderheid van stemmen; niet krachtens een gezamenlijk geschonken inzicht in de Schriften. Daardoor zal het voorstel slechts formeel en geen inhoudelijk gezag kunnen hebben en wordt het vertrouwen verspeeld. Wanneer classes hiermee zullen moeten gaan werken in afzettingsprocedures is de ellende niet te overzien. De kerken zijn de afgelopen decennia uit elkaar gegroeid en dreigen elkaar dan geheel en al kwijt te raken. Dit mogen we naar onze overtuiging op geen enkele manier laten gebeuren. Het valt simpelweg niet te verantwoorden: niet naar elkaar, niet naar toekomstige generaties en bovenal niet naar Christus, wiens lichaam wij gezamenlijk zijn.

Tegelijk kunnen de plaatselijke kerken die synodebesluiten (en appels) naast zich neerleggen zich bepaald niet beroemen op vergroting van het onderling vertrouwen. Eigenmachtigheid getuigt van minachting van het gezag van de synode. Hoe begrijpelijk dat in uiterste gevallen ook is (een synode kan haar gezag grondig verspelen) toch is volgens ons het punt waarop men het recht heeft zich eigenmachtig van besluiten los te maken nog lang niet bereikt zolang er een kerkelijke weg openstaat.

De apostel Paulus bidt: 'de God van de volharding en van de vertroosting moge u geven onderling eensgezind te zijn in overeenstemming met Christus Jezus, opdat u eensgezind, met één mond, de God en Vader van onze Heere Jezus Christus verheerlijkt. Daarom, aanvaard elkaar zoals ook Christus ons aanvaard heeft, tot heerlijkheid van God' (Romeinen 15:5-7). Wanneer we belijden dat de Schrift gezag heeft, zullen we deze woorden moeten leren opvolgen. Maar wederzijdse aanvaarding kan alleen plaatsvinden als er een *onderlinge* basis is van vertrouwen. Naar ons besef kan dit vertrouwen alleen hersteld worden als én de synode uitspreekt dat de meerderheid de minderheid niet meer zal binden, én de kerkenraden die hierop vooruitgegrepen hebben uitspreken dat zij een verkeerde weg zijn gegaan.

#### *Conclusie*

10. dat de onderlinge omgang vraagt om onderling vertrouwen en dat dit vertrouwen van de kant van de synode verdiend moet worden en van de kant van de plaatselijke kerken gegeven moet worden; dat het onderling vertrouwen hersteld kan worden als én de synode uitspreekt dat de meerderheid de minderheid niet meer zal binden, én de kerkenraden die hierop vooruitgegrepen hebben uitspreken dat zij een verkeerde weg zijn gegaan;

### **Deel IV: Meerderheidsrapport**

#### *11. Tucht en onderbouwing*

Ook de meerderheid van onze commissie legt u voorstellen voor. Zoals in de inleiding verwoord hebben wij onze onderlinge gesprekken gewaardeerd, maar betreuren we het tegelijk zeer dat we niet tot een eensluidend voorstel hebben kunnen komen. Wij begrijpen dat de meerderheid niet zomaar overtuigd is van de mogelijkheid van vrouwelijke ambtsdragers (daarover meer in de volgende paragraaf) maar wij kunnen de verantwoordelijkheid voor hun voorstellen niet dragen. Vooral niet omdat deze uitlopen op een voorstel tot toepassing van de tucht. Toepassing van de tucht is altijd een zeer precaire

aangelegenheid maar zeker als het gaat om een verschil van mening tussen een kleine meerderheid en een grote minderheid. Dat vraagt om een zeer goede en inhoudelijke onderbouwing om vertrouwen te kunnen wekken in een zuivere toepassing.

Allereerst tekenen we aan dat we met een groot aantal van de overwegingen en oordelen van de meerderheid wél kunnen instemmen. Dat betreft niet alleen het gezamenlijk exegetisch deel (afgezien van enkele losse evaluatieve opmerkingen), maar in het kerkelijk deel ook het volgende:

- de weergave van de kerkelijke uitspraken (paragraaf 9) met de conclusie dat een beroep op de niet-veroordeling van het minderheidsrapport van destijds onjuist genoemd moet worden;
- de weergave van de kerkelijke situatie (paragraaf 10) met de conclusie dat de vraag om ruimte veronderstelt dat er geen doorslaggevende principiële bezwaren zijn;
- de weergave van de reacties van andere kerken (paragraaf 11) behoudens de evaluatieve momenten in de weging;
- in de weging van het gewicht van de kwestie (paragraaf 12) de conclusie dat de zaak zodanig raakt aan de omgang met de Schrift en aan de omgang met elkaar in het kerkelijk samenleven dat we over dit onderwerp samen moeten besluiten;
- in de bespreking van de kerkelijke weg (paragraaf 13) de conclusie dat *als* het zou gaan om een principiële zaak de weg van gesprek, schorsing en afzetting van een kerkenraad uiteindelijk de juiste zou zijn (eventueel met als tussenstap de toewijzing van waarnemend lidmaatschap);

De meerderheid zegt ook inhoudelijk volgens ons goede, ware en nuttige dingen over de doorgaande lijn in de Schriften, over het gevaar van het opheffen van ieder onderscheid tussen man en vrouw, over het belang van onderling vertrouwen en over vele andere zaken. Wij waarderen dit rapport in het algemeen zeer.

Op andere punten voelen we ons echter geen recht gedaan cq. trekt de meerderheid volgens ons te vergaande conclusies, die niet voldoende onderbouwd zijn. We willen dat in de eerste plaats illustreren aan de oordelen ten aanzien van het minderheidsrapport in het voorstel tot besluit:

a) oordeel 1 stelt dat het aspect van de omgang van man en vrouw in de samenleving in onderhavige discussie niet van wezenlijk belang is en dat de meerderheid zich ‘terecht heeft beperkt tot wat de Schrift zegt over de positie van de vrouw in de gemeente’. Volgens ons is deze beperking niet terecht en houdt de meerderheid zo juist een zeer belangrijk element buiten de discussie. Zoals wij betogen in onze tweede overweging laat onze omgang met het verschil tussen man en vrouw in het dagelijks leven zien wat wij hieromtrent in de praktijk geloven en hoe we het verschil tussen man en vrouw ook in het dagelijks leven kunnen respecteren zonder bepaalde posities voor vrouwen te hoeven sluiten. Dat kunnen we niet afdoen als buiten de orde, maar laat zien hoe wij de scheppingsorde ervaren. Wie buiten de kerk trots is als zijn of haar dochter bijvoorbeeld rechter of politicus wordt, zal dat hebben te verdisconteren in de manier waarop we in de kerk omgaan met leidinggevende posities. Het oordeel van de meerderheid in dezen onderstreept onze zorg over dualisme.

b) oordeel 2 stelt dat ‘uit het feit dat in het Nieuwe Testament de gave van de profetie aan zowel mannen als vrouwen werd gegeven niet valt af te leiden dat dit profeteren altijd het karakter droeg van gezaghebbend onderwijs vergelijkbaar met de apostolische prediking’. Hier kunnen wij mee instemmen. Wij hebben ook niet betoogd dat dit profeteren *altijd* het karakter droeg van gezaghebbend onderwijs: wel dat het *overlap vertoont* met wat we later als exclusieve roeping van het ambt zijn gaan verstaan. Op dit eigenlijke argument gaat de meerderheid niet in.

c) oordeel 3 stelt dat ‘in de manier waarop in het minderheidsvoorstel over het onderscheid ‘letter en Geest’ gesproken wordt, een te scherpe tegenstelling tussen beide wordt gecreëerd,

met name als het gaat om de toepassing van dit onderscheid op de nieuwtestamentische parenese'. De meerderheid legt hier niet uit wat een 'te scherpe' tegenstelling is, wanneer die tegenstelling wél scherp genoeg zou zijn of op welke passages in ons rapport zij precies doelt. De Schriften willen ons nu eenmaal doen onderscheiden tussen letter en Geest. Een onderscheiding is altijd een vorm van scheiding en een scheiding is altijd 'scherp'. Wij 'creëren' geen tegenstelling maar spreken de Schrift na, die zelf spreekt over het onderscheid tussen letter en Geest. Wat betreft de *toepassing* van dit onderscheid is het zonder meer mogelijk dat men zich te ver van de letter verwijderd en spiritualistisch en antinomistisch teksten relativeert waar dat dienstig lijkt. Daarom hebben we ook duidelijke kaders (zes ijkpunten) aangewezen waarbinnen het onderscheid van letter en Geest kan functioneren. De meerderheid lijkt hier, omgekeerd, het onderscheid tussen letter en Geest te relativiseren en te suggereren dat we ons altijd aan de letter hebben te houden. We hebben betoogd dat die consequenties onhoudbaar is en dat we zo in de praktijk ook niet leven.

d) oordeel 4 stelt 'dat de manier waarop in dit voorstel de liefde tot norm wordt gemaakt, het gevaar met zich meebrengt dat onbedoeld de liefde en de concrete apostolische aanwijzingen, toegepast op onze situatie, tegenover elkaar kunnen komen te staan'. Allereerst willen we benadrukken dat wij de liefde en de concrete apostolische aanwijzingen in het Nieuwe Testament geheel in elkaar zien liggen. Anders zouden we zeggen dat de concrete apostolische aanwijzingen liefdeloos waren en dat zij verre van ons. Het kan in sommige gevallen echter wel zo zijn dat *onze* geestelijke omgang met de voorschriften soms voorbij moet gaan aan de concrete apostolische aanwijzingen. Dit doen we bijvoorbeeld met de voorschriften waarin Paulus zegt dat we geen vlechten in het haar mogen dragen of een hoofddeksel moeten dragen. Een geestelijke omgang verstaat dit voorschrift geestelijk. Dan komt inderdaad het geestelijke 'tegenover' de letter te staan in zoverre men wel op ingetogen wijze vlechten draagt of geen hoofddeksel draagt terwijl er staat dat dit niet mag cq. wel moet. Maar toch staat de Geest dan niet echt tegenover de letter, maar brengt hij die letter juist tot haar bestemming. Zo bedoelen we het ook inzake de voorschriften met betrekking tot het zwijgen van zusters. Die komen tot hun recht als we de gelijkwaardigheid en het verschil van man en vrouw respecteren. De meerderheid lijkt met dit oordeel te veronderstellen dat de liefde als het ware 'gestold' aanwezig is in de concrete apostolische aanwijzingen. Dat miskent voor ons besef echter het wezen van de liefde. Liefde heeft altijd oog voor omstandigheden en gelegenheden. Juist daarom reikt de Schrift zelf ons het onderscheid aan tussen letter en Geest. De meerderheid schrijft elders in het rapport: 'De toepassing van de Schriften op onze situatie vraagt zorgvuldig verstaan binnen het geheel van de Schriften, maar kan niet leiden tot terzijdestelling van concrete geboden als enkel een tijdgebonden toepassing van de liefde'. Als zij dit echt zou willen volhouden zou dat betekenen dat we *alle* concrete kerkordelijke voorschriften in het Nieuwe Testament moeten opvolgen, ook die over de vlechten, het opheffen van de handen en de heilige kus.

e) oordeel 5 stelt dat 'in de manier waarop met de zogenaamde 'zwijgtekten' wordt omgegaan te weinig verdisconteerd wordt dat we hier niet met tijdgebonden toepassingen van de scheppingsorde te maken hebben, maar met aanwijzingen die voor de gang van zaken binnen de gemeente van Christus van blijvend belang zijn omdat we deze apostolische voorschriften als gezaghebbend ontvangen, waarbij Paulus' beroep op de schepping er des te meer gewicht aan geeft'. Ons betoog was inderdaad dat de zwijgtekten een tijdgebonden toepassing representeren van de scheppingsorde. De meerderheid stelt dat dit niet juist is, maar dat het gaat om aanwijzingen van blijvend belang omdat we deze apostolische voorschriften als gezaghebbend ontvangen. Dat is een cirkelredenering: ze gelden omdat ze gezaghebbend zijn voor alle tijden en plaatsen. De vraag is nu juist *of* ze gezaghebbend zijn voor alle tijden en plaatsen. Wij hebben betoogd dat dit niet het geval is. De meerderheid betoogt niet waarom deze teksten hun context dusdanig overstijgen dat ze ook nu nog geldig

zouden zijn. Het enkele feit dat ze als voorschriften van een apostel tot ons komen maakt ze nog niet per definitie gezaghebbend, zoals het voorbeeld van de vlechten bewijst. Het beroep op de scheppingsorde geeft inderdaad wel veel meer gewicht aan de betreffende voorschriften. Maar we hebben betoogd dat deze scheppingsorde blijkens ons dagelijks

leven niet *noodzakelijk* tot de betreffende toepassing hoeft te leiden, en dat het respecteren van de scheppingsorde hoe dan ook een geestelijke zaak is.

f) in de oordelen 6 en 7 stelt de meerderheid dat we terecht opmerken dat de kerk geroepen is aan zowel de gelijkwaardigheid als het verschil tussen man en vrouw recht te doen, maar dat dat niet betekent ‘dat dus de ambten moeten worden opengesteld’. Ook hier zijn wij het

mee eens. Wij hebben ook niet beweerd dat de roeping van de kerk ‘dus’ altijd zou moeten betekenen dat de ambten worden opengesteld. Dan zouden we eeuwen van kerkgeschiedenis waarin het anders was veroordelen en daarvan kan geen sprake zijn. Het ging ons hier slechts om een enkel element, waarvan we ons realiseren dat het geen doorslaggevend gewicht heeft.

Verder maken we nog de volgende opmerkingen bij enkele algemene oordelen:

g) in algemeen oordeel 2 stelt de meerderheid ‘dat Paulus’ motivering van het zwijggebod duidelijk maakt dat het bij de positie van man en vrouw in de gemeente niet gaat om een louter contextuele aanwijzing of toepassing, maar om een fundamentele orde die Paulus terug ziet gaan op de schepping’. Wij zijn het ermee eens dat Paulus teruggrijpt op de scheppingsorde. Maar hij past die orde *toe* op een situatie. De vraag waar het om gaat is, of niet alleen de scheppingsorde, maar ook de toepassing daarvan op de situatie van destijds voor onze huidige situatie geldig is. Die vraag is niet beantwoord door te *stellen* dat het niet gaat om een ‘louter’ contextuele aanwijzing, maar zou beantwoord moeten worden door te *laten zien* dat het niet gaat om een louter contextuele aanwijzing. Dat laat de meerderheid echter na om te doen.

h) in algemeen oordeel 3 betoogt de meerderheid dat het ‘princiële punt’ in de ambten ligt bij het leidinggeven en onderwijs geven. Volgens ons is dit niet principieel bezwaarlijk, zoals we hebben betoogd. De meerderheid van de commissie onderbouwt niet waarom nu juist deze twee zaken niet zouden passen bij het eigene en de eigen positie van de vrouw als vrouw. Dat is volgens ons ook niet mogelijk, omdat vrouwen ook in de Schriften wel degelijk leiding geven en onderwijzen in de gemeente. We hebben gewezen op de profetessen en de lijst van Paulus’ medewerkers in Romeinen 16. De angel van dit oordeel zit volgens ons in de nazin: ‘daaraan binnen de gereformeerde ambtsstructuur gestalte wordt gegeven door predikanten en ouderlingen’. Wij hebben de indruk dat de meerderheid hier denkt vanuit de eigen meer ‘verticale’ beleving van het ambt en geen oog heeft voor de meer ‘horizontale’ beleving van het ambt in andere contexten binnen ons kerkverband. Beide typering bedoelen we zoals ook aan het begin van paragraaf 8 opgemerkt niet als waarde-oordeel, maar enkel ter typering van een volgens ons verder neutraal verschil in beleving. In beide contexten geeft het ambt leiding en onderwijs, maar dit gebeurt wel op andere wijze.

i) in algemeen oordeel 7 stelt de meerderheid ‘dat er geen ruimte is voor openstelling van alle ambten voor de vrouw, omdat de eigen positie van man en vrouw in de gemeente daarmee de *facto* verdwijnt’. Hier zijn wij het beslist mee oneens. Man en vrouw kunnen wel degelijk hun eigen positie behouden die hen krachtens de scheppingsorde toekomt terwijl de ambten geopend worden. Men kan zowel bij opening als bij sluiting van de ambten voor zusters de scheppingsorde wel of niet hoogachten. Wanneer de ambten gesloten zouden blijven maar tegelijk alle zusters in de gemeente de spreekwoordelijke broek aan hebben verdwijnt daarmee de *facto* hun eigen positie. Wanneer de ambten geopend worden en tegelijk de zusters in de ambten dienen overeenkomstig hun vrouwelijkheid en zonder de spreekwoordelijke broek aan te hebben blijft het verschil in positie de *facto* bestaan (ook mannen horen deze broek overigens niet aan te hebben). Nogmaals: het recht doen aan de

scheppingsorde is volgens ons een geestelijke zaak, die we niet door een formele regeling kunnen veilig stellen.

