

Verbannen Gelovigen

Mechanismen die leiden tot uitsluiting van homoseksuelen
in hedendaagse pentecostale kerken

-4-



Christ is bealen defending a homosexual.

Masterscriptie aangeboden aan:
Prof. dr. A.J.A.C.M. Korte
Dr. L.M. van Liere
voor de master Religies in Hedendaagse Samenlevingen
Faculty of Humanities, Universiteit Utrecht

Nataniël van der Meulen
Studentnummer: 0321885
Juli 2015

Dit onderzoek is opgedragen aan de verbannen gelovigen
mijn vader Arend van der Meulen
en Esther Verburg

And alien tears will fill for him
Pity's long broken urn,
For his mourners will be outcast men,
And outcasts always mourn.

[Oscar Wilde, The Ballad of Reading Gaol]

De foto op de voorpagina is de derde foto uit de serie 'Christ in New York' (1981) van fotograaf Duane Michals. De serie bestaat uit zes foto's die Christus neerzetten als een gewoon mens, terwijl hij bijna hulpeloos toekijkt bij geweld, misbruik en uitsluiting.

De delen van het gedicht waarmee deze scriptie opent en sluit, zijn door Oscar Wilde geschreven na zijn vrijlating uit de gevangenis van Reading, Engeland. Hij zat daar gevangen van 1895 tot 1897 vanwege zijn homoseksualiteit.

Inhoud

Samenvatting	5
Woord vooraf	6
Inleiding	7
Hoofdstuk 1. Pentecostale spiritualiteit en groepsdynamiek	13
1.1 Pentecostale spiritualiteit	
1.1.1 Dogma's en verhalende theologie	
1.1.2 Persoonlijke spiritualiteit	
1.1.3 Lichamelijke beleving	
1.2 Groepsdynamiek	
1.2.1 Macht	
1.2.2 Affect	
1.2.3 Politiek	
1.3 Conclusie	
Hoofdstuk 2. Seksualiteit in historisch perspectief	25
2.1 De vorming van het zelf	
2.2 De vorming van seksualiteit	
2.3 Seksualiteit en macht	
2.4 Conclusie	
Hoofdstuk 3. Het religieuze discours van Christengemeente Sefanja	31
3.1 Gemeenteactiviteiten	
3.1.1 Prediking	
3.1.1.1 Stefan Lubbers over verandering	
3.1.1.2 Remke van Til over standvastig blijven in het geloof	
3.1.1.3 Duco Zuiddam over passie in het geloof	
3.1.1.4 Gido Willemsen over omgaan met verleiding	
3.1.1.5 Marc Bins over een versteend hart	
3.1.2 Huwelijkskursus	
3.1.3 Thema-avond: Seksualiteit, voorrecht of verleiding?	
3.2 Interviews	
3.2.1 Ben Companjen, mei 2012	
3.2.2 Ben Companjen, april 2015	
3.2.3 Gert Huisman	
3.2.4 Arco Biesheuvel	
3.2.5 Duco en Karin Zuiddam	
3.2.6 Anja Kruisbergen	
3.2.7 Marjon Verburg	
3.3 Thema's in het religieuze discours	
3.3.1 De wereld en het koninkrijk van God	
3.3.2 Zonde en genade	
3.3.3 Seksualiteit; Gods verbond voor man en vrouw	
3.3.4 Homoseksualiteit; een gruwel voor God	
3.4 De politieke en affectieve werkingen in het religieuze discours	

Hoofdstuk 4. Verdiepende analyse aan de hand van Freud, Girard en Agamben	47
4.1 Sigmund Freud	
4.1.1 Totem en Taboe	
4.1.2 Taboe in het religieuze discours van Christengemeente Sefanja	
4.2 René Girard	
4.2.1 De zondebok	
4.2.2 Het zondebokmechanisme in het religieuze discours van Christengemeente Sefanja	
4.3 Giorgio Agamben	
4.3.1 Homo Sacer	
4.3.2 De uitzondering in het religieuze discours van Christengemeente Sefanja	
4.4 Conclusie	
Hoofdstuk 5. Conclusie	56
5.1 Samenvatting van de deelconclusies	
5.1.1 Pentecostale spiritualiteit als exclusieve beleving	
5.1.2 De vorming van homoseksualiteit	
5.1.3 Politiek en affect in het religieuze discours van Christengemeente Sefanja	
5.1.4 Het religieuze discours van Christengemeente Sefanja in relatie tot Freud, Girard en Agamben	
5.2 Beantwoording van de vraagstelling	
5.2.1 Bevestigen en verzwijgen als politieke en affectieve werkingen in het religieuze discours	
5.2.2 De dichotomie van heteroseksualiteit en homoseksualiteit	
5.2.3 De soevereine macht en de verbanning van homoseksuelen	
5.2.4 Alle leden als mogelijke homo sacri	
5.3 Nieuwe vragen en aanbevelingen; aanzet tot verder onderzoek	
5.3.1 Foucault's 'happy limbo of non-identity'	
5.3.2 Bio-politiek en de afschaffing van de mens	
5.3.3 Christus' openbaring van het zondebokmechanisme	
Bibliografie	63
Bezochten kerken	66
Geraadpleegde websites	66
Geïnterviewde personen	66
Bijlagen	67
Bijlage 1. Visie Christengemeente Sefanja	
Bijlage 2. Visie voor gezonde gezinnen binnen Christengemeente Sefanja	
Bijlage 3. Organogram Christengemeente Sefanja (januari 2015)	

Samenvatting

Homoseksuelen worden nog steeds uitgesloten van hedendaagse pentecostale kerken. De mechanismen die leiden tot deze uitsluiting zijn zichtbaar in het religieuze discours van een gemeenschap en dan met name in de politieke en affectieve werkingen. In dit onderzoek toon ik de werking van deze uitsluitingsmechanismen.

De vraag die ik hiermee beantwoord, luidt: *welke politieke, affectieve en religieus-discursieve werkingen in hedendaagse pentecostale kerken dragen er toe bij dat homoseksuelen worden uitgesloten van de kerkelijke gemeenschap?*

Om deze vraag te beantwoorden beschrijf ik allereerst de spiritualiteit van het pentecostalisme. Vervolgens bied ik een historisch perspectief op de concepten heteroseksualiteit en homoseksualiteit als identiteiten. Na dit theoretische kader beschrijf ik het religieuze discours van de pentecostale kerk Christengemeente Sefanja te Harderwijk. Ik gebruik deze gemeenschap ter ondersteuning van dit onderzoek als exemplarisch model. Op antropologische wijze geef ik een beschrijving van het empirisch onderzoek dat ik gedaan heb en dat bestaat uit participerende observaties en interviews met kerkleden. Deze scriptie bestaat zodoende uit een wisselwerking van theoretisch- en empirisch onderzoek.

Na de kritische discours analyse vergelijk ik deze met de conceptuele theorieën van Sigmund Freud, René Girard en Giorgio Agamben. Deze theorieën geven inzicht in de vraag hoe het religieuze discours in pentecostale gemeenschappen uiteindelijk leidt tot uitsluiting van homoseksuelen.

Met dit onderzoek toon ik aan dat hedendaagse pentecostale kerken homoseksualiteit verbannen uit de gemeenschap als zijnde een taboe dat onmogelijk een plaats kan hebben in het gehanteerde zingevingssysteem en waar men dan ook geen ruimte aan geeft. De verbanning van homoseksuelen gebeurt met name door het creëren van verschillende dichotomieën, die in nauwe relatie staan met elkaar. Deze worden in stand gehouden door de politieke machtsconstructies en middels affectieve werkingen geuit in het religieuze discours. homoseksuelen worden zo, naar de theorie van Agamben, behandeld als *homo sacer*. Zij zijn het heilige taboe, verbannen als uitzondering die geen deel kan zijn van de gemeenschap waar zij bij hoort.

Summary

Homosexuals are still excluded from contemporary Pentecostal churches. The mechanisms that lead to this exclusion become visible in the religious discourse of a community and can be shown in the political and affective workings. In this research I will show how these mechanics of exclusion work.

The question I will answer with this thesis is: *which political, affective, and religious discursive workings in contemporary Pentecostal churches contribute to the exclusion of homosexuals from the church community?*

To answer this question correctly I will first describe Pentecostal spirituality. Next I will give a historical perspective on the concepts of heterosexuality and homosexuality as identities. After this theoretical frame I will describe the religious discourse of the Pentecostal church 'Christengemeente Sefanja' at Harderwijk (The Netherlands). I will use this community as an exemplary model. In an anthropological way I will describe the empirical research I have done, and which consists of participating observations, and of interviews with church members.

After this critical discourse analysis I will compare this with the conceptual theories of Sigmund Freud, René Girard and Giorgio Agamben. These theories will give insight in the question how the religious discourse of Pentecostal communities eventually leads to the exclusion of homosexuals.

With this research I will show that contemporary Pentecostal churches banish homosexuality from their community as if it were a taboo which can impossibly be in their system of beliefs and to which they do not assign any space. The banishment of homosexuals happens most of all true the creation of different, closely connected dichotomies. These are maintained by the political power structures and are expressed in the religious discourse through affective workings. Thus homosexuals are treated as *homo sacer*, after the theory of Agamben. They are the holy taboo, banished as exception which cannot be part of the community to which it belongs.

Woord vooraf

De aanleiding voor dit onderzoek wordt gevormd door een interview dat ik in mei 2012 had met Ben Compajen. Ik hield dit interview in het kader van een oriënterend onderzoek, dat ik deed voor de cursus 'Religion and Gender' van prof. dr. A.J.A.C.M. Korte. Ben Compajen is voorzitter van het leiderschapsteam van de pentecostale gemeente Christengemeente Sefanja te Harderwijk. In het interview was Ben erg hard in zijn stellingname naar homoseksualiteit en liet zijn afkeuring duidelijk blijken. Maar, zo gaf Ben aan, in de gemeenschap van Christengemeente Sefanja was er niet echt noodzaak daar verder over na te denken of een standpunt in te vormen, simpelweg omdat het volgens Ben niet speelde in de gemeente.

In het zelfde gesprek vertelde Ben echter een verhaal dat circa vijftientig jaar geleden speelde in deze gemeenschap. De toenmalige leider van de gemeente kwam uit voor zijn homoseksualiteit. Hij werd per direct uit zijn functie gezet en de toegang tot de gemeenschap ontzegt. Bij nader onderzoek blijken ook nu nog geregeld mensen naar voren te komen met hun homoseksuele gevoelens. Dit roept nagenoeg dezelfde reactie van uitsluiting op vanuit de gemeenschap en het leiderschap.

Deze tegenstrijdigheid tussen de door Ben gestelde afwezigheid en de aanwijsbare aanwezigheid van homoseksualiteit riepen bij mij diverse vragen op. In dit onderzoek tracht ik deze te beantwoorden.

Voor de wijze van onderzoek ben ik geïnspireerd door het werk van Dawne Moon uit 2004: 'God, Sex and Politics; homosexuality and everyday theologies'. Met hulp van prof. dr. A.J.A.C.M. Korte heb ik dit gevat in de probleemstelling die ik in dit onderzoek tracht te beantwoorden. Ik had dit onderzoek niet kunnen afronden zonder haar hulp. Ik wil haar daar voor hartelijk danken. Zij heeft mij op weg geholpen bij het opzetten van dit onderzoek en bij het formuleren van een juiste probleemstelling. Tevens heeft zij bij alle facetten van deze scriptie, meer dan verwacht, begeleiding geboden. Ik wil mijn dank ook uitspreken naar dr. Lucien van Liere, voor het optreden als tweede lezer van deze scriptie.

Ik wil Wiesette Haverkamp bedanken voor het redigeren van deze scriptie. Zij heeft mij geholpen hetgeen ik schreef, leesbaar te maken.

Wat betreft het empirisch onderzoek ben ik bovenal dank verschuldigd aan Marjon Verburg voor haar openheid. Ik heb veel respect voor de wijze waarop zij omgaat met het verhaal dat zij gedeeld heeft. Ik wens haar, en haar dochter Esther, daar veel wijsheid in toe.

Christengemeente Sefanja, en alle personen die ik geïnterviewd heb, wil ik bedanken, voor hun openheid en eerlijkheid. Zij hebben zich naar mij toe gastvrij opgesteld en hebben niet geschroomd te tonen waar zij voor staan. Dat waardeer ik zeer.

Als laatste wil ik mijn partner Dominique bedanken, voor het eindeloos luisteren naar en discussiëren over verschillende invalshoeken en theorieën.

Inleiding

“Homoseksualiteit is een gruwel. God vindt het een gruwel, dus is het voor mij ook een gruwel. Maar, ik wil daar geen oordeel over hebben. Ik wil liefdevol naar de ander kijken. Dat is wat God van ons vraagt.”¹

In hedendaagse religieuze bewegingen worden veel andersdenkenden uitgesloten van de gemeenschap, van de religieuze beweging en zelfs van de religie zelf. Een vorm van buitensluiten vinden we ook in pentecostale kerken. In deze kerken worden homoseksuelen structureel uitgesloten van de gemeenschap. Deze uitsluiting vindt plaats in het religieuze discours dat gevoerd wordt in een dergelijke gemeenschap. Dit is bijvoorbeeld zichtbaar in bovenstaande uitspraak van Gert Huisman, leidinggevende in een pentecostale kerk. Met alle goede bedoelingen plaatst hij deze uitspraak in het religieuze discours van de gemeenschap. Dit heeft tot gevolg dat homoseksuelen nagenoeg alle toegang tot God zelf wordt ontzegt, om uiteindelijk te worden verbannen uit de religieuze gemeenschap.

Vraagstelling en deelvragen

In dit onderzoek wil ik het religieuze discours dat leidt tot uitsluiting van homoseksuelen binnen pentecostale kerken nader bekijken. Het religieuze discours van een kerk is nauw verbonden met de politieke en affectieve werkingen in de zelfde gemeenschap. Ik richt mij in dit onderzoek dan ook specifiek op de religieus-discursieve, de politieke en de affectieve werkingen in pentecostale kerken. Ik beperk mij daarbij tot de hedendaagse pentecostale kerken.

Ter ondersteuning van dit onderzoek bestudeer ik de pentecostale kerk Christengemeente Sefanja te Harderwijk als exemplarisch model. Ik beschrijf en onderzoek het religieuze discours van deze gemeenschap nauwkeurig. Door middel van dit exemplarisch discours zal ik beschrijven hoe men in hedendaagse pentecostale kerken komt tot uitsluiting van homoseksuelen.

De vraagstelling die ik in dit onderzoek wil beantwoorden is:

Welke politieke, affectieve en religieus-discursieve werkingen in hedendaagse pentecostale kerken dragen er toe bij dat homoseksuelen worden uitgesloten van de kerkelijke gemeenschap?

Ik begin deze scriptie in het eerste hoofdstuk met een theoretische inleiding op de pentecostale spiritualiteit in zijn algemeen. Ik kies er voor daar eerst aandacht aan te geven omdat dit een beeld geeft van de groepsdynamiek in pentecostale gemeenschappen. In de daarop volgende hoofdstukken zal ik veel koppelingen maken met de groepsdynamiek die ik in het eerste hoofdstuk schets. In dit hoofdstuk beantwoord ik de volgende vragen met betrekking tot de pentecostale spiritualiteit: ‘wat is de specifieke wijze van communiceren?’, ‘wat is de werking van beleving en emotie?’ en ‘hoe werken macht en affect samen in het politieke proces en in de groepsdynamiek?’

In het tweede hoofdstuk beschrijf ik een historisch perspectief op de concepten heteroseksualiteit en homoseksualiteit als identiteiten. Ik ga hier in op de vragen door welk historisch proces onze westerse visie op homo- en heteroseksualiteit is beïnvloed en hoe we zijn gekomen tot het binair onderscheiden van deze twee seksuele identiteiten. Ik geef hier specifiek aandacht aan omdat het voor dit onderzoek van belang is dat het ontstaan van de concepten heteroseksualiteit en homoseksualiteit als identiteiten duidelijk wordt gedefinieerd.

In het derde hoofdstuk bestudeer ik het religieuze discours in Christengemeente Sefanja als exemplarisch model. Ik bekijk in dit hoofdstuk welke thema’s in het discours uiteindelijk leiden tot

¹ Gert Huisman, zondag 2 februari 2014, Harderwijk.

uitsluiting van homoseksuelen. Hiervoor beschrijf ik een aantal preken en bijeenkomsten en heb ik tevens een aantal personen uit de gemeente geïnterviewd.

In het vierde hoofdstuk geef ik een verdiepende theoretische analyse op het empirisch onderzoek. Dit doe ik aan de hand van de volgende drie theorieën: Sigmund Freud en zijn werk 'Totem en Taboe', René Girard en zijn werk 'De Zondebok' en Giorgio Agamben en zijn werk 'Homo Sacer'. Ik heb specifiek voor deze conceptuele invalshoeken gekozen omdat zij zich richten op groepsdynamiek en de werking van een discours in een groep. Dit doen zij alle drie vanuit een andere invalshoek. Ik pas deze theoretische analyse toe om daarmee het religieuze discours te kunnen verduidelijken. Zij geven inzicht in de vraag hoe het religieuze discours in pentecostale gemeenschappen uiteindelijk leidt tot uitsluiting van homoseksuelen.

Vanuit deze vier hoofdstukken zal ik in het vijfde hoofdstuk een conclusie vormen en de probleemstelling beantwoorden.

Plaatsbepaling van dit onderzoek in relatie met de huidige discussie

Dit onderzoek is geïnspireerd door en gebaseerd op het onderzoek van Dawne Moon uit 2004. Moon onderzoekt hoe twee protestantse (United Methodist) congregaties bepalen wat goed en fout is, wat liefdevol en zondig is, in relatie tot homoseksualiteit. Zij stelt dat het verschil tussen diegenen die homoseksualiteit zien als zondig en diegenen die een pro-homoseksueel standpunt innemen, een verschil is dat voornamelijk voortvloeit uit de wijze waarop de alledaagse theologie is vormgegeven. Hiermee bedoelt Moon dat veel kerkleden God niet slechts ervaren of over hem leren in de kerk of in de bijbel, maar ook in hun dagelijks leven. Door wat men geleerd heeft van anderen, door wat men zelf ervaren heeft en door het eigen begrip van God en de heilige Schriften, vormt men een eigen alledaagse theologie. Veel kerkleden hebben hun alledaagse theologie betreffende seksualiteit, gebouwd op de propositie dat homoseksualiteit zondig is.²

In haar onderzoek geeft Moon veel aandacht aan de politiek rondom homoseksualiteit binnen een congregatie. Gesteld hebbende dat een conflict als politiek kan worden geduid als het niet meer slechts een verschil van mening betreft, maar gaat over diep gewortelde interesses en belangen, stelt Moon dat homoseksualiteit vaak een politiek conflict is omdat homoseksualiteit een conflict is dat dreigt de fundamentele aannamen betreffende heteroseksualiteit, zonde en de aard van Gods schepping, te denaturaliseren.³ Deze fundamentele aspecten die voor de gelovigen deel zijn van de scheppingsorde bepalen voor een groot deel de religieuze overtuiging. Het in twijfel trekken van deze aspecten kan voor de gelovigen gelijk staan aan het in twijfel trekken van het geloof zelf. Homoseksualiteit trekt de fundamentele geloofsaspecten in twijfel alleen al door te bestaan als mogelijkheid naast heteroseksualiteit. Dit zorgt voor een politiek conflict dat gaat over fundamentele overtuigingen.

Dit politieke conflict heeft veel te maken met het affect dat kerkleden in hun dagelijkse theologie hebben bij homoseksualiteit. We beoordelen een object als goed of slecht door het affect (de impact of de invloed) dat het op ons heeft. Dat een subject bij een object een bepaald affect ervaart, betekent dat het subject het object evalueert, dat zich vervolgens uit in de wijze waarop het subject zich tot het object verhoudt. Door dit waarden en evalueren van objecten vormen we de wereld om ons heen en vormen kerkleden hun mening omtrent homo- en heteroseksualiteit.⁴

De werken die ik voor dit onderzoek gebruik, richten zich op de verschillende theologische benaderingen van homoseksualiteit (zoals 'Homosexuality in the Church' uit 1994, onder redactie van Jeffrey S. Siker), op de verschillende aspecten van queer theologie (zoals 'Queer Theology' uit 2007, onder redactie van Gerard Loughlin), op de regulatie van seksualiteit (zoals het werk van Janet R. Jakobsen en Ann Pellegrini 'Love the Sin', uit 2003) of op de retoriek die gebruikt wordt in dit

² Dawne Moon, *God, Sex and Politics; homosexuality and everyday theology* (Chicago: The University of Chicago Press, 2004), 58.

³ Idem, 229.

⁴ Sara Ahmed, *Happy Objects*, in: Melissa Gregg and Gregory J. Seigworth (ed.), *The Affect Theory Reader* (Londen: Duke University Press, 2010), 31.

politieke conflict (zoals het werk van Michael Cobb, 'God Hates Fags', uit 2006). Ondersteunende werken richten zich op de algehele genderproblematiek (zoals Judith Butler in 'Gender Trouble', uit 1990), op een overzicht van moderne seksualiteit (zoals 'La Volonté de Savoir' van Michel Foucault, uit 1976) en uiteraard op de wijze van communiceren in pentecostale gemeenschappen (zoals 'Pinksterkerken' uit 2003, van Huib Zegwaard).

Van deze werken gebruik ik verschillende aspecten om in dit onderzoek de aandacht te richten op het religieuze discours dat in een pentecostale gemeente gebedigd wordt. Dit onderzoek loopt in bepaald opzicht parallel aan eerdere onderzoeken. Ik richt mij hier namelijk net als veel werken die ik gebruik op de uitsluiting van homoseksualiteit.

Echter, waar eerdere onderzoeken deze uitsluiting vooral zien in de theologische verschillen en in de groepsnormen, richt ik mij specifiek op het discours dat een groep hanteert. Het is in navolging van Dawne Moon, en met behulp van de affect theorie van onder andere Félix Guattari, dat ik specifiek kijk naar de terugkerende thema's in het discours die leiden tot uitsluiting van homoseksuelen.

Methoden van onderzoek

In dit onderzoek maak ik intensief gebruik van literatuurstudie om een goed theoretisch kader te creëren. Dit theoretische kader is nodig om de kritische discoursanalyse die ik beschrijf in hoofdstuk drie op juiste wijze te bestuderen.

In het eerste hoofdstuk maak ik voornamelijk gebruik van literatuurstudie. Maar ik vul dit aan met voorbeelden die ik ontleen aan de discours analyse die ik heb uitgevoerd. Ik neem deze empirische delen op als toelichtingen bij de beschreven theorie. Ik maak in dit hoofdstuk gebruik van zowel literatuurstudie als empirische beschrijvingen om daarmee een levendig en zo reëel mogelijk beeld te schetsen van de spiritualiteit en de groepsdynamiek in pentecostale kerken.

Het tweede hoofdstuk is uitsluitend gebaseerd op literatuuronderzoek. Hiermee wil ik een gefundeerde beschrijving geven van het historisch proces waardoor onze westerse visie op homo- en heteroseksualiteit is beïnvloed. Samen met hoofdstuk één vormt hoofdstuk twee het theoretisch kader voor de discoursanalyse van hoofdstuk drie.

In het derde hoofdstuk bestudeer ik bij wijze van voorbeeld het religieuze discours van Christengemeente Sefanja te Harderwijk. Dit doe ik aan de hand van empirisch onderzoek dat voornamelijk bestaat uit participerende observaties in de vorm van bijeenkomsten die ik heb bijgewoond en een aantal interviews met kerkleden. Ik ga hier antropologisch te werk en bestudeer deze gemeenschap voornamelijk observerend. Door middel van deze discours analyse bekijk ik welke politieke, affectieve en religieus-discursieve werkingen in dit discours ertoe bijdragen dat homoseksuelen worden uitgesloten van de gemeenschap.

In het vierde hoofdstuk biedt ik door middel van drie conceptuele theorieën een reflectie op de discoursanalyse van hoofdstuk drie. Dit doe ik aan de hand van literatuuronderzoek. De resultaten van dit literatuuronderzoek koppel ik vervolgens aan de resultaten van de discoursanalyse uit het derde hoofdstuk. Zodoende neem ik ook in het vierde hoofdstuk empirische beschrijvingen op.

Door deze wisselwerking van literatuuronderzoek en empirisch onderzoek zal ik uiteindelijk komen tot een door literatuur gefundeerde en door empirisch onderzoek gestaafde conclusie. Deze beschrijf ik in hoofdstuk vijf van deze scriptie.

Pentecostalisme in Nederland

De hedendaagse pentecostale gemeenschappen, waar ik mij in dit onderzoek op richt, vormen een nog steeds gestaag groeiende beweging. In Amerika was de beweging ontstaan als vernieuwingsbeweging vanuit de heiligingsbeweging die vooral nadruk legde op redding en heiligmaking. Vanaf circa 1905 werd daar de doop in de Heilige Geest aan verbonden. Samen met het spreken in tongen werd de doop in de Heilige Geest één van de belangrijkste onderdelen van de ontstane pentecostale beweging.⁵ De beweging groeide uit tot een niet meer weg te denken groep van kerken, die zich wereldwijd verspreidde.

⁵ C. van der Laan, *Honderd jaar Pinksteren?*, in: Parakleet (2001, 77), 3-9.

Aan het begin van de negentiende eeuw waaide deze beweging vanuit Amerika over naar Nederland. In het prille begin bleef de beweging erg klein en telde slechts weinig aanhangers.⁶ Toch bezochten ook leden van gevestigde kerken de bijeenkomsten. Met horten en stoten, ontstonden door de jaren heen verschillende overkoepelende organisaties en ondertussen heeft Nederland nogal wat pinksterdenominaties. Voorbeelden hiervan zijn de Verenigde Pinkster en Evangelie Gemeenten (VPE), Rafaël, Berea, Kracht van Omhoog, Johan Maasbach Wereld Zending, De Deur en Bethel. Daarnaast wordt veel gebruik gemaakt van buitenlandse denominaties. Verder is ongeveer de helft van de pinkstergemeenten in Nederland niet verbonden met een overkoepelende organisatie.

'Het Pentecostalisme in ons land kenmerkt zich vooral door een grote verscheidenheid aan denominaties, onafhankelijke plaatselijke gemeenten en 'gemeente-achtige' organisaties.'⁷ Maar hedendaagse pentecostale kerken zijn in grote lijnen hetzelfde te noemen, als het gaat om de persoonlijke spiritualiteit, de verhalende theologie, de lichamelijke beleving, het charismatische leiderschap en de autonomie van de eigen beleving. Ik ga in het eerste hoofdstuk uitgebreid in op een aantal algemeen herkenbare aspecten van de pentecostale spiritualiteit.

Een schatting uit verschillende bronnen⁸ geeft aan dat de pentecostale beweging in Nederland iets minder dan 1% van het bevolkingsaandeel uitmaakt. Zo waren er in 2006 circa 148.000 pentecostale christenen in Nederland. Ondanks de differentiatie laten verschillende cijfers nog steeds een gestage groei zien over de afgelopen decennia. Deze groei is echter slechts zelden te wijten aan nieuwe christenbekeerlingen. De groei van het pentecostalisme in Nederland kwam, vooral in de jaren vijftig en zestig, door (af)splitsingen van zowel de traditionelere kerken, als splitsingen binnen de pinksterbeweging zelf. In de afgelopen twintig jaar zijn het vooral de migrantenkerken die verantwoordelijk zijn voor de groei van het pentecostalisme in Nederland.⁹

Christengemeente Sefanja als exemplarische gemeenschap voor hedendaagse pentecostale kerken

Christengemeente Sefanja, te Harderwijk, is een gemeente met circa 450 leden (inclusief iets meer dan honderd kinderen) met een erg divers publiek, van zowel jongeren en jonge gezinnen tot senioren. Op een gemiddelde zondag trekt de wekelijkse dienst van de gemeente een bezoekersaantal van circa 300 mensen. De leiding van de gemeente wordt gevormd door een team, dat bestaat uit twee oudsten, die het uiteindelijke zeggenschap hebben (Wil Gakes en Ben Companjen, tevens voorzitter van het leiderschapsteam), een diaken (Gido Willemsen) en twee ondersteunende leden (Gert Huisman en Arco Biesheuvel). Opvallend is dat het leiderschapsteam bestaat uit vijf mannen. Vrouwen vervullen hierin een meer ondergeschikte rol. Zij maken geen deel uit van het uiteindelijke leiderschapsteam, maar kunnen wel leiding geven aan bepaalde groepen in de gemeente. De gender rollen zijn zo ingedeeld dat mannen de uiteindelijke leiding in handen hebben.

Volgens Ben Companjen staan de leden van deze groep op gelijke voet met elkaar en is er geen hiërarchische onderverdeling, maar zijn de titels slechts namen voor de posities.¹⁰ Onder het leiderschapsteam vallen vervolgens weer verschillende taakgroepen, zoals leeftijdsgroepen,

⁶ Cees en Paul van der Laan tellen in 1930, 379 leden: C. van der Laan en P.N. van der Laan, *Pinksteren in beweging, vijftig jaar pinkstergeschiedenis in Nederland en Vlaanderen* (Kampen: Kok, 1982), 121.

⁷ Huib Zegwaart, *Pinksterkerken; geschiedenis en verschijningsvormen van het Pentecostalisme* (Kampen: Kok, 2003), 155.

⁸ Van der Laan, 1982:120; H. Knippenberg, *De Relieuze kaart van Nederland* (Assen: Van Gorcum, 1992), 158; E.G. Hoekstra en M.H. Ipenburg, *Handboek Christelijk Nederland; kerken, gemeente, samenkomsten en veraderingen* (Kampen: Kok, 2008), 332; Donk, Jonkers, Kronjee en Plum (red.), *Geloven in het publieke domein, verkenningen van een dubbele transformatie* (Amsterdam: University Press, 2006), 107; www.cbs.nl, geraadpleegd d.d 22 april 2012; N. van der Meulen, *Pentecostalisme in Hedendaags Nederland: Over Kwantitatieve en Kwalitatieve Groei*, in: Parakleet (2012, 122), 17-20.

⁹ P.J. Dijkman en A. Nederveen, *Het is ons verlangen iets bij te dragen, prof.dr. C. van der Laan over de openheid voor de Pinksterbeweging*, in: Wapenveld 58/2 (2008). Zie ook: H. Knippenberg, *The Netherlands, Selling churches and building mosques*, in: Knippenberg, *The changing religious landscape of Europe* (Amsterdam: Het Spinhuis, 2005), 92.

¹⁰ Ben Companjen, dinsdagochtend 14 april 2015 te Harderwijk.

cursussen, huisgroepen, faciliterende groepen en dergelijke. Hierin zijn veel van de leden van de gemeente actief.¹¹

Ben Companjen die de gemeente bezoekt sinds 1978 en betrokken is bij het leiderschap sinds 1987, vertelt dat Christengemeente Sefanja is ontstaan uit de pentecostale beweging van de jaren vijftig, waarin veel huisgemeenschappen werden gesticht en mensen in kleine groepen bij elkaar thuis kwamen, om het geloof te beleven. Uit zo'n huisgroep vormde zich in 1965 Volle Evangelie Gemeente Harderwijk, die haar naam een aantal jaar na haar ontstaan wijzigde in Christengemeente Sefanja. Door de jaren heen heeft de gemeente veel verschillende mannen als leider gehad (waarin met name Theo van de Weele, Jan van Deutenkom, Wim de Groot en Henk Kersten bepalend zijn geweest) en diverse splitsingen meegemaakt.¹²

De visie die Christengemeente Sefanja heeft, wordt op de website van de gemeente als volgt beschreven:

Christengemeente Sefanja: een open en gastvrij gezin van God. Als Christengemeente Sefanja willen we onder leiding van de Heilige Geest met God leven, in aanbidding, in gebed, luisterend naar Gods Woord, de Bijbel, en dit toepassen in ons dagelijks leven. We willen een open en gastvrij gezin zijn, waar eenheid is met liefdevolle relaties, waarin we groeien naar volwassenheid. Omdat we anderen willen laten delen in wat we geloven, willen we mensen aansporen Jezus te volgen.¹³

In 2015 bestaat Christengemeente Sefanja vijftig jaar. Dit is reden voor de gemeenschap om veel aspecten nieuw leven in te blazen. Zo is afgelopen jaar het hele gebouw van de gemeente opgeknapt, terwijl onderwijl druk wordt gewerkt aan het uitwerken van de visie. Vanuit deze visie is onlangs het volgende missie statement gepresenteerd: 'Christengemeente Sefanja: Open & Gastvrij'. Al met al is Christengemeente Sefanja een bloeiende en actieve gemeenschap, die tracht om zichzelf positief in de samenleving te plaatsen en daarbij betrokken wil zijn. Christengemeente Sefanja is een gevestigde gemeente met een lange historie, die nog steeds op zoek is naar vernieuwing. Deze specifieke gemeenschap is exemplarisch voor de meeste hedendaagse pentecostale kerken. Juist omdat dit veelal gemeenschappen zijn die reeds langer gevestigd zijn, maar nog steeds op zoek zijn naar vernieuwing om zich daardoor op positieve wijze te vestigen in de samenleving.

Beperkingen

Dat ik Christengemeente Sefanja als exemplarisch voorbeeld gebruik voor hedendaagse pentecostale kerken is tevens een beperking. Zoals ik beschreef komt de groei van de pentecostale beweging in Nederland in de afgelopen twintig jaar vooral door migrantenkerken. Hiermee doel ik op groepen immigranten die naar Nederland komen en een ietwat andere vorm van pentecostalisme meenemen. Het betreft voornamelijk immigranten uit Afrika en Zuid-Amerika die in Nederland hun eigen, veelal kleine, pentecostale gemeenschap stichten. Ik ben mij er van bewust dat dit onderzoek slechts in beperkte mate opgaat voor deze gemeenschappen. Ik verwacht wel dat veel van de theorieën, en dan met name de theorieën in het vierde hoofdstuk, tevens in deze gemeenschappen herkend kunnen worden. De keuze mij te richten op één specifieke exemplarische gemeenschap scheidt wel de mogelijkheid om dieper op het discours van deze gemeente in te gaan, dan bij een bredere aanpak mogelijk was geweest.

Een tweede beperking in het schrijven van deze scriptie wordt gevormd door mijn eigen langdurige deelname en studie in de pentecostale beweging. In het gezin waar ik ben opgegroeid bezochten wij wekelijks een pentecostale gemeente. Ook nu bezoek ik nog met enige regelmaat een pentecostale kerkdienst. In mijn theologische vooropleiding heb ik mij voornamelijk gericht op de pentecostale

¹¹ Zie voor een voorbeeld hiervan het organogram van Christengemeente Sefanja in bijlage 1, pagina 67.

¹² Ben Companjen, dinsdagochtend 14 april 2015 te Harderwijk.

¹³ <http://www.sefanja.nl/over-ons/visie/>, geraadpleegd d.d. 17 juni 2014. Zie voor een uitgebreidere weergave bijlage 2, pagina 68.

theologie. Ook heb ik reeds diverse onderwerpen van deze theologie nader bestudeerd, zoals de wijze waarop men omgaat met lijden en de groei van de beweging in Nederland. Deze combinatie van persoonlijke betrokkenheid en studie heeft bij mij veel vragen opgeworpen en uiteindelijk geleid tot veel persoonlijke kritiek op de pentecostale beweging. Na mijn eigen worstelingen met het Christendom en de pentecostale beweging, kan ik de beweging ondertussen waarderen en zie ik de moeite die men neemt om een positieve invloed te hebben op de samenleving. Deze voorgeschiedenis heeft mij veel ervaring gegeven in de pentecostale beweging, zowel in onderzoek als in observerende participatie. Maar, ik ben mij er van bewust dat ik de pentecostale beweging in dit onderzoek vooral kritisch benader. Deze kritische benadering is niet objectief, maar gekleurd door mijn opvoeding, eigen participatie en vooropleiding.

De derde beperking die ik wil aangeven, wordt gevormd doordat de probleemstelling die ik onderzoek mij persoonlijk niet vreemd is. In 1983 kwam mijn vader, in een pentecostale gemeente, uit voor zijn homoseksualiteit. In het jaar dat volgde op zijn eerlijkheid had hij veel gesprekken met de kerkleiders. In deze gesprekken lag de nadruk altijd op het genezen van homoseksualiteit. Door middel van uitvoerige gebeden en bijbellezingen werd geprobeerd de homoseksualiteit te doen verdwijnen. De kritiek die mijn vader daar jaren later nog steeds op heeft is dat er in deze begeleiding nooit enige aandacht is geweest voor hem als persoon. Omdat zijn homoseksualiteit niet wegging, besloot hij na een jaar van frustratie, aan beide zijden van het gesprek, de gemeente te verlaten. Bij mij persoonlijk heeft dit het vooroordeel achtergelaten dat er in een pentecostale gemeente weinig tot geen aandacht is voor het persoonlijke verhaal en voor de eigen subjectieve ontwikkeling, maar dat in tegenstelling daartoe alle nadruk wordt gelegd op het leven zoals dat wordt voorgeschreven. Dit heeft mijn religieuze beleving gevormd, op een wijze dat ik mij meer aangetrokken voel tot die spirituele stromingen die ruimte geven voor de eigen subjectieve ontwikkeling en me niet thuis voel in een religieuze gemeenschap die stelt dat ik moet leven volgens bepaalde normen en waarden. Ik ben, met andere woorden, niet geheel objectief in de benadering van de probleemstelling die ik hier bestudeer.

De beperking die ik hier schets neemt niet weg dat ik mijzelf prima in staat acht om de werking van de politieke, affectieve en religieus-discursieve aspecten van hedendaagse pentecostale kerken te bestuderen. Ik luister door mijn eigen geschiedenis anders naar het discours, niet bevooroordeeld door een negatief geladen affect bij homoseksualiteit. Als gevolg van mijn persoonlijke betrokkenheid, zowel bij de pentecostale gemeenschap als bij het onderwerp homoseksualiteit, spreek ik in dit onderzoek veel vanuit persoonlijke observatie en ervaring.

1 Pentecostale spiritualiteit en groepsdynamiek

Dit hoofdstuk biedt een beschrijving van de pentecostale spirituele beleving en geeft daarnaast een inleiding op een aantal aspecten in de groepsdynamiek. Met pentecostale spiritualiteit doel ik hier op de wijze waarop men in pentecostale gemeenten het geloof beleeft en invult.

Wat betreft deze spiritualiteit beschrijf ik drie aspecten: het samengaan van dogma's met een verhalende theologie (1.1.1), het belang en de nadruk op een persoonlijke beleving (1.1.2) en de aanwezigheid en nadruk op lichamelijke betrokkenheid (1.1.3). Met groepsdynamiek doel ik in deze scriptie op de werking van en samenhang tussen de aspecten macht (1.2.1), affect (1.2.2) en politiek (1.2.3) in een pentecostale gemeente.

Ik maak voor de beschrijving van de pentecostale spiritualiteit en de groepsdynamiek, naast literatuuronderzoek veel gebruik van praktijkervaringen die ik in Christengemeente Sefanja, andere pentecostale gemeenten en de geschiedenis van het pentecostalisme aangetroffen heb. Het empirisch onderzoek dat ik heb uitgevoerd, beschrijf ik uitgebreid in het derde hoofdstuk. Maar delen van deze discours analyse heb ik opgenomen in dit hoofdstuk. Ik gebruik deze als voorbeelden bij de theorie. Met deze voorbeelden wil ik een levendig en reëel portret geven van de pentecostale beweging. Tevens creëer ik op deze wijze een concreet beeld van de algemene spiritualiteit van het pentecostalisme. Ik kies voor deze benadering omdat ik het portret dat ik schets van de pentecostale spiritualiteit, verderop in deze scriptie gebruik om de probleemstelling te kunnen beantwoorden.

De praktijkvoorbeelden die ik gebruik zijn in onderstaande tekst door inspringen aangegeven, met daarbij een verwijzing naar tijd en plaats.

1.1 Pentecostale Spiritualiteit

1.1.1 Dogma's en verhalende theologie

Een beschrijving van de spiritualiteit van een religieuze beleving begint veelal bij een overzicht van de dogma's die aangehangen worden. De pentecostale spiritualiteit kent echter geen strikt omschreven dogma's. De pentecostale spiritualiteit is bovenal een persoonlijke spiritualiteit, die sterk afhankelijk is van ervaringen en emoties.

Dit betekent niet dat de religie als los zand aan elkaar hangt en geen vaste kaders heeft. Want de vaste kaders zijn wel degelijk te onderscheiden. De pentecostale gemeenschappen hebben echter geen vast omschreven theologie. Veel gemeenten hebben wel een geloofsbelijdenis, maar daar wordt niet veel nadruk op gelegd.¹⁴ De nadruk ligt op de verhalen die de mensen in de gemeenschap elkaar vertellen. In die verhalen wordt de theologie overgedragen. Een voorbeeld van deze verhalende theologie wordt geschetst door het volgende verhaal dat Wil Gakes in de zondagsdienst op eerste pinksterdag aan de gemeente vertelt:

“Afgelopen vrijdagochtend, zat ik op mijn kantoor samen met mijn collega. Hij is goed christelijk gereformeerd en daar is helemaal niets mis mee. Maar, wij praten zo wel eens regelmatig over het geloof. En toen zei ik tegen hem: ‘Weet je wat, we hebben het nu over pinksteren.’ Hij was bezig de Bijbel aan het doorlezen en hij had het over Romeinen. ‘Moet je toch, in deze tijd, eens 1 Korinthe twaalf, dertien en veertien lezen: wordt vervuld met de heilige geest! Die gaven die zijn er ook voor jou!’ We kwamen er over in gesprek en ik zeg: ‘Eén van de beste dingen die in mijn leven is gebeurd, ooit, dat was de vervulling met de heilige geest.’ Dit is het beste eigenlijk wat me is overkomen, toen ik een jaar of twintig eenentwintig was. Ik was toen gereformeerd, ik was tot bekering gekomen, via het

¹⁴ Christengemeente Sefanja heeft geen geloofsbelijdenis, wel hebben zij een visie; zie daarvoor bijlage 1, pagina 67.

jeugdwerk, en ik had zo'n verlangen. Ik las die tekst in de Bijbel in Handelingen en ik had zo'n verlangen. Heer wilt U mij vullen en Heer ik wil zo graag in tongen spreken.”¹⁵

In plaats van het benoemen en uitleggen van het dogma van de heilige geest aan de gemeente maakt Wil Gakes aan de hand van een verhaal duidelijk dat de heilige geest belangrijk is voor het geloofsleven van de kerkbezoekers. Omdat het van groot belang is geweest voor zijn eigen persoonlijke spirituele beleving, wordt verondersteld dat het ook van belang is voor de spirituele beleving van een ieder ander lid van de gemeente.

Ieder lid van de gemeente heeft op deze zelfde wijze de mogelijkheid om iets bij te dragen aan de liturgie en de theologie, alhoewel sommigen meer mogen bijdragen dan anderen, zoals later in dit hoofdstuk duidelijk wordt. De verhalen die men elkaar vertelt zijn gebaseerd op de eigen geloofservaringen. We zouden dit tevens ervaringstheologie kunnen noemen.

Met deze verhalen dragen de gelovigen een bepaalde theologie aan elkaar over, benadrukken zij bepaalde aspecten van de religie veelvuldig en anderen slechts minimaal. Op deze wijze ontstaat in de gemeente een theologie die grotendeels gebaseerd is op de verhalen die men elkaar vertelt. Een ander belangrijk aspect in de vorming van de theologie is de persoonlijke spirituele beleving die men heeft.¹⁶

De Bijbel wordt in deze verhalende theologie gebuikt om de verhalen te onderbouwen en niet om dogma's te verklaren en te beschrijven. Ondanks dat de Bijbel wel wordt gezien als het directe woord van God en als belangrijk middel om met hem in contact te komen, verschilt het gebruik daarvan. Het kan zijn dat men bepaalde teksten letterlijk neemt, terwijl andere teksten symbolisch worden gebruikt. In een ander geval kan het zijn dat de teksten die eerder letterlijk werden gebruikt, slechts als symbolisch worden gezien.

Er is tevens een erg selectief gebruik van Bijbelse teksten. Bepaalde teksten worden in preken veel gebruikt (vooral teksten uit het Nieuwe Testament), terwijl andere teksten niet of nauwelijks worden gelezen (bijvoorbeeld de profetische geschriften uit het Oude Testament). Het verhaal en de persoonlijke ervaring die men heeft, staan voorop in het gebruik van de Bijbel. De Bijbelse teksten zijn bedoeld als leidraad en vergelijkingsmiddel voor de persoonlijke beleving.

Het kan dan ook voorkomen dat men in verschillende gemeenten verschillende geloofsdogma's hoort benadrukken of zelfs een heel andere uitleg van hetzelfde dogma krijgt. De diverse overkoepelende organisaties hebben, behalve soms een geloofsbelijdenis, niet bijzonder veel inspraak op de theologie of beleving van een specifieke gemeente.

Wat betreft de spirituele beleving staan gemeenten geheel op zichzelf en hecht men veel waarde aan autonomie. 'De afkeer van organisatie op kerkelijk gebied die een deel van de Nederlanders in het bloed lijkt te zitten, vinden we in versterkte mate terug in het Pentecostalisme.'¹⁷ Pentecostale gemeenten bepalen zelf de theologische nadruk en de invulling van de spirituele beleving. Ondanks dat men overeenstemt over de belangrijkste dogma's en de nadruk op de persoonlijke spiritualiteit gelijk is, zijn het de kleine nuances en invullingen die een groot verschil maken in de specifieke beleving van een gemeente.

Ondanks de verschillen in spirituele accenten bevinden de leerstellingen van pentecostale kerken zich wel binnen traditioneel vastgestelde kaders. Geloven gaat binnen de pentecostale gemeenten over een individuele beleving, of relatie, met God. Dit maakt dat er enerzijds een grote mate van diversiteit is in wat men beleeft, omdat er voor ieder wat wils is. Anderzijds, vormt de pinksterbeweging in de praktijk vaak een typische subcultuur, waarin de mogelijke 'spirituele bricolage' van te voren reeds is vastgesteld en beperkt.

Er is veel ruimte voor een persoonlijke beleving en invulling, maar wel binnen de reeds gestelde kaders van de theologische overtuiging. De scheidslijn tussen wat past bij de pentecostale beleving

¹⁵ Wil Gakes, Christengemeente Sefanja, zondag 8 juni 2014, Harderwijk.

¹⁶ Zie verder 1.1.2, pagina 15.

¹⁷ Zegwaart, *Pinksterkerken*, 165.

en wat niet, is erg duidelijk en strikt gebonden aan de niet omschreven, maar wel verhalend overgedragen, theologie.

De Bijbel als het woord van God en de verlossing door Jezus Christus zijn de belangrijkste van de theologische kaders. De Bijbelse tekst wordt gezien als direct door God geïnspireerd en als geheel waar. De Bijbel is bovenal een gids of leidraad voor de persoonlijke spiritualiteit. Volgens de pentecostale theologie is het belangrijkste onderwerp in de Bijbel (zo niet het enige onderwerp) de verlossing die God de mensen biedt door Jezus Christus. Zowel in het Oude- als in het Nieuwe Testament ziet men in alle verhalen een verwijzing naar de verlossing door Jezus Christus. Uit deze verlossing vloeien vervolgens andere dogma's voort, zoals: Gods betrokkenheid bij de wereld, de actieve aanwezigheid van het kwaad, de nadruk op de persoonlijke relatie met God, het getuigen naar de niet-gelovige buitenwereld, de nadruk op goddelijke genezing en de nadruk op de wedergeboorte.