Ons hoofdbezwaar richt zich op de voorgestelde uitspraken:

- 5 j) de meerderheid stelt in uitspraak A3 voor te blijven bij het oordeel van 1998. Hierin komt dan ook het oordeel mee dat de Schrift deze mening *duidelijk* leert. Daarmee blijft de meerderheid bij de visie dat het gaat om een wezenlijk punt dat raakt aan de duidelijkheid van de Schrift. Maar daarmee verplicht de meerderheid zich naar ons besef ook om de tegenovergestelde mening duidelijk en met redenen omkleed af te wijzen en te benoemen
- 10 waarvan wij ons als minderheid hebben te bekeren. Wij ervaren hier echter een discrepantie met uitspraak B4 waaruit blijkt dat bekering volgens de meerderheid niet nodig is. Daaruit concluderen wij dat de Schrift hun mening toch niet zo duidelijk leert dat bekering van een afwijkende mening nodig is. Maar hoe duidelijk is het dan? Verder blijkt uit onze repliek in deze paragraaf dat de meerderheid niet helder heeft laten zien dat de Schrift hun visie
- 15 duidelijk leert. De kwalificatie van duidelijkheid is volgens ons, kortom, te hoog gegrepen.
- k) de meerderheid wijst in uitspraak B3 de weg van de tucht over ambtsdragers. De weg van de tucht kan volgens algemene overweging 8 alleen gegaan worden bij een fundamenteel confessioneel geschil. De meerderheid wijst deze weg nu echter zonder diepgaand te betogen waarom het om een fundamenteel confessioneel geschil gaat. Alleen de stellingen ‘voorts
- 20 van oordeel’ 1–3 wijzen enigszins in deze richting, maar dit is beslist te weinig. De meerderheid stelt hier dat de kwestie onze omgang met de Schrift ‘betreft’ en dat sommige publicaties over vrouw en ambt de Schrift niet het gezag geven dat aan de Schrift toekomt. Dat laatste zal waar zijn, maar de vraag is of het besluit om de ambten te openen voor zusters *zelf* de Schrift niet het gezag geeft dat aan de Schrift toekomt. Hoe bepaalde publicaties hier
- 25 redeneren is niet relevant voor die vraag. Men kan immers slechte redenen hebben om de ambten te openen, maar ook goede.
- Bovendien stelt de meerderheid in uitspraak B4 zoals gezegd juist dat van een tuchtwaardige mening in het geheel geen sprake is. Wie een visie heeft die afwijkt van synodale besluiten kan zijn of haar plaats in de kerken voluit blijven innemen. Wij zien hier een grote
- 30 discrepantie bestaan. De weg van de tucht betreft op deze wijze niet laakbaar denken inzake vrouw en ambt, maar laakbaar handelen inzake het eigenmachtig handelen rond zaken die voor ons allemaal van veel belang zijn. Natuurlijk moet men zich houden aan afspraken en uiteindelijk is het inderdaad tuchtwaardig wanneer men dit niet doet, zeker rond zaken van veel belang. Wanneer van de onderliggende afspraken zelf echter niet geloofwaardig is
- 35 aangetoond dat ze zijn gebaseerd op het heldere getuigenis van de Schriften en dat het gaat om een fundamenteel confessioneel punt, mogen we niet de tuchtwaardigheid verplaatsen van de materiële inhoud naar de formele binding aan die inhoud. Dat zou de schijn wekken dat men via een omweg de eigen visie alsnog de status geeft van een fundamenteel confessioneel punt. De meerderheid van onze commissie ontwijkt hier naar onze indruk de
- 40 simpele vraag of het om een fundamenteel confessioneel geschil gaat, ja of nee. Zo ja dan is tucht de aangewezen weg, zo nee dan is het gezien de omstandigheden wijs elkaar niet te binden. Een tussenweg waarbij het geschil niet fundamenteel is maar de afwijking wel tuchtwaardig is verwarrend en schept geen solide basis voor een weg van de tucht. Ten
- overvloede herhalen we graag dat we niet bedoelen dat we elkaar in alles wat niet-wezenlijk
- 45 is maar vrij moeten laten. Het is goed en juist om elkaar te dienen en te vertrouwen op het gezag van meerdere vergaderingen, omdat twee altijd meer weten dan een. Maar als het gaat om een langdurig en tot dusver duurzaam verschil van mening tussen een grote minderheid en een kleine meerderheid moet de vraag of het wijs is elkaar dan te binden voorop staan.
- Wanneer de synode toch de weg van de tucht wijst maar niet tegelijk op
- 50 vertrouwenwekkende wijze onderbouwt dat het gaat om een fundamenteel confessioneel

geschil waarbij de minderheid een onschriftuurlijke visie aanhangt zal dat volgens ons tot desastreuze gevolgen leiden. Dit kunnen wij niet verantwoorden. Uiteindelijk zouden we zelfs kunnen instemmen met het oordeel dat eigenmachtig optreden van kerkenraden rond belangrijke thema's hoe dan ook tuchtwaardig is, los van de inhoud. Maar het gaat ons erom dat we in de precaire weg van de tucht maximaal inhoudelijk transparant zijn. Dat is volgens ons op dit moment niet het geval in het meerderheidsrapport. Wij hebben de meerderheid er daarom toe opgeroepen deze weg niet te gaan.

#### *Conclusie*

11. dat voorstellen met betrekking tot de weg van de tucht zeer goed en inhoudelijk gefundeerd moeten zijn om vertrouwen te kunnen wekken; dat deze onderbouwing vraagt om heldere weerlegging van de afgewezen visie; dat de voorstellen van het meerderheidsrapport echter onvoldoende onderbouwd zijn om vertrouwen te kunnen wekken in een zuivere toepassing van de tucht;

#### *12. Verworteling en geduld*

Het zal duidelijk zijn dat de weg die de meerderheid voorstelt volgens ons niet heilzaam is. Tegelijk kunnen wij ons voorstellen dat de visie die we als minderheid uiteengezet hebben evenmin onmiddellijk op alle punten zal overtuigen. Dat willen wij ook respecteren, zoals wij ook veel respect hebben voor het meerderheidsrapport. Het gaat hier immers om een verschil van inzicht waar veel mee gemoeid is. Het gesprek hierover is niet 'clean' en zuiver theoretisch, maar raakt aan tradities die ons lief zijn. Dan gaat men niet over één nacht ijs. Zoals onze premier Rutte aangaf dat hij pas na een aantal jaren begon in te zien wat de tegenstanders van Zwarte Piet dreef, zo gaat het ook bij deze kwestie om een zaak waaromtrent we met onze overtuigingen vaak diep verworteld zijn in opvoeding, omgeving, idealen, waarden, beelden en dierbare herinneringen.

Maar ook dan hebben we met dit minderheidsrapport voor ons besef wel aangetoond dat er onvoldoende grond is om kerkenraden die de ambten hebben geopend voor zusters onder de tucht te plaatsen. Daarmee is de druk van de ketel en in dat kader is het zeker van belang het gesprek voort te zetten. Er valt nog teveel te bespreken waar commissie 7 geen gelegenheid voor heeft kunnen vinden binnen het bestek van deze toch al overvolle synode. We zijn aan elkaar een onvermoeibare gezamenlijke zoektocht verplicht, tot het verlossende licht ons zal worden geschonken. Alleen al het geloof dat we er in Christus samen uit *kunnen* komen plaatst de discussie in ander licht. Verschil van mening is geen natuurkundig feit, maar belofte van verdieping. Wie geloof heeft als een mosterdzaadje kan bergen verzetten en wat onmogelijk is bij mensen is mogelijk bij God. Onze God zal ons naar onze overtuiging alleen in zijn toorn overgeven aan een scheuring als we geen wil meer tonen om er samen uit te komen en het geloof verloren hebben dat God uitkomst geeft.

#### *Conclusie*

12. dat het naast elkaar bestaan van verschillende visies zich doorgaans laat verklaren uit allerlei factoren maar dat de Schrift belooft dat er eenheid is in waarheid; dat het naast elkaar bestaan van onderhavig meerderheids- en minderheidsrapport daarom vraagt om voortgaand gesprek;

#### ***Voorstel tot besluit (minderheidsrapport)***

Wij, als minderheid van commissie 7, stellen de synode voor als volgt te besluiten:

**De generale synode  
heeft kennisgenomen van**

1. de instructies van de particuliere synodes van het Westen en Oosten inzake vrouwelijke ambtsdragers, met als intentie het besluit van de generale synode van 1998 inzake vrouwelijke ambtsdragers te heroverwegen cq. te herroepen en de ambten open te stellen voor zusters van de gemeente;
2. de uitspraak van de generale synode van 1998, dat het standpunt dat het zusters niet toekomt een ambt te bekleden Schriftuurlijk is;
3. rapport 20b van commissie 7, uitlopend op een meerderheids- en minderheidsvoorstel;
4. het rapport van de commissie kerk-zijn;
5. de notitie van deputaten kerkorde en kerkrecht over 'De kerk, het kerkverband en het aanvaarden van de geloofsbrieven';

**gehoord**

de bespreking ter vergadering;

**overweegt**

1. dat de nieuwtestamentische voorschriften met betrekking tot de positie van zusters in de gemeente kerkordelijke voorschriften zijn; dat het besluit van 1998 stelt dat deze voorschriften blijvend geldig zijn omdat ze teruggrijpen op de scheppingsorde en met gezag tot ons komen als onderdeel van de Schriften; dat deze besluiten niet door het geheel van de kerken als juist worden beschouwd;

*I. Met betrekking tot de omgang met de scheppingsorde*

2. dat er schepselmatig verschil is tussen de positie van man en vrouw, maar dat dit verschil blijkens ons dagelijks leven niet hoeft te betekenen dat vrouwen van leidinggevende posities moeten worden uitgesloten;
3. dat de kerk te waken heeft voor progressieve of conservatieve gelijkvormigheid met de wereld en geroepen is aan zowel de gelijkwaardigheid als het verschil tussen man en vrouw recht te doen;

*II. Met betrekking tot de omgang met Bijbelse voorschriften*

4. dat de doorgaande lijn in de Schriften spreekt over gelijkwaardigheid en verschil tussen man en vrouw, over verstoring daarvan door de zonde en herstel daarvan in Christus en door de Heilige Geest; dat de uitstorting van de Geest samenging met het profeteren door zowel mannen als vrouwen;
5. dat de kerk is 'ontslagen van de wet, gestorven aan dat waaraan wij vastgebonden zaten, zodat wij in nieuwheid van Geest dienen, en niet in oudheid van letter' (Romeinen 7:6);
6. dat niet alleen subjectivisme maar ook wetticisme een reëel gevaar is in onze omgang met Bijbelse voorschriften en dat dit vraagt om een benadering van de ethiek waarin Christus centraal staat, zoals we Hem leren kennen uit het geheel van de Schriften;
7. dat Paulus in 1 Korintiërs 14:34 voorschrijft dat vrouwen niet interrumperend mogen spreken maar niet dat zij in het geheel niet mogen spreken (hij erkent immers hun profetie); dat Paulus in 1 Timoteüs 2:12 vrouwen weliswaar niet toestaat te onderwijzen of gezag te hebben over mannen, maar dat de scopus van dit voorschrift zich gezien de context en gezien het geheel van de Schriften lijkt te beperken tot de geadresseerden (hij erkent immers de profetie in Korinte en stelt bovendien dat de wet niet gesteld is voor rechtvaardigen);

*III. Met betrekking tot de omgang met elkaar*

8. dat het ambt onder ons verschillend ervaren wordt, maar dat het wezenlijk gaat om een duurzame dienst aan het Woord; dat in de Schriften ook vrouwen op duurzame wijze het Woord hebben gediend; dat we echter niet lezen dat zij ook officieel werden bevestigd, maar dat dit zich ook kan laten verklaren uit de maatschappelijke rolpatronen van destijds; dat het aan de gemeenten is om te onderscheiden wie door God geroepen wordt tot het ambt;
9. dat het presbyteriaal-synodaal kerkrecht uitgaat van het principe elkaar te binden in het wezenlijke, te zoeken in wat opbouwt en zo min mogelijk te binden in het niet-wezenlijke;
10. dat de onderlinge omgang vraagt om onderling vertrouwen en dat dit vertrouwen van de kant van de synode verdiend moet worden en van de kant van de plaatselijke kerken gegeven moet worden;

*IV. Met betrekking tot het meerderheidsrapport*

11. dat voorstellen met betrekking tot de weg van de tucht zeer goed en inhoudelijk gefundeerd moeten zijn om vertrouwen te kunnen wekken; dat deze onderbouwing vraagt om heldere weerlegging van de afgewezen visie;
12. dat het naast elkaar bestaan van verschillende visies zich doorgaans laat verklaren uit allerlei factoren maar dat de Schrift belooft dat er eenheid is in waarheid;

**van oordeel**

1. dat de vraag in het geding is of de kerkordelijke voorschriften met betrekking tot de positie van zusters in de gemeente in het Nieuwe Testament tot de blijvende geboden dan wel de tijdgebonden voorschriften behoort; dat deze vraag uiteenvalt in deelvragen naar de omgang met de scheppingsorde, de omgang met Bijbelse voorschriften en de omgang met elkaar;

*I. Met betrekking tot de omgang met de scheppingsorde*

2. dat de voorschriften met betrekking tot de positie van zusters in de gemeente niet reeds blijvend zijn omdat ze teruggrijpen op de scheppingsorde;
3. dat recht doen aan het verschil tussen man en vrouw een geestelijk zaak is en dat ook bij openstelling van de ambten voor zusters aan dit verschil op geestelijke wijze recht gedaan kan worden;

*II. Met betrekking tot de omgang met Bijbelse voorschriften*

4. dat het ook bij openstelling van de ambten voor zusters mogelijk is om recht te doen aan de doorgaande lijn in de Schriften; dat de gave van de profetie aan zowel man als vrouw door de Geest eerder vóór dan tegen de openstelling van de ambten voor zusters pleit;
5. dat we inzake alle kerkordelijke voorschriften met betrekking tot de positie van zusters in de gemeente geroepen zijn om in nieuwheid van Geest te dienen en niet in oudheid van letter;
6. dat het Bijbels onderscheid tussen letter en Geest betekent dat de kerk niet gebonden is aan letterlijke voorschriften, maar geroepen is de wil van God te onderscheiden a) luisterend naar de gemeente; b) luisterend naar het geheel van de Schriften; c) luisterend naar de blijvende geboden; d) luisterend naar Christus; e) luisterend naar de stem van het geweten; f) luisterend naar de scheppingsordening;
7. dat de zwijgtteksten niet moeten worden opgevat als blijvend verbod aan zusters om te onderwijzen en leiding te geven in de gemeenten, maar als tijdgebonden toepassing van

de scheppingsorde op een context die de onze niet meer is; en dat niet de letterlijke toepassing bindend is, maar het geestelijk leven naar de scheppingsorde;

*III. Met betrekking tot de omgang met elkaar*

8. dat de definitie van het ambt niet impliceert dat het vrouwen niet toekomt dit ambt te bekleden en dat geslachtelijkheid in de Schriften niet relevant is voor de dienst aan het Woord;
9. dat de niet-veroordeling van het minderheidsrapport in 1998 terecht was en dat deze erkenning dat de zaligheid niet op het spel staat de ruimte geeft om elkaar bij eventueel voortdurend verschil van mening vrij te laten;
10. dat het onderling vertrouwen hersteld kan worden als én de synode uitspreekt dat de meerderheid de minderheid niet meer zal binden, én de kerkenraden die hierop vooruitgegrepen hebben uitspreken dat zij een verkeerde weg zijn gegaan;

*IV. Met betrekking tot het meerderheidsrapport*

11. dat de voorstellen van het meerderheidsrapport onvoldoende onderbouwd zijn om vertrouwen te kunnen wekken in een zuivere toepassing van de tucht;
12. dat het naast elkaar bestaan van onderhavig meerderheids- en minderheidsrapport evenwel vraagt om voortgaand gesprek;

**besluit**

1. uit te spreken dat de visie dat de ambten opengesteld kunnen worden voor zusters met de kennis van nu niet onschiftuurlijk is en dat er daarom geen grond is om de openstelling van de ambten te veroordelen;
2. uit te spreken dat het plaatselijke kerken vrijstaat de ambten al of niet te openen voor zusters;
3. kerkenraden die op dit besluit vooruitgegrepen hebben te vragen om uit te spreken dat zij hieraan verkeerd hebben gedaan;
4. de hoop uit te spreken dat de kerken elkaar weer zullen herkennen in het besef dat wat ons zolang verdeeld heeft niet wezenlijk was en dat we een nieuw begin kunnen maken;
5. met deze besluiten de instructies van de particuliere synodes van het Westen en Oosten als afgehandeld te beschouwen;
6. van dit besluit kennis te geven aan alle classes met het verzoek dit te agenderen en het meerderheids- en minderheidsrapport in onderlinge liefde te bespreken in de hoop op meer licht.