1.1.2 *Persoonlijke spiritualiteit*

Voor pentecostalen geldt dat de spirituele beleving, of de persoonlijke relatie die de gelovige heeft met God en Jezus van uitzonderlijk belang is. Hierin staan de beleving en de ervaring voor de gelovigen centraal. Zonder die persoonlijke relatie spreekt een pentecostaal christen haast niet meer van geloven. Het onderhouden van die relatie door het luisteren naar en verstaan van de stem van God is hier een voorbeeld van.

Piet de Jong, die veelvuldig preekt in de zondagsdiensten van Christengemeente Sefanja, zegt in één van zijn preken: 'Het enige dat ik u vanmorgen zou willen meegeven is dat het zó belangrijk is om te luisteren naar God'¹⁸ In een latere prediking gaat hij hier verder op in: 'Weet je, het geheim is, en dat is zo bijzonder. Als God tot je spreekt, als God dingen duidelijk maakt. Dan ervaar je zo veel kracht [...]. En als we nou ons eens voorstellen dat we in een gemeente zoals we hier zitten, dat iedereen, persoonlijk, individueel, in zijn leven, in zijn relatie met God, zo intens de stem van God verstaat, heel divers; wat een beweging ga je krijgen in de gemeente.'¹⁹

Zegwaardt zegt hierover dat het heel gewoon is voor pentecostale christenen om vertrouwelijk met God te spreken. 'Dat is voor Pinksterchristenen de hoofdfunctie van het gebed. Daarnaast bieden langere tijden van gebed gelegenheid om te luisteren. Stil zijn en wachten of God wellicht iets tot Zijn kind wil zeggen.'²⁰ De spirituele ervaring is een ervaring met een God die niet slechts een plan heeft met de individuele gelovigen, meer met de hele wereld. '[Het] geloof van Pinksterchristenen is doordrongen van de overtuiging dat God net als voorheen in deze wereld actief is. Hij is niet slechts actief als onderhouder van de schepping, maar ook als actieve kracht in onze werkelijkheid – en de gelovige merkt dat.'²¹ De actief aanwezige kracht van God, is bedoeld voor heel de wereld, maar begint bij de gemeente zelf en bij het individueel ervaren en beleven van God. In dit kader spreekt men ook van de vervulling van de Heilige Geest. Doordat de nadruk hierop zo groot is, blijft de pentecostale beweging ervan uitgaan dat zij een vernieuwende spiritualiteit biedt die anderen ook nodig hebben.

In een prediking vertelt Gido Willemsen: 'God wil dat wij als gemeente bij Hem zijn, dat dat ons begin is. Dat we vervolgens opgroeien als één gezin, volwassen worden. En om zo mensen buiten de gemeente ook te laten zien, door onze vruchten en door de gaven van de geest, dat hier een bron is van levend water, in ons midden.'²²

¹⁸ Piet de Jong, Christengemeente Sefanja, zondagochtend 12 januari 2014, Harderwijk.

¹⁹ Piet de Jong, Christengemeente Sefanja, zondagochtend 16 februari 2014, Harderwijk.

²⁰ Zegwaardt, *Pinksterkerken*, 128.

²¹ Ibidem.

²² Gido Willemsen, Christengemeente Sefanja, zondagochtend 2 februari 2014, Harderwijk.

De vruchten en gaven van de Heilige Geest en de vervulling door de Heilige Geest wordt door pentecostale gemeenten gezien als '[...] een bijkomende toerusting voor de uitvoering van de grote opdracht en voor het leiden van een christelijk leven.'²³ Deze toerusting of hulp is volgens pentecostalen noodzakelijk, omdat het leven bestaat uit goed en kwaad; een goede God en een vijand die het slechte met de mensen voor heeft. Het kwaad kan op sommige momenten worden gezien als een reële bedreiging. De persoonlijke beleving bestaat voor een groot deel uit het bepalen wat goed is volgens God en wat zijn bedoeling is in een bepaalde situatie.

Jan van der Vegt vertelt in een zondagse preek: 'Als je Jezus wilt gaan volgen. [...] Wanneer wij stappen ondernemen met God, dan wordt de tegenstander wakker. De duivel verleidt ons niet om een bank te beroven, of een Maserati te stelen of iets dergelijks, of misschien drugsbaron te worden. Dat zijn niet de dingen waar die het doet, want dat ligt toch een beetje ver van ons bed hé. Maar wat hij wel doet, hij verleidt je wel om lekker, gewoon te doen, te doen waar je zin in hebt. Gewoon lekker fijn, houd het een beetje leuk en gezellig hé. Val God nou niet lastig met: 'Heere God wat wilt u nou eigenlijk met mijn leven?' [...] Dat is de duivel!'²⁴

De grote nadruk op de persoonlijke relatie met God veronderstelt dat ieder mens zelf kan bepalen wat wel en wat niet Gods bedoeling is. Men kan dit vervolgens zelf implementeren in het eigen leven en delen met anderen. Dit legt een enorme nadruk op de eigen verantwoordelijkheid om de spiritualiteit invulling te geven. Iedere gelovige is daarin constant bezig om de door de geloofsgemeenschap aangereikte theologie en symboliek een plaats te geven in het eigen leven. Het meer hiërarchische en traditionele communicatiepatroon van clerus naar gelovigen, is hier vervangen door een groep van gelovigen die samen optrekken.²⁵

Pentecostale gemeenten lijken in eerste instantie dan ook gemeenschappen die ruimte bieden de spiritualiteit toe te eigenen, uit te breiden en aan te passen aan de persoonlijke omstandigheden. De vrijheid die hier van afstraalt lijkt bijna op de spirituele bricolage zoals omschreven door Danièle Hervieu-Léger, waarin men de persoonlijke zienswijze kan samenstellen als een soort knutselwerk.²⁶ Het pentecostalisme stelt zich daarnaast veelal op tegenover geïnstitutionaliseerde kerkelijke gemeenschappen en ziet zichzelf als meer gelijkend op de hedendaagse spiritualiteit, waar alle ruimte is voor een authentieke ontwikkeling van het zelf.²⁷

Maar in tegenstelling tot de spirituele bricolage die ruimte geeft voor een authentieke zelfontplooiing, heeft de pentecostale spiritualiteit de neiging een soort fundamentalisme aan te wakkeren, omdat men hetgeen men door de eigen ervaringen geleerd heeft ziet als afkomstig van God zelf. De fundamentalistische ervaring claimt de enige ware representatie te zijn van het geloof.²⁸ Wat 'wij' ervaren wordt normatief voor de 'ander', omdat wat 'wij' ervaren de waarheid is. De ander zou ook deze zelfde waarheid moeten ervaren. In de communicatie met anderen betreffende het geloof klinkt veelal een belerende toon door, die de ander wil overtuigen van het eigen gelijk.

De onderlinge communicatie en de betrokkenheid bij die communicatie is daarin van groot belang. Pentecostale gemeenten vragen een grote betrokkenheid van de gelovigen, niet alleen in het bezoeken van de zondagsdiensten, maar tevens in het bezoeken van huisgroepen en de vele organisatorische aspecten van de gemeenschap. Hierbij is te denken aan het werken met leeftijdsgroepen tijdens de diensten, doordeweekse gebedsgroepen of allerhande praktische taken die verricht moeten worden.

²³ Zegwaart, *Pinksterkerken*, 136.

²⁴ Jan van der Vegt, Christengemeente Sefanja, zondagochtend 15 maart 2015, Harderwijk.

²⁵ Harvey Cox, *Fire from Heaven; the rise of pentecostal spirituality and the reshaping of religion in the twenty-first century* (Cambridge: Da Capo Press, 1995), 305.

²⁶ Charles Taylor, *Een Seculiere Tijd* (Rotterdam: Lemniscaat, 2009), 675.

²⁷ Taylor, *Een Seculiere Tijd*, 668.

²⁸ Cox, *Fire from Heaven*, 302.

Maar, betrokkenheid betekent voor pentecostalen bovenal persoonlijk betrokken zijn bij de beleving in de zondagse samenkomsten. Hollenweger geeft in zijn beschrijving van het pentecostalisme het volgende aan: '[The] most important element of an oral worship is the active participation of every member in the congregation, even if this amounts to several thousand people: dancing, singing, pilgrimages, praying individually and collectively, playing all kinds of instruments [...], and appreciating or judging the sermon with inspiring shouts or critical remarks and questions.'²⁹ Deze betrokkenheid bij de zondagsdienst is onder andere zichtbaar in de lichamelijke beleving.

1.1.3 Lichamelijke beleving

De lichamelijke beleving staat in nauw verband met de nadruk op een persoonlijke spiritualiteit. De ervaring die de gelovige heeft met God staat daarin centraal. Wat die persoonlijke ervaring precies inhoudt is moeilijk te omschrijven. Harvey Cox zegt daarover: 'What they actually mean by "experience" is the keystone on which the pentecostal enterprise depends, and the answer is not all that clear.'³⁰

In een zondagse dienst is het in alle gevallen van belang dat God zelf aanwezig is en dat zijn aanwezigheid ervaren wordt middels een persoonlijke ervaring. 'Toch heeft het weinig zin om te vragen hoe men Gods aanwezigheid bespeurt. Een bevredigend antwoord zal in veel gevallen (moeten) uitblijven.'³¹ Één van de uitingen of aanwijsbare punten, van de persoonlijke ervaring van de aanwezigheid van God, vindt men in de lichamelijke beleving.

De lichamelijke beleving kan worden gezien als een manier om God te eren. In de zondagsdienst uit zich dit door te staan bij het zingen, te klappen, dansen, handen omhoog te heffen of te zwaaien met vlaggen. Zegwaart zegt hierover dat pentecostale gelovigen hun geloof willen vieren.³²

Voor een gelovige kan de lichamelijke beleving tevens betekenen dat God door het lichaam van de gelovige werkt en hem of haar persoonlijk aanraakt. Zo kan een gelovige door een aanraking van God gaan lachen, op de grond vallen, beginnen te trillen met het lichaam, oncontroleerbare bewegingen gaan maken of zelfs kenmerken van dronkenschap vertonen.

Waar het onderscheid tussen deze twee vormen van lichamelijke uitingen precies ligt, is onduidelijk. Het kan gebeuren dat men zelf begint met dansen tijdens het zingen, om vervolgens ook schijnbaar oncontroleerbare bewegingen te gaan maken. De lichamelijke uitingen kunnen ook andersom verlopen, afhankelijk van de persoonlijke ervaring die de gelovige heeft met God.

Welke lichamelijke uitingen voorkomen verschilt eveneens per gemeente. Er zijn pentecostale gemeenten waar de zondagsdienst rustig en volgens een strikte orde verloopt en er zijn gemeenten waar de samenkomsten erg emotioneel geladen zijn, met een veelheid aan lichamelijke uitingen.

In de pentecostale gemeente Berea Amsterdam, vraag ik voormalig leider Bert Piet wat er nou eigenlijk gebeurt in zo'n zondagsdienst. Hij antwoordt dat het doel van deze dienst allereerst is om een eredienst te houden. 'Alles wat we in deze dienst doen is om God eer te geven. De hele liturgie moet tot eer van God zijn. Ook is het een doel dat mensen zich hier vrij moeten kunnen bewegen om God te eren. Het is dan ook ons doel om mensen de week weer in te laten gaan met het besef dat God hen heeft vrijgemaakt.'³³ Die vrijheid uit zich op veel verschillende manieren in deze zondagsdienst. Mensen zwaaien met hun armen of handen in de lucht, er wordt geklapt, mensen dansen, er wordt heftig met kleurige vlaggen gezwaaid, sommige stampen hard en schijnbaar oncontroleerbaar op de grond of knikken met hun hele lijf voorover. Zodoende ligt er in deze kerkdienst een erg grote nadruk op de lichamelijke beleving en betrokkenheid.

²⁹ Walter J. Hollenweger, *Pentecostalism; origins and developments worldwide* (Peabody: Hendrickson Publishers, 1997), 271.

³⁰ Cox, *Fire from Heaven*, 315.

³¹ Zegwaart, *Pinksterkerken*, 111.

³² Idem, 113.

³³ Bert Piet, Berea Amsterdam, zondagochtend 3 november 2013, Amsterdam.

Van jongs af aan is er in de pentecostale beweging een duidelijk verband gelegd tussen de spirituele ervaring en het lichaam. Hiermee heeft de beweging zich tevens veel kritiek op de hals gehaald zoals bij de Toronto beweging³⁴ en de omarming daarvan door de Berea gemeenten. Het verschilt per gemeente in welke mate deze lichamelijke uitingen voorkomen. Emotioneel geladen lichamelijke uitingen zijn in ieder geval niet vreemd in de pentecostale gemeenten in Nederland.

In Christengemeente Sefanja verlopen de diensten veelal emotioneel met een grote nadruk op de lichamelijke beleving. Mensen staan bij het zingen van de liederen en sommigen hebben hun handen omhoog en klappen mee. Soms wordt er gezwaaid met vlaggen of dansen mensen.

Tijdens haar preek vertelt Titia van Marle in een zondagsdienst het volgende verhaal: 'Ik kwam mijn huiskamer binnen, er was niemand dus ik had de ruimte, en God sprak in mijn hart: 'Titia kijk dan naar hoe mijn volk viert', en toen dacht ik: 'Ja Heer, uw volk danst, uw volk danst' en 'Ja Heer, is het dan de bedoeling dat ik ga dansen?' [...] En ik denk: 'Heer het is niet voor niets dat uw volk danst. Uw volk danst en niet een beetje'. [...] En ik kreeg een lied in mijn hart. We hebben het net gezongen en we gaan het straks weer zingen. Dus de uitdaging voelt u al komen. 'God is goed kom zingt en jubelt'. En ik ging het lied zingen en [...] ik ging dansen en dansen en dansen en dansen en dansen. En ik denk: 'Heer, dit is het!' [...] Vieren, als we dat goed doen gaan we proberen dat de Heer goed is. En dat hij geweldig is. En op dat moment ervoer ik het goede van God gewoon door te dansen, door te dansen. [...] Ik kom uit een heel calvinistisch gezin, doe maar gewoon dan doe je al gek genoeg. Maar, God verlangt dat we vrij zijn.'³⁵

Titia van Marle legt door middel van deze verhalende theologie, sterke nadruk op het lichamenlijk beleven van de spiritualiteit. Later in deze dienst wordt het betreffende lied nogmaals gezongen en wordt er uitbundig gedanst en wordt er zelfs een polonaise gelopen. De zangleider geeft bij hierop volgende liederen aan hoe de gemeente moet dansen en de groep doet daar getrouw aan mee. Vrijheid, zoals Titia van Marle dat uitlegt, lijkt sterk verband te houden met het volgen van de groep in de lichamenlijke beleving van de spiritualiteit. In dit aspect wordt duidelijk dat de groepsdynamiek van groot belang is en veel invloed heeft op het handelen van personen in de groep.

1.2 Groepsdynamiek

1.2.1 Macht

Doordat iedereen een persoonlijke relatie met God kan hebben en de stem van God kan verstaan, baseert men het leiderschap binnen pentecostale kerken niet op basis van een studie of werkervaringen, maar op de symbolische macht die een persoon heeft. Met symbolische macht bedoel ik de macht die een persoon uitoefent door middel van zingeving.

In de meeste pentecostale kerken is het een man die het uiteindelijke leiderschap in de gemeente heeft. Dit neemt niet weg dat ook vrouwen in deze gemeenten symbolische macht kunnen bezitten, zoals zichtbaar werd in de prediking van Titia van Marle. De machtspatronen worden veelal wel geritualiseerd, om duidelijk aan te geven wie waar macht over heeft. Macht wordt hiermee ook overdraagbaar.

De leider van de gemeente wordt metaforisch vaak gezien als een herder voor de gemeenschap. Hij is daarmee tevens een vertolking van het goddelijke in de gemeenschap. De machtsverhoudingen in een pentecostale gemeente, zijn net als bij alle religieuze groepen, afhankelijk van een aantal zaken.

³⁴ De Toronto beweging is een opwekkingsbeweging die begin jaren 90 ontstond in de Vineyard Airport Church in Toronto, Canada. De beweging legde grote nadruk op de uitstorting van de Heilige Geest en de charismatische uitingen daarvan. Dit ging gepaard met extatische en lichamenlijke manifestaties. De excessen in deze manifestaties zorgden voor veel kritiek vanuit de samenleving, maar ook vanuit de pentecostale beweging zelf.

³⁵ Titia van Marle, Christengemeente Sefanja, 22 februari 2015 te Harderwijk.

Deze zijn: de wijze waarop een persoon weet om te gaan met het zingevingssysteem en met de vraag naar ontologische geborgenheid, van het vertrouwen en de geloofwaardigheid van de persoon en van het vermogen van de persoon transcendentie juist in te zetten.³⁶

Het zingevingssysteem is het systeem dat men hanteert om het leven zin te geven en in een kader te plaatsen. Die persoon die een zingevingssysteem beheerst, weet uit te leggen, te verwoorden en zo weet in te zetten dat het verlagen naar zingeving vervuld kan worden, kan met het zingevingssysteem een situatie definiëren, herdefiniëren en in een bepaald kader plaatsen. Hij beschikt daarmee over symbolische macht over de ander. Mensen zoeken naar ontologische geborgenheid. Zij willen, met andere woorden, graag weten dat het zingevingssysteem dat zij hanteren werkelijk zin heeft. De persoon die een zingevingssysteem op een dergelijke wijze kan aanbieden dat deze tevens ontologische geborgenheid biedt, heeft daarmee symbolische macht over de ander.

Mensen zijn op zoek naar deze geborgenheid om het gevoel en de gemoedsrust te behouden dat de wereld is zoals deze in het eigen kader verklaard wordt. In onderlinge communicatie bevestigen mensen vervolgens continu dat het zingevingssysteem dat men hanteert werkt, zoals zichtbaar wordt in de verhalende theologie. Men is veelal zelfs bereid een zingevingssysteem te aanvaarden dat tegen het eigenbelang ingaat of kunstmatig in stand moet worden gehouden, zolang men maar niet hoeft te leven zonder zingevingssysteem.

Maar, ondanks dat men veel over heeft voor een zingevingssysteem, zoals het verbergen van de corruptie in het systeem, moet de geloofwaardigheidsstructuur die een aanbieder van een zingevingssysteem heeft (zij het een persoon of een groep) wel te vertrouwen zijn. Dat geldt zeker in onze geseclariseerde samenleving, waarin een caleidoscopische structuur heerst en men niet meer leeft onder de invloed van één bepaalde referentiegroep.

Het vertrouwen van de aanbieder van een zingevingssysteem hangt nauw samen met het vermogen van de aanbieder om transcendentie juist te gebruiken. Dit is het vermogen om over de grenzen van deze wereld (of van het nu) heen te kijken naar een transcendente werkelijkheid en dit op verschillende manieren te vertalen naar het huidige leven.³⁷

Maar, het transcendente kunnen zien is veelal niet voldoende, ervaringen met het heilige spelen hier een veel grotere rol. Ervaringen of contactmomenten met het heilige zijn uitzonderlijk en verschaffen als gevolg een bepaalde mate van symbolische macht. Hoe schaarser en uitzonderlijker de ervaring, hoe meer macht dit de bewuste persoon geeft.³⁸

Marc Bins vertelt in een prediking het volgende: 'Ik ben jarenlang, tot nog toe eigenlijk, betrokken geweest bij het bevrijdingspastoraat in onze gemeente, en ik heb al heel wat gekke dingen gezien kan ik u vertellen. Ik heb dingen meegemaakt dat mensen dwars door een glazen deur de samenkomst uitrenden, omdat ze gedreven werden door demonen en het niet meer uit konden houden, door de heerlijkheid van God. [...] Ik heb ook echt wonderen van God meegemaakt, daar kan ik uren over vertellen.' Vervolgens vertelt Marc over een aantal van deze wonderen en zijn eigen aandeel daarin.³⁹

Symbolische macht over anderen bestaat uit het vermogen om de verschillende geloofsaspecten in meer of mindere mate te beheersen, te combineren en aan te laten sluiten bij de verlangens van anderen. Het charisma van een leider kan vervolgens omschreven worden als de eigen wijze waarop men deze macht weet te hanteren en combineren, in een onstabiel zingevingssysteem. 'De bron van

³⁶ Meerten B. ter Borg en Berend ter Borg, *Zingeving als Machtsmiddel; van zinverlangen tot charismatisch leiderschap* (Zoetermeer: Meinema, 2009), 72-76.

³⁷ Ibidem.

³⁸ André Droogers, *Zingeving als Spel; over religie, macht en speelse spiritualiteit* (Almere: Parthenon, 2010), 67.

³⁹ Marc Bins, Christengemeente Sefanja, zondagochtend 19 april 2015, Harderwijk.

charismatisch leiderschap is de wanhoop van mensen die niet meer weten waarheen zij zich keren moeten.⁴⁰

Om deze wanhoop op te lossen moet men voldoen aan het verwachtingspatroon dat voortkomt uit het gecorrumpeerde zingevingssysteem, maar moet men zelf geen deel hebben aan de corruptie van het zingevingssysteem. '[De charismaticus] baseert zijn macht niet op een zingevingssysteem, maar op de verwachting dat hij zal zorgen dat er weer één komt. Op grond van wat? Op grond van iets dat zijn volgelingen niet kunnen begrijpen en dat zij alleen maar kunnen zien als een wonder.'⁴¹

Doordat de charismaticus in staat is een nieuw zingevingssysteem te creëren, ontleent hij zijn gezag aan iets waar gewone mensen vervolgens weer hun macht aan kunnen ontleenen. Als de charismaticus het geloof in stand kan houden dat hij werkelijk een nieuw zingevingssysteem heeft gecreëerd, is zijn status bijna goddelijk.

In de jaren 90 ontstond rondom het charismatisch leiderschap van Rob Allart de pentecostale Berea gemeenschap, die op haar hoogtepunt, aan het begin van 2000, 46 aangesloten gemeenten en circa 5.500 leden telde. De pentecostale beweging was zelf al een vernieuwingsbeweging, maar met de toevoeging van de theologie van 'Kracht van Omhoog' gaf Allart daar weer een vernieuwing aan. Allart wist bijzonder goed in te spelen op een zingevingssysteem dat niet meer aan de verwachtingen van de gelovigen voldeed. Daarnaast stond hij zelf uiteraard boven het systeem.⁴² Hij symboliseerde dit bijvoorbeeld door van de gelovigen in zijn beweging te verwachten dat zij hem aanspraken met de Engelse titel 'pastor'. Op deze en andere wijzen wist hij het religieuze spel goed te spelen, kon hij zijn symbolische macht waarborgen en tegelijkertijd invloed uitoefenen op het gedrag van de gelovigen.⁴³

De beweging stopte echter abrupt toen de betovering rondom het charismatische leiderschap van Allart verbroken werd. De Nederlandsche Bank ontdekte eind 2005 dat Allart samen met zijn zoon, via een financierings-project, zijn gemeenteleden onrechtmatig veel geld afhandig had gemaakt. Tegelijkertijd kwam aan het licht dat Allart een buitenechtelijke relatie had met één van zijn vrouwelijke assistenten. Snel achtereenvolgend zegden de meeste Berea gemeenten hun lidmaatschap op. Toen de beweging begin 2006 nog dertien gemeenten telde, besloot deze zichzelf op te heffen. Door de enorme symbolische macht die Allart zichzelf had toegeëigend, was de klap bijzonder groot toen hij werd ontmaskerd. 'En zoals hij de bron is geweest van al het goede, zo wordt hij nu de bron van alle kwaad. [...] De heiland is de zondebok geworden.'⁴⁴

We zien naast de positie van een charismaticus, in dit voorbeeld het samenspel met de samenleving buiten de gemeenschap. Macht staat namelijk zelden op zichzelf. 'In het dagelijks leven komen voornamelijk mengvormen van macht voor. Religieuze macht op zichzelf is zeldzaam. Ze is bijna altijd verbonden met andere vormen van macht.'⁴⁵

Machtsverhoudingen in de kerk worden beïnvloed door de sociale kaders waar gelovigen buiten de kerkelijke gemeenschap in betrokken zijn. Religie beïnvloedt de sociale kaders, maar visa versa beïnvloeden de sociale kaders of de samenleving als complex geheel ook de religie en de ideeën die daar heersen. Om de kernideeën van het geloof aannemelijk te maken, moeten die namelijk wel enigszins sporen met de sociale omstandigheden.⁴⁶ Deze wisselwerking betekent dat kerk en samenleving samen opgaan, op elkaar reageren en dezelfde ontwikkelingen doormaken.

⁴⁰ Ter Borg, *Zingeving als Machtsmiddel*, 201.

⁴¹ Idem, 198.

⁴² Idem, 201-204.

⁴³ Droogers, *Zingeving als Spel*, 160.

⁴⁴ Ter Borg, *Zingeving als Machtsmiddel*, 207.

⁴⁵ Idem, 227.

⁴⁶ Droogers, *Zingeving als Spel*, 76.

Zo was het in de eerste jaren van één van de oorsprongen van het pentecostalisme (1906, in Los Angeles) heel bijzonder dat blanke en zwarte gelovigen samenkwamen in dezelfde kerk. Door de druk van de samenleving (met name vanuit de media) was dit maar van korte duur en koos men voor complete rassensegregatie in de nieuwe gemeenten, zoals in de sociale kaders gewoon was.⁴⁷ Pas toen de samenleving hierin veranderde, veranderde de kerk mee en wijzigde langzaam de denkwijze rondom deze kwestie.

Naast de hierboven beschreven punten kunnen we een onderscheid maken tussen de macht van het heilige zelf (de godheid of de heilige geschriften) en de macht die wordt uitgeoefend tussen leiders en volgelingen.⁴⁸ Deze twee vormen van macht kunnen in een religieuze gemeenschap echter niet los van elkaar bestaan. Zij kunnen zelfs soms maar nauwelijks van elkaar onderscheiden worden. Zij versterken elkaar en houden elkaar in stand. De goddelijke macht kan gebruikt worden om de menselijke machtsverhoudingen in stand te houden. 'Machthebbers legitimeren hun eigen optreden graag met een beroep op de godheid.'⁴⁹

Andersom is ook de goddelijke macht sterk afhankelijk van de menselijke machtsverhoudingen. Op deze wijze worden de symbolische machtsverhoudingen door de groep zelf in stand gehouden. Een belangrijk aspect in dit proces is affect.

1.2.2 Affect

Als mens worden we geaffecteerd door de objecten buiten het zelf. Affect is te omschrijven als de continue beïnvloeding van het zelf, die een mens als subject ondergaat door de objecten buiten het zelf. Het object dat ons als mens affecteert kan een materieel object zijn, maar ook een persoon of een idee en manier van denken. We evalueren het object als mens of als subject en gedragen ons op een bepaalde wijze ten opzichte van dit object. Zo wordt ieder subject beïnvloed door de objecten buiten het subject.

Mensen of subjecten beïnvloeden ook elkaar, versterken elkaars emoties, oordelen en houdingen ten opzichten van een object. Hiermee verbinden we een bepaalde waarde aan verschillende objecten en vormen zodoende de wereld om ons heen.⁵⁰ Een bepaald object kan ons plezier en positieve emoties geven en gelukkig maken, terwijl een ander object ons negatieve emoties geeft of zelfs ongelukkig maakt. We omringen onszelf veelal met de objecten die ons geluk geven en duwen de objecten die negatieve emoties oproepen weg. Dit doen we totdat onze waarde-horizon is gevuld met, voor ons persoonlijk, positieve objecten.

Deze theorie is vergelijkbaar met wat René Girard zegt over mimesis. Girard gaat er allereerst van uit dat de mens niet autonoom is. Wat de mens wil, wil hij niet uit eigen beweging, of uit eigen onafhankelijke voorkeur. 'Hij begeert omdat een ander, die voor hem van belang is, datgene begeert waar zijn begeren naar uitgaat.' Deze persoon is de bemiddelaar voor de begeerten van de ander. In dit spel van begeren en willen gaat het de mens er om zelf bemiddelaar te worden van de begeerten van anderen.⁵¹ Zo wil men macht uitoefenen over anderen.

Schopenhauer schrijft over de wil '[...] dat al die bewegingen van de wil, - dat afwisselend willen en niet-willen, [...] in voortdurende relatie staan [...] met datgene wat in de buitenwereld waargenomen en gekend wordt. [...] Zodra we met de buitenwereld in contact komen, staan we op de grenslijn tussen het zelfbewustzijn en het bewustzijn van andere dingen.'⁵² Hij stelt met andere woorden dat alles wat men denkt uit eigen beweging te willen, in een continue relatie staat met de objecten buiten het subject.

Het denken van de mens en daarmee het zelfbewustzijn en het hele subject worden niet alleen beïnvloed, maar ook gevormd door de waarneming van en het contact met de buitenwereld.

⁴⁷ Hollenweger, *Pentecostalism*, 20.

⁴⁸ Droogers, *Zingeving als Spel*, 60.

⁴⁹ Idem, 61.

⁵⁰ Sara Ahmed, *Happy Objects*, in: Gregg en Seigworth, *The Affect Theory Reader*, 31.

⁵¹ Roel Kaptein, *Mimese en Zondebok: enkele consequenties van Girards werk*, in: Wouter van Beek (red.), *Mimese en Geweld; beschouwingen over het werk van René Girard* (Kampen: Kok Agora, 1988), 14.

⁵² Arthur Schopenhauer, *De vrijheid van de wil* (Amsterdam: Wereldbibliotheek, 1989), 16-17.

Schopenhauer toont hier aan dat alle subjectivering bepaald wordt door de objecten buiten het subject. Ook de richting die de subjectivering opgaat wordt daardoor bepaald. Uiteindelijk kan gesteld worden: 'Al wat gebeurt, van het grootste tot het kleinste, gebeurt noodzakelijk.'⁵³

Affect kan aan de hand hiervan omschreven worden als een transitieve, constant variërende overgang van de ene staat naar de andere staat.⁵⁴ Félix Guattari wijst erop dat er geen plaats is buiten affecterende krachten. Affect is als het ware alles dat er is.⁵⁵ Het is in dit paradigma dat de mens zijn subjectiviteit creëert. Of moeten we misschien zeggen 'subjectiviteiten', want subjectiviteit is meervoudig en polyfoon. 'It recognises no dominant or determinant instance guiding all other forms according to a univocal causality.'⁵⁶ Subjectivering bestaat uit immens complexe en ontelbare invloeden en ontmoetingen die uit alle richtingen op het subject afkomen.⁵⁷

Beïnvloed door steeds verder uitbreidende ontmoetingen ontwikkelt een mens de mogelijkheid om affect uit te oefenen en geaffecteerd te worden. Zodoende is de inhoud van de mens als subject nooit te definiëren aan de hand van die ene mens, een mens wordt altijd ondersteund en beïnvloed door de verbondenheid met de krachten van de ontmoetingen met de objecten om hem heen.⁵⁸ Door deze beïnvloeding creëren we als mens onze waarden en normen, onze idealen en dromen, maar ook wele muziek we mooi vinden en welke kleding we graag dragen, hoe we ons huis inrichten en wat we eten.

Voor de dynamiek in een groep zoals Christengemeente Sefanja, betekent deze theorie van affect dat de individuele subjectivering, evenals de collectieve subjectivering continu beïnvloed wordt door de objecten buiten het individuele of collectieve subject.

Met een collectief subject duid ik hier niet slechts op een exclusief sociaal gebeuren, maar veel meer op de meervoudige intensiteiten die voorafgaan aan het individu, voordat deze intensiteiten verbaal of op andere wijze geuit worden.⁵⁹ Denk hierbij bijvoorbeeld aan het affect dat op een persoon is uitgeoefend, die van jongs af aan een pentecostale gemeente heeft bezocht. Niet alleen zal het uitgeoefende affect veel betekenen voor de individuele subjectivering, maar de bewuste persoon maakt ook een belangrijk deel uit van het collectieve subject, oftewel de groep als geheel, en speelt als gevolg een grote rol in het onderlinge affecteren dat in de groep plaatsvindt.

Het is bijvoorbeeld opmerkelijk om te zien hoe minstens vijf grote families, met onderlinge huwelijksverbanden, veel bepalen in het reilen en zeilen van Christengemeente Sefanja. Mensen groeien op in deze gemeenschap en maken zo een belangrijk deel uit van het collectieve subject. Maar, niet alleen de mensen die in gezinsverband deel uitmaken van de gemeenschap, ook mensen die van buitenaf binnen komen worden geaffecteerd door de groep. De groep maakt de leden van de groep duidelijk wat men in deze groep gelooft en hoe men dat geloof invult en beleeft. Dit doet zij door de verhalen die men elkaar vertelt, door de nadruk op een eigen beleving, door de lichamelijke betrokkenheid en eigenlijk door alles dat men in de groep doet.

Uiteraard speelt symbolische macht een belangrijke rol in dit proces. Girard stelde al dat de mens graag zelf bemiddelaar wil worden van de begeerten van anderen. De affect theorie stelt dat hoe groter het affect dat een object over een subject uitoefent, hoe groter de macht van dit object wordt. Als een persoon, met andere woorden, een groot affect op een ander persoon kan uitoefenen, vergroot de eerste hiermee zijn eigen macht. Visa versa geldt dat door het affect dat de eerste persoon uitoefent, de macht van de persoon die daardoor geaffecteerd wordt zal afnemen.

⁵³ Schopenhauer, *De vrijheid van de wil*, 69.

⁵⁴ Lone Bertelsen en Andrew Murphie, *An ethics of everyday infinities and powers*, in: Gregg en Seigworth, *The Affect Theory Reader*, 140-141.

⁵⁵ Félix Guattari, *Chaosmosis; an ethico-aesthetis paradigm* (Indianapolis: Indiana University Press, 1995).

⁵⁶ Idem, 1.

⁵⁷ Idem, 9.

⁵⁸ Gregory J. Seigworth en Melissa Gregg, *An Inventory of Shimmers*, in: Gregg en Seigworth, *The Affect Theory Reader*, 2-3.

⁵⁹ Guattari, *Chaosmosis*, 9.

1.2.3 Politiek

Het bespreken, uitwerken en onderling beïnvloeden van machtsrelaties, waarin affect een continue invloed heeft, kunnen we duiden als politiek.⁶⁰ Het gaat in het politieke machtsspel dat ik hier bekijk, over onderwerpen die diep geworteld zitten in de eigen overtuigingen en waar het eigen geloof op gestoeld is, zoals het denken over homoseksualiteit. Door middel van politiek bepaalt men niet alleen het binnen en het buiten met betrekking tot een bepaald onderwerp, maar tevens bepaalt men het binnen en het buiten van de groep zelf, de in-group en de out-group.

I define a conflict as political when people experience it not as a matter of simple differences of opinion that might change with simple conversation but as something that has to do with people's entrenched interests, including their understandings of the proper relations between themselves and others.⁶¹

In de pentecostale setting bezigt men zelf niet de term 'politiek'. Politiek wordt veelal geassocieerd met de samenleving, waar de kerk zich van tracht te onderscheiden. De pentecostale gemeenten richten zich, net als elke christelijke gemeenschap, op God en daarmee op een bovennatuurlijk doel. Politiek is echter een spel dat zich afspeelt tussen mensen onderling en gaat over de tegenstrijdigheden in denken. Politiek kan door gelovigen logischerwijs slechts moeizaam gekoppeld worden aan de groepsdynamiek in een kerk.

Politics is about negotiations, subject to the compromises and current demands of human beings, struggling with one another to come to an agreement. Its opposite is timeless and not subject to human whims and struggles for dominance; it transcends those human processes.⁶²

Toch hangt veel van de hierboven beschreven spiritualiteit en groepsdynamiek samen met politiek waar machtsrelaties een belangrijke rol in spelen. Veel van de politiek in een pentecostale gemeenschap is een politiek van instandhouding, afbakening en bescherming van de eigen overtuigingen, beleving en in-group.

De persoonlijke beleving is bijvoorbeeld niet alleen een geloofsovertuiging, maar tevens een reactie op de seculariserende samenleving waar authentieke belevingen van groot belang zijn. De verhalende theologie is naast een authentieke manier van doen, tevens een manier om het geloof nog persoonlijker te maken en deze authenticiteit te benadrukken. Zowel de persoonlijke beleving als de verhalende theologie kunnen gebruikt worden om, door middel van politiek, de spirituele beleving en de groepsdynamiek, met daarin de machtsrelaties, in stand te houden.

Dit afbakenen van de eigen grenzen en het veiligstellen van de bestaande machtsrelaties, heeft echter ook gevolgen voor de out-group. Een voor deze scriptie belangrijk gevolg van deze afbakening is de exclusieve houding die een pentecostale gemeente daarmee inneemt. 'When the church operates with tacit power and privilege, it fails to live up to its own ideal of being a place for all people to commune with God and the body of Christ.'⁶³

Door een exclusieve opstelling blijkt niet iedereen welkom te zijn in de gemeenschap. Een persoon die door zijn komst de bestaande spirituele beleving, de groepsdynamiek en de machtsrelaties in gevaar brengt, kan op deze wijze onmogelijk in de groep worden opgenomen. In een onderzoek onder mensen die de evangelische beweging⁶⁴ hebben verlaten, wijzen De Bruijne, Pit en Timmerman in dit kader op het gevaar van de geslotenheid van een beweging: 'Deze geslotenheid uit

⁶⁰ Moon, *God, Sex and Politics*, 124.

⁶¹ Idem, 127.

⁶² Idem, 144.

⁶³ Idem, 134.

⁶⁴ De evangelische beweging wordt in dit onderzoek gezien als een overkoepelende beweging, waar het pentecostalisme onderdeel van is.

zich dan in groepsdwang en het dwingende karakter van het gemeentelven [...]. Daarbij wordt niet gekozen voor samenwerking en openheid naar elkaar, maar voor uitsluiting van andersdenkenden.⁶⁵ Dit wordt bijvoorbeeld duidelijk in het reeds aangehaalde verhaal van de rassensegregatie bij één van de oorsprongen van het pentecostalisme in Los Angeles.⁶⁶ Door inspiratie van (de blanke) Charles F. Parham en onder leiding van (de Afro-Amerikaanse) William J. Seymor ontstond een beweging die heel de wereld over zou waaien. Parham, één van de belangrijkste inspiratoren voor de pentecostale theologie, was tevens een sympathisant van de Ku Klux Klan en hield er strikte ideeën van rassen hiërarchie op na, waarin het Angelsaksische ras bovenaan stond. Toen Seymor, zelf een zoon van voormalige slaven en voor een tijd een leerling van Parham, diens autoriteit niet meer zonder meer accepteerde, veranderde Parham's paternalisme in vijandigheid.⁶⁷ Onder druk van de interne politiek en de druk van de samenleving ontstonden zo gemeenschappen die niet meer voor iedereen toegankelijk waren. Hetzelfde geldt, zo komt in het vervolg van deze scriptie naar voren, voor de politieke afbakening van de gemeenschap betreffende seksualiteit. De pentecostale gemeenten zijn gemeenten die opereren met een politiek machtsspel en privileges, waardoor zij het eigen ideaal van 'een open en gastvrij gezin van God'⁶⁸ niet kunnen waarmaken. De pentecostale gemeenschap is een gemeenschap voor een beperkte groep gelovigen.

1.3 Conclusie

De pentecostale spiritualiteit is bovenal een beleving: een persoonlijke beleving met God, maar ook een beleving met de vaak hechte geloofsgemeenschap. Deze beleving draagt men aan elkaar over in verhalen en viert men uitbundig door middel van de lichamelijke betrokkenheid.

Het gevaar van de nadruk op een persoonlijke beleving is echter dat het geloof een exclusieve waarheid wordt. Deze waarheid wordt gezien als een waarheid die geopenbaard is aan enkelen, maar bedoeld is voor allen. Voor mensen die eenzelfde waarheid anders beleven wordt het daarmee moeilijker deel te worden van dezelfde groep.

Met onderling affect beïnvloedt men elkaar continu in deze geloofsgemeenschap en draagt men aan elkaar over wat en hoe men geloofd en hoe men dit leven zoals dat wordt voorgeschreven, dit 'leven als' invult.⁶⁹ Daarmee verstevigt men de druk die de groep uitoefent op de leden. Die persoon met de meeste symbolische macht kan grote invloed uitoefenen op het gehanteerde zingevingsstelsel en op dit 'leven als'. Hij kan hiervoor gebruik maken van politiek en kan de machtsrelaties bespreken, uitwerken en beïnvloeden. Deze persoon heeft daarmee het vermogen om de geloofsaspecten te beheersen, te combineren en aan te laten sluiten bij de verlangens van anderen.

Er is een grote druk in de groep om te delen in dezelfde persoonlijke beleving. De beleving die in eerste instantie ruimte lijkt te bieden aan een authentieke ontwikkeling, blijkt gestoeld te zijn op een principe dat men dient te 'leven als'. Zoals het onderzoek van De Bruijne, Pit en Timmerman stelt, is het gevaar van een dergelijke exclusieve gemeenschap dat niet wordt '[...] gekozen voor samenwerking en openheid naar elkaar, maar voor uitsluiting van andersdenkenden.'⁷⁰

⁶⁵ De Bruijne, Pit en Timmerman, *Ooit Evangelisch, de achterdeur van evangelische gemeenten* (Kampen: Kok, 2009), 87.

⁶⁶ Zie 1.2.1, pagina 18.

⁶⁷ Hollenweger, *Pentecostalism*, 20-22.

⁶⁸ Zoals Christengemeente Sefanja stelt in haar visie, <http://www.sefanja.nl/over-ons/visie/>, geraadpleegd d.d. 17 juni 2014.

⁶⁹ De tegenstelling tussen authentieke ontwikkeling en de term 'leven als' ontleen ik aan: Paul Heelas en Linda Woodhead, *The Spiritual Revolution; why religion is giving way to spirituality* (Malden: Blackwell Publishing, 2005), 6.

⁷⁰ De Bruijne, Pit en Timmerman, *Ooit Evangelisch*, 87.

2 Seksualiteit in historisch perspectief

In dit hoofdstuk schets ik een historisch perspectief van onze westerse visie op seksualiteit. Ik kies in de beschrijving van dit historische perspectief voor een insteek die past bij de vraag die ik in deze scriptie wil beantwoorden.

In dit historisch perspectief ga ik allereerst in op de vorming van het zelf, ook wel het subject genoemd (2.1). Ik besteed hier aandacht aan omdat dit van belang is voor de daaropvolgende beschrijving van de vorming van het westerse denken over seksualiteit (2.2). De vorming van dit denken over seksualiteit heeft veel te maken met de macht die het heersende discours heeft over het denken van de mens. In 2.3 ga ik daarom verder in op de werking van macht op seksualiteit.

Voor dit historisch perspectief maak ik bovenal gebruik van het werk van Michel Foucault, aangevuld met literatuur van Judith Butler, Linda Woodhead en Ellen T. Armour.

In dit hoofdstuk zal ik middels deze stappen ingaan op de volgende vragen: door welk historisch proces is onze westerse visie op homo- en heteroseksualiteit ontstaan?, hoe zijn we gekomen tot het binair onderscheiden van deze twee seksuele identiteiten? en welke werkingen van macht zijn te herkennen in dit historisch proces? Door middel van deze stappen wil ik het ontstaan van de concepten heteroseksualiteit en homoseksualiteit als identiteiten definiëren en verduidelijken wat de connectie daarvan is met het christendom.

2.1 De vorming van het zelf

In het bij uitgave al klassieke 'De Woorden en de Dingen' (1966) beschrijft Michel Foucault hoe de huidige mens over zichzelf denkt en hoe dat denken is ontstaan. Daarmee schetst Foucault hoe, volgens hem, de mens zelf is ontstaan. Hij herkent vooral in het denken van Immanuel Kant een belangrijk omslagpunt in het denken van de mens, omdat het denken zich bij hem verplaatst van de werkelijkheid naar de mens zelf; waarin de mens zijn oorsprong vindt. 'Voor het einde van de achttiende eeuw bestond de *mens* niet [...]. Hij is een zeer recent schepsel, dat minder dan tweehonderd jaar geleden door de demiurg van het weten eigenhandig is gefabriceerd [...].'⁷¹ Hij noemt de mens daarmee '[...] een uitvinding van recente datum.'⁷²

Beschouwd vanuit archeologische perspectief, zoals Foucault tracht te doen, is de moderne grondstructuur van het weten (of *epistèmè* zoals Foucault dit noemt), die samenhang zou moeten verlenen aan het weten en de kennis, niet meer geordend. De moderne grondstructuur van het weten is eerder voor te stellen als een open driedimensionale ruimte.⁷³ De mens zelf is in deze driedimensionale ruimte meer dan ooit het centrum van al het werkelijke geworden. De vorming van het zelf (door Foucault het subject genoemd) is voor de mens van uitzonderlijk belang geworden en staat centraal in het denken van de mens.

Ook in zijn andere werken wijst Foucault op de dwangmatige processen waardoor het zelf of het subject wordt geconstrueerd of aangepast door de samenleving.

Governing people, in the broad meaning of the word, governing people is not a way to force people to do what the governor wants; it is always a versatile equilibrium, with complementarity and conflicts between techniques which assure coercion and processes through which the self is constructed or modified by oneself.⁷⁴

⁷¹ Michel Foucault, *De Woorden en de Dingen; een archeologie van de menswetenschappen* (Amsterdam: Boom, 2006), 365.

⁷² Idem, 453.

⁷³ Idem, 408.

⁷⁴ Foucault, *About the Beginning of the Hermeneutics of the Self (1980)*, in: Michel Foucault, *Religion and Culture*. New York: Routledge (1999), 162.

Het proces dat Foucault beschrijft van aanpassingen en constructies van het zelf ontstond reeds in het vroege christendom. In de hellenistische en romeinse filosofie is het zelf nog niet iets dat ontcijferd of ontdekt moet worden, maar iets dat men tracht te vormen door middel van de waarheid. In het christendom ontstaat echter de drang om te ontdekken wat er in het zelf verborgen is. Dit krijgt vooral vorm in de biecht van de monastieke samenleving. In de biecht was het doel bovenal dat het zelf niet langer beïnvloed zou worden door de ongewenste en verderfelijke invloed van de eigen wil. Het subject moest zich losmaken van de eigen wil. Dit was ten diepste een proces van heerschappij over het zelf, een objectiveringsproces van het zelf.⁷⁵

One has to rid oneself of the power of the Other, the Enemy, who hides behind the seeming likenesses of oneself, and eternal warfare has to be waged against this Other, which one cannot win without the help of the Almighty, who is mightier than he. Finally, confession to others, submission to their advice and permanent obedience to one's superiors are essential in this battle.⁷⁶

Deze macht die het zelf moet uitoefenen over het zelf is bijvoorbeeld terug te vinden in de in paragraaf 1.1.2 aangehaalde prediking van Jan van der Vegt. Hij vertelt: 'Als je Jezus wilt gaan volgen. [...] Wanneer wij stappen ondernemen met God, dan wordt de tegenstander wakker.'⁷⁷ Het is de bedoeling dat men macht krijgt over de bedreiging van de tegenstander die zich in het zelf bevindt. Deze omslag in denken die in het vroege Christendom ontstond is cruciaal geweest voor de genealogie van het moderne zelf. 'The self has [...] to be constituted through the force of truth.'⁷⁸ Het ware of eigenlijke zelf moet naar boven worden gehaald en ontdaan worden van alle kwalijke invloeden van de tegenstander.