N.C. Smits, rapporteur

B.W.C. Moolhuizen

## Literatuur

### Kerkelijke rapporten

- 5 *Vrouw en ambt. Uitgave onder verantwoordelijkheid van de Generale Synode van de Christelijke Gereformeerde Kerken in Nederland 1998* (Buijten & Schipperheijn 1999) [Rapport-CGK]
- 10 *Dienst van de vrouw. Uitgave onder verantwoordelijkheid van de generale synode van de Christelijke Gereformeerde Kerken in Nederland 2001* (Buijten & Schipperheijn 2002)
- 15 *Homoseksualiteit en homoseksuele relaties. Uitgave onder verantwoordelijkheid van de generale synode van de Christelijke Gereformeerde Kerken in Nederland 2013* (Buijten & Schipperheijn 2014)
- 20 *Vrouwelijke Ouderlingen en Predikanten? Rapport van de Commissie Vrouwelijke Ouderlingen en Predikanten ingesteld door de Landelijke Vergadering van de Nederlands Gereformeerde Kerken Doorn 1998* (Lelystad 2004) [Rapport-NGK]
- 20 *Samen dienen. Rapport deputaten M/V en ambt. Generale Synode van de Gereformeerde Kerken Meppel 2017* [Rapport-GKv]

### Overige literatuur

- 25 Aarnoudse, J.M., “‘Vlees van mijn vlees.’” Gelijkwaardigheid van vrouw en man in het licht van de Bijbel’, in J.M. Aarnoudse e.a., *Vrouwen op een zij-spoor? Emancipatie van de vrouw en het verstaan van de Schrift in gereformeerd perspectief* (Amsterdam: Buijten en Schipperheijn 1998), 9-90
- 30 Bouter, P.F., *Mannelijk en vrouwelijk schiep Hij hen. Over man, vrouw en ambt* (Uitgave vanwege het hoofdbestuur van de Gereformeerde Bond in de Protestantse Kerk in Nederland 2012)
- 35 Folkers, Henk, Maaike Harmsen, Almatine Leene, Maarten Verkerk (red.), *Zonen & dochters profeteren. Manvrouw&kerk* (Zoetermeer: Boekencentrum 2016)
- 35 Hertog, G.C. den, ‘De ene onderdanigheid is de andere niet. Enige hermeneutische overwegingen rond de man-vrouwverhouding in bijbels licht’, in J.M. Aarnoudse e.a., *Vrouwen op een zij-spoor? Emancipatie van de vrouw en het verstaan van de Schrift in gereformeerd perspectief* (Amsterdam: Buijten en Schipperheijn 1998), 246-269
- 40 Huijgen, Arnold, *Lezen en laten lezen. Gelovig omgaan met de Bijbel* (Utrecht: KokBoekencentrum 2019)
- 40 Hylen, Susan E., *Women in the New Testament World, Essentials of Biblical Studies* (Oxford: University Press 2019)
- 45 Klinker-De Klerck, Myriam, *Herderlijke regel of inburgeringscursus? Een bijdrage aan het onderzoek naar de ethische richtlijnen in 1 Timotheüs en Titus* (Zoetermeer: Boekencentrum Academic 2013)
- 50 Lim, K.K., *Het spoor van de vrouw in het ambt. Een historische studie naar de openstelling van het ambt voor de vrouw in de Evangelisch-Lutherse Kerk van het Koninkrijk der Nederlanden, de Nederlandse Hervormde Kerk en de Gereformeerde Kerken in Nederland*, Theologie en Geschiedenis (Kampen: Kok 2001)
- 50 Loonstra, Bert, *Meedenken met Paulus. Letter en Geest in de bezinning op vrouw en ambt* (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn Motief 2018)

- Mulder, M.C., "En daarna Eva." Over het schriftberoep van Paulus, met name in 1 Timoteüs 2: 11-15', in J.M. Aarnoudse e.a., *Vrouwen op een zij-spoor? Emancipatie van de vrouw en het verstaan van de Schrift in gereformeerd perspectief* (Amsterdam: Buijten en Schipperheijn 1998), 174-200
- 5 Niemeijer, Pieter, *Over zwijgteksten, scheppingsorde en Geesteswerk. Bijdrage aan het denken over vrouw en ambt* (Hilversum: De Vuurbaak 2018)
- Peels, H.G.L., 'Het Woord is leven. Over de Heilige Schrift,' in: G. van den Brink, M. van Campen en J. van der Graaf (red.), *Gegronde geloof. Kernpunten uit de geloofsleer in bijbels, historisch en belijdend perspectief* (Zoetermeer: Boekencentrum 1996), 52-92
- 10 Witherington III, Ben, *Women in the Earliest Churches*, Society for New Testament Studies. Monograph Series 59 (Cambridge: University Press 1988)

**Bijlage 1. Verslag gesprek tussen commissie 7 en vier zusters**

d.d. 18 november 2019

Aanwezig: vier zusters uit Lelystad, leden van commissie 7

5

Aanleiding voor dit gesprek is het verzoek van vier zusters uit Lelystad om te mogen inspreken op de generale synode bij de behandeling van het onderwerp 'vrouw en ambt'. Dat acht het moderamen praktisch niet mogelijk; daarom heeft het moderamen commissie 7 gevraagd met deze zusters een gesprek te voeren.

10

De vier zusters willen graag schetsen hoe zij zelf de huidige situatie beleven. Zij spreken op persoonlijke titel, niet namens hun kerkenraad. Zij hebben contact gezocht, omdat ze het noodzakelijk vinden dat de stem van de vrouw gehoord wordt over dit onderwerp. Waar beslissingen genomen worden, wordt *over*, niet *met* vrouwen gesproken, laat staan dat ze een stem hebben.

15

Lelystad is een seculiere stad, waar de kerk in een marginale positie verkeert. De gemeente van Lelystad is sinds 1972 een samenwerkingsgemeente met de NGK, de eerste in Nederland. De gemeente is in 2001 na uitgebreide studie tot de conclusie gekomen dat openstelling van de ambten voor de vrouw niet in strijd is met Schrift en belijdenis.

20

Tegelijk is besloten nog niet tot effectuering over te gaan. Men wacht op de uitspraken van de landelijke vergaderingen van de CGK. Vanuit zorg om de eenheid is het genomen besluit nog niet geëffectueerd. Men wacht nu al achttien jaar op beweging vanuit de synode.

25

Vrouwen zijn volop betrokken bij het kerkenwerk in Lelystad. De uiteindelijke besluitvorming vindt echter in de kerkenraad plaats. Waar het kerkelijk beleid gevormd wordt, komen alleen mannen aan het woord. Zij ervaren dit als uitsluiting en dat doet pijn. Ook een jongere generatie zusters wil God graag kunnen dienen als ambtsdrager en heeft er moeite mee dat dit niet zou mogen.

30

De zusters vragen niet dat de synode een andere Bijbelse visie formuleert op de positie van de vrouw in de kerk. Ze vragen wel een oplossing voor hun samenwerkingsgemeente, waar vrouwen omwille van de eenheid al achttien jaar in de wachtstand staan. Een samenwerkingsgemeente verschilt fundamenteel van een reguliere CGK-gemeente.

35

In de bespreking wordt allereerst gevraagd waarom aan het einde een aparte positie voor samenwerkingsgemeenten wordt bepleit. De zusters antwoorden dat ze hechten aan de samenwerking van CGK en NGK. Het kost echter wel een offer van de vrouwen, omdat men omwille van de samenwerking wacht met het openstellen van de ambten. Uit elkaar gaan kan de gemeente helemaal niet dragen. Zo groot is de gemeente niet; iedereen is nodig om kerk te zijn in Lelystad. Persoonlijk zouden ze wel meer willen (ook openstelling van de ambten in niet-samenwerkingsgemeenten), maar ze hebben zich nu gericht op de situatie in hun eigen gemeente. Wat de uitwerking betreft, gaan ze ervan uit dat ambtsdragers dan ook afgevaardigd kunnen worden naar de classis.

40

Vervolgens wordt gevraagd naar alles wat vrouwen reeds doen in de gemeente. Worden zij dan tekortgedaan als ze niet mee mogen beslissen in de kerkenraad? Zo wordt dat

45

inderdaad wel ervaren. Vrouwen hebben talenten gekregen; sommigen denken graag na over visie en koers. Dat gebeurt in de kerkenraad. De huidige situatie wordt ervaren als uitsluiting. Ze willen graag vurig en van harte bijdragen aan de kerk. 'Ik voel een roeping als ambtsdrager. Dat betekent ook dat ik betrokken wil zijn bij beslissingen, koers en beleid.' Het gaat er niet om hoe er in de gemeente met hen wordt omgegaan, maar om de

50

situatie. De kerkenraad ervaart het ontbreken van vrouwen ook als een gemis. Er is nu wel

inbreng als vrouw mogelijk in het voorwerk, maar niet bij de uiteindelijke beslissing. Daar zitten vrouwen niet bij en dat voelt pijnlijk. Het gaat er niet om als individu op de voorgrond te willen staan, maar om ergens te kunnen dienen namens God. De zusters voelen zich als vrouw niet vertegenwoordigd als de besluiten alleen door mannen genomen worden. Het gaat vooral om het goede gebruik van gaven en talenten, niet om een quotum of iets dergelijks. Het is echter pijnlijk dat vrouwen inzake het beleid niet mee mogen doen. Dat wordt in de gemeente overigens wel verschillend beleefd.

De commissie vraagt of er mogelijk een schepselmatig onderscheid kan zijn tussen man en vrouw. De zusters willen uit de theologische discussie blijven. Dat proces is in hun gemeente al gelopen. In Lelystad is de overtuiging dat vrouwelijke ambtsdragers niet onschrijfbaar is. Men begrijpt dat daar verschillend over gedacht wordt, maar vraagt nu om een creatieve oplossing. Men heeft er ook moeite mee dat het oordeel van CGK zwaarder zou wegen dan dat van de NGK.

De puur seculiere context in Lelystad speelt ook mee. Men wil de kerk zo inrichten dat zij relevant is in de samenleving. Het doet afbreuk aan die missie als de beste mensen zich niet in de kerkenraad kunnen inzetten. Vanuit de seculiere omgeving en door jongeren binnen de kerk wordt het bizar gevonden dat vrouwen worden uitgesloten.

Paulus roept vrouwen op te zwijgen omdat spreken door vrouwen in die cultuur een negatieve uitstraling zou hebben naar de christenen. Dat is nu andersom. Het verschil tussen man en vrouw is gekomen door de zondeval. Bovendien worden vrouwen wereldwijd onderdrukt; misschien moeten we de teksten dan op een andere manier lezen.

Ten slotte evalueren we het gesprek. Van beide kanten is het als een goed en open gesprek ervaren; er is geluisterd en er was ruimte om elkaar te bevragen. Het was voor de commissie goed om vanuit een samenwerkingsgemeente zelf te horen hoe de situatie wordt ervaren. Voor de zusters was het goed om iets uit te spreken van de pijn en moeite die zij ervaren.

Dit verslag is voorgelegd aan en goedgekeurd door de betrokken zusters.

**Bijlage 2. Verslag gesprek tussen commissie 7 en vier kerkenraden**

d.d. 18 november 2019

5 Aanwezig: vertegenwoordigers van de kerkenraden van Arnhem, Hilversum, IJmuiden en Nieuwegein, leden van commissie 7

10 Aanleiding voor dit gesprek is dat de kerkenraden van deze gemeenten aangegeven hebben over te willen gaan tot bevestiging van vrouwelijke ambtsdragers of dat reeds gedaan hebben. De commissie heeft hen uitgenodigd om een beeld te krijgen van hun situatie en beweegredenen. Vooraf zijn enkele vragen toegestuurd.

1. Welke aanleiding is er voor u om af te wijken van de landelijke lijn die in 1998 is vastgesteld?

15 IJmuiden. Sinds de jaren '90 is er een samenwerkingsgemeente GKv/CGK. Dit onderwerp is besproken met de gemeente. Op een enkele uitzondering na was iedereen voor. Het besluit is al een jaar eerder genomen. Vorig jaar is het niet uitgevoerd, dit voorjaar wel. Er is nood om ambtsdragers te vinden. Het ligt echter ook principieel: Schriftuurlijk zijn er twee wegen inzake de positie van de vrouw in de gemeente; men kiest voor de lijn van de GKv. De kerkenraad heeft vanuit het kerkverband nogal wat reacties gekregen. Daarin  
20 heeft men de grondtoon van de liefde van Christus wel gemist. Men is blij met de vrouwelijke ouderling die er nu is. Men doet een appel dat er voor samenwerkingsgemeenten op z'n minst een uitzondering zou moeten zijn. Men voelt zich beperkt in de mogelijkheden die er vanuit de CGK zijn.

25 Hilversum. Men heeft principieel (niet vanwege de grootte) gekozen om samenwerkingsgemeente te zijn (CGK-GKv). Deze kerkenraad heeft eveneens bezwaren en appels gekregen. Met een paar gemeenten binnen de classis is er een goed gesprek geweest. Vanuit de gemeente werd er sterk aangedrongen om tot bevestiging van vrouwelijke ambtsdragers over te gaan. Volgens de kerkenraad zijn er geen steekhoudende Bijbelse redenen om vrouwen uit te sluiten. Daarop heeft men een besluit genomen en dat  
30 aan de classis voorgelegd. Kerkrechtelijk geldt dat men bij botsend kerkrecht een besluit moet nemen dat het beste bij de gemeente past. De kerkenraad heeft in november 2018 een besluit genomen dat de ambten per 1 juli zouden worden opgesteld; momenteel is het nog in bespreking op de classis.

35 Arnhem. De vraag is gesteld vanuit het negatieve. In 1998 zijn twee rapporten verschenen; het ene is aangenomen, maar van het andere is niet gezegd dat het onscriptuurlijk zou zijn. Arnhem is vanaf de jaren '90 een samenwerkingsgemeente met de NGK. In 1996 heeft de kerkenraad besloten dat het goed is om zusters in het ambt te bevestigen; sindsdien is men daarover in overleg op de classis. De gemeente heeft zich meer dan twintig jaar gevoegd, de Christelijke Gereformeerde Kerken zijn hen lief. Een paar jaar geleden kwam het thema  
40 in een gemeentevergadering weer op tafel; dat bleek toen best breed te leven. Men heeft het voorgelegd aan de classis; die stemde op grond van de aanvaarde overeenkomst samenwerkingsgemeenten tot hun verrassing in. Op de classis is het thema jaar op jaar teruggekomen. Kerkvisitatoren gaven aan dat ze snappen dat de situatie niet langer houdbaar is; de kerkenraad wordt niet tegengesproken. Men heeft uitvoerig contact gehad  
45 met het DOE-overleg hierover. DOE heeft meerdere malen de weg gewezen van de classis; inmiddels is duidelijk dat er ook een handreiking over verkiezing was die vrouwelijke ambtsdragers niet toestaat. Het argument om nu tot uitvoering over te gaan is de eenheid en opbouw van de gemeente. Er zijn meerdere gemeenteavonden geweest. Meer dan 95% van de gemeente is van harte voorstander, een deel is het wachten moe. Men vindt het besluit  
50 Bijbels volstrekt verantwoord (dat gaat verder dan: niet onscriptuurlijk) en de gemeente is

hiermee gediend. Als de kerkenraad nu terugkomt op zijn besluit, komt de eenheid en de opbouw van de gemeente erg onder druk te staan.