Hiermee ontstaan ook nieuwe relaties van macht en een politisering van religie. In zijn werk over het christendom tracht Foucault aan te tonen dat deze machtsrelaties en technieken om het zelf te beheersen, fundamentele onderdelen zijn geworden van het religieuze discours. 'His work was an attempt to show the inescapable 'political' techniques of religion.'⁷⁹ De christelijke religie verkrijgt in dit proces van beheersing van het subject steeds meer macht over dit subject en creëert manieren om deze macht te behouden en uit te breiden. Een belangrijk aspect in de beheersing van het zelf bleek de beheersing van en daarmee de vorming van de seksualiteit.

2.2 De vorming van seksualiteit

Pas achter in de achttiende eeuw ging men in de westerse samenlevingen bewust kijken naar de anatomische en psychologische verschillen in de seksualiteit van man en vrouw. Daarvoor dacht men in een één-sekse model.⁸⁰ Dat wil zeggen; er was één sekse die hiërarchisch ingedeeld moest worden. De vrouw was hierin slechts een imperfecte man. Tijdens de verlichting ging men langzaam denken in een twee-sekse model.⁸¹ Een belangrijk gevolg van de nadruk op de sekse verschillen was dat heteroseksualiteit als een identiteit kon worden aangeduid. Hierdoor werd

⁷⁵ Foucault, *The Battle for Chastity* (1982), in: Foucault, *About the Beginning of the Hermeneutics of the Self*, 188-197.

⁷⁶ Idem, 196.

⁷⁷ Jan van der Vegt, Christengemeente Sefanja, zondagochtend 15 maart 2015, Harderwijk.

⁷⁸ Foucault, *The Battle for Chastity* (1982), in: Foucault, *About the Beginning of the Hermeneutics of the Self*, 168.

⁷⁹ J.R. Carrette, *Foucault and Religion; spiritual corporality and political spirituality*. New York: Routledge, 2000:136.

⁸⁰ David M. Halperin, *Is There a History of Sexuality?*, in: *History and Theory*, vol.28, nr.3 (oktober 1989): 257-274.

⁸¹ Jane Shaw, *Reformed and Enlightened Church*, in: Gerard Loughlin, *Queer Theology; rethinking the western body* (Oxford: Blackwell Publishing, 2007), 222-223.

tevens homoseksualiteit aangeduid als een identiteit. Seks verschoof in betekenis van iets dat men deed naar iets dat men was. Men was voortaan man of vrouw en heteroseksueel of homoseksueel.⁸² In dit twee-sekse model ontstond tevens een nieuwe verhouding tussen man en vrouw. In de heteroseksuele relatie werd de nadruk gelegd op de verschillende kwaliteiten en eigenschappen van man en vrouw, waarmee zij elkaar aanvullen. Hierdoor ontstond in de samenleving een nieuwe economische en sociale indeling waarin de man het werk deed en de vrouw de verantwoordelijkheid had over het huis. Tegelijkertijd trok de kerk zich door de druk van de modernisatie terug uit het publieke domein en vestigde zich steeds meer in de privésfeer van het huis. Hierdoor kon de kerk het verlies aan invloed in de samenleving compenseren, maar werd tevens huiselijker en vrouwelijker. De kerk was niet langer gevestigd in de mannelijke wereld van macht, maar verplaatste zich naar het domein van de vrouw, het huis. De vrouw werd hierdoor steeds meer gezien als de beschermer van normen en waarden en uiteindelijk van de religie zelf.⁸³

Deze bemoeienis van de kerk met het privé-domein was niet nieuw, want dit speelde ook bij het ontstaan van het christendom een belangrijke rol. De kerk had ook toen geen politieke macht, maar des te meer ideologische macht. Zodoende werd het patriarchale gezinsleven bevestigd om het belang van de kerk te verstevigen en werden de intieme relaties buiten het gezin om uitgebannen.⁸⁴

Door de reformatie werd deze zienswijze nieuw leven ingeblazen en werd geleerd dat elk gezin een kerk op zich moest vormen. Maar in plaats van dat het de klassieke pater familias was die leiding gaf aan het huis, was dat nu de vrouw. Nu was het haar taak een respectvolle en christelijke familie te creëren. Vooral seksualiteit, niet zozeer de seksuele handeling, maar seksualiteit in zijn algemeenheid werd een belangrijk punt van aandacht. De ontstane orde tussen man en vrouw, het huwelijk en heteroseksualiteit werden gezien als een door God gegeven en eeuwige orde en zelfs als essentieel voor de beschaving. Als men vasthield aan deze orde stond dat garant voor een zuiver leven waarin men toegang had tot het goddelijke. Afwijken van deze orde was een belangrijk obstakel voor een heilig leven.⁸⁵

Tegelijkertijd werd elke uiting van een actieve seksualiteit gezien als abnormaal en schaamtevol en hoorde slechts thuis aan de rand van de samenleving, de psychiatrische inrichting of het bordeel. Het ideaal was een beheerste seksualiteit die vrij was van elke vorm van lust. Mannen werden geacht hierin de leiding te nemen, niet voor genot, maar als één van de hogere waarden waar het huwelijk toe diende. De enige geaccepteerde ruimte voor een actieve seksualiteit werd het heteroseksuele huwelijk.⁸⁶

Er kwam steeds minder discursieve ruimte voor seksualiteit. Terwijl men aan de ene kant werd geacht om slechts voorzichtig over seks te spreken, werd aan de andere kant alles gedaan om alle verschillende aspecten en verbanden van seksualiteit boven tafel te krijgen. In de moderne samenleving ontstond een discours waarin men seks neerzette als het grote geheim waarover men niet sprak, terwijl men er tegelijkertijd eindeloos over wilde spreken.⁸⁷ Men werd langzaam verwacht op te biechten en de waarheid over seksualiteit te vertellen, aan zowel het analyserende apparaat van de geestelijke gezondheidszorg als aan de spiritueel leider.

Zo ontstond een westerse samenleving waarin de mens door Foucault aangeduid kon worden als een 'animal confessant'.⁸⁸ Dit opbiechten is zo diep geworteld in onze samenleving, dat het lijkt of de waarheid naar voren moet komen. In deze neiging van de moderne mens om als 'animal confessant' de waarheid omtrent seksualiteit boven tafel te krijgen, zocht men niet slechts naar wie wat met wie deed, maar tevens naar de reden achter bepaalde seksuele handelingen. Hiermee werd de identiteit van de mens bepaald aan de hand van zijn seksuele handelingen. Zo veranderde seksualiteit van iets

⁸² Shaw, *Reformed and Enlightened Church*, in: Loughlin, *Queer Theology*, 227.

⁸³ Linda Woodhead, *Sex and Secularization*, in: Loughlin, *Queer Theology*, 232.

⁸⁴ Idem, 234.

⁸⁵ Charles Taylor, *Een Seculiere Tijd*, 652-663.

⁸⁶ Woodhead, *Sex and Secularization*, in: Loughlin, *Queer Theology*, 235-238.

⁸⁷ Michel Foucault, *The Will to Knowledge; the history of sexuality, volume 1* (London: Penguin Books, 1978), 35.

⁸⁸ Idem, 59.

dat men deed, een handeling die eventueel nog veroordeeld kon worden, naar iets dat bepalend werd voor de identiteit van een persoon.⁸⁹

Een persoon die homoseksuele handelingen verrichtte was daarmee een homoseksueel. Deze seksuele identiteit was tevens een blijvende identiteit. Eens een homoseksueel, altijd een homoseksueel.⁹⁰ Als men niet als homoseksueel bestempeld wilde worden, moest men afzien van homoseksuele handelingen. Want het waren immers de handelingen die de basis vormden voor de identiteit. Alsof homoseksualiteit ontstond uit een soort hermafroditisme van de ziel.⁹¹ De kerk vulde dit veelvuldig in door homoseksuelen aan te sporen af te zien van homoseksuele handelingen. Het kwaad moest verbannen worden uit de persoon zelf door af te zien van verkeerde handelingen.

De zienswijze dat de enige ruimte voor een actieve seksualiteit het heteroseksuele huwelijk was had zoveel invloed op de westerse samenleving, dat deze in het ontstaan van die samenleving niet werd gezien als reactionair of ingaand tegen de cultuur. De regulering van seksualiteit door de kerk speelde eigenlijk zowel impliciet als expliciet een belangrijke rol in de creatie van de samenleving. Visa versa kan seksualiteit worden gezien als een product van deze samenleving.

Far from being a necessary or intrinsic constituent of human life, “sexuality” seems indeed to be a uniquely modern, Western, even bourgeois production – one of those cultural fictions which in every society give human beings access to themselves as meaningful actors in their world, and which are thereby objectivated.⁹²

Het was onder andere deze creatie van seksualiteit door de samenleving en visa versa met de daarbij horende drukkende verwachting en unifocale mogelijkheid, waar men tegen ageerde in de culturele revolutie van de jaren zestig. Vooral jonge mensen wilden in contact komen met het authentieke zelf en de eigen emoties. Ze wilden zich losworstelen van de restricties die de samenleving oplegde. Hier hoorde ook bij dat men een vrije en authentieke seksualiteit wilde beleven, waardoor onder andere [...] een nieuwe opvatting van seksualiteit als een essentieel onderdeel van persoonlijke identiteit [ontstond], die niet alleen een extra betekenis gaf aan seksuele bevrijding, maar die ook de basis werd voor de emancipatie van homoseksualiteit, en van een groot aantal voorheen veroordeelde vormen van seksualiteit.⁹³

In de loop der tijden werd het kerkelijke ideaal van het huwelijk een blijvende verbinding van man en vrouw gericht op nageslacht, onderlinge ondersteuning en saamhorigheid. Deze huwelijkse waarden die door de kerk als traditioneel en door God gegeven werden gezien, werden nog harder verdedigd. Terwijl de samenleving een steeds subjectievere houding kreeg tegenover het huwelijk en seksualiteit, probeerde de kerk actiever om het huwelijk en dan met name de seksualiteit onder controle te krijgen. Het seksuele standpunt van de kerk werd een belangrijk punt van de kerkelijke identiteit. Ondertussen wordt het seksuele standpunt van kerken weer gezien als reactionair op de ontwikkelingen in de samenleving. Veel kerken omhelzen dit reactionaire aspect en zien zichzelf als reagerend op de samenleving.⁹⁴

For this is one of the most significant aspects of this entire history of the deployment of sexuality: it has its beginnings in the technology of the “flesh” in classical Christianity, basing itself on the alliance system and the rules that governed the latter; but today it fills a reverse function in that it tends to prop up the old deployment of alliance.⁹⁵

⁸⁹ Ellen T. Armour, *Blinding me with (queer) science: religion, sexuality, and (post?) modernity*, in: *International Journal of Philosophy and Religion* (2010) 68:110 en Foucault, 1978:43.

⁹⁰ Idem, 112.

⁹¹ Foucault, *The Will to Knowledge*, 43.

⁹² Halperin, *Is There a History of Sexuality?*, 271.

⁹³ Taylor, *Een Seculiere Tijd*, 660.

⁹⁴ Woodhead, *Sex and Secularization*, in: Loughlin, *Queer Theology*, 233.

⁹⁵ Foucault, *The Will to Knowledge*, 113.

2.3 Seksualiteit en macht

Judith Butler begint haar boek 'Gender Trouble' met de prangende vraag of een persoon een gender kan hebben of dat gender een attribuut van een persoon is.⁹⁶ Michel Foucault, die in 'De Woorden en de Dingen' aantoont dat het zelf gevormd is door de mens zelf, toont in het eerste deel van zijn geschiedenis van seksualiteit (*La Volonté de Savoir*, 1976) aan dat ook seksualiteit een door de geschiedenis gevormd begrip is. Als gevolg is er een gender die men kan hebben. Seksualiteit is volgens Foucault gevormd door de sociale regulatie en controle. Hiermee wordt seksualiteit gekoppeld aan ongelijksoortige en niet verwante seksuele functies zoals anatomische elementen, biologische functies, gedragingen sensaties en genoegens. Het wordt in het discours geplaatst als een interne oorzaak die alle sensaties, genoegens en verlangens sekse specifiek maakt.⁹⁷ Volgens Foucault is seksualiteit niet de oorzaak voor sekse specificaties, maar het effect van de relatie die seksualiteit heeft met macht.

[Thus] the idea of "sex" makes it possible to evade what gives "power" its power; it enables one to conceive power solely as law and taboo. [...] We must not make the mistake of thinking that sex is an autonomous agency which secondarily produces manifold effects of sexuality over the entire length of its surface of contact with power. On the contrary, sex is the most speculative, most ideal, and most internal element in a deployment of sexuality organized by power in its grip on bodies and their materiality, their forces, energies, sensations, and pleasures.⁹⁸

Een individuele seksualiteit wordt dus niet gevormd door de authenticiteit van de persoon, maar van het begin tot het eind bepaald door de macht die de samenleving uitoefent op seksualiteit. Men is altijd onderhevig aan het de machtsconstructies en het dominerende discours betreffende seksualiteit. Er bestaat geen seksualiteit die niet onderhevig is aan dit discours.

Dit wordt in de werken van Foucault goed duidelijk in de memoires van Herculine Barbin (1838-1868), waar Foucault een inleiding bij schrijft. Herculine was een hermafrodit die leefde in Frankrijk. Bij haar geboorte werd vastgesteld dat hij/zij een vrouw was, alhoewel duidelijke geslachtsorganen ontbraken. Toen Herculine op latere leeftijd een relatie kreeg met een vrouw, werd dit als onwettig gezien. Hij/zij werd gedwongen van 'sekse' te veranderen en als man door het leven te gaan. Omdat Herculine niet om kon gaan met deze transitie, beroofde hij/zij zichzelf in 1868 van het leven.

In zijn inleiding op deze memoires vraagt Foucault zich in navolging van 'La Volonté de Savoir' af of we werkelijk behoefte hebben aan een onderscheiden seksualiteit. 'With a persistence that borders on stubbornness, modern Western societies have answered in the affirmative.'⁹⁹ Foucault omschrijft bepaalde aspecten van het leven van Herculine Barbin als 'a happy limbo of non-identity'¹⁰⁰ en geeft daarmee ruimte voor een "multiplicity of pleasures" in zichzelf.¹⁰¹ Judith Butler stelt daarentegen dat het verhaal van Herculine een belichaming is van macht, als een vaststaand bewijs van de angstwekkende macht van het discours, om alleen die vormen van afwijkende seksualiteit te produceren die geen andere keus hebben dan zich volkomen te onderwerpen en de macht van het discours over en over te herhalen. Met andere woorden, er is geen plaats buiten het discours, er bestaat geen 'happy limbo of non-identity'. Dit wordt wellicht maar al te waar in de zelfdoding van Herculine.¹⁰²

⁹⁶ Judith Butler, *Gender Trouble; feminism and the subversion of identity* (New York: Routledge, 1990), 10.

⁹⁷ Butler, *Gender Trouble*, 128.

⁹⁸ Foucault, *The Will to Knowledge*, 155.

⁹⁹ Michel Foucault, *Herculine Barbin*, (New York: Random House, 1980), vii.

¹⁰⁰ Idem, xiii.

¹⁰¹ Butler, *Gender Trouble*, 131.

¹⁰² Idem, 127-144.

De discursieve productie van seksualiteit maakt van seksualiteit een instabiel product dat gecreëerd is in de historie en door de samenleving in stand wordt gehouden.¹⁰³ Kerken zien seksualiteit daarentegen veelal als een door God ingesteld en daarmee als een stabiel historisch product. Door seksualiteit te blijven benaderen als een stabiel product en niet als een product dat mede gevormd is door het religieuze discours laat men geen ruimte om onder de macht van dit discours uit te komen en denaturaliseert men seksualiteit als authentieke zelfexpressie.¹⁰⁴ Juist door de benadering van seksualiteit als een stabiel product is er geen ruimte voor de 'happy limbo of non-identity' van Foucault.

2.4 Conclusie

Het hierboven beschreven historische perspectief op de westerse visie op seksualiteit, maakt het mogelijk voor Ellen T. Armour te stellen: ' "Homosexuality" is a western invention.'¹⁰⁵ Niet alleen seksualiteit zelf, maar ook heteroseksualiteit en homoseksualiteit als identiteiten zijn uitvindingen van recente datum.

Michel Foucault toont de rol die het christendom in dit historisch proces heeft gespeeld. Hij wijst met name op de politiserende processen binnen het christendom die hierin van belang zijn geweest.¹⁰⁶

De christelijke religie verkreeg in dit proces van beheersing van het subject steeds meer macht over dit subject en creëerde manieren om deze macht te behouden en uit te breiden.

Vooral het boven tafel krijgen van de waarheid omtrent seksualiteit werd belangrijk. De 'animal confessant', zoals Foucault de moderne westerse mens noemt, zocht niet slechts naar wat men deed en met wie, maar onderzocht tevens de redenen voor specifieke seksuele handelingen.¹⁰⁷ De identiteit van de mens werd daarmee gekoppeld aan seksuele handelingen. Seksualiteit veranderde van iets dat men deed, een handeling die eventueel nog veroordeeld kon worden, naar iets dat bepalend werd voor de identiteit van een persoon.¹⁰⁸ Heteroseksualiteit en homoseksualiteit waren hiermee geboren als specifieke identiteit.

De macht van het discours, dat deze seksuele identiteiten creëert, is zo sterk dat er geen ontkomen aan is. De 'happy limbo of non-identity', waar Foucault over spreekt, bestaat niet. Het discours, creëert alleen die vormen van seksualiteit die geen andere keus hebben dan zich volkomen te onderwerpen aan de macht van het discours.¹⁰⁹

Deze historie toont dat een mogelijke verandering in het denken over seksualiteit en de identiteiten die gecreëerd zijn in de cultuur ligt en niet in de natuur gezocht dient te worden. De weerstand tegen acceptatie van mensen met een andere seksuele identiteit is daarmee tevens cultureel en niet natuurlijk.¹¹⁰ Deze weerstand tegen acceptatie ligt in de culturele en discursieve processen in de samenleving en in kleinere gemeenschappen. Om deze reden is het van belang dat we het discours in de samenleving en in de onderdelen daarvan zoals in pentecostale gemeenschappen nader bestuderen.

¹⁰³ Sean Gill, *Why Difference Matters: Lesbian and Gay perspectives on Religion and Gender*, in: Ursula King en Tina Beattie (eds.), *Gender, Religion and Diversity; cross cultural perspectives* (New York: Continuum, 2005), 208.

¹⁰⁴ Halperin, *Is There a History of Sexuality?*, 273.

¹⁰⁵ Armour, *Blinding me with (queer) science*, 117.

¹⁰⁶ Carrette, *Foucault and Religion*, 136.

¹⁰⁷ Foucault, *The Will to Knowledge*, 59.

¹⁰⁸ Armour, *Blinding me with (queer) science*, 43.

¹⁰⁹ Butler, *Gender Trouble*, 127-144.

¹¹⁰ Armour, *Blinding me with (queer) science*, 116.

3 Het religieuze discours van Christengemeente Sefanja

De visie van Christengemeente Sefanja luidt dat men een open en gastvrij gezin van God wil zijn. '[Waar] eenheid is met liefdevolle relaties, waarin we groeien naar volwassenheid.'¹¹¹ Dit idee van een gezin heeft uiteraard betrekking op de gemeente als geheel waarin de gemeenschap zichzelf vergelijkt met een familiair gezin van ouders, kinderen, broers en zussen. Maar dit idee trekt de gemeente tevens door naar het kleinere huisgezin, zo is te lezen in de visie die men heeft op 'gezonde gezinnen':

De missie van Sefanja gaat ervan uit dat we als kinderen van God in Zijn gezin, de gemeente, zijn geplaatst. De kern van dit grotere gezin is het kleinere huisgezin. In feite bestaat een groot deel van de gemeente uit huisgezinnen, waarbinnen het geloof al dan niet wordt gedeeld. Net zoals in een huisgezin kennen we in de gemeente een verscheidenheid/veelkleurigheid en tegelijkertijd een eenheid.¹¹²

Deze visie op de gemeenschap wordt actief tot uiting gebracht in de verschillende gemeenteactiviteiten, samenkomsten, studies, preken en onderlinge gesprekken. Tezamen vormen deze een bepaald religieus discours. Middels het onderlinge affect, de onderlinge machtsrelaties en de interne politiek draagt men in dit religieuze discours aan elkaar over wat en hoe men gelooft. In dit religieuze discours wordt duidelijk hoe men in deze groep het 'leven als' invult.¹¹³

In dit hoofdstuk beschrijf ik om te beginnen het religieuze discours van Christengemeente Sefanja. Dit doe ik door het beschrijven van een aantal gemeenteactiviteiten en door persoonlijke interviews. Ik bied in 3.1 een bloemlezing van de zondagse prediking en beschrijf een inleidende avond van een huwelijkskursus en een thema-avond over seksualiteit. Vervolgens beschrijf ik in 3.2 zeven interviews met personen uit de gemeente. In 3.3 ga ik dieper in op een aantal thema's in het religieuze discours die voor de beantwoording van de probleemstelling van dit onderzoek van belang zijn. Als laatste geef ik in 3.4 een conclusie van deze beschrijving door aan te geven welke affectieve en politieke wijzen in dit religieuze discours uiteindelijk leiden tot uitsluiting van homoseksuelen

3.1 Gemeenteactiviteiten

3.1.1 Prediking

De vijf preken die ik hieronder kort beschrijf vormen een bloemlezing van de preken die in een zondagsdienst in Christengemeente Sefanja te horen zijn.¹¹⁴ Veel van de zondagspreken bevatten terugkerende thema's en onderwerpen zoals genade, levensheiliging, de persoonlijke relatie met God en het bereiken van de wereld. Met deze bloemlezing, uit een periode van anderhalf jaar, wordt zodoende een reëel beeld geschetst van de prediking in de gemeente.

Ik geef deze beschrijvingen zo veel mogelijk weer in de woorden en het taalgebruik van de predikanten zelf om het religieuze discours zo dicht mogelijk benaderen.

¹¹¹ Visie Christengemeente Sefanja, <http://www.sefanja.nl/over-ons/visie/>, geraadpleegd d.d. 17 juni 2014. Zie ook bijlage 1, pagina 67.

¹¹² Visie voor gezonde gezinnen binnen Sefanja, <http://www.sefanja.nl/nieuws/documenten/>, geraadpleegd d.d. 17 juni 2014. Zie ook bijlage 2, pagina 68.

¹¹³ Zie 1.3, pagina 24.

¹¹⁴ Deze vijf preken zijn overgenomen van de website van Christengemeente Sefanja <http://www.sefanja.nl/media/>, waar deze als mp3 bestand te beluisteren zijn.

*3.1.1.1 Stefan Lubbers over verandering*¹¹⁵

"Romeinen 12:1-2: 'Ik vermaan u dan, broeders, met beroep op de barmhartigheden Gods, dat gij uw lichamen stelt tot een levend, heilig en Gode welgevallig offer: dit is uw redelijke eredienst. En wordt niet gelijkvormig aan deze wereld, maar wordt hervormd door de vernieuwing van uw denken, opdat gij moogt erkennen wat de wil van God is, het goede, welgevallige en volkomene.' [...] Eigenlijk als we Romeinen 12 pakken, is dit de opdracht: jezelf over te geven aan God, jezelf toe te wijden aan God. Dit is de kern, dit is de opdracht waar hoofdstuk 12 over gaat.[...]