Nieuwegein. Het thema kent een lange geschiedenis en er is regelmatig overleg geweest met Arnhem. In de jaren '90 is op de classis een voorstel ingediend voor vrouwelijke diakenen. In 2001 heeft de kerkenraad van Nieuwegein revisie gevraagd. In 2005 heeft de kerkenraad een besluit genomen om over te gaan tot vrouwelijke ambtsdragers in alle ambten. Daarop is overleg geweest met de classis en deputaten eenheid over de invoering. Vanuit de CGK lag dat moeilijk. Het besluit is toen gehandhaafd, maar niet geëffectueerd. De vraag om hulp bij conflicterend kerkrecht is nooit beantwoord. Er wordt maximaal gebruik gemaakt van de gaven van zusters, ook in de kerkenraad (maar niet als ambtsdrager). Vanwege de eenheid van de kerken heeft men gewacht, maar het is niet vol te houden vanwege de gemeente. De ontwikkelingen binnen de CGK maken de ruimte om samenwerkingsgemeente te zijn niet groter. Een instructie zou jaren duren en daar verwacht men het niet meer van. Dit voorjaar is de aanstelling van zusters meegedeeld op de classis, in september zijn vier zusters als ambtsdrager bevestigd. Als het besluit zou worden teruggedraaid, is er een probleem met de eenheid van de gemeente. De gemeente was unaniem in deze stappen.

2. Wat zijn volgens u de motieven voor het verlangen naar vrouwelijke ambtsdragers? Is het een overtuiging op grond van de Schrift, is het een gevolg van het maatschappelijke gelijkheidsdenken, of nog iets anders?

Nieuwegein. De cultuur speelt mee. Door de manier waarop zusters functioneren in de samenleving, durven ze soms niet te zeggen hoe het er in de gemeente aan toegaat. Er is een kloof tussen werk en kerk.

Hilversum. Binnen de GKv is ontdekt dat er een discrepantie was tussen wat beleden werd en de werkelijkheid in de kerk. Het was onduidelijk wat vrouwen niet mochten. Vrouwen catechiseren, geven trainingen aan kerkenraden, leren en besturen. De synode van Meppel heeft toen gezegd: als we consequent zijn, moeten we van heel veel mensen afscheid nemen. Het is een onwerkelijke discussie over wat het ambt is, want dat is dan kennelijk het stukje dat alleen aan mannen is voorbehouden. God geeft gaven aan alle mannen en vrouwen, dan moeten we daarin geen onderscheid willen maken.

IJmuiden. Men doet een beroep op Gods Woord. We hebben veertig jaar gehoord dat teksten dit zouden tegenhouden. Er is echter verschil in uitleg; daar kun je verschillende meningen over hebben. Het wordt nu heel beladen. Waar is de ruimte om verschillende opvattingen naast elkaar te laten bestaan?

Hilversum. We hebben heel goede redenen om de dingen zo te doen. De CGK zou zo goed kunnen omgaan met verschillen. De CGK moet af van het idee dat haar kerkverband explodeert als hier en daar een gemeente een vrouw in het ambt bevestigt. We volgen integere dezelfde Heiland.

3. Welke rol speelt de Schrift in uw overwegingen? Hebt u het besluit van 1998 en het rapport dat daaraan ten grondslag ligt, bestudeerd? Is er mogelijk sprake van 'exegetische moeheid' en hebt u daarom een knoop doorgehakt?

Nieuwegein. In 2005 zijn er gemeentebreed studieavonden belegd over dit onderwerp. Toen is het heel uitvoerig bestudeerd, ook in verhouding tot 1998. In 2018 is dat niet allemaal weer opgehaald.

Arnhem. Het gaat nu bijna niet meer over exegese. Brieven aan de kerkenraad gaan over kerkrecht, niet over ons gemeenschappelijk belijden. We worden nauwelijks uitgenodigd om inhoudelijk ons standpunt en onze positie toe te lichten. Soms klinkt de vraag of de Bijbel en de belijdenis bij ons wel veilig zijn; die vraag beantwoorden we met een

volmondig ja. Ontwikkelingen in de maatschappij werken door in de kerk, maar het is begonnen bij luisteren naar de Schriften. Dat riep vragen op naar de cultuurbepaaldheid van teksten en naar de voortgang van de openbaring.

IJmuiden. De vraag roept de suggestie op alsof het alleen om anders lezen gaat. De teksten zijn niet zo ingewikkeld, het gaat om de vraag welke ruimte je creëert.

Hilversum. De GKv was in 2017 veel overtuigender dan in 2014, omdat het rapport meer ging over de hele linie van de Bijbelse openbaring. De vraag was niet meer: 'mag het', maar: 'wat in het evangelie geeft mij het recht om vrouwen uit te sluiten uit bepaalde posities in de kerk'? In de christelijke traditie is de Bijbel vaak gebruikt om mensen uit te sluiten. Er is nu een doorbraak om mensen gelijk te stellen. We moeten de vrijheid in Christus niet verwaarlozen.

4. Begrijpt u dat er kerken zijn die grote moeite hebben met de vrouw in het ambt?

Hilversum. Men kan het zich voorstellen, maar heeft weinig principiële argumenten gelezen. Samenwerkingsgemeenten maken voluit deel uit van twee kerkverbanden. De GKv-leden zouden erg veel moeite hebben met het uitsluiten van vrouwen, terwijl hun eigen kerkverband ruimte geeft voor vrouwelijke ambtsdragers.

IJmuiden. Het gaat er niet om dat anderen anders moeten gaan denken, maar om de vraag of je om kunt gaan met verschillen.

Arnhem. Het probleem is dat het 'principiële' wordt. Het is moeilijk als anderen ook over mijn geweten willen heersen.

5. Is het idee van de kerkorde niet dat er eensgezindheid is? 'Agree to disagree' lijkt wel veel op de liberale samenleving. Is het niet het eigene van de kerk dat je het uiteindelijk echt eens kunt worden?

Arnhem. Je moet wel onderscheid maken tussen samenwerkingsgemeenten en andere gemeenten. Een samenwerkingsgemeente is een vooruitgeschoven post. Die kan de spanning niet dragen dat je het landelijk niet eens kunt worden. Samenwerken is geven en nemen.

Nieuwegein. Juist in een samenwerkingsgemeente zijn we altijd bezig geweest met tot elkaar komen. De pijn van het niet eens zijn voelen we heus wel, zeker als je niet tot inhoudelijke gesprekken komt. Kunnen we nog eensgezindheid verwachten door op elkaar wachten langer uit te stellen?

IJmuiden. Er is vrijheid in Christus. Elke kerk heeft zijn eigen cultuur. De context doet iets. Een plaatselijke kerk heeft een eigen verantwoordelijkheid. Laat er ontspanning zijn en meer ruimte voor verschillen.

Hilversum. Je overvraagt de kerkorde als je wilt bereiken dat je allemaal hetzelfde wordt. Je hebt uiteraard een set heldere juridische afspraken nodig, maar de kerkorde is niet bedoeld om de aangesloten kerken van bovenaf te uniformeren.

Nieuwegein. We zijn niet geholpen door het kerkverband om tegensprekende regelingen goed af te stemmen. Sinds de jaren '80 speelt dit in samenwerkingsgemeenten, maar er is weinig begeleiding geweest. De CGK heeft de verschillen met de NGK laten gebeuren.

Uitgaan van de minst verstrekkende kerkorde is een zwaar punt als je iets weet van oecumenische samenwerking. Het GTU-besluit heeft de deur dichtgedaan; wat is er nu nog van de CGK te verwachten? Men is vaak in de CGK teleurgesteld. Men moest vaak op de classis Nieuwegein verdedigen en in Nieuwegein de classis. De CGK heeft dingen laten liggen.

IJmuiden. In IJmuiden is de samenwerking ontstaan, omdat de CGK te klein werd. Een broeder is op de synode het geloof bijna kwijtgeraakt. Er is liefde tot de CGK. Maar geef elkaar ruimte om anders te denken.

6. Hoe ziet u uw eigen handtekening onder het ondertekeningsformulier, waarin u onder andere hebt beloofd in alles te zullen handelen naar de geldende kerkorde en de verdere bepalingen en besluiten van de Christelijke Gereformeerde Kerken in Nederland? Neemt u dat serieus? En kunt u begrijpen dat het onderlinge vertrouwen in geding is als dat niet gebeurt?

Hilversum. Wij gebruiken een ander ondertekeningsformulier. Een samenwerkingsgemeente heeft per definitie met beide kerkverbanden te maken en we hebben gekozen voor het ondertekeningsformulier dat het minst verstrekkend was, namelijk dat van de GKv.

7. Hoe ziet u het vervolg? Dat vrouwelijke ambtsdragers worden aanvaard op de classisvergaderingen?

IJmuiden. Laat er ruimte zijn voor omgaan met verschillen. In de NGK is meer ontspanning. Het gaat niet om een status aparte voor samenwerkingsgemeenten, maar om ruimte in het algemeen. We krijgen ook steunbetuigingen van andere gemeenten, maar dat zoeken we niet.

Hilversum. Een status aparte zou helpen; alleen blijf je dan in dezelfde manier van denken hangen. Het slechtste scenario zou druk vanuit de CGK zijn dat je maar allemaal GKv moet worden. Dit moet een lokale kerkenraad gewoon plaatselijk kunnen regelen. Nieuwegein. Er is liefde tot de kerk. We vragen ook niet aan Vianen of zij vrouwelijke ouderlingen gaan bevestigen. De grondvraag voor de CGK is hoe we verdergaan. Voor de langere termijn helpt een status aparte niet. We moeten in de CGK leren dat zwakken en sterken samen ontvangen.

8. Wat als de GS opnieuw zou zeggen dat er geen ruimte voor vrouwelijke ambtsdragers is?

IJmuiden. Dan leg je een bom onder veel samenwerkingsgemeenten en komen leden in de knel. Dat is veroordelend, want wij vertegenwoordigen mensen die hier heel bewust over hebben nagedacht.

Arnhem. Het is belangrijker welke gevolgen de synode aan die handhaving verbindt, bijvoorbeeld of classes verzocht worden gemeenten niet meer te ontvangen.

Nieuwegein. Het is onkerkelijk denken dat je dan maar GKv/NGK moet worden. Luther en De Cock werden uit de kerk gezet. Men hoopt wel op duidelijke besluiten.

Hilversum. We willen graag dat we het hebben over de kerk van Christus waar we met elkaar deel van uitmaken. In de kerk van Christus moeten we vanuit de liefde van onze Heer en Heiland met elkaar spreken.

Dit verslag is voorgelegd aan en goedgekeurd door de betrokken aanwezigen.

### **Bijlage 3. Verslag gesprek tussen commissie 7 en dr. B. Loonstra**

d.d. 18 november 2019

5 Aanwezig: dr. B. Loonstra, Rob Swager (tweede voorzitter kerkenraad CGK Gouda), pre-adviseurs prof.dr. A. Huijgen en prof.dr. M.J. Kater, leden van commissie 7

10 Aanleiding voor dit gesprek is de instructie van de gemeente van Gouda en het boek van dr. Loonstra, *Meedenken met Paulus. Letter en Geest in de bezinning op vrouw en ambt* (Amsterdam: Buijten en Schipperheijn Motief 2018). Naar aanleiding van het boek heeft de commissie tevoren een aantal gesprekspunten opgesteld:

- 15 1. Letter en Geest. Wilt u reageren op wat prof. Huijgen in zijn blogs schrijft over uw visie op letter en Geest bij Paulus? Leidt uw negatieve visie op de letter en de wet niet tot een negatieve visie op het Oude Testament als geheel? En welke plaats is er zo voor Israël?
- 20 2. Plaats van onze cultuur. Krijgt in uw visie onze cultuur niet een erg grote plaats in het verstaan van de Schriften? Past die (seculiere) cultuur wel bij het evangelie en kan het evangelie ook niet haaks staan op de cultuur?
- 25 3. Ons verstaan. Veronderstelt uw visie niet een erg positieve kijk op de individuele gelovige en op de gemeente (ónze mogelijkheid om voorschriften te verbinden met het evangelie is immers bepalend)? Wat nu als er in een gemeente heel verschillend gedacht wordt over de 'geldigheid' van bepaalde nieuwtestamentische voorschriften? En welke rol ziet u voor het kerkverband en de katholieke kerk in het verstaan van de Schriften?
- 30 4. Paulus en wij. Uw visie lijkt te betekenen dat u niet meer (per se) datgene wat Paulus schrijft als normatief beschouwt, maar wel de manier waarop hij met de Schrift omgaat. Maakt u dan echter niet de Joodse hermeneutiek van zijn dagen normatief? En hoe verhoudt uw spreken over Paulus' 'eigen culturele kader' zich tot zijn gezag als apostel?
- 35 5. Visie op de wet. Spreekt de Schrift, inclusief Paulus, niet veel positiever over de wet dan u (enkele citaten: de optelsom van geboden; de wet verstoort vrede en vrijheid; afstandelijke letter; beperkende maatregelen; onbegrepen regels waaraan wij tegen wil en dank moeten voldoen)? Is er geen onderscheid tussen de plaats van de wet in rechtvaardiging en heiliging? Hoe past uw visie op de wet bij Heid.Cat. antw. 115 en NGB art. 25? Tendeert uw visie niet naar antinomianisme?
- 40 6. Vrouw en ambt. Verhelderingsvraag: u schrijft dat u geneigd bent een uitzondering te maken voor de vrouw als predikant, omdat dat een gezaghebbende functie is over mannen en vrouwen (pag. 83, 90). Is dat uw eigen positie of alleen meedenkend vanuit het scheppingsargument?
- 45 7. Voortgang van het evangelie. Hebben wij de vrijheid om zelf te bepalen wat de voortgang van het evangelie dient? Wordt zo de tijd, onze cultuur of onze beleving niet een hermeneutische sleutel om de houdbaarheid van teksten te bepalen (zie bv pag. 77 halverwege)? Wat is de normering van 'wat de voortgang van het evangelie dient'?
- 50 Dr. Loonstra dankt voor de uitnodiging en de vragen. Hij beantwoordt ze in drie blokjes: over de wet (vraag 1 en 5), over de cultuur (vraag 2 en 4) en over ons verstaan (vraag 3 en 7). Vraag 6 over het scheppingsmotief komt als laatste.

50 Vooraf geeft dr. Loonstra aan dat het van belang is om oog te hebben voor de dialectische manier van denken bij Paulus. 'Dialectisch' wijst op een gesprek tussen begrippen, die

elkaar verklaren en begrenzen (voorbeeld: 'Die ver is, is nabij', gezang 319). Dialectische begrippen zijn tegenpolen die niet zonder elkaar kunnen. Zo is het ook bij de wet als letter en de wet van de Geest, of bij de mozaïsche wet en de liefde. In reacties op het boek worden de polen vaak uit elkaar getrokken. Dit ziet Loonstra bijvoorbeeld gebeuren in de blogs van prof. Huijgen. Hij wil gebod en liefde echter bij elkaar houden.

#### *Over de wet*

Prof. Huijgen wijst in zijn blogs op de oudtestamentische achtergrond van 2 Kor. 3.

Daarmee is Loonstra akkoord, maar de continuïteit met het Oude Testament is niet in tegenspraak met het grote contrast dat Paulus tekent. Dan zou onvoldoende dialectisch meegedacht zijn met Paulus. Het verschil tussen letter en Geest bij Paulus gaat om de dienst van de dood tegenover de dienst van de Geest. Bij beide is God de handelende persoon, die deze diensten heeft opgericht. Dat is volgens Loonstra een verschil met 2 Kor. 2:15-16: het evangelie kan ook tot de dood leiden, maar is daar niet als zodanig op gericht. Volgens Huijgen gaat het in 2 Kor. 3 niet over de houdbaarheid van sommige bepalingen, maar over de heilshistorische voortgang van oud naar nieuw verbond. Volgens Loonstra gaat het in die heilshistorische voortgang wel om een nieuwe modus waarin de wet gaat functioneren, en dat heeft praktische consequenties. Leidt dit tot een negatieve visie op het Oude Testament? Er is een dialectische verhouding van oud en nieuw. Paulus spreekt ook positief over het Oude Testament.

Dr. Loonstra meent positiever over de wet te spreken dan de commissie dacht. De tegenstelling is niet wet – Geest, maar letter (als een bepaalde modus van de wet) – Geest. Wat bedoelen we overigens met de 'wet'? Paulus zondert de tien geboden nergens af van de rest van de mozaïsche wet. Kun je van de wet van Mozes zeggen dat die voor ons nog steeds van kracht is? De klassieke driedeling in ceremoniële, civiele en morele wetten vinden we bij Paulus niet. Paulus maakt onderscheid tussen wat wel en niet voor ons van kracht is door het criterium van de liefde toe te passen (Rom. 13). Ook Christus als criterium komt voor (Kol.). Bij vele geboden in de wet van Mozes is de directe band met Christus niet aanwijsbaar; blijft over het criterium van de liefde, die ook uit Christus is. Zo niet, dan moeten we met de hele mozaïsche wet blijven rekenen. Als dat naar antinomianisme tendeert, geldt dat ook voor Paulus. Maar Paulus is niet tegen de wet. Of de plaats van de wet in de rechtvaardiging een andere is dan in de heiliging is een dogmatische vraag. In de heiliging speelt de wet wel een rol, namelijk de wet zoals zij door de liefde naar haar diepste bedoeling wordt vervuld (Rom. 8:4). Dat wij voor de wet dood zijn (Rom. 7:4,6) heeft echter op meer betrekking dan de veroordeling door de wet. Paulus' spreken over de vrijheid is veel ruimer dan we in de theologie vaak tegenkomen. Het gaat niet alleen om de adiafora, maar de christelijke vrijheid strekt zich uit over het hele leven. Al in 2000 heeft hij zich daarvoor beroepen op 1 Kor. 6:12 en 10:23 ('Alles is geoorloofd'), maar op dat argument is niemand ingegaan. Deze visie past zonder enig probleem bij HC antw. 115 en NGB art. 25; de wet is dan de wet zoals vervuld in het dubbelgebod van de liefde.

In de bespreking vraagt prof. Kater of gewone gelovigen Paulus nog wel kunnen verstaan. Dr. Loonstra vraagt zich omgekeerd af hoe het komt dat het zoveel moeite kost om goed over te komen. Br. Swager geeft aan dat hij zich bevrijd gevoeld heeft van al die regeltjes, want je kunt veel meer met elkaar in gesprek over de essentie van de wet van de Geest. Prof. Huijgen wijst op het beroep van Paulus op 'want er staat geschreven' – dat is voor Paulus toch juist de autoriteit. Dr. Loonstra heeft gesteld dat niemand serieus op zijn verwijzing naar 1 Kor. 6 en 10 is ingegaan. Deze keer is wel uitgebreid ingegaan op zijn exegese, maar daar komt geen reactie op; hij is ook niet met exegetische literatuur in

discussie. De kritiek op het boek uit 2000 is geweest dat het de band tussen Oude en Nieuwe Testament doorknipt en alleen de liefde als criterium overhoudt. De exegese van Huijgen is echt een andere: de comparatief in plaats van de tegenstelling; Loonstra houdt er van de twee polen maar één vol, namelijk de liefde. Dr. Loonstra antwoordt dat hij

5 geprobeerd heeft duidelijk te maken dat de wet niet in de prullenbak gaat, maar dat de intentie van het geschrevene in het nieuwe verbond helder aan het licht komt, door de Geest, in de liefde. Er is continuïteit, maar ook een steeds terugkerende tegenstelling. De wet is ten leven, maar ook om de zonde aan het licht te brengen.

Prof. Huijgen betwijfelt of het in 2 Kor. 2 om iets anders gaat dan in 2 Kor. 3. Dialectiek is

10 echt wat anders dan heilshistorische voortgang. Bij Loonstra is wat Paulus geschreven heeft letter. Dr. Loonstra antwoordt dat geschreven documenten een andere waarde hebben gekregen. Als nu blijkt dat een uitspraak blijkbaar niet meer door de Geest geïnternaliseerd wordt, redden we het niet met ze toch te handhaven, omdat het er nu eenmaal staat. Dan krijgt het een statuut van letter. Dit laat het Schriftgezag in Paulus' beroep op wat

15 geschreven staat onverlet. De tegenstelling tussen letter en Geest is bij Paulus ook niet absoluut. Dat heeft Loonstra in zijn boek op meerdere plaatsen opgemerkt.

Zou Paulus in de huidige situatie anders zijn omgegaan met wat hij toen heeft uitgesproken? 'Paulus nu' is wat wij spreken, geleerd door de Schrift, in navolging van Christus. Prof. Huijgen stelt dat de eigen verantwoordelijkheid in een heilshistorische

20 lezing veel beter tot zijn recht komt. Bij Loonstra dreigt het gevaar dat liefde een soort zelfstandig criterium wordt waarmee je teksten kunt uitschakelen. Verdwijnt het kritisch vermogen van de Schrift zo niet in het licht van de culturele situatie?

#### *Over de cultuur*

Als antwoord op de vraag of onze cultuur niet een te grote plaats krijgt in het verstaan van de Schrift, stelt dr. Loonstra dat we tegen culturele verschillen gewoon aanlopen. In de tweede helft van de achttiende eeuw werd slavernij steeds meer als mensonwaardig gezien. Zo had Paulus het nog niet benaderd. Een ander voorbeeld is dat Paulus de gemeente van Korinthe oproept om te streven naar de gave van de profetie; wij piekeren er niet over om

30 dat te doen. Door cultuurverschillen kunnen gelovige mensen Bijbelse vermaningen dus op een of andere manier terzijde leggen. Dat doen we allemaal. Tegenwoordig wordt de positie van vrouwen in de kerk ervaren als onderdrukkend, structureel onrecht. Dat moeten we niet te makkelijk wegwuiven. Vergelijk de analogie: 'zwarten moeten zwijgen in de gemeente' – zo voelt het aan. Cultuurverschillen hebben ook gevolgen voor de toepassing

35 van de Schrift. Je kunt cultuurverschillen niet opheffen door regels te stellen, want dan houdt het mensen bij Jezus weg. Een regel wordt dan een externe letter, een dictaat. Kan het evangelie niet ook haaks staan op de cultuur? Zeker, het stáát haaks op de cultuur, bijvoorbeeld inzake individualisme, seksisme, narcisme, rationalisme, consumentisme, kortom alle vormen van afgoderij. Maar de doorwerking van het evangelie in een cultuur

40 kan nooit door middel van regels plaatsvinden. Gods Koninkrijk is als een zuurdesem. Hoe verhouden zich Paulus' culturele kader en zijn gezag als apostel? Paulus spreekt vanuit zijn eigen culturele kader. Dat geldt ook als hij naar de schepping verwijst. In 1 Kor. 11:14-15 verwijst Paulus naar de natuur, terwijl het in feite gaat om de mode van die tijd. Paulus' interpretatie van de schepping is cultureel beïnvloed. Wat zijn gezag als apostel

45 betreft: we moeten steeds zoeken naar wat Paulus met een uitspraak wil bereiken; zijn manier van denken verdient navolging en is voor ons gezaghebbend. Bovendien moeten we de Bijbel aanvaarden zoals die zich aandient, inclusief het feit dat het inherent aan apostolische openbaring is dat hij de kenmerken van zijn tijd draagt. De Schrift komt tot ons in een cultureel gewaad. Openbaring en inspiratie zijn organisch, maar wel geheiligd

50 voor het gebruik dat de Geest van hen wil maken. De Bijbel is niet tijdloos. Wat Paulus

schrijft, is wel normatief, maar afgaand op wat hij ermee voor heeft. Allerlei noties bij Paulus grijpen in elkaar en versterken elkaar. Loonstra is onder de indruk gekomen van de virtueuze dialectiek en consistentie bij Paulus.

- 5 In de bespreking wordt gevraagd of de Joodse hermeneutiek van Paulus' dagen zo niet normatief wordt gemaakt in plaats van de inhoud van wat hij schrijft. Volgens Loonstra is de Joodse hermeneutiek een hulpmiddel. Prof. Huijgen merkt daarbij op dat je vorm en inhoud, wat bijkomend en fundamenteel is niet zo van elkaar los kunt maken. Loonstra meent dat je wel onderscheid kunt maken tussen de weg en waar hij naartoe wil. Huijgen
- 10 vraagt zich af of dat onderscheid niet kenmerkend is voor onze westerse cultuur. Heeft Loonstra niet juist te weinig aandacht voor onze cultuur? Je kunt de culturele context immers niet losknippen. Loonstra stelt daarop dat we wel kunnen reflecteren op onze eigen en andermans culturele bepaaldheid. Het is interessant om te zien vanuit welke gezindheid Paulus anders reageert in verschillende situaties. Daarom kun je niet zeggen: 'dit staat er,
- 15 dus...'
- Ds. Buijs vraagt of Loonstra ons niet te veel op één lijn stelt met Paulus. Moeten we 'meedenken met Paulus' of ons onderwerpen aan Paulus? Loonstra vond het mooi om te ontdekken hoe het bij Paulus werkt. Het gaat om *volgend* meedenken; daarbij maak je inderdaad toepassingen in andere culturele situaties.
- 20 Ds. Versluis vraagt of onze cultuur wel past bij het evangelie en of de visie op man-vrouwverhoudingen in onze cultuur wel een goed vertrekpunt zijn. Loonstra geeft aan dat als een cultuur bij het evangelie vandaan beweegt, het belangrijk is om dat duidelijk te maken. Het heeft er ook mee te maken hoe mensen erin zitten. Tegenwoordig vinden veel mensen dat de vrouw bevrijd moet worden. Paulus dacht nog niet zoals wij over bevrijding
- 25 uit slavernij, maar in onze cultuur kan het niet meer zo gezegd worden als hij toen deed. Paulus accepteert slavernij als een gegeven, maar tilt het wel op een hoger plan; maar dat geldt ten aanzien van vrouwen ook.

#### *Over ons verstaan*

- 30 Op de vraag of dr. Loonstra's visie niet een erg positieve kijk op de individuele gelovige en op de gemeente veronderstelt, antwoordt hij dat hij een erg positieve kijk heeft op het werk van de Heilige Geest. Een belangrijk criterium is dat onze keuzes geen invalspoort vormen voor het vlees. Het is realistisch dat er meningsverschillen zijn; die moeten we geduldig dragen. Het Nieuwe Testament is duidelijk genoeg in de criteria voor
- 35 evangelische voorschriften: concrete geboden die invulling geven aan de liefde, het onderwijs van Jezus, apostolische vermaningen die invulling geven aan de liefde, alles wat de opbouw van de gemeente dient, de vrucht van de Geest en andere. Een grondregel is dat de imperatief geworteld is in de indicatief van het heil. De gemeente moet de imperatief geestelijk beleven, anders zit zij er sowieso naast. Wat niet geestelijk *kán* worden beleefd,
- 40 vraagt heroverweging. Het gaat dan om dingen die indruisen tegen ons rechtsgevoel, of waarvan we de zin niet meer begrijpen, of waar we geen raad mee weten. De normering van wat de voortgang van het evangelie dient is het in geloof aanvaarde evangelie zelf. Wat de rol van het kerkverband betreft: die is niet om op de synode bij meerderheid vast te stellen wat de Bijbel leert. De minderheid zou zich daar dan aan moeten onderwerpen,
- 45 maar dat zou in strijd zijn met art. 7 NGB. Wanneer de kerk een minderheid moreel en kerkrechtelijk wil dwingen om een leeruitspraak te aanvaarden, dwingt ze een kerkelijke uitspraak te stellen boven de Schrift. De rol van het kerkverband is een forum te zijn voor onderling gesprek. Het kerkverband moet zich bepalen bij wat echt verbindt, de formuleren van eenheid.

Wordt de tijd, de cultuur of onze beleving niet een hermeneutische sleutel om de houdbaarheid van teksten te bepalen? Nee, de hermeneutische sleutel is Paulus' eigen spreken over letter en Geest. De sleutel is het evangelie, verstaan door de Geest. Wij moeten leren onderscheiden waarop het aankomt. Dat is geen objectieve norm, maar leidt ook niet onvermijdelijk tot subjectivisme. Dr. Loonstra kiest (met Huijgen) voor een hermeneutiek van relationele verbondenheid, waarin God tot ons spreekt. Deze God komt nabij. Meer dan Huijgen benadrukt hij dat dit betekent dat God aanhaakt bij het referentiekader, de leefwereld van mensen. Dat was in Bijbel zo, en het is op gezag van de Bijbel ook nu zo. Gods komen betekent dat Hij aansluiting bij ons zoekt; Hij walst niet over ons heen. Loonstra wil aansluiten bij Gods spreken. In dat spreken gaat het om de radicaliteit van de liefde. God overrulet ons niet met onbegrepen voorschriften, maar leidt ons naar dieper verstaan.

In de bespreking wordt doorgevraagd over de rol van het kerkverband. Dr. Loonstra geeft aan dat een plaatselijke gemeente niet losstaat van het kerkverband. Bij diverse inzichten moeten we zoeken naar eenheid. Vaak is er misverstaan, naar twee kanten; dat komt deels doordat we in diverse culturen leven.

Daarop wordt gevraagd of je zo niet uitkomt bij een ander kerkmodel, à la de PKN, de kerk als een forum van meningen. Volgens Loonstra is de kerk meer dan dat. Maar er blijken situaties te zijn waarin de interpretatie van de Schrift tot diversiteit leidt. Dan moet de meerderheid niet zijn visie in het verstaan van de Schrift opdringen aan de minderheid; het gesprek moet dan langer worden voortgezet, wellicht moeten we dan verschil van inzicht constateren, dat we maar moeten dragen. Er zal dan ruimte zijn voor diverse praktijken. Er is dan wel een grondhouding van je onderwerpen aan 'alzo zegt de Heere', daarin herken je elkaar. Praktisch ga je uit elkaar.

Er wordt gevraagd of de spanning die 'vrouw en ambt' momenteel in de kerken geeft, wel dienstbaar is aan de voortgang van het evangelie. Loonstra antwoordt dat het ook spanning geeft als mensen het gevoel hebben dat ze gekneveld worden, iets krijgen opgelegd, zonder de overtuiging dat dit door Christus gevraagd wordt. Loonstra kan zich goed voorstellen dat de discussie tot tegenstellingen leidt en betreurt dat. Voor hem persoonlijk hoeft de vrouw in het ambt niet zo nodig, maar als mensen ermee zitten, moeten we er wel eerlijk mee omgaan.

#### *Het scheppingsmotief*

Dr. Loonstra schrijft in zijn boek dat hij geneigd is een uitzondering te maken voor de vrouw als predikant, omdat dat een gezaghebbende functie is over mannen en vrouwen.

Dat is niet zijn persoonlijke opvatting, maar alleen meedenkend vanuit het scheppingsargument. Voor hemzelf is het scheppingsargument niet leidend, omdat het dat ook voor Paulus niet is (zie de sabbat of het huwelijk).