Het hele idee is juist dat we herstel nodig hebben, want we zijn nou niet bepaald allemaal, ja wel levend, maar niet allemaal heilig en welgevallig voor God, als we kritisch zijn naar onszelf. [...] Als wij levend, heilig en welgevallig willen zijn, kunnen wij dus niet zo zijn zoals het er hier in de wereld aan toe gaat. En dat heeft verandering nodig. Ons innerlijk moet veranderd worden, doordat we een nieuwe manier van denken krijgen.

Dus enerzijds hebben we de opdracht, van jongens, jullie moeten een levend, heilig en welgevallig offer zijn. En anderzijds wordt dat ook aangegeven van, jongens dit is een proces. [...] En als je Jezus hebt aangenomen, als je zegt oké dat offer dat heb ik dus nodig, dat wil ik vastgrijpen, dan begin je letterlijk een nieuwe leven. En dat betekent dus dat je uit de wereld gaat en een nieuw leven begint en mag beginnen aan dat proces."

*3.1.1.2 Remke van Til over standvastig blijven in het geloof*¹¹⁶

"Let op! Als je denkt dat je staat moet je heel erg oppassen, want dan kan je juist gaan vallen. En daar gaat deze preek vanochtend over: het gevaar van terugvallen. [...] Als we niet willen terugvallen, moeten we ons richten op Jezus, onze hogepriester in de hemel. [...] Wij mogen vrijmoedig naderen tot God. Waarom mogen wij vrijmoedig naderen? Omdat ons hart is gereinigd. Ons hart is gereinigd door het bloed van Jezus, door besprenkeling met het bloed. [...] Er hoeft geen angst meer te zijn. Zonder schroom mogen wij naderen tot God. [...] Dit betekent dat je gewoon elke dag naar God mag gaan. In gebed, als je God nadert in aanbidding, zoals we dat vanochtend hebben gedaan, we mogen alles tegen God zeggen. [...] Hoe vrijmoedig gaan wij tot God? Dat is de vraag. Denk daar over na! Hoe vrijmoedig nader jij tot God?"

*3.1.1.3 Duco Zuiddam over passie in het geloof*¹¹⁷

"Jouw leven is een soort van liefdestank. En die tank die moet niet halfvol zijn of een keertje een druppeltje in gegooid worden. Nee, die moet vol, vol zijn. Vol van liefde in jouw leven. En de beste liefde die daar in kan zitten, is de liefde van God voor jou. En daarin mag je telkens weer horen, namens de Heere God: 'Ik hou van jou.'

En dan gebeurt er iets met [die tank]; het gaat overstromen. [...] Dat het overstroomt, dat is die passie. Dat is passie, dat je zo vol van die liefde bent dat het niet in je kan blijven, maar dat het eruit moet. Nou moet, het gaat er gewoon uit, omdat je zo vol bent van die liefde. [...] In jouw leven, die liefde, waar gaat dat heen stromen? [...] Naar God toe en naar andere mensen. En dan ben jij iemand die vol passie is."

*3.1.1.4 Gido Willemsen over omgaan met verleiding*¹¹⁸

"Wanneer u een relatie probeert aan te gaan met mensen die God niet kennen, dan is er één ding dat u zich goed moet realiseren: kunt u dat aan? Wie beïnvloed wie? [...] Ik doe even een voorbeeld: er waren twee mannen en die zaten beiden in de kerk en die hadden ook een evangeliserend doel samen. En die hadden het idee: 'We gaan net als Jezus dat deed evangeliseren onder de prostituees. Dus die gingen samen, gingen ze naar Amsterdam en daar gingen ze gesprekken hebben met de prostituees. De ene man, die ging bij een mevrouw naar binnen en bij een andere mevrouw en bij

¹¹⁵ Stefan Lubbers, Christengemeente Sefanja, zondagochtend 3 november 2013, Harderwijk.

¹¹⁶ Remke van Til, Christengemeente Sefanja, zondagochtend 1 december 2013, Harderwijk.

¹¹⁷ Duco Zuiddam, Christengemeente Sefanja, zondagochtend 30 maart 2014, Harderwijk.

¹¹⁸ Gido Willemsen, Christengemeente Sefanja, zondagochtend 4 mei 2014, Harderwijk.

een andere mevrouw en die had geweldige gesprekken met deze mensen. Waarom? Omdat die mensen zeiden: 'U bent van de kerk en u komt hier iets mij vertellen over Jezus. Dat doen de meeste mensen van de kerk niet.' Nee. Dus ze hadden hele goede gesprekken.

Die andere man die ging ook naar binnen bij één van de dames, maar met een andere reden [lacht]. Die had een verslavingsverleden van seksuele verslaving. En die was daar en die zag zo'n mooie vrouw en die kon zichzelf niet meer beheersen en die ging daar naar binnen, voor iets anders om over te praten dan over het evangelie. Daarmee wil ik zeggen: wanneer u er niet klaar voor bent om om te gaan met mensen die gedrag hebben waar u zelf ook nog gevoelig voor bent dan moet u dat niet doen. Dus als u een niet-christelijke vriend heeft, die elke week in de kroeg zit, en u heeft zelf ook moeite om uw alcoholgebruik in bedwang te houden, ja dan zou ik er niet heen gaan. Want voor je het weet lig je dan samen daar ergens in de greppel. Dus mijn voorstel is: heb relatie met mensen, met gedrag, waar je zelf mee afgerekend hebt."

3.1.1.5 *Marc Bins over een versteend hart*¹¹⁹

"Eigenlijk is dat iets, dat verstokte en versteende hart, dat we al in heel de Bijbel zien. [...] Daar gebeurt iets vanaf het begin. Vanaf dat Adam en Eva, daar in de hof lopen. [...] Daar ontvouwt zich iets wat ons als mensheid bepaalt tot de dag van vandaag. Want daarmee kiest de mens om zelf god te zijn. Om te zeggen: 'Ik heb u niet nodig, ik bepaal zelf wat goed of slecht voor mij is. Ik ben zelf god.'

Nou, ik zou bijna zeggen, dat is de eenentwintigste eeuwse, postmoderne, westerse mens ten overvloed, bij uitstek. 'Heer, ik heb u helemaal niet nodig. Ik bepaal zelf wel wat goed of slecht voor mij is.' En vanaf dat moment gebeurt er iets in ons hart en eigenlijk vanaf dat moment versteent ons hart, wordt het hard. [...] Weet je, u en ik, wij zijn niet bestemd om door dit leven te navigeren op onze eigen kracht en wijsheid en inzicht. We zijn bestemd om in een intieme en innige relatie met God te leven. [...]

De Bijbel, ook het Nieuwe Testament, staat er vol mee dat ook wij onder invloed kunnen komen van boze machten, van duisternis. Wij hebben nodig dat we het licht van God in ons leven aandoen en zeggen: 'Heer, schijn in ons. Want ik wil niks liever dan dat mijn huis helemaal rein en heilig is. Op orde gemaakt.'"

3.1.2 *Huwelijkscursus*¹²⁰

In Christengemeente Sefanja te Harderwijk woon ik de eerste avond bij van een huwelijkscursus. De hele cursus telt zeven avonden en wordt in de brochure, die ik vooraf ontvang, omschreven als 'een APK voor het huwelijk'. De cursus is niet specifiek bedoeld voor stellen die gaan trouwen, maar ook voor echtparen die al langer getrouwd zijn.

In een gezellige en romantische setting komen, op de zolder van het gebouw van de gemeente, vijf echtparen en twee leidinggevende echtparen samen om over het huwelijk te praten en te leren. Deze bewuste avond wordt ingeleid door Gert en Willy Huisman, de initiatiefnemers van de cursus. Zij doen dit door veel te vertellen over hun eigen huwelijk.

Gert omschrijft het huwelijk als iets dat door God zo bedoeld is voor man en vrouw. 'Man en vrouw zijn heel verschillend, zowel lichamelijk en geestelijk, als emotioneel en intellectueel, maar toch passen zij goed bij elkaar en in elkaar. Man en vrouw vullen elkaar aan.' Het doel van deze cursus is volgens Gert om het huwelijk fris, spannend en gezond te houden. 'Het huwelijk is bedoeld als eenheid, maar trouwen is geen garantie voor die eenheid'.

Ook Duco en Karin Zuiddam, het andere leidinggevende echtpaar denken er zo over. Duco stelt dat het huwelijk '[...] een door God ingesteld verbond is. Het is als het drievoudig snoer waar de bijbel over spreekt, bedoeld voor man en vrouw, samen met God.' Als ik vervolgens het cursusboekje opensla staat daar op de eerste pagina: 'Het huwelijk omvat een man en een vrouw die met elkaar

¹¹⁹ Marc Bins, Christengemeente Sefanja, zondagochtend 19 april 2015, Harderwijk.

¹²⁰ *Huwelijkscursus*, Christengemeente Sefanja, donderdagavond 23 januari 2014, Harderwijk.

verbonden zijn.¹²¹ Met daarbij een verwijzing naar Genesis 2.24: 'Zo komt het dat een man zich losmaakt van zijn vader en moeder en zich hecht aan zijn vrouw, met wie hij één lichaam wordt.'

Sander en Evelien, nu drie jaar getrouwd, vertellen dat zij de huwelijkskursus bezoeken omdat hun ouders en andere familie dat ook ooit gedaan hebben en dit bij hen aanbevolen. Ook Sander omschrijft de cursus als een APK voor het huwelijk, om net even die dingen te leren waar je normaal niet mee bezig bent. 'Het is fijn om van een ouder echtpaar, zoals Gert en Willy, te leren en bevestiging te krijgen. Zij hebben al zo veel ervaring en bij hen gaat het goed.' Evelien vult aan: 'Het is belangrijk om positieve voorbeelden te hebben'.

In zijn inleiding stelt Gert dat twee van de drie huwelijken tegenwoordig stuklopen omdat we leven in een consumptieve samenleving, met een groot aanbod dat aan ons trekt. 'Alles moet maar kunnen in de maatschappij. Hierdoor groeien echtparen uit elkaar. Het is belangrijk om met elkaar verbonden te blijven.' Terwijl seksualiteit één van de manieren is om met elkaar verbonden te blijven, ligt daar voor Gert ook een dreiging in verborgen. Eén van de zeven avonden van de huwelijkskursus wordt geheel gewijd aan het onderwerp seksualiteit. Omdat in deze cursus veel waarde wordt gehecht aan de privacy van de deelnemers, kan ik de avond over seksualiteit helaas niet bijwonen.

3.1.3 Thema-avond: Seksualiteit, voorrecht of verleiding? ¹²²

Deze open thema-avond over seksualiteit wordt gehouden in het gebouw van Christengemeente Sefanja, maar mede georganiseerd door Evangelische Gemeente Harderwijk. De thema-avond telt circa dertig bezoekers. Er wordt gestart met een korte introductie, waarin het thema van de avond direct als volgt wordt geïntroduceerd: 'Seks is één van de drie bananenschillen waar de duivel ons over wil laten uitglijden. De anderen zijn, zoals u weet, macht en geld.'

Na een kort gebed en een aantal liederen neemt de spreker van deze avond, Bram de Blouw, het woord. Bram heeft samen met zijn vrouw Helma, een bureau voor relatie- en huwelijks coaching, 'Heartwork'. Hij begint zijn presentatie door aan te geven dat het zijn uitgangspunt is dat seks de kroon op het huwelijk is. Dan gaat hij verder met een aantal prikkelende vragen; 'is seks niet gewoon een recht?', 'is seks vunzig en vulgair?' en 'is seks fijn of vreselijk?' Maar, hij duikt al snel de bijbel in om aan te tonen dat daar veel voorbeelden in staan van de verleiding die seksualiteit eigenlijk is. De Blouw stelt dat het grootste probleem van de hedendaagse seksualiteit is dat seks is geworden tot lust, waarbij alles is gericht op het lichaam. Vooral de erg toegankelijke nieuwe media zijn daar (met name door pornografie) verantwoordelijk voor. In tegenstelling tot wat daar is te vinden leert de bijbel '[...] dat seksualiteit plaatsvindt vanuit geest, ziel en lichaam. [...] De duivel heeft seksualiteit geroofd om het tegen ons te gebruiken en elke dag moeten we daar weer tegen vechten.'

De Blouw besteedt vervolgens veel aandacht aan de verschillen tussen man en vrouw en richt zich de rest van zijn bespreking op de seksualiteit tussen deze beide. Hij stelt veelvuldig dat het Gods' bedoeling is dat man en vrouw pas na het huwelijk gemeenschap hebben en tevens dat het zijn bedoeling is dat beiden maar één partner hebben. Pornografie is eigenlijk al overspel, want het gaat dan niet meer om die ene of ware.

Opvallend is hierin dat mannen veelal de fout in gaan. Vrouwen worden aangespoord zich kuis te kleden, maar mannen moeten 'zich beheersen en vrouwen niet dwingen tot dingen die ze niet willen', 'geen overspel plegen' en 'geen porno kijken'. Doen zij dit wel dan moeten ze hulp zoeken bij hun verslaving. Bram wijst er meermalen op dat het belangrijk is om hulp te zoeken bij overspel, bij misbruik of bij homoseksualiteit, waarbij hij tevens aangeeft dat God een vergevend God is.

Aan het einde van zijn presentatie geeft De Blouw ruimte om vragen te stellen. Op de vraag wat wel en niet mag in seksuele gemeenschap stelt hij duidelijk dat anale seks niet Gods' bedoeling is. Waarbij hij er nogmaals op wijst dat pornografie niet de realiteit vertegenwoordigt. Ook masturbatie krijgt diezelfde negatieve lading mee. Hij zegt: 'Jij moet daar in jouw relatie met God vrede in vinden.'

¹²¹ *Marriage Course Werkboek* (Driebergen: Stichting Alpha-cursus Nederland, 2004), 4.

¹²² *Thema-avond; seksualiteit, voorrecht of verleiding?* Christengemeente Sefanja, woensdagavond 4 februari 2015, Harderwijk.

Maar, de strekking is wel dat ‘masturbatie’ en ‘vrede hebben met God’ niet samen kunnen gaan. De Blouw legt hierbij uit dat hij niet zo heel veel weet te zeggen over masturbatie, hij is tenslotte getrouwd. Als laatste wordt er gevraagd naar homoseksualiteit. De Blouw wijst er op dat er tegenwoordig steeds meer sprake is van ‘genderproblematiek’. Hierbij stelt hij dat het raar is ‘[...]dat we daar geen probleem meer in zien. Want God heeft seksualiteit bedoeld tussen man en vrouw.’

3.2 Interviews

De volgende interviews zijn afgenomen over een periode van drie jaar. Deze lange tijdsspanne heeft onder andere de mogelijkheid gegeven om Ben Companjen tweemaal te interviewen over hetzelfde onderwerp. Zodoende kan nu een duidelijker beeld geschetst worden van de ontwikkeling in de gemeente.

Drie van de geïnterviewde personen hebben een leidinggevende taak in Christengemeente Safanja: Ben Companjen, Gert Huisman en Arco Biesheuvel. Drie anderen van de geïnterviewde personen zijn niet betrokken bij het leiderschap van de gemeente, maar zijn wel actief betrokken bij de gemeente activiteiten en het invullen daarvan: Duco en Karin Zuiddam en Anja Kruisbergen. Marjon Verburg is bezoekend lid van de gemeenschap en werkt mee in het pastorale team van de gemeente.

De verschillende interviews heb ik niet in zijn geheel opgenomen. U vindt hier een beschrijving van de voor dit onderzoek interessante delen van de gesprekken.

3.2.1 Ben Companjen, mei 2012 ¹²³

Aan het begin van het interview onderkent Ben de actualiteit van homoseksualiteit in de samenleving. Maar hij geeft ook gelijk aan dat daar in deze kerk niet specifiek over is nagedacht. Er is geen beleid voor de omgang met homoseksualiteit. De algemene visie is dat er ruimte is voor de persoon en de mens zelf, maar afkeuring is ten opzichte van de praktijk van homoseksualiteit (en daarmee doelt Ben expliciet op de seksuele handeling).

Wel geeft hij aan dat het van belang is welke aspecten verder meespelen wat betreft de omgang met de situatie. Er moet dan per geval bekeken worden of de bewuste persoon een taak kan vervullen in de gemeente. Het maakt daarbij verschil of het gaat om het leiden van een kinderdienst of om het schoonmaken van het gebouw.

Om dit standpunt te onderbouwen gebruikt Ben bovenal de Bijbel. Hij haalt onder andere Romeinen 1:23-32 aan, waarin Paulus schrijft over God’s veroordeling van het kwaad. ‘Mannen plegen ontucht met mannen; zo worden ze ervoor gestraft dat ze van God zijn afgedwaald.’ Andere Bijbelgedeelten die Ben noemt zijn Leviticus 18 en het verhaal van Sodom en Gomorra in Genesis 18 en 19. Hij geeft hierbij aan dat de Bijbel homoseksuele handelingen aanduidt in termen als onrein, ontoring van het lichaam, waarheid die vervangen wordt door de leugen, een dwaling, tegennatuurlijk, een gruwel. De Bijbel is volgens Ben erg strikt en duidelijk over dit standpunt en geeft nergens enige ruimte om daar anders over te denken. Daarnaast, is het uiteraard anatomisch duidelijk niet de bedoeling.

Dan komt een verhaal ter sprake dat 25 jaar geleden speelde in deze zelfde gemeente. In 1990 kwam de voorganger, onder de druk van andere leiders, uit voor zijn homoseksualiteit. Hij werd per direct ontslagen uit zijn functie en de toegang tot de kerk ontzegt. Dit was een trigger voor andere mannen in de kerk, die ook worstelden met homoseksualiteit, om uit te komen voor hun identiteit en de kerk te verlaten.

3.2.2 Ben Companjen, april 2015 ¹²⁴

In grote lijnen denkt Ben nog hetzelfde als een aantal jaar geleden, met daarbij de duidelijke nuance dat hij de mens altijd wil accepteren. ‘De genade en de liefde voor de ander staan voorop.’

Ook nu is er nog geen specifiek beleid aangaande homoseksualiteit in de gemeente. Ben vertelt dat dit enerzijds komt omdat de gemeente er direct en indirect niet mee te maken heeft en anderzijds

¹²³ Ben Companjen, maandagochtend 21 mei 2012, Harderwijk.

¹²⁴ Ben Companjen, dinsdagochtend 14 april 2015, Harderwijk.

omdat het leiderschapsteam veel andere dingen te doen en te bespreken heeft en hier gewoonweg geen tijd voor heeft.

Wel wijst Ben er op dat homoseksualiteit, en dan met name de seksuele praktijk tegennatuurlijk is. 'Het gaat in tegen de scheppingsorde. Als ik in Genesis zie dat God het huwelijk voor man en vrouw geschapen heeft, dan kan ik de homoseksuele praktijk niet accepteren. De mens zelf wil ik echter wel accepteren.' Hij vraagt zich vervolgens wel af hoe je een homoseksueel of een christen-homoseksueel eigenlijk typeert en vertelt dat hierin door de jaren heen wel één en ander veranderd is.

"Door de tijd heen zie je een boel gebeuren in de samenleving. In de media zie je homoseksualiteit overal; in reclames, bij bekende Nederlanders. Dat je denkt: hij ook al. Ze duiken overal op, terwijl ik er zelf niet mee te maken heb in mijn dagelijks leven. Ik spreek ze nooit. Het zou kunnen dat dit over twintig of dertig jaar algemeen geaccepteerd is, ook in kerken en dat niemand er meer aandacht aan besteedt. Dan moet je er ook wel anders tegenaan gaan kijken en je opnieuw bezinnen. Dan kun je er niet meer omheen.

Voorop staat wel dat ik evenzeer begaan ben met de nood van homoseksuelen als met die van een ander. Ik ben ook niet echt een gemeenteleider, maar ik ben wel erg betrokken bij de mensen en begaan met hun leven. Ik ben dankbaar dat ik een herderlijke rol mag vervullen."

Vervolgens vertelt Ben het emotionele verhaal van zijn dochter, die een aantal jaar geleden gescheiden is. Voordat dit gebeurde, was scheiden in zijn gezin en in zijn hele familie nooit een issue geweest. 'Het was iets dat wel gebeurde, maar niet bij ons. Het was not done.' Ben vertelt op indringende wijze hoe hij haar wel duidelijk heeft gemaakt dat God haar altijd zal vasthouden en dat hij haar als vader ook nooit los zal laten. Ben wil hiermee aantonen dat '[...] je in situaties kunt komen waar je je standpunten niet meer kunt vasthouden. [...] In de toekomst krijgen we ook als kerk te maken met situaties waarvan we zeggen: zo hebben we dat nooit gedaan. Maar, nu moeten we het anders gaan doen. Door wat je meemaakt verander je en kan je kijk op mensen veranderen.'

3.2.3 *Gert Huisman*¹²⁵

Gert Huisman, die ook leiding gaf aan de beschreven huwelijkskursus,¹²⁶ stelt dat seksualiteit een belangrijk onderdeel is van het huwelijk. 'Man en vrouw passen goed bij en in elkaar.' Gert ziet dit als een visie die recht tegenover de samenleving staat. 'Voor de wereld is seks gelijk aan lust. Voor veel mannen is seks klaarkomen en weer verder slapen. Maar seks is een intimiteit die je samen beleeft door bij elkaar te zijn. Het houdt in dat man en vrouw samen tijd en aandacht besteden aan de hele entourage en samen praten.' De samenleving of wat Gert 'de wereld' noemt, wordt door hem gezien als tegenstrijdig aan hoe het hoort. Voor Gert vormt die maatschappij een reële bedreiging.

Als ik Gert Huisman vraag hoe hij tegen homoseksualiteit aankijkt, gaat hij nog een stap verder in zijn afwijzing. 'Homoseksualiteit is een gruwel. God vindt het een gruwel, dus is het voor mij ook een gruwel. Maar ik wil daar geen oordeel over hebben. Ik wil liefdevol naar de ander kijken. Dat is wat God van ons vraagt.' Ondanks dat Gert zijn best doet om liefdevol te blijven, is homoseksualiteit voor hem absoluut fout en niet alleen tegenovergesteld aan de visie van de kerk, maar tegenovergesteld aan de wil van God.

3.2.4 *Arco Biesheuvel*¹²⁷

Arco is als lid van het leiderschapsteam van Christengemeente Sefanja verantwoordelijk voor het onderwijs in de gemeente. Als ik hem vraag naar zijn mening over christendom en homoseksualiteit vertelt hij direct heel open over het gezin waar hij uit komt; over zijn gereformeerde opvoeding, over

¹²⁵ Gert Huisman, zondag 2 februari 2014, Harderwijk.

¹²⁶ Zie 3.1.2, pagina 33.

¹²⁷ Arco Biesheuvel, zondagochtend 12 april 2015, Harderwijk.

zijn twee jaar jongere broer die homoseksueel is en over de worsteling die zijn vader daarmee had. 'Ik houd van mijn broer, maar heb tegelijkertijd verdriet om de praktijken die hij uitvoert met zijn homoseksualiteit.'

Wat de kerk betreft vindt Arco het bovenal belangrijk dat de deuren van de gemeente openstaan voor iedereen. Hij vraagt zich af of de kerk nog steeds zo open en welkom is als er twee lesbiennes een zondagse dienst komen bezoeken. Zijn eigen antwoord op deze vraag is: 'Jesus is a friend of sinners! Is onze liefde voor de ander ook zo?' Arco stelt dat een kerk niet direct met een oordeel moet komen. Het begint daarentegen met liefde voor de ander. Deze liefde voor de ander zou dan vervolgens door God gebruikt kunnen worden om die ander te veranderen.

"Wij moeten de genade van Jezus Christus uitleven. Juist omdat homoseksualiteit gebrokenheid is. Misschien is homoseksualiteit wel een uiting van de gebrokenheid van de schepping. Het strookt namelijk niet met hoe God de mens in het begin geschapen heeft."