Dat sluit niet uit dat het scheppingsargument zinvol licht op het thema kan werpen. In Gen. 2 wordt gesproken over de man die zijn ouders verlaat. Dat past echter helemaal niet in een patriarchale cultuur, waar de vrouw haar ouders verlaat en binnenkomt in de familie van haar man. De vrouw als 'hulp' kan inhouden dat de vrouw de man tot zijn bestemming brengt, namelijk kinderen verwekken. De eerste focus voor de man is de goede zorg voor zijn vrouw; dat keert terug in Ef. 5. De vrouw is de moeder van alle levenden; haar eerste zorg is voor haar nageslacht. Dat is voor Loonstra geen reden om als kerken geen vrouwelijke ambtsdragers toe te laten, maar het zou wel reden kunnen zijn om te differentiëren. Vanuit haar eigen positie is de eerste scheppingstaak van de vrouw het ontvangen en grootbrengen van kinderen. Het ambt mag niet de primaire taak van de

vrouw onder druk zetten; voor een bepaalde categorie vrouwen is het daarom wellicht niet wijs.

- In de bespreking wordt doorgevraagd of juist bij het idee van die eerste
- 5 verantwoordelijkheid niet de grootste culturele weerstand zit. Voor Loonstra is dit een voortgaande gedachtegang ten opzichte van zijn boek. Prof. Huijgen geeft aan dat zijn wantrouwen bij pleidooien voor vrouwelijke ambtsdragers is dat het emancipatie is onder het mom van Bijbelteksten. Is de benadering van Loonstra daartegen voldoende beschermd? Een beroep op het rechtsgevoel van mensen raakt immers ook visies op
- 10 homoseksualiteit en op elke vorm van gezag. Waar zit het kritisch vermogen in Loonstra's benadering? Hoe kun je de implicaties van de schepping, met het verschil tussen man en vrouw, staande houden in onze samenleving? Loonstra geeft aan dat hij ook het rechtsgevoel uitermate serieus wil nemen. Technische mogelijkheden hebben de mogelijkheden van de vrouw veranderd. Verworvenheden vormen ons ook. Dat moet
- 15 gevolgen hebben voor in de kerk. Vrouwen moeten ook de ruimte krijgen om hun gaven in te zetten in leidinggevende taken, dat kunnen ze heus wel (al is er ook het risico van feminisering). Nu doen vrouwen hetzelfde als mannen, maar heeft het alleen een andere naam. Dat onderscheid wordt als oneigenlijk gezien.
- 20 Ten slotte geeft dr. Loonstra aan dat als de synode zijn visie niet overneemt, hij graag zou zien dat zijn argumentatie grondig besproken en weerlegd wordt. Anders zou art. 31 K.O. gelden dat als de argumentatie niet overtuigend wordt gevonden, er ruimte zou zijn om vrouwen te beroepen voor het ambt. De commissie geeft daarop aan dat dit een omkering van de bewijslast is en een onjuiste uitleg van art. 31 K.O. Uiteraard mag van de synode
- 25 wel een besluit met goede argumentatie verwacht worden. Br. Swager geeft aan dat hij het fijn vond om bij dit gesprek te zijn. De kerkenraad in Gouda worstelt met de positie van de vrouw in het ambt, omdat men daar nood ervaart. Het was een uitdaging voor de kerkenraad om een nieuw argument op tafel te krijgen. Zelf heeft hij het boek van Loonstra kritisch beoordeeld op de vraag of het naar een bepaalde
- 30 conclusie over vrouw en ambt toeschrijft. Zijn conclusie is dat dit niet gebeurt. De kerkenraad waardeert het dat dr. Loonstra zo'n argumentatie geleverd heeft. Als dat wordt afgewezen, wordt het heel ingewikkeld om te bepalen aan welke interpretatie de kerkenraad de voorkeur moet geven. Is het kerkverband zo ver dat er erkenning ontstaat dat een andere visie ook op de Bijbel gebaseerd is?
- 35 Zowel dr. Loonstra als de commissie spreken uit dat ze het gesprek ervaren hebben als goed en eerlijk.

Dit verslag is voorgelegd aan en goedgekeurd door dr. Loonstra.

## Bijlage 4. Notitie deputaten kerkorde en kerkrecht

### De kerk, het kerkverband en het aanvaarden van de geloofsbrieven

In de afgelopen maanden werd in verband met oplopende spanningen in de kerken steeds nadrukkelijker de vraag gesteld naar de mogelijkheid om op een meerdere vergadering de geloofsbrieven van een gemeente die zich niet in alles houdt aan eerder gemaakte kerkelijke afspraken te weigeren, met als gevolg dat die gemeente de facto geen deel van het kerkverband meer uitmaakt. In deze notitie willen we als deputaatschap enkele kerkrechtelijke lijnen trekken rond die vraag. Om dat te kunnen doen nemen we ons uitgangspunt een stapje dieper, namelijk in een paar opmerkingen over wat we belijden van de kerk. Vandaaruit is er iets te zeggen over het kerkverband, en tenslotte over de geloofsbrieven en de eventuele mogelijkheid die niet te aanvaarden met als gevolg dat een plaatselijke kerk niet langer deel uitmaakt van het kerkverband.

#### 1. Over de kerk

Als er in de Heidelbergse Catechismus in Zondag 21 gevraagd wordt: ‘wat gelooft u aangaande de heilige katholieke Kerk?’, dan luidt het antwoord: ‘Dat de Zoon van God van het begin der wereld tot aan het einde Zich uit de gehele mensheid een gemeente, die tot het eeuwige leven is uitverkoren, door zijn Geest en Woord in de eenheid van het ware geloof vergadert, beschermt en in stand houdt; en dat ik daarvan een levend lid ben en eeuwig zal blijven’. Het zijn prachtige woorden, woorden om je een leven lang aan vast te klampen. En woorden die de enig mogelijke toon aangeven die past bij een spreken over de kerk. Een hoge toon: de kerk is geen vereniging, geen organisatie die wij zelf bedacht hebben, laat staan iets waarover wij zeggenschap hebben; de kerk, dat is dat de Zoon van God, onze Here Jezus Christus, Zélf Zich een gemeente verzamelt, en die voor altijd beschermt en onderhoudt - en dat ik, uit puur genade, bij die gemeente mag horen. Op deze toonhoogte spreken over de kerk kan niet zonder gevolgen blijven voor hoe je omgaat met de kerk. Dat zie je terug in wat de Nederlandse Geloofsbelijdenis zegt als het daar gaat over de kerk, in art. 27 e.v. ‘Wij geloven en belijden’, staat daar, ‘een enige katholieke of algemene kerk, als heilige vergadering van de waarlijk gelovige christenen, die al hun heil verwachten van Jezus Christus, gewassen zijn door zijn bloed en geheiligd en verzegeld door de Heilige Geest’. Maar wij geloven ook, als gevolg daarvan, dat ‘aangezien deze heilige vergadering en gemeente de vergadering is van hen die behouden worden en er buiten haar geen heil is, dat niemand zich afzijdig mag houden’, maar dat ‘allen zich bij haar behoren te voegen’ en dat ‘alle gelovigen zich overeenkomstig Gods Woord horen af te scheiden van hen die niet tot de kerk behoren’. Met andere woorden: je voegen bij de kerk van Christus, en je afzonderen van wat niet de kerk van Christus is, is geen vrijblijvende keuze. Art. 28 zegt: ‘daarom handelen allen die zich van haar afzonderen of zich niet bij haar voegen in strijd met Gods verordening’.

#### 2. Over het kerkverband

Deze toon is ook de toon die het gereformeerd kerkrecht probeert te halen, en het is de toon die je terughooft in de manier waarop onze gereformeerde kerken zich aan elkaar hebben verbonden. Op de synode van Emden (1571) werd voor het eerst door de Nederlandse kerken uit de Reformatie een kerkelijke organisatie afgesproken. Als voornaamste motief voor het houden van de synode noemde de oproepingsbrief dat de kerkelijke eenheid strekken zou tot Gods eer en tot de opbouw van zijn gemeente. De organisatie van de kerken die daar werd afgesproken werd niet door de synode opgelegd, maar door de kerken met algemene instemming goedgevonden. Dr. H. Bouwman zegt: ‘immers, de

Gereformeerden waren één in belijdenis, hun eenheid rustte daarop, en al wat op het stuk van de kerkregering uit Gods Woord was afgeleid was reeds aanvaard. (...) Omdat de kerken één zijn in Christus, één in belijdenis, en zij geroepen zijn die eenheid naar buiten zooveel mogelijk in praktijk te brengen, hebben zij samen ook de bevoegdheid ordeningen te maken, die, in onderwerping aan Gods Woord en de gemeenschappelijke belijdenis, als regel gelden voor het leven en welzijn der gezamenlijke kerken' (*Gereformeerd Kerkrecht II*, blz. 4).

Naar hun overtuiging waren zij daarmee niet alleen in het spoor van de belijdenis, maar ook van de Schrift. Bouwman: 'De kerk is een heilige vergadering van de ware gelovigen, ze bestaat uit mensen die vergaderd en toegebracht zijn door Christus en door zijn Woord en Geest geregeerd worden. Christus Zelf bouwt de gemeente op het fundament van apostelen en profeten, Hij is het Hoofd, de gemeente is zijn lichaam. En elke plaatselijke kerk is wel een zelfstandige, complete kerk, maar uit kracht van haar geboorte uit Christus niet dé kerk, maar slechts een openbaring van Christus' kerk op een enkele plaats. Ze is daarom geestelijk gedacht één met de ganse kerk over de gehele aarde. De verplichting om met andere kerken zich te verbinden klemmt in het bijzonder als ook op andere plekken de kerk zo tot openbaring is gekomen dat ze als kerk van Christus herkenbaar is en belijdenis doet van hetzelfde geloof' (blz. 5).

Als dat laatste zo is (dat een andere kerk óók als kerk van Christus herkenbaar is en belijdenis doet van hetzelfde geloof), dan moet je elkaar zoeken, zegt onze belijdenis, en deden onze gereformeerde voorvaders. Dat blijkt ook uit de regels die in Emden werden opgesteld. Naast het fundamentele beginsel van de zelfstandigheid van de plaatselijke kerk (art. 1 zegt dat geen kerk of dienaar over de ander heerschappij zal voeren), kent Emden nog een ander beginsel, namelijk dat van de eenheid van deze kerken, de *unitas ecclesiarum*. Prof. J. Hovius heeft in zijn '*Notities betreffende de synode te Emden, 1571*' laten zien dat een modus daarvoor lag in het kerkverband, waarin zowel de zelfstandigheid als de eenheid tot hun recht konden komen. Alle bepalingen die dienen om de eenheid te bewaren hebben betrekking op de eenheid in geloofsovertuiging naar de belijdenis, in andere dingen zijn de kerken vrij.

### *vrijwilligheid*

De grond voor het kerkverband was dus voor de gereformeerden ten eerste het in de Schrift geopenbaarde recht van God, en ten tweede de toestemming van de plaatselijke kerk; want iedere plaatselijke gemeente is zodra de ambten zijn ingesteld een zelfstandige en complete kerk. Zonder de vrijwillige toetreding van gelovigen is de instituering van een kerk niet mogelijk, en evenmin is een kerkverband mogelijk zonder vrijwillige aansluiting. Maar, zegt Bouwman er dan bij: 'dit moet niet worden misverstaan. Het intreden in het kerkverband is vrijwillig in dien zin dat niemand, geen kerk of staatsmacht, haar kan dwingen in een bepaald kerkverband te treden, aangezien de kerk zelve naar Gods Woord heeft te beoordelen of zij in dat verband hoort en of dit haar zal kunnen schaden of haar voordelig zal zijn. Maar deze vrijheid is geen willekeur. Er moeten al zeer gewichtige oorzaken zijn, die de vrijheid wettigen om op zich zelve te blijven staan' (blz. 9).

De gereformeerden leidden het kerkverband niet af uit de vrijheid om te kiezen, maar beschouwden het noodzakelijk vanwege de eenheid in Christus. Als die eenheid er is, is een elkaar zoeken geboden, en waar die eenheid ontbreekt is een gezamenlijk optrekken niet mogelijk. Het spreekt vanzelf dat dit ook iets zegt over onze vrijheid vandáág, om een kerkverband aan te gaan, óf te verbreken. Dat kan geen vrijblijvende optie zijn, maar daar ligt een hoge roeping achter: de eenheid in Christus.

En dat kun je nog iets preciezer zeggen. Bouwman schrijft dat het kerkverband principieel berust op de eenheid van de kerken in Christus, maar dat omdat de kerk een geschiedenis

heeft en zich op verschillende plekken op verschillende manier ontwikkeld heeft, die eenheid praktisch alleen mogelijk is bij kerken van gemeenschappelijke belijdenis. De belijdenis is, zoals art. 2 van de synode van Emden verklaart ‘de betuiging van de onderlinge verbintenis en van de eenheid der kerken’. Instemming met de belijdenis was voorwaarde voor het aangaan van het verband en vanaf het begin gold dat gemeenschappelijke onderwerping aan de belijdenis, zoals F.L. Rutgers zegt, voor het hele kerkverband ‘het ééne onmisbare’ is; ‘de eenheid van kerkelijke vormen is dan wel wenschelijk, maar het kan toch ook wel als die ontbreekt’. Bouwman concludeert: ‘De eenheid in belijdenis was accoord van de kerkelijke gemeenschap’ (blz. 13).

### 3. Over de geloofsbrieven

De gereformeerde kerken hebben dus zodra het kon een vorm van kerkelijk samenleven in het leven geroepen. Drijfveer was de overtuiging dat geen enkele gemeente vanwege de eenheid in het geloof op zichzelf mag blijven staan, maar dat het haar plicht is zich in het kerkverband aaneen te sluiten. Kerken waren vrij om zich aan te sluiten bij het kerkverband, maar dat mocht geen willekeurige keus zijn. ‘Gelijk in iedere plaats geen lidmaat op zich zelf mocht blijven staan, maar ieder zich bij de kerk moest voegen, zoo was het ook met de kerken ten aanzien van het kerkverband’ (J. Smetius, *Synodale Ordonnantien*, blz. 68). Dat niet-willekeurige, dat gold voor aansluiten bij het kerkverband, én voor breken met het kerkverband: ‘wanneer de kerken eenmaal de eenheid in het kerkverband hebben aanvaard, dan staat het eene kerk ook niet vrij, dat verband te breken, tenzij de kerken, met wie zij in gemeenschap leeft, den grondslag der samenleving, de belijdenis naar Gods Woord, hebben verlaten’ (Voetius, *Pol. Eccl. IV*, blz. 168).

In die overtuiging werd een kerkelijke organisatie ontworpen. Op de synode van Emden werden voor het eerst concrete regelingen gemaakt, o.a. rond het instellen van classes. Leden van de classicale vergadering waren de kerken zelf, die haar vertegenwoordigers naar de vergadering moesten zenden met een goed omschreven mandaat. In de afgevaardigden zijn de kerken aanwezig, daarom moesten zij geloofsbrieven bij zich hebben en op de vergadering overhandigen. Die geloofsbrieven moesten de namen van de afgevaardigden vermelden, maar ook een verklaring dat hun door de kerkenraad opdracht en bevoegdheid is gegeven om alle wettig ter tafel komende zaken mee te behandelen naar Gods Woord, de belijdenis van de kerk en de aangenomen kerkorde. De geloofsbrieven zijn kortom de officiële bewijzen van wettige afvaardiging van de kerken, die de enige bezitters zijn van de kerkelijke macht en die hun macht voor bepaalde zaken samenbrengen<sup>178</sup>.

### deugdelijk

De kerkorde van de CGK bepaalt in deze lijn in art. 33 dat de afvaardiging naar meerdere vergaderingen gebeurt via geloofsbrieven ‘ondertekend door hen die ze hebben afgevaardigd’, en in art. 41 dat deze geloofsbrieven ‘deugdelijk’ moeten zijn. Kennisname van de regelingen bij de kerkelijke vergaderingen in de 16e eeuw leert dat die bepaling teruggaat op de regel dat ze voorzien moeten zijn van handtekeningen namens de kerkenraad. Het controleren van de geloofsbrieven heeft dus betrekking op het nagaan of de geloofsbrieven kloppen, of de handtekeningen correct zijn, of dezelfde afgevaardigden aanwezig zijn als op de geloofsbrief staan, etc.; kortom: of ze in orde zijn. Dat is belangrijk, immers: het zijn de officiële bewijzen van wettige afvaardiging van de kerken,

<sup>178</sup> Van belang is het afgeven door de zendende instantie: zo werd voorkomen dat de overheid zich het recht zou toe-eigenen kerkelijke lasthebbers naar de vergadering te sturen, maar ook benadrukt dat het om een kerkelijke vergadering gaat en niet om een verenigingsbijeenkomst of bijeenkomst op persoonlijke titel (Joh. Jansen, *Korte verklaring van de kerkorde*, blz. 151-153).

die hun macht in deze vergadering samenbrengen – zonder ‘deugdelijke’ geloofsbrieven geen meerdere vergadering.

*weigeren van geloofsbrieven?*

- 5 Wat in de CGK op dit moment als mogelijkheid genoemd wordt, is dat bij het controleren van de geloofsbrieven een heel ander soort ‘controle’ een rol gaat spelen, namelijk één waarbij voordat de vergadering begint de betrouwbaarheid van een plaatselijke kerk onderwerp van overweging wordt, en waarbij de vraag gesteld wordt: achten wij de geloofsbrieven van een kerk die zich niet in alles houdt aan de afgesproken regelingen geloofwaardig? (Immers, in de geloofsbrief staat dat de afgevaardigden aan de vergadering 10 zullen deelnemen om met last en macht op grond van Gods Woord, de aangenomen formulieren van enigheid, de Dordtse Kerkorde en de verdere synodale bepalingen der kerken alles te besluiten en uit te voeren’, en wanneer er gerede twijfel is over de helderheid van dit kader bij de afvaardigende kerk is de indringende vraag te stellen wat 15 die opdracht waard is). En dat als het gevoelen is dat die geloofwaardigheid er níet is, dat dat vervolgens reden kan zijn om de geloofsbrief van zo’n kerk te weigeren, waardoor die kerk de facto buiten het kerkverband komt te staan.

*- het komt in de kerkorde niet voor*

- 20 Deze manier van omgaan met geloofsbrieven, en deze manier om kerken buiten het kerkverband te laten raken is het gereformeerd kerkrecht echter vreemd. Er is in onze kerkorde geen enkel artikel te vinden waar over een dergelijke mogelijkheid gesproken wordt. En dat geldt niet alleen ‘naar de letter’ van de kerkorde (zoals er wel meer situaties niet letterlijk in de kerkorde voorkomen, die je toch als kerken in de lijn van andere 25 artikelen of de uitgangspunten van het kerkrecht wel kunt oplossen), maar het is ook niet ‘naar de geest’ van het gereformeerde kerkrecht.

- Om toch kort bij de ‘letter’ te beginnen, die vraag naar wel of niet aanvaarden van de geloofsbrieven kan alleen maar aan de orde zijn nog voordat de vergadering wettig begonnen is (immers: die wordt pas geconstitueerd door de geloofsbrieven te aanvaarden, 30 zonder geloofsbrieven is er geen vergadering), en om op dát moment een vraag naar de betrouwbaarheid van één van de vergaderende kerken te stellen met dergelijke grote gevolgen is wel een kerkrechtelijk heel bijzondere constructie. Maar veel dieper gaat het bezwaar dat een gereformeerde kerkorde (ook die van de CGK) niet zomaar een manier kent om kerken ‘uit het kerkverband te zetten’. De enige manier om als plaatselijke kerk 35 buiten het kerkverband te raken (naast het besluit van een kerkenraad zelf om het verband te verlaten) is, wanneer er een weg van tucht is gegaan, een weg van schorsing en afzetting, via art. 79 en 80 K.O.

- Vanouds is in de kerkorde de mogelijkheid benoemd van het optreden tegen een ambtsdrager - maar dat kan ook een complete kerkenraad zijn - wegens ‘onschriftuurlijke 40 leringen’, of ‘openbare scheurmaking’ (art. 80). Dan is de aangewezen weg die van schorsing en afzetting, wanneer de tijd van vermaan niet heeft opgeleverd waartoe hij dient: bekering. De kerkelijke route hierbij is - hoe verdrietig en ingrijpend ook - kerkordelijk niet ingewikkeld. Zij gebeurt met inschakeling van een genabuurde kerkenraad en - als het om een predikant gaat - van een classis. Bij het schorsen van een 45 complete kerkenraad kan dit uiteraard niet op deze manier: de eigen kerkenraad zal geen verzoek indienen om zichzelf te schorsen. Dan treedt art. 30 K.O. in omgekeerde zin in werking en doet de meerdere vergadering wat de mindere niet kan doen: zij gaat over tot schorsing en afzetting, en roept daarbij de adviserende hulp in van deputaten naar art. 49 K.O.

Dát is de manier waarop, bij geen blijk van bekering, en bij zeer zwaarwegende zaken (zaken namelijk die tucht rechtvaardigen) de band met de kerken kan worden doorgesneden. Er is in het gereformeerd kerkecht geen ‘gemakkelijker’ weg om een kerk geen deel meer uit te laten maken van het kerkverband. En dat is met reden; dezelfde reden  
 5 namelijk als aan het begin van deze notitie genoemd: dat er heel zwaarwegende gronden moeten zijn om het verband te mogen breken, vanwege de eenheid van de kerken in Christus - dat breken met de kerk niet lichtvaardig mag, maar alleen als die kerk de grondslag van het samenleven, de belijdenis naar Gods Woord, heeft verlaten (Voetius), als die kerk de tekenen van de ware kerk verloren heeft en valse kerk geworden is (art. 28  
 10 NGB).

*- het is in de geschiedenis ook niet eerder zo gebruikt*

Er is in de kerkrechtelijke literatuur weinig over het weigeren van geloofsbrieven te vinden, en dat laat zich waarschijnlijk uit het bovenstaande verklaren, dat het namelijk  
 15 geen echte kerkrechtelijke mogelijkheid is om de band met een kerk op deze manier te verbreken. Ook in de geschiedenis van de kerken op het gereformeerde erf zijn weinig aanknopingspunten te vinden. Er is maar één situatie te noemen waarbij er min of meer toch wel via deze lijn gehandeld is, en dat is bij de breuk in de Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt) in de zestiger jaren van de vorige eeuw. Te denken is in dat verband aan de  
 20 wegzending van ds. B.F.J. Schoep van de synode van de Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt) in 1967.

Er was hier niet in directe zin sprake van het weigeren van geloofsbrieven van een kerk, maar er is wel sprake van analogie. Bij de opening van de GS van Amersfoort-west, op 4 april 1967, ging de synode na het instemmen van de afgevaardigden met de belijdenis  
 25 direct in besloten zitting vanwege een pre-alabel voorstel van de PS van Drenthe. Dat voorstel luidde dat het instemmen met de belijdenis door ds. Schoep, afgevaardigd door de PS van Noord-Holland, discutabel gesteld moest worden in het licht van een artikel dat hij geschreven had en van zijn ondertekening van de Open Brief. Na een discussie over de instructie werd een principeuitspraak gedaan waarin tegenstrijdigheid werd uitgesproken  
 30 tussen de Open Brief en het ter synode instemmen met de belijdenis. Uiteindelijk werd besloten ‘uit kracht van de belijdenis der waarheid ds. B.J.F. Schoep niet te ontvangen als lid van deze generale synode’.

Zoals gezegd was dit geen rechtstreeks weigeren van geloofsbrieven van een kerk, maar die rechtstreekse weigering is er wel gekomen in de ontwikkelingen die volgden, en die tot  
 35 een hoogtepunt kwamen op de synode van Hoogeveen 1969/1970. Het wegsturen van één van hun afgevaardigden stelde de verhoudingen tussen de kerken in Noord-Holland en de synode op de proef. Bovendien was de Open Brief, die een rol had gespeeld in het onbetrouwbaar achten van die afgevaardigde, door 11 predikanten uit Noord-Holland ondertekend. In alle classes waren daardoor moeilijkheden. Daarin speelde mee dat in  
 40 verschillende plaatsen comités voorlichting gaven over hoe te handelen als predikanten ‘onbetrouwbaar’ werden geacht. Als een kerkenraad niet overging tot schorsing van zijn predikant, werden kerkleden opgeroepen achter hun ambtsdragers vandaan te gaan en ‘de reformatie ter hand te nemen’. Zo ontstonden op verschillende plekken in Noord-Holland twee kerken: de oude gemeente, en een nieuwe ‘uitgetreden’ kerk. Die uitgetreden kerken  
 45 vormden vervolgens eigen classes en een nieuwe PS. En zo kwam het dat er bij de GS van Hoogeveen twee geloofsbrieven uit Noord-Holland werden ingeleverd: één van de oorspronkelijke PS, en één van de nieuwe PS, die ook afgevaardigden had benoemd. De synode besloot de laatstgenoemden op de synode te ontvangen en de geloofsbrief van de andere kerken te weigeren.

Het is dus één keer in de geschiedenis van de gereformeerde kerken voorgekomen dat het weigeren van geloofsbrieven (hier van een hele PS) gebruikt is om kerken buiten het kerkverband te zetten. Tegelijk is te zeggen dat je, de hele gang van de ontwikkelingen volgend, eigenlijk niet kunt volhouden dat hoe hier gehandeld is als een voorbeeld kan dienen van passend kerkrechtelijk handelen waarop je in later tijd terug kunt vallen. Er is, ook kerkrechtelijk en kerkordelijk, zo veel fout gegaan dat het niet opgevoerd kan worden als een voorbeeld van het toepassen van het gereformeerd kerkrecht op een manier die als legitimatie kan dienen om het in latere tijd nog eens te herhalen<sup>179</sup>.

#### 10 - *voorzichtigheid*

Die twee constatering samen: het feit dat het in onze kerkorde niet als mogelijkheid voorkomt, én het feit dat het niet eerder in de geschiedenis van het gereformeerd kerkrecht als (goed) ingezet middel is gebruikt, zijn wat deputaten betreft reden tot grote voorzichtigheid om deze weg te durven wijzen. Het eerste geeft daarin de doorslag. Uit alles wat hierboven is gezegd, blijkt dat verbreken van de band met een kerk alleen maar als mogelijkheid in zicht kan komen als er sprake is van een confessioneel geschil. Maar juist als er zo'n zwaarwegende reden in het geding moet zijn, pleit dat ervoor om dan ook de enige weg te gaan die onze kerkorde wijst, namelijk een weg van vermaan en tucht. Een weg van terugroepen naar Christus. Immers, is dát niet juist in de geest van het gereformeerd kerkrecht: dat je een gemeente die kennelijk op een dwaalspoor gebracht wordt, op een weg van Christus af, daartegen beschermt door de weg van tucht te gaan? Als je echt overtuigd bent van het schadelijke van een bepaalde weg, dan moet je je broeders en zusters toch van die weg terugroepen in plaats van hen vrijblijvend te laten gaan?

Het weigeren van de geloofsbrieven is een opzeggen van de eenheid in belijden, de eenheid in Christus, en is daarmee even ingrijpend, zowel in praktische gevolgen als principieel gezien, als een weg van schorsing en afzetting - maar wel zonder de langdurige inspanning en het gebed dat die laatste weg vraagt. En waar ons gereformeerd kerkrecht, met reden, geen eenvoudige manieren kent om de onderlinge band als kerken te verbreken, achten deputaten het zeer wijs dat we ons als kerken ervan onthouden om die manieren toch te zoeken.

#### 4. *hoe dan te handelen als een kerk zich niet conformeert aan synodale besluiten?*

Het weigeren van geloofsbrieven is dus geen passend middel om kerken te vermanen of om hen de toegang tot het kerkverband te ontzeggen. Maar welk kerkelijk instrument staat een meerdere vergadering dan ten dienste om een kerkenraad die zich niet houdt aan eerder gemaakte afspraken tot de orde te roepen? Dat is de vraag die onherroepelijk volgt op de conclusie die we net trokken, en die ook herhaaldelijk in adviesaanvragen wordt gesteld. Het is belangrijk erop te wijzen dat op deze vraag niet één antwoord te geven is dat overal op dezelfde manier geldt, in de zin van: als een kerkenraad dát doet, is dát het gevolg, en als een kerkenraad dát doet moet een classis zó handelen. Iedere situatie vraagt om een afzonderlijke en zorgvuldige weging van alles wat in die situatie een rol speelt. Maar er zijn wel lijnen aan te geven.

#### 45 *vermaan*

Het eerste wat een classis te doen staat wanneer een kerkenraad ongeordende wegen gaat, is het aangaan van gesprek, met de mogelijkheid van vermaan. Dat is een taak die in art. 44 K.O. wordt toebedeeld aan de visitatoren: zij 'zullen erop toezien' dat de kerkenraadsleden

<sup>179</sup> Zie voor een uitgebreide bespreking van wat er ook op kerkordelijk terrein mis is gegaan: G. van den Brink en H.J. van der Kwast, *Een kerk ging stuk*, pag. 66-110.

‘bij de zuiverheid van de leer volharden, de aangenomen kerkorde in elk opzicht handhaven en de opbouw van de gemeente naar behoren met woorden en werken bevorderen. Daarbij zullen zij hen die nalatig in het één of ander bevonden worden, bijtijds broederlijk vermanen en met raad en daad alles doen strekken tot vrede, opbouw en welzijn van de kerken’.

*Broederlijk vermanen...* inderdaad, want de kerken horen samen bij dat ene grote huisgezin van onze hemelse Vader. Het werkwoord vermanen is een Bijbels woord (1 Thess. 5:11 en 14 bv.). In onze Nederlandse vertalingen wordt dat vermanen ook wel oproepen, bemoedigen, troosten genoemd. Het is een heel warm woord in de Schriften! Je neemt er dan ook de tijd voor, je hebt geduld, je weet van wachten. Vermaan werkt niet op het horloge, maar is uit op de welaangename tijd. De zaak van de eenheid van de kerken is dat meer dan waard: het gaat immers om de vrede die door bloed geschonken is? Hij die dat bloed van zijn lichaam gaf, schonk zijn Kerk ook het ‘Onze Vader’. Geen enkelvoud, maar meervoud: *ónze Vader!* Dat willen wij zo lang mogelijk *sámen* blijven bidden. Vermanen gebeurt met een beroep op de ‘ontfermingen van God’, Rom. 12:1. Dus ook op die toonhoogte. Dat vermanen mag en zal dus tijd kosten. Soms lijkt er in de kerken zich iets van een ongeduld af te tekenen op dit punt: ‘het moet nu maar eens afgelopen zijn!’. Dat is niet de stijl van het Koninkrijk. Als een gezinslid het gezin dreigt te verlaten, blijven de gezinsleden oproepen om terug te keren. Als een gezinslid door gedrag het samenleven in het gezin onder spanning zet, wijzen de gezinsleden hem/haar *zéker* niet ontijdig de deur... Kerkelijk zullen kerkvisitatoren daarvoor dus een specifieke opdracht van de classis ontvangen, conform art. 44. In de hoop en met de bede dat het helpt.

*maar wanneer vermaan?*

Uitdrukkelijk werd hierboven gesteld dat de mogelijkheid van vermaan bestaat. Gesprek over ongeordende wegen - op welk onderwerp dan ook - hoeft niet altijd en per definitie op vermaan uit te lopen. Dat werkwoord - op Bijbelse toonhoogte - is slechts aan de orde wanneer men Schriftuurlijk en confessioneel het rechte pad verlaat. Art. 44 spreekt ook over vermaan wanneer de ‘aangenomen kerkorde’ niet ‘in elk opzicht’ wordt gehandhaafd. Als een kerkenraad bv. overgaat tot het houden van één dienst per zondag kan een classis daar zorgen over uiten, en kan zij ook nog wel het woord ‘vermaan’ in de mond nemen, maar dat is dan toch vermaan op een ander niveau dan wanneer Schrift en belijdenis in geding zijn. Soms erkennen de classicaal vergaderingen dat een kerkenraad in redelijkheid niet (meer) in staat is om een bepaalde kerkordelijke regel te handhaven. En zij legt zich daarbij neer.

In de Schrift staat het woord vermaan voor ‘die activiteit die bedoelt, door het middel van woorden een christen weg te trekken van wat verkeerd is en hem te brengen tot het doen van het goede. Het is in het bijzonder het werk van hen die verantwoordelijkheid dragen voor het geloven en het leven der gemeente’ (F.J. Pop, *Bijbelse woorden en hun geheim*, blz. 449v). Maar ook gemeenteleden onderling hebben deze taak (1 Thess. 5). ‘Het is ook de eerste stap die gezet wordt om iemand, die de ketterse weg opgaat, het verkeerde van zijn optreden of opvattingen onder het oog te brengen’ (blz. 450). In die zin klinkt het woord ook in art. 74 en 77 K.O.