Arco voegt hier wel aan toe dat iedereen dingen verkeerd doet, dingen die niet stroken met hoe God het bedoeld heeft. 'Kunnen we als mensen vanuit onze eigen gebrokenheid de ander liefhebben?' De vraag blijft echter wel staan of homoseksuelen ook tot berouw komen. Maar, voegt hij stellig toe, 'God is een god van wonderen'.

Arco geeft eerlijk toe dat hij geen ander duidelijk antwoord op deze vraag heeft dan: 'Jesus is a friend of sinners'. Wanneer ik vraag of zijn standpunt te maken heeft met de homoseksualiteit van zijn eigen broer, antwoordt hij ontkennend. Het is vooral de genade van Jezus en het idee dat hij ook een vriend van zondaars was, dat belangrijk is voor Arco. Hij stelt dat mensen in de kerk die andere mensen afwijzen niet goed begrepen hebben waar genade over gaat.

In een e-mail achteraf voegt Arco toe dat de teneur van zijn standpunt is: 'Wijs niet direct af, maar heb lief en leef Gods genade uit. Vervolgens openstaan voor wat God uitwerkt in de levens van homoseksuelen.'¹²⁸

3.2.5 *Duco en Karin Zuiddam*¹²⁹

Duco en Karin Zuiddam, eveneens een leidinggevende echtpaar van de huwelijkskursus,¹³⁰ vertellen dat het erg belangrijk is nadruk te leggen op het huwelijk, om 'in deze tijd' staande te blijven. 'Het huwelijk stelt tegenwoordig niets meer voor', zegt Karin. Duco vult aan: 'De maatschappij dwingt ons om voor onszelf te kiezen. De laatste jaren is dat veel erger geworden. Zo heeft God het nooit bedoeld. God heeft niet voor niets het huwelijk bedacht voor man en vrouw.'

Als onderwijzer ziet Duco veel kinderen uit gebroken gezinnen. Hij ziet de pijn en de ellende die dit met zich meebrengt. Trots voegt Karin hier aan toe dat Duco een hart heeft voor het huwelijk. Duco vertelt dat hij dit (het huwelijk) graag meer mensen zou gunnen. Op één of andere wijze wil hij dat graag aan anderen over brengen, zoals in de huwelijkskursus.

Voor Duco houdt seksualiteit een intieme relatie in. Een mooi en veilig verbond dat door God bedoeld is om onder andere de eenheid tussen man en vrouw te versterken, binnen het huwelijk wel te verstaan.

"Seksualiteit creëert een ultieme eenheid tussen man en vrouw. Net zoals God met de mens omgaat en één wil zijn met de mensen. Uiteraard zorgt seks ook voor een bepaalde vrucht, een kind. Dit hoort binnen het huwelijk, zodat de vrucht die seksualiteit geeft een veilige plek krijgt. Binnen het verbond tussen man en vrouw is er veiligheid voor de vrucht van seksualiteit.

Homoseksualiteit is, als we naar de Bijbel kijken, niet zoals God het bedoeld heeft. Het past praktisch gezien ook niet. Daarnaast hoort een relatie vrucht te dragen. Vruchtbaarheid

¹²⁸ Arco Biesheuvel, e-mail, 19 april 2015.

¹²⁹ Duco en Karin Zuiddam, zondag 23 februari 2014, Harderwijk.

¹³⁰ Zie 3.1.2, pagina 33.

hoort bij relaties zoals God die bedoeld heeft. Ook heeft homoseksualiteit iets dierlijks. Als je kijkt naar hoe dieren seks hebben, dan zie je dat dat allemaal achterlangs gaat. Maar als man en vrouw seks hebben dan is daar een open communicatie, ze kunnen elkaar aankijken. Die communicatie is heel belangrijk in seksualiteit. Ik denk dat er in homoseksuele seks veel minder communicatie is.

Maar, als een homoseksueel stel onze gemeente bezoekt veroordeel ik deze mensen niet. Ik vind dat er altijd liefde moet zijn in onze omgang met de ander, zoals God ons dat opdraagt te doen. Ik probeer echter wel aan te geven hoe God naar seksualiteit kijkt. Een homoseksueel huwelijk zal ik dan ook niet inzegenen. Als zij de kerk bezoeken zouden we ze er wel op wijzen dat hun levenswijze zondig is volgens God. Het is een zondige manier van leven.”¹³¹

3.2.6 Anja Kruisbergen¹³²

Anja Kruisbergen is in haar dagelijks leven werkzaam als gestalttherapeut en supervisor. In Christengemeente Sefanja geeft zij leiding aan het pastorale team. Als ik haar vraag wat de houding van Christengemeente Sefanja is ten opzichte van homoseksualiteit, geeft ze gelijk aan dat ze dat niet weet. Ze zegt wel te weten dat daar in ieder geval geen beleid op is. Voor haar is het voornamelijk belangrijk hoe er in het pastoraal team over wordt nagedacht.

In het pastorale team is er onlangs nog veel aandacht besteed aan het onderwerp van homoseksualiteit. In drie of vier avonden is het onderwerp uitgebreid besproken aan de hand van het boekje ‘Hij Heeft een Vriend: Homorelaties in de Christelijke Gemeente’ van Dr. Bert Loonstra, de documentaire die de EO (op 6 juni 2010) uitzond met het programma ‘Jong’ over jongeren en homoseksualiteit, en een scriptie over homoseksualiteit die geschreven is aan de Christelijke Hogeschool te Ede.

Anja geeft aan dat de pastoraal werkers over de afgelopen jaren milder zijn geworden en niet meer zo hard en direct met hun eigen oordeel komen. De reden hiervoor is volgens haar vooral het feit dat homoseksualiteit voorkomt in de directe omgeving van een aantal mensen in de kerk. ‘Voor die tijd is het eng en denken mensen er niet over na, want wat je eng vindt ga je uit de weg.’ De afgelopen jaren zijn er in het pastoraal team dan ook een aantal gevallen van homoseksualiteit aan de orde geweest.

Ondertussen is de houding die dit pastorale team inneemt gefocust op de persoon zelf. ‘We luisteren allereerst naar de persoon en gaan naast iemand zitten.’ Er is hierin geen focus op genezing en geen sterk theologisch standpunt. Anja geeft verder aan dat er altijd een context is, dit geldt voor de Bijbelse teksten, maar ook voor de moderne gelovige die uitkomt voor zijn seksuele geaardheid. Belangrijk voor Anja is allereerst de trouw in de relatie en niet zozeer of het een hetero- of een homoseksuele relatie betreft.

Anja stelt dat er over het algemeen in deze kerk een sfeer van angst en veroordeling is. Ze denkt dan ook niet dat homoseksuelen in de kerk er direct voor uit durven te komen. In deze kerk is het de pastoraal werker waar je het vuilnis kan neerzetten, zonder dat de oudsten daar iets van weten. ‘Want, zij zijn veel harder in hun oordeel en houden er een meer rigide mening op na.’

3.2.7 Marjon Verburg¹³³

Marjon Verburg bezoekt Christengemeente Sefanja bijna wekelijks. Op rustige en doordachte wijze vertelt ze me over haar oudste dochter Esther, over haar eigen belevingen en over haar ervaringen met homoseksualiteit in de pinkstergemeente:

¹³¹ Duco Zuiddam, zondag 23 februari 2014, Harderwijk.

¹³² Anja Kruisbergen, woensdagavond 6 juni 2012, Harderwijk.

¹³³ Marjon Verburg, donderdagavond 26 februari 2015, Ermelo. Op verzoek zijn de namen Marjon en Esther Verburg gefingeerd.

“Esther is altijd een stoer kind geweest. De leerkracht op school zei wel eens: ‘Je moet er niet te veel van verwachten, Esther is een buitenkind.’ Ik zou nu nog wel eens terug willen gaan en laten zien hoe goed het met haar gaat en hoe ver ze het geschopt heeft.

We hebben onze kinderen gewoon opgevoed zoals elk christelijk gezin dat destijds deed. Homoseksualiteit was daarin helemaal geen onderwerp. Dat was niet aan de orde en was ook niet de bedoeling, het was ‘not done’. Toen Esther 14 jaar was zat ze een tijdje niet zo lekker in haar vel. Op school ging het niet zo goed. Op dat moment kon ze daar zelf weinig woorden aan geven. Het ging helemaal niet over homoseksualiteit. Maar ik weet nog goed dat ik dacht: ‘Wat zou nou het ergste zijn wat er aan de hand kan zijn?’ Mijn antwoord was destijds: ‘Dat ze op meisjes zou vallen.’

Het duurde nog een paar jaar voor ze ons vertelde dat ze lesbisch was. Op dat moment was het eigenlijk al heel normaal en niet meer vreemd. Het was niet gecompliceerd of ingewikkeld. Wel heb ik daarin mijn eigen grenzen verlegd. Er wordt snel negatief over gesproken of afwijzend gedaan, maar het is een heel ander verhaal als het je eigen kind betreft. Lange tijd heb ik nog gebeden dat ze een leuke vent tegen zou komen die voor haar kon zorgen. Ik heb hier een beeld staan van een man die op beschermende wijze een vrouw vast houdt en ik denk nog steeds dat dat is zoals het hoort.

Als moeder ben ik nog steeds bang dat Esthers homoseksualiteit een issue wordt of problemen gaat geven. Ze heeft een baan als ambtenaar en ik ben bang dat als de ideeën hierover veranderen, ze toch vooraan in de rij staat. Er lijken zoveel meer moeilijkheden bij te komen dan bij een heteroseksuele relatie. Ik gun het haar gewoon dat ze geen ellende krijgt en een gelukkig leven kan leiden.

In de kerk ging Esther om met een groep meiden, waarvan later bleek dat een aantal lesbisch was. Achteraf vind ik dat wel vreemd. Maar Esther voelde zich na een tijdje niet prettig meer in de kerk. Ze ging naar de toenmalige leiders van de gemeente, die gelijk voor haar baden met het doel om het te veranderen. Hierdoor kwam uiteraard het schaamtegevoel en een bezwaard gevoel. Esther is daar twee keer heen gegaan en toen heeft ze de kerk verlaten. Door de leiders van de gemeente is er nooit meer contact met haar gezocht.

Dus kom bij mij niet aan met ‘het mag niet’. Ondanks dat ik het me wel kan voorstellen dat mensen ertegen zijn. Ze bedoelen het vaak niet slecht. Ik vind het wel dom en kortzichtig van het leiderschap van de gemeente om zo te reageren. Er zijn meer mensen op de wereld en meer manieren om het leven te leven.

Met mij is hier nooit over gesproken in de kerk. De leiders kwamen niet naar mij toe, wellicht ook uit een bepaalde plicht van geheimhouding. Niemand heeft het er met mij over gehad. En blijkbaar heb ik dat ook niet gemist. In de gemeente wordt er sowieso niet over gesproken. Het gaat er gewoon niet over. Je hoort wel van de extremen of van mensen die uit de gemeente zijn, maar verder blijft het een vaag onderwerp. Ik heb ook niet de behoefte om alles aan iedereen te vertellen of om hoog van de toren te blazen.

Ik heb het gevoel dat er in de kerk een soort ‘upper ten’ is en dan het gewone volk. Ik heb niet de behoefte om bij de in-group te horen. Ook denk ik dat ik het zelf niet heb aangesneden, omdat ik er in eerste instantie geen handen en voeten aan kon geven. In sommige ontmoetingen vertel ik het bewust niet omdat ik nog steeds bang ben dat ik Esther moet verdedigen en ook omdat ik het gek zou vinden. Ik hoef toch ook niet overal mee te delen dat ik hetero ben!

In mijn eigen relatie met God heeft dit niets veranderd. Wel ben ik heel erg op zoek gegaan naar wat de bijbel hierover zegt. Ik heb altijd geloofd dat homoseksualiteit ‘not done’ was, totdat het speelde bij Esther. Ik heb gezocht naar iets in de bijbel dat zegt dat het misschien toch wel oké is. Toen ontmoette ik dominee Ouweneel, die bezig was met een boek over homoseksualiteit. Hij liet zien dat het in de bijbel bovenal gaat over trouw zijn.

Ik weet van een pinkstergemeente in de buurt waar ze bezig zijn met homoseksualiteit en het ‘kwaad uit de gemeente willen bannen’. Daar kan Esther dus ook niet terecht. Je bent dan al geëlimineerd voordat je er in bent. Het is heel erg dat je er niet meer bij hoort omdat je niet voldoet aan de eisen.”

3.3 Thema's in het religieuze discours

In het hierboven beschreven religieuze discours zijn een aantal terugkerende thema's te herkennen. Ik heb uit dit discours vier thema's genomen om nader te bestuderen. Hiermee wil ik het discours verduidelijken en verder uit diepen. Door middel van deze in het religieuze discours terugkerende thema's bestudeer ik hoe men stap voor stap komt tot het uitsluiten van homoseksuelen. Door deze benadering wordt zichtbaar dat uitsluiting van homoseksuelen geen op zichzelf staand onderdeel van het discours is. Het is een onderdeel dat nauw verweven is met het gehele religieuze discours en met de andere thema's die daarin te herkennen zijn.

3.3.1 De wereld en het koninkrijk van God

In zijn prediking op paasochtend legt Piet de Jong uit wat er bedoeld wordt met 'de wereld':

“[Jezus] heeft gezegd tegen zijn vrienden: ‘In de wereld lijden jullie verdrukking. Maar, houd goede moed, want ik heb de wereld overwonnen.’ En wat is dat nou, dat is; al wat in de wereld is, de zuigkracht van begeerten, de verleidingen, de verlokkingen, dat wat ons zo makkelijk er toe beweegt om af te glijden van ons geloof en tot zonde brengt. Dat heeft hij al overwonnen! [...] Wij hebben met hem overwonnen. We lazen in Colossenzen: ‘Als u nu met Christus uit de dood bent opgewekt, streef dan naar wat boven is. Waar Christus zit, aan de rechterhand van God. Richt u op wat boven is, niet op wat op de aarde is. [...] Gods koninkrijk is wat dat betreft toch altijd zo tegendraads, zo anders als wij het in de wereld zouden verwachten.’¹³⁴

Piet geeft hier heel duidelijk de dichotomie weer van 'de wereld' en 'wat boven is' of 'het koninkrijk van God'. Hierin staat 'de wereld' voor het kwaad dat gemeden dient te worden en dat 'wat boven is' staat voor het goede dat nagestreefd moet worden. Marc Bins legde in zijn prediking uit dat het denken van de postmoderne en westerse mens zich vooral richt op het zelf willen bepalen wat goed en slecht is en op de authentieke ontwikkeling. Volgens hem zegt de moderne mens daarmee: 'Heer [God], ik heb u helemaal niet nodig.'¹³⁵

Duco Zuidam stelt in dezelfde lijn dat de maatschappij ons dwingt '[...] om voor onszelf te kiezen. De laatste jaren is dat veel erger geworden. Zo heeft God het nooit bedoeld.'¹³⁶ In andere preken wordt het thema van 'de wereld' zelfs gekoppeld aan de personificatie van het kwaad, de duivel. Piet de Jong noemt de duivel de overste van de wereld.¹³⁷ De duivel is als het ware degene die door middel van de wereld mensen naar het kwaad lokt. Jan van der Vegt vertelt: 'Hij [de duivel] verleidt je om lekker, gewoon te doen [...] waar je zin in hebt.'¹³⁸

De gelovigen in de gemeente worden aangemoedigd om de wereld en alles wat daarbij hoort achter zich te laten en een nieuw leven te beginnen, dat zich richt op 'het koninkrijk van God'. Zoals Stefan Lubbers stelt in zijn prediking: 'Als wij levend, heilig en welgevallig willen zijn, kunnen wij dus niet zo zijn zoals het er hier in de wereld aan toe gaat.'¹³⁹

Het is niet de vraag of je wel levend, heilig en welgevallig wilt zijn, maar dit is, zo stelt Stefan, een opdracht. In tegenstelling tot het volgen van de wereld, waarin men gedwongen wordt voor het zelf te kiezen, dient men in het koninkrijk van God te doen wat God verlangt, door allereerst Jezus te volgen. 'En als je Jezus hebt aangenomen, als je zegt oké dat offer dat heb ik dus nodig, dat wil ik vastgrijpen, dan begin je letterlijk een nieuwe leven. En dat betekent dus dat je uit de wereld gaat en een nieuw leven begint en mag beginnen aan dat proces.'¹⁴⁰ Wat vervolgens precies belangrijk is in

¹³⁴ Piet de Jong, Christengemeente Sefanja, zondagochtend 5 april 2015, Harderwijk.

¹³⁵ Marc Bins, Christengemeente Sefanja, zondagochtend 19 april 2015, Harderwijk.

¹³⁶ Duco en Karin Zuiddam, zondag 23 februari 2014, Harderwijk.

¹³⁷ Piet de Jong, Christengemeente Sefanja, zondagochtend 5 april 2015, Harderwijk.

¹³⁸ Jan van der Vegt, Christengemeente Sefanja, zondagochtend 15 maart 2015, Harderwijk.

¹³⁹ Stefan Lubbers, Christengemeente Sefanja, zondagochtend 3 november 2013, Harderwijk.

¹⁴⁰ Ibidem.

dit proces, wat je wel en wat je niet mag of moet doen, hangt nauw samen met de groepsdynamiek van macht, affect en politiek.

In de reacties van Ben Companjen is bijvoorbeeld een duidelijk verschil te merken. In het gesprek van mei 2012 stelt hij zich hard op als hij spreekt in termen als onrein, onttering van het lichaam, waarheid die vervangen wordt door de leugen, een dwaling, tegennatuurlijk, een gruwel.¹⁴¹ In april 2015 geeft Ben zelf al aan dat er wel één en ander is veranderd. Hij richt zich in zijn reactie meer op de genade en liefde voor de ander. 'Voorop staat wel dat ik evenzeer begaan ben met de nood van homoseksuelen als met die van een ander.'¹⁴²

Zoals hij zelf aangeeft hangt dit nauw samen met de ontwikkelingen in de samenleving (en met het verhaal van zijn eigen dochter) en wordt het denken in de gemeenschap geaffecteerd door het denken in de samenleving. 'Door wat je meemaakt verander je en kan je kijk op mensen veranderen.'¹⁴³ Hier bevindt het denken van Ben zich '[...] op de grenslijn tussen het zelfbewustzijn en het bewustzijn van andere dingen'¹⁴⁴, wat vervolgens niet slechts zijn eigen subjectivering bepaald, maar door zijn 'herderlijke rol' tevens affect uitoefent op de subjectivering van de groep als geheel.

In de gemeenschap is men zich bewust van deze beïnvloeding door 'de wereld', maar hier wordt met enige reserve en voorzichtigheid tegenaan gekeken. Iets wat Gido Willemsen duidelijk uitlegt: 'Wanneer u een relatie probeert aan te gaan met mensen die God niet kennen, dan is er één ding dat u zich goed moet realiseren: kunt u dat aan? Wie beïnvloedt wie?'¹⁴⁵ Ondanks dat 'de wereld' en 'het koninkrijk van God' gescheiden zijn en niet mengbaar lijken, is men zich wel bewust van de onderlinge beïnvloeding en blijkt men er ook niet onderuit te kunnen dat de wereld invloed heeft op het denken in de gemeente.

'De wereld' mag dan wel invloed hebben op het denken in de gemeente zelf, maar dit houdt nog niet in dat het denken over 'het koninkrijk van God' daarmee wijzigt. Dit blijft een ongrijpbaar en utopisch iets dat men moet blijven nastreven. Want, zoals Marc Bins omschreef, wij kunnen '[...] onder invloed komen van boze machten, van duisternis. Wij hebben nodig dat we het licht van God in ons leven aandoen en zeggen: 'Heer, schijn in ons. Want ik wil niks liever dan dat mijn huis helemaal rein en heilig is. Op orde gemaakt.'¹⁴⁶

3.3.2 Zonde en genade

Zonde en genade staan in nauwe relatie met de dichotomie van 'de wereld' en 'het koninkrijk van God'.

Zonde is als het ware alles dat tegen 'het koninkrijk van God' in gaat en gekoppeld kan worden aan 'de wereld'. Men wordt geacht te veranderen zoals Stefan Lubbers beschreef. 'Het hele idee is juist dat we herstel nodig hebben, want we zijn nou niet bepaald allemaal [...] heilig en welgevallig voor God.'¹⁴⁷ Hierin is het zaak voorzichtig te zijn, want 'als je denkt dat je staat, moet je heel erg oppassen, want dan kan je juist gaan vallen.'¹⁴⁸

Genade wordt door Gido Willemsen als volgt uitgelegd:

"De wet zegt dit als volgt: onze relatie met God en dat we intiem met hem kunnen zijn is afhankelijk van wat wij doen, van wat wij goed doen, wat wij fout doen, naar welke plekken we gaan, welke films we kijken. Wat wij doen dat bepaalt of God ons wil accepteren of niet. We moeten regels volgen, we moeten dingen doen en op basis daarvan accepteert God ons wel of niet. Dat is de wet; is heel erg gericht op ons gedrag. De genade zegt: het maakt

¹⁴¹ Ben Companjen, maandagochtend 21 mei 2012, Harderwijk.

¹⁴² Ben Companjen, dinsdagochtend 14 april 2015, Harderwijk.

¹⁴³ Ben Companjen, dinsdagochtend 14 april 2015, Harderwijk.

¹⁴⁴ Schopenhauer, *De vrijheid van de wil*, 16-17.

¹⁴⁵ Gido Willemsen, Christengemeente Sefanja, zondagochtend 4 mei 2014, Harderwijk.

¹⁴⁶ Marc Bins, Christengemeente Sefanja, zondagochtend 19 april 2015, Harderwijk.

¹⁴⁷ Stefan Lubbers, Christengemeente Sefanja, zondagochtend 3 november 2013, Harderwijk.

¹⁴⁸ Remke van Til, Christengemeente Sefanja, zondagochtend 1 december 2013, Harderwijk.

eigenlijk niet zoveel uit wat jij doet, het gaat erom wat Jezus heeft gedaan. Amen? We vertrouwen er op wat Jezus heeft gedaan en omdat hij heilig is mogen wij vertrouwen op zijn heiligheid en mogen we daarom relatie hebben met God. Heeft eigenlijk niks te maken met ons gedrag.”¹⁴⁹

De nadruk ligt in veel preken op de genade van God en niet zozeer op zonde. Er wordt bijvoorbeeld niet omschreven wat wel en niet een zonde is. Het lijkt of dat bij iedereen reeds duidelijk is. De prediking richt zich voornamelijk op het leven in ‘het koninkrijk van God’ en de genade die daar heerst. Men streeft ernaar om daarvandaan te leven, zoals Duco Zuiddam in zijn beschreven prediking duidelijk maakt.¹⁵⁰ De gemeente wil ook niet bekend staan als een gemeente waar niks mag. Gido vertelt in zijn preek het volgende:

”Ik vroeg aan mijn collega, wat denk jij als ik tegen jou zeg van, ‘uhm, ‘de kerk’, waar denk je dan aan?’ Nou en toen zij ze: ‘Ja, die mensen moeten van alles en ze mogen niks.’ Dat is triest hé! Terwijl er zo’n boodschap ligt in mijn hart, en in ons hart, God is liefde, God houdt van de mensen, God heeft zijn zoon gegeven. Maar blijkbaar is hetgeen we als kerk hebben gecommuniceerd, is: we mogen niks en we moeten van alles. Dat is toch bijzonder. Er is toch ergens iets niet goed gegaan.”¹⁵¹

Ondanks dat ‘genade’ een belangrijk thema is waar veel nadruk op wordt gelegd, lijkt seksualiteit een uitzondering te zijn op deze regel. De beschreven thema-avond over seksualiteit¹⁵² heeft de volgende toon: ‘seks is een bananenschil waar de duivel ons over wil laten uitglijden’¹⁵³ en ‘de duivel heeft seksualiteit geroofd om het tegen ons te gebruiken en elke dag moeten we daar weer tegen vechten.’¹⁵⁴

Bepaalde vormen van seksualiteit worden wel degelijk omschreven als zondig, zo blijkt vooral uit de verschillende interviews en de thema-avond over seksualiteit. Het is niet mis te verstaan dat homoseksualiteit een ‘zondige manier van leven’¹⁵⁵ is. Hoewel het in de verschillende preken niet zo naar voren komt, is in de gesprekken een harde afwijzing van homoseksualiteit te zien.