In de CGK maken we het onderscheid tussen een ernstig classicaal gesprek bij afwijking van de kerkorde bij zaken die Schrift en belijdenis niet raken enerzijds en vermaan bij zaken die Schrift en belijdenis *wél* raken al heel lang. Men zie de gang van zaken bij het kerkelijk lied, het aantal diensten per zondag, de beperkte dienstdag van ambtsdragers, het stelselmatig niet of te weinig afdragen voor sommige kerkelijke kassen, het negeren van de grenzen van een preekbevoegdheid en zo nog wel meer. Overigens, ook bij zaken die Schrift en belijdenis *wél* raken, is de CGK soms terughoudend in vermaan. Zo is bekend

dat bij opvattingen over ambtsdragers over het zogenaamde duizendjarig rijk lang niet altijd meer de afspraak bij art. 51 lid 1 en 2 nagevolgd wordt; ook houden sommige gemeenten zich niet aan de vastgestelde regel in art. 61 lid 3 (het afleggen van ‘belijdenis der waarheid’). Dit maakt de vraag wanneer het niet conformeren aan kerkelijke afspraken die Schrift en belijdenis raken leiden moet tot vermaan (en uiteindelijk mogelijk zelfs tot breken van het verband) uiterst behoedzaam overwogen dient te worden. Er mag immers niet met twee maten gemeten worden.

*en dan?*

- 10 Maar wat als een lange tijd van gesprek en/of vermaan niet heeft geleid tot omkeer, of tot dichter bij elkaar komen? Dan zal een classis zich moeten beraden. De belangrijkste vraag die dan gesteld zal moeten worden is de vraag of het om een fundamenteel confessioneel geschil gaat, of niet. Als dat eerste het geval is, dat het gaat om iets waarbij de eenheid in belijden, de eenheid in Christus, verbroken wordt, dan is er naar gereformeerd kerkrecht 15 maar één weg te wijzen: de weg van tucht, en uiteindelijk van schorsing en afzetting naar art. 79 en 80 K.O. Deze weg kan zoals de tekst zegt gegaan moeten worden vanwege het aanhangen en verbreiden van onschriftuurlijke leringen, maar ook vanwege scheurmaking. En daarvan kan sprake zijn wanneer langdurig kerkelijke vermaningen vanwege het niet conformeren aan een kerkelijk besluit van dergelijk gewicht naast zich neer worden 20 gelegd. Het is een weg die heel diep ingrijpt, en die ongetwijfeld veel werk mee brengt: de gemeente komt onder het kerkelijk bestuur van een classis nadat deze de kerkenraad heeft afgezet, de classis stelt een noodkerkenraad in en ziet er op toe dat er zo snel mogelijk weer een opleving van het gemeentelijk leven onder Gods zegen kan komen. Maar het is de enige weg die mogelijk is bij zulke zwaarwegende zaken die de tucht rechtvaardigen. 25 Wanneer het geschil géén fundamenteel confessioneel geschil is, kan die weg niet gegaan worden. In een artikel in *Ambtelijk Contact*, mei/juni 2019, ‘*De eenheid bewaren, tussen fundamenteel en nietfundamenteel*,’ blz. 19, pleit ds. H. de Bruijne voor het onderscheiden ‘tussen fundamenteel en niet fundamenteel’. Hij noemt als voorbeeld ‘zaken die in de belijdenis niet duidelijk vastgelegd zijn’. Als het gaat om die laatste zaken kan een ernstig 30 gesprek dienstig zijn, maar komt het er uiteindelijk op aan elkaar te willen blijven dragen, en te tolereren dat het verschil er is. Hij schrijft in dat verband: ‘Tolerantie sluit kritiek en vermaan niet uit. Het is de kwestie van de (wellicht langdurige) pijn van het (mogelijk ingrijpende) meningsverschil te willen lijden en ook van biddend-volhardend de moeite willen nemen elkaar op betere gedachten te willen brengen’<sup>180</sup>.

<sup>180</sup> In het kader van de huidige spanningen komt hierbij de vraag op in hoeverre er met het verkiezen van vrouwelijke ambtsdragers in een gemeente sprake is van afwijking van Schrift en belijdenis. En dat is minder eenvoudig dan velen willen weten: wie de gang van zaken op de generale synodes van 1998 en 2001 nagaat, ontdekt dat in beide synodes ervoor gewaakt is om een principiële veroordeling van het standpunt van de minderheid van de studiec commissie uit te spreken. Er is zelfs gesteld dat de synode deze grens niet wil overgaan (Acta GS 1998 art. 136) en niet overgegaan is (Acta GS 2001, art. 111). De vraag of er binnen de gereformeerde hermeneutiek sprake kan zijn van verschillende schriftuitleg op dit punt ligt dus sinds 1998 nog open. En dat is nog eens door een instructie van de PS van het Oosten die op deze GS op tafel ligt onderstreept. Totdat de GS hierover beslist heeft, zal in ieder geval kerkelijk voorlopig pas op de plaats gemaakt moeten worden. Dat past de kerken ook wanneer plaatselijke gemeenten in ongeduld de grens van de vrouw in het ambt passeren; ongeduld van de ene partij kan zeker in het Koninkrijk niet met ongeduld van de andere partij beantwoord worden.

Gesteld dat de bezinning ter GS tot een besluit leidt dat het principieel mogelijk is om over vrouw en ambt verschillend te oordelen, dan is niet uit te sluiten dat de GS tegelijk nog eens de oproep van 1998 onderstreept om op dit punt ‘de eenheid van de kerken te bewaren’ (Acta GS art. 230). Maar een kerkenraad die bij deze stand van zaken toch besluit tot invoering en dat Bijbels verantwoord doet kan dan niet vermaand worden op het niveau zoals hierboven omschreven. Maar het is ook mogelijk dat de GS na haar bezinning tot

*nabeschouwend*

Het is duidelijk dat het zomaar een eigen weg gaan van een kerkenraad bij moeite met gezamenlijke afspraken onkerkelijk is, en de onderlinge verhoudingen onder druk zet. Het roept ook vragen op wat de waarde is van de woorden in een geloofsbrief dat de afgevaardigden aan de vergadering zullen deelnemen 'om met last en macht op grond van Gods Woord, de aangenomen formulieren van enigheid, de Dordts Kerkorde en de verdere synodale bepalingen der kerken alles te besluiten en uit te voeren'. De discrepantie tussen deze woorden en het feit dat een afvaardigende kerk zelf zich niet houdt aan een bepaalde kerkelijke afspraak wordt door deputaten onderkend. Ondanks deze discrepantie is het weigeren van geloofsbrieven geen begaanbare weg. Wel zijn er door de vergadering indringende vragen over te stellen, en is er op te roepen tot kerkelijk handelen. Vervolgens zal de vergadering moeten wegen waartoe het antwoord op die vragen leidt (en de mogelijke uitkomsten staan hierboven genoemd).

Daarbij dient wel in het oog gehouden te worden, dat de trits: Gods Woord, aangenomen formulieren van enigheid en Dordtse Kerkorde niet nevenschikkend is, maar onderschikkend. Bovenaan staat de Schrift (onaantastbaar), daaronder de belijdenis (akkoord van kerkelijk samenleven waarop ieder aanspreekbaar is, met recht op gravamen), en daaronder weer de kerkorde, die vermeerderd en verminderd kan worden al naar gelang de kerken dat dienstig achten. Het is verhelderend om hierbij het ondertekeningsformulier over ambtsdragers te betrekken. Daarin beamen de ambtsdragers dat de belijdenis (de 'stukken van de leer') overeenkomt met Gods Woord en beloven ze niets te zullen leren dat daarmee in strijd is. Waar ze een wijziging nodig achten zullen ze dat in de kerkelijke weg aan de orde stellen. Eenheid op confessioneel niveau dus.

Weliswaar is daar in het CGK-formulier ook de zin aan toegevoegd: 'Ten slotte beloven wij in alles te handelen naar de geldende kerkorde en verdere bepalingen van de Christelijke Gereformeerde Kerken in Nederland', maar dat is bepaald een vreemde eend in de kerkelijke bijt: in geen enkel ander ondertekeningsformulier in gereformeerde kring komt men deze passage tegen. Waarom is het er aan toegevoegd? In *Ambtelijk Contact*, maart/april 2019 schreef ds. D. Quant in 'Gebonden aan - verbonden met. Wat verklaren we in het ondertekeningsformulier?' over de GS 1962: 'Men signaleert dat het al verschillende keren voorgekomen is dat kerkenraden zich aan het kerkverband onttrokken hebben op grond van leergeschillen. Dat recht kan hen niet ontzegd worden, maar het is te laken wanneer niet eerst geprobeerd wordt om deze geschillen in de kerkelijke weg te bespreken. (...) Het Noorden vraagt de synode om wegen te zoeken om dit onkerkelijke handelen te voorkomen. Na een intensieve bespreking besluit de synode dan onder andere om de zin (...) in het formulier op te nemen. Kort en goed: deze zin staat slechts in het ondertekeningsformulier om te voorkomen dat kerkenraden zomaar, zonder geestelijk-kerkelijk eerlijke besprekingen van hun moeite met de zusterkerken, de band met die kerken verbreken. En in de eerste jaren na 1962 zal dat iedereen ook wel 'tussen de oren' hebben gezeten: het gaat niet aan dat een kerkenraad die moeite krijgt met de leer van de CGK dat onbesproken laat en vertrekt uit het kerkelijk verband; wie serieus meent dat de zusterkerken zich niet voluit houden aan de belijdenis (of de juiste interpretatie daarvan), is geestelijk verplicht dat in bespreking te brengen, om die zusterkerken te corrigeren - of natuurlijk om zelf gecorrigeerd te worden. Nu, meer dan 55 jaar later, is de meesten deze ontstaansgeschiedenis onbekend. En wij lezen er nu een algemene binding aan de inhoud van onze kerkorde en onze synodale besluiten in'.

---

een aanscherping van 1998 komt en uitsprekt dat het binnen een gereformeerde schriftbeschouwing niet mogelijk is om tot vrouwelijke ambtsdragers te komen; dan ligt de zaak anders.

Dat laatste is dus niet terecht. Het zou ook geheel en al overbodig zijn: die binding aan de kerkelijke besluiten vindt men al in art. 87 K.O. En het risico is niet denkbeeldig dat men zou gaan denken dat de kerkorde op hetzelfde niveau als Schrift en belijdenis staat en dat bij afwijking daarvan een nadere verklaring gevraagd zou moeten worden. Nadere  
 5 verklaringen worden alleen en uitsluitend gevraagd door een kerkelijke vergadering wanneer de confessionele betrouwbaarheid in gevaar is. Wanneer het om kerkordelijke afwijkingen gaat die Schrift en belijdenis níet raken, zullen de kerkelijke vergaderingen daarover spreken (evt. via de kerkvisitatoren) en geduld oefenen, eventueel tolereren. En in feite is dat niet anders dan wat de CGK steeds gedaan heeft bij overtreding van  
 10 kerkordelijke regels op dat niveau (zie bijvoorbeeld de gang van zaken rond het kerkelijk lied, die zich van 1980 tot 2004 voortsleepte).

Dat heeft alles te maken met de wortels van het gereformeerde kerkrecht. De orde van de kerk is immers de orde van de vrede (1 Kor. 14:33). Dat is de vrede die het heilzame resultaat is van het bloed van Christus (Jes. 53:5). Het is die vrede die samenbindt, het is de  
 15 genade die bijeenbrengt. Maar juist omdat dat zo is, houden gemeenten het onderling ook lang met elkaar uit, ook bij niet-principiële afwijking van afspraken. Zolang wij elkaar in prediking en gesprek op het niveau van de vrede en de genade herkennen, overstijgt dat eventuele kerkordelijke onjuistheden. Ook wanneer we die met velen heel ongewenst vinden. Juist vanwege de kracht van de genade gaan de kerken genadig met elkaar om.  
 20 Deze gedachten dienen (ten overvloede) niet om deze onjuistheden toe te juichen of te stimuleren. Dat is niet aan de orde. Het gaat om de vraag hoe kerkelijk te reageren wanneer deze ongewenste onjuistheden toch voorkomen in gemeenten. De Bruijne typeert dat in zijn genoemde artikel met woorden als lijden en pijn, over elkaar, maar uitdrukkelijk ook mét elkaar. Het bloed van Christus waar we allen uit leven, de genade waar we het allen  
 25 van moeten hebben, is dat waard.

Uit de geschiedenis is ten slotte nog één belangrijke les te leren. In ons kerkrechtelijk systeem is sprake van verbinding tussen het presbyterium en de synode. In die volgorde, en nadrukkelijk niet andersom. De bredere kerkelijke vergaderingen zijn er om de kerkenraden en daarin de plaatselijke gemeenten te dienen en te helpen. Dat helpen kan  
 30 pijn doen, maar het moet wel helpen blijven en niet heersen worden. Een synode heeft geen eigen gezag. Haar gezag is het gezag van het Woord. Bouwman schrijft daarover: ‘de bevoegdheid eener kerkelijke vergadering hangt samen met hare roeping om pilaar en vastigheid der waarheid te zijn; om de waarheid, die zij gelooft, te belijden, te propageren en te handhaven’ (blz. 210), en verderop: ‘Er is geen enkele kerkelijke vergadering, die  
 35 met onfeilbaar gezag kan spreken. (...) Het is herhaaldelijk voorgekomen, dat eene synode geheel onjuiste besluiten heeft genomen, en dat de beslissingen eener synode zeer verkeerde gevolgen voor de kerk hebben gehad. Juist daarom mag elke synode wel bedenken, dat zij niet in eenig geschil, waarover de gevoelens zeer verdeeld zijn, eene beslissing neemt, waardoor een groot deel van de leden der vergadering en dus ook van de  
 40 kerken zich gekrenkt gevoelt, en waardoor de rust der kerken verstoord wordt, tenzij de synode overtuigd is, dat hare beslissing rust op den klaar uitgesproken wil des Heeren.’ (blz. 212). Dat betekent dat een GS bij de zaken die op haar tafel komen zich uitdrukkelijk dient af te vragen op welk niveau het gespreksonderwerp zich bevindt. Bij principiële zaken zal de GS bindende uitspraken doen. Zij kan en mag dan niet anders. En dergelijke  
 45 uitspraken zullen ook nageleefd dienen te worden: het Woord is dan immers in geding. Maar dat moet dan ook wel heel duidelijk zijn. Bij niet principiële zaken kan de synode adviezen geven, voorkeuren uitspreken, oproepen om iets al of niet te doen. Maar zij kan niet binden. En als zij dat wél doet, dan leert de geschiedenis dat de kwestie onherroepelijk na een aantal jaren terugkeert op het synodebord.

Bouwman schrijft direct aansluitend aan bovenstaand citaat over het conformeren van de minderheid aan de meerderheid, behoudens het beroep op art. 31 K.O. Dat principe (zich voegen in de genomen kerkelijke beslissingen) is waarschijnlijk vandaag de dag ingewikkelder en spannender dan een halve eeuw geleden, en het vraagt veel van de kerkelijke vergaderingen om daar goed mee om te gaan. Met het oog daarop zou het de moeite waard kunnen zijn om eens opnieuw te letten op de formulering van de eerste zin van art. 31 K.O.: ‘de besluiten van een kerkelijke vergadering worden genomen na gemeenschappelijk overleg en zo mogelijk met eenparige stemmen’. Het zoeken naar die eenparigheid dwingt een kerkelijke vergadering tot weging van het onderwerp: principieel of niet principieel. Binden of vrijlaten. Dat is moeilijk, maar het is vooral ook heilzaam: ‘(...) zodat zij allen de naam van de HEERE zullen aanroepen, om Hem schouder aan schouder te dienen’ (letterlijk: met een eenparige schouder), Zef. 3:9b.

november 2019, deputaten kerkorde en kerkrecht