Ben Companjen vertelde in het gesprek van mei 2012, dat hij in de bijbel nergens ruimte ziet om homoseksualiteit niet te zien als onrein, een leugen, een dwaling en tegennatuurlijk.¹⁵⁶ In het latere gesprek (april 2015) nuanceert hij dit iets meer, maar geeft wel aan dat homoseksualiteit volgens hem ingaat tegen de scheppingsorde.¹⁵⁷

Gert Huisman noemt homoseksualiteit een gruwel, maar zegt tegenstrijdig genoeg dat hij daar geen oordeel over wil hebben.¹⁵⁸ Hoewel Arco Biesheuvel niet spreekt in deze afwijzende termen stelt hij duidelijk dat homoseksuelen tot inkeer moeten komen. Hij blijft wel benadrukken dat de gelovigen, in navolging van Jezus, een vriend voor de zondaar moeten zijn. Hiermee stelt hij homoseksualiteit gelijk aan zonde.¹⁵⁹ Duco Zuiddam geeft stellig aan dat homoseksualiteit een zondige manier van leven is. Hij noemt homoseksualiteit iets dierlijks en een seksualiteit met minder communicatie dan heteroseksualiteit.¹⁶⁰

¹⁴⁹ Gido Willemsen, Christengemeente Sefanja, zondagochtend 4 mei 2014, Harderwijk.

¹⁵⁰ Zie 3.1.1.3, pagina 32.

¹⁵¹ Gido Willemsen, Christengemeente Sefanja, zondagochtend 4 mei 2014, Harderwijk.

¹⁵² Zie 3.1.3, pagina 34.

¹⁵³ *Thema-avond; seksualiteit, voorrecht of verleiding?* Christengemeente Sefanja, woensdagavond 4 februari 2015 te Harderwijk.

¹⁵⁴ Bram de Blouw, *Thema-avond; seksualiteit, voorrecht of verleiding?* Christengemeente Sefanja, woensdagavond 4 februari 2015, Harderwijk.

¹⁵⁵ Duco Zuiddam, zondag 23 februari 2014, Harderwijk.

¹⁵⁶ Ben Companjen, maandagochtend 21 mei 2012, Harderwijk.

¹⁵⁷ Ben Companjen, dinsdagochtend 14 april 2015, Harderwijk.

¹⁵⁸ Gert Huisman, zondag 2 februari 2014, Harderwijk.

¹⁵⁹ Arco Biesheuvel, zondagochtend 12 april 2015, Harderwijk.

¹⁶⁰ Duco Zuiddam, zondag 23 februari 2015, Harderwijk.

3.3.3 Seksualiteit; Gods verbond voor man en vrouw

Wanneer men in deze gemeenschap spreekt over het huwelijk of seksualiteit, spreekt men in dezelfde zin veelal over 'Gods bedoeling' of 'Gods schepping'. Men ziet het heteroseksuele huwelijk als iets dat God in de scheppingsorde gelegd heeft. Naar deze nadruk op de scheppingsorde zijn ook de woorden die gebruikt worden voor het heteroseksuele huwelijk te herleiden. Zo wordt in de huwelijkskursus gesteld dat man en vrouw elkaar aanvullen, om uiteindelijk te spreken over een door God zelf ingesteld verbond tussen deze beiden.

Bram de Blouw legt in de thema-avond over seksualiteit uit dat seksuele gemeenschap bij het huwelijk hoort.¹⁶¹ Het huwelijk tussen man en vrouw wordt door hem veelvuldig aangeduid als Gods bedoeling. Gert Huisman geeft verschillende malen aan dat man en vrouw goed bij en in elkaar passen en elkaar aanvullen.¹⁶² Hiermee geeft hij tevens aan dat heteroseksualiteit bij de natuurlijke orde hoort.

Duco Zuiddam geeft aan dat het huwelijk gezien kan worden als een verbond, dat door God zelf is ingesteld, 'bedoeld voor man en vrouw'.¹⁶³ Seksualiteit creëert volgens hem 'een ultieme eenheid tussen man en vrouw'.¹⁶⁴ Duco gaat nog een stap verder door toe te voegen dat het de bedoeling van God is dat dit verbond tussen man en vrouw vrucht draagt. Ook communicatie is van groot belang in de heteroseksuele relatie. Iets dat volgens hem minder mogelijk is in een homoseksuele relatie. God heeft seksualiteit en het huwelijk bedoeld voor man en vrouw, zo tonen deze uitspraken. Heteroseksualiteit is de norm. Niet alleen de norm van de mensen in deze gemeenschap, maar de norm van God zelf.

Deze overtuiging is sterk genoeg om nog een leidende rol te spelen in het denken, zelfs als men relaties heeft die buiten deze norm vallen. In het gesprek met Marjon Verburg waarin zij vertelt over haar homoseksuele dochter, geeft zij aan van mening te zijn dat een liefdesrelatie bedoeld is voor man en vrouw. 'Ik heb hier een beeld staan van een man die op beschermende wijze een vrouw vasthoudt en ik denk nog steeds dat dat is zoals het hoort.'¹⁶⁵

Wanneer Marjon haar dochter Esther uiteindelijk uitkomt voor haar seksuele voorkeuren, streeft de gemeenteleiding ernaar daar verandering in te brengen door middel van gebed. Het doel en de wil van God zijn immers een heteroseksueel verbond tussen een man en een vrouw.

3.3.4 Homoseksualiteit; een gruwel voor God

'Homoseksualiteit is een gruwel. God vindt het een gruwel, dus is het voor mij ook een gruwel.'¹⁶⁶

Gert Huisman vat met deze uitspraak de gedachte over homoseksualiteit goed samen. Homoseksualiteit wordt door anderen gezien als ingaand tegen de scheppingsorde, als een onreine ontering van het lichaam, tegennatuurlijk en als een uiting van de gebrokenheid van de schepping.

Ben Companjen maakt hierin nog onderscheid tussen het praktiseren van de homoseksuele seksualiteit en het hebben van een relatie met een persoon van hetzelfde geslacht. Hierbij ziet hij het praktiseren van de seksualiteit als de daadwerkelijke zonde die begaan wordt. De persoon zelf wil Ben graag accepteren, maar het praktiseren van de seksualiteit keurt hij definitief af.¹⁶⁷

Duco Zuiddam maakt een soortgelijke verwijzing, als hij stelt dat homoseksualiteit 'praktisch gezien niet past'.¹⁶⁸ Homoseksualiteit gaat, met andere woorden, tegen de natuurlijke- en door God geschapen orde in. 'Het strookt niet met hoe God de mens in het begin geschapen heeft.'¹⁶⁹

¹⁶¹ Bram de Blouw, *Thema-avond; seksualiteit, voorrecht of verleiding?* Christengemeente Sefanja, woensdagavond 4 februari 2015, Harderwijk.

¹⁶² Gert Huisman, *Huwelijkskursus*, Christengemeente Sefanja, donderdagavond 23 januari 2014, Harderwijk en zondag 2 februari 2014, Harderwijk.

¹⁶³ Duco Zuiddam *Huwelijkskursus*, Christengemeente Sefanja, donderdagavond 23 januari 2014, Harderwijk.

¹⁶⁴ Duco Zuiddam, zondag 23 februari 2014, Harderwijk.

¹⁶⁵ Marjon Verburg, donderdagavond 26 februari 2015, Ermelo.

¹⁶⁶ Gert Huisman, zondag 2 februari 2014, Harderwijk.

¹⁶⁷ Ben Companjen, maandagochtend 21 mei 2012 en dinsdagochtend 14 april 2015, Harderwijk.

¹⁶⁸ Duco Zuiddam, zondag 23 februari 2014, Harderwijk.

¹⁶⁹ Arco Biesheuvel, zondagochtend 12 april 2015, Harderwijk.

Door dit standpunt wordt tevens een dichotomie gemaakt van heteroseksualiteit en homoseksualiteit. Dit blijken voor de pentecostale gemeenschap twee entiteiten die bij totaal gescheiden werelden horen. Heteroseksualiteit hoort bij 'het koninkrijk van God' en homoseksualiteit hoort bij 'de wereld'.

Opvallend is dat ieder van de geïnterviewden, ondanks deze harde veroordeling, nadruk legt op de acceptatie van de ander. Ben Companjen geeft aan dat 'de genade en de liefde voor de ander' voorop staan.¹⁷⁰ Gert Huisman vertelt dat hij geen oordeel wil hebben over homoseksualiteit maar liefdevol naar de ander wil kijken.¹⁷¹ Ook Duco Zuiddam wil de homoseksueel zelf niet veroordelen.¹⁷²

Arco Biesheuvel koppelt deze acceptatie aan de genade van Jezus Christus als hij stelt dat hij juist die genade wil uitleven.¹⁷³ De acceptatie van de homoseksueel lijkt daarmee niet van harte te gaan. Gert voegt toe: 'Dat is wat God van ons vraagt.'¹⁷⁴ Ook bij Duco komt de acceptatie van homoseksualiteit voort uit de opdracht die God daartoe geeft.¹⁷⁵

De nadruk op de veroordeling en de daaruit voortvloeiende en noodzakelijke verandering blijft dan ook het sterkst. De vraag blijft namelijk staan of homoseksuelen wel tot berouw komen, zo stelt Arco Biesheuvel.¹⁷⁶ Duco Zuiddam zegt in dezelfde lijn: 'Als zij de kerk bezoeken, zouden we ze er wel op wijzen dat hun levenswijze zondig is volgens God.'¹⁷⁷ Ondank de acceptatie en liefde die God verwacht van de gemeenteleden blijft voorop staan dat homoseksualiteit een zondige manier van leven is.

3.4 De politieke en affectieve werkingen in het religieuze discours

Men is er zeker van dat de wereld op een specifieke wijze in elkaar steekt en door God is bedoeld, zo blijkt in de beschrijving van het religieuze discours. De macht die het goddelijke heeft, is in dit proces bijzonder sterk. Ik beschreef eerder dat machthebbers hun optreden graag legitimeren met een beroep op de godheid.¹⁷⁸ In dit discours blijkt dat dit echter niet bewust gebeurt. De machthebbers geloven zelf heilig dat dit de wijze is waarop God de wereld heeft ingedeeld.

De druk die de zonde van 'de wereld' uitoefent op de wijze van leven in 'het koninkrijk van God' is zo groot, dat men tracht om deze laatste te beschermen. De leiders van de gemeenschap lijken de gemeenteleden te willen beschermen of redden van de invloed van 'de wereld'.

Duco Zuiddam verwoordt dit als volgt: 'De maatschappij dwingt ons om voor onszelf te kiezen.'¹⁷⁹ De voelbare dreiging van de seculiere samenleving die volgens Duco de laatste jaren erger is geworden, roept een affectieve angst op. Men ziet een potentiële dreiging werkelijkheid worden. Dit legitimeert het bevestigen van het positieve affect bij het heteroseksuele huwelijk en maakt dit zelfs noodzakelijk. Of deze dreiging ook een reële werkelijkheid is, is helemaal niet interessant.¹⁸⁰ De dreiging, reëel of niet, geeft reden genoeg om het heteroseksuele huwelijk te benadrukken als door God ingesteld en als de enige en eeuwige waarheid voor man en vrouw. Ook geeft die dreiging reden om homoseksualiteit definitief af te wijzen als behorend bij 'de zondige wereld'.

¹⁷⁰ Ben Companjen, dinsdagochtend 14 april 2015, Harderwijk.

¹⁷¹ Gert Huisman, zondag 2 februari 2014, Harderwijk.

¹⁷² Duco Zuiddam, zondag 23 februari 2014, Harderwijk.

¹⁷³ Arco Biesheuvel, zondagochtend 12 april 2015, Harderwijk.

¹⁷⁴ Gert Huisman, zondag 2 februari 2014, Harderwijk.

¹⁷⁵ Duco Zuiddam, zondag 23 februari 2014, Harderwijk.

¹⁷⁶ Arco Biesheuvel, zondagochtend 12 april 2015, Harderwijk.

¹⁷⁷ Duco Zuiddam, zondag 23 februari 2014, Harderwijk.

¹⁷⁸ Droogers, *Zingeving als Spel*, 61. Zie 1.2.1, pagina 17.

¹⁷⁹ Duco Zuiddam, zondag 23 februari 2014, Harderwijk.

¹⁸⁰ Brian Massumi, *The Future Birth of the Affective Fact; The Political Ontology of Threat*, in: Gregg en Seigworth, *The Affect Theory Reader*, 52-70.

Er zijn in dit religieuze discours drie affectieve en politieke werkingen te onderscheiden waarop men 'de wereld' buiten sluit, het eigen denken bevestigt en een dichotomie maakt van heteroseksualiteit en homoseksualiteit om uiteindelijk homoseksuelen buiten te sluiten.

1. Het eigen zingevingssysteem wordt onderling bevestigd.

Men wil graag dat anderen de levenswijze die volgens hen de enige juiste is overnemen en navolgen. Dit is een belangrijke reden om affect uit te oefenen op de ander. Vanuit het eigen zingevingssysteem denkt men te zien wat de ander nodig heeft.

De gemeenteleden worden continu geïmponeerd door het zingevingssysteem dat men aan elkaar bevestigt. Op deze wijze beschermt de gemeenschap zichzelf van de bedreigende denkwijzen in 'de wereld'. De normen en waarden die bij deze levenswijze horen worden op de gemeenschap overgebracht door middel van prediking en in ontmoetingen die de leden samen hebben, zoals thema avonden. Een voorbeeld hiervan werd zichtbaar in de reactie van Sander en Evelien die de huwelijkskursus bezochten. Zij gaven aan, de cursus te bezoeken omdat dit hen werd aangeraden door familie en vrienden, daarnaast vinden zij het 'fijn om van een ouder echtpaar te leren en bevestiging te krijgen.'¹⁸¹

Sander en Evelien laten zich bewust beïnvloeden door bepaalde mensen om hen heen, omdat zij ervan uitgaan dat de wijze waarop zij de wereld indelen juist is. Op deze wijze krijgen zij bevestiging in hun reeds vaststaande zingevingssysteem. Op deze en andere wijzen bevestigt men onderling aan elkaar dat heteroseksualiteit de norm is in het eigen zingevingssysteem.

2. Het eigen zingevingssysteem wordt als noodzakelijk gezien voor anderen.

Een doelstelling binnen het zingevingssysteem is om beïnvloeden van anderen die dit nodig hebben, zoals homoseksuelen. Dit wordt bijvoorbeeld verwoord door Arco Biesheuvel als hij zegt: 'Wijs niet direct af, maar heb lief en leef Gods genade uit. Vervolgens openstaan voor wat God uitwerkt in de levens van homoseksuelen.'¹⁸² Vanuit de waarheid die hij ziet in zijn eigen zingevingssysteem hebben homoseksuelen het nodig om tot berouw te komen. Zij hebben Gods genade nodig en Arco wil hen daar liefdevol op wijzen. Homoseksuelen hebben het nodig om dit zingevingssysteem over te nemen, zodat zij uiteindelijk gaan inzien dat heteroseksualiteit de, door God ingestelde, norm is.

Opmerkelijk hierbij is dat dit niet gebeurt uit een vorm van agressie of afwijzing, maar vanuit de overtuiging dat het eigen zingevingssysteem waar is en dat homoseksuelen daarmee geholpen worden. Ook dit komt duidelijk naar voren in de woorden van Arco Biesheuvel: 'Wij moeten de genade van Jezus Christus uitleven. Juist omdat homoseksualiteit gebrokenheid is.'¹⁸³

3. Homoseksualiteit wordt verzwegen.

Dat men homoseksuelen zou willen beïnvloeden met het eigen zingevingssysteem betekent niet dat dit tevens een onderwerp is dat besproken wordt. Het is in tegenstelling daarmee een onderwerp dat wordt verzwegen. Tenzij er naar wordt gevraagd zoals in de gesprekken die ik gevoerd heb of zich een geval van homoseksualiteit aandient, beperkt het discours zich tot het onderling bevestigen van het zingevingssysteem. Dit is ook zichtbaar in de verschillende preken.

Dit komt het meest duidelijk naar voren in de gesprekken die ik heb gehad met Ben Companjen. In beide gesprekken geeft hij aan dat homoseksualiteit voor Christengemeente Sefanja geen relevant onderwerp is, simpelweg omdat de gemeente er direct en indirect niet mee te maken heeft.¹⁸⁴ Maar, door de interviews heen schemeren meerdere verhalen van homoseksualiteit, zowel met een directe als een indirecte relatie met de gemeenschap.

¹⁸¹ Sander en Evelien, *Huwelijkscursus*, Christengemeente Sefanja, donderdagavond 23 januari 2014, Harderwijk. Zie ook 3.1.2, pagina 33.

¹⁸² Arco Biesheuvel, e-mail, 19 april 2015.

¹⁸³ Arco Biesheuvel, zondagochtend 12 april 2015, Harderwijk.

¹⁸⁴ Ben Companjen, maandagochtend 21 mei 2012 en dinsdagochtend 14 april 2015, Harderwijk.

Tijdens het eerste gesprek in mei 2012, vertelt Ben zelf over een aantal mannen die jaren geleden voor hun homoseksualiteit uitkwamen. Tevens komt in het verhaal dat Marjon Verburg vertelt naar voren dat niet alleen haar dochter, maar meerdere vrouwen uit zijn gekomen voor hun homoseksualiteit.¹⁸⁵ In het gesprek met Arco Biesheuvel komt naar voren dat zijn broer homoseksueel is. Pastoraal werker Anja Kruisbergen verteld dat er meerdere mensen in de gemeenschap zijn waarbij homoseksualiteit een rol speelt in de persoonlijke omgeving. Hieruit blijkt dat Christengemeente Sefanja, zowel in directe als in indirecte zin, veel te maken heeft gehad met homoseksualiteit.

Ook uit de wijze waarop wordt omgegaan met een persoon die als homoseksueel naar voren komt, blijkt een politiek van verzwijging. Marjon Verburg vertelt hoe er voor haar dochter direct werd gebeden voor verandering. De zonde van homoseksualiteit wordt hiermee geacht zo snel mogelijk te verdwijnen. Er is met andere woorden, geen ruimte in het religieuze discours om de aanwezigheid van homoseksualiteit te bespreken. In het eerste gesprek met Ben Companjen komt naar voren dat hier jaren geleden op dezelfde wijze mee werd omgegaan. De mannen die uitkwamen voor hun homoseksualiteit verlieten per direct de gemeenschap.

Door het onderwerp homoseksualiteit niet te bespreken en dit zo snel mogelijk weg te werken als het zich voordoet, wordt geen ruimte voor het onderwerp geschept binnen het discours. Men verzwijgt op sommige momenten onbewust en op andere momenten bewust homoseksualiteit als onderwerp van het religieuze discours.

¹⁸⁵ Marjon Verburg, donderdagavond 26 februari 2015, Ermelo.

4 Verdiepende analyse aan de hand van Freud, Girard en Agamben

In deze verdiepende analyse vergelijk ik het religieuze discours van Christengemeente Sefanja met drie filosofische theorieën. Ik probeer op deze wijze meer inzicht te bieden in het religieuze discours en bepaalde aspecten daarvan nader te verklaren.

Ik gebruik hiervoor achtereenvolgens van Sigmund Freud de theorie uit 'Totem en Taboe' (4.1), van René Girard het mechanisme dat hij presenteert in 'De Zondebok' (4.2) en van Giorgio Agamben de ideeën uit 'Homo Sacer' (4.3). Van deze drie beschrijf ik een deel van de theorie om dit vervolgens te koppelen aan en te vergelijken met het beschreven religieuze discours.

Ik gebruik deze conceptuele benaderingen omdat, zoals J.M.M. de Valk uitlegt in een inleiding op het werk van Girard, het hier drie interpretatieschema's betreft die '[...] samenhang trachten te brengen in een grote hoeveelheid inzichten en ervaringen.'¹⁸⁶ Dit zijn theorieën die niet slechts één aspect van groepsdynamiek bestuderen, maar kijken naar de samenhang tussen religie, macht, politiek en discours en proberen om deze samenhang te verklaren.

Dit doen zij elk van uit een ander gezichtspunt. Freud laat zien wat een taboe inhoudt en hoe dit ontstaat. Ook beschrijft hij hoe men in een gemeenschap omgaat met een taboe. Girard beschrijft het mechanisme dat leidt tot het aanwijzen van een zondebok in een gemeenschap. Hij laat hiermee zien hoe en waarom een gemeenschap bepaalde personen buiten de groep sluit. Agamben kijkt in 'Homo Sacer' naar de relatie tussen machthebbers en personen die buiten gesloten worden. In de relatie tussen deze beide zoekt hij tevens naar de onderlinge afhankelijkheid van beide.

Door deze drie theorieën op deze wijze te beschrijven biedt ik drie verschillende wijzen van kijken naar dit discours. Drie verschillende schema's om het discours te interpreteren. Deze schema's vullen elkaar tevens aan. Zodoende tracht ik een zo helder mogelijk inzicht te bieden in het religieuze discours van Christengemeente Sefanja.

4.1 Sigmund Freud

'Totem en Taboe' werd door Sigmund Freud geschreven en gepubliceerd in 1912-13. Freud wilde met dit werk vooral aantonen en omschrijven dat '[...] bepaalde raadselachtige verschijnselen in de menselijke cultuur met behulp van psychoanalytische methode konden worden opgehelderd [...].'¹⁸⁷ Hij tracht aan te tonen dat zijn theorie van het Oedipus-complex een universele oorsprong heeft en dat hierin de oudste bron van zowel schuldgevoel als moraal kan worden gezien.

De theorie van het Oedipus-complex behandelt het seksuele verlangen en het geweld dat daarvoor gepleegd wordt. Door de jaren heen zijn er uiteraard diverse kritieken gevormd op deze theorie van Freud. Een groot voordeel van zijn werk is echter dat het een 'hoge mate van coherentie'¹⁸⁸ bezit en de mogelijkheid biedt om diverse verschijnselen vanuit hetzelfde perspectief te bekijken.

4.1.1 Totem en Taboe

Het woord 'taboe' lijkt in betekenis het meest op de samenstelling 'heilig ontzag'. Daarmee duidt het woord 'taboe' op de twee uitersten van 'heilig', 'sacraal' of 'gewijd' en 'onrein' of 'gevaarlijk'. Beide uitersten zijn door de taboeverboden gebieden die gemeden dienen te worden. Zowel het heilige als het onreine object zijn voor de normale mens objecten die een bepaald 'heilig ontzag' inboezemen.

Émile Durkheim verduidelijkt deze dubbele betekenis door aan te geven dat het hele religieuze leven zich beweegt tussen de twee tegengestelde polen van het pure en het onreine. Hieraan kunnen tegengestelde begrippen worden gekoppeld als heilige en heiligschennis, goddelijk en duivels. Terwijl deze polen elkaars tegengestelde zijn is er tevens een nauwe verwantschap tussen deze

¹⁸⁶ J.M.M. de Valk, *Het werk van René Girard*, in: René Girard, *De Zondebok*, (Kampen: Kok, 1986), 253.

¹⁸⁷ J. Goudsblom, *Inleiding*, in: Sigmund Freud, *Beschouwingen over Cultuur*, (Amsterdam: Boom, 1999), 10.

¹⁸⁸ Idem, 11.

beiden. In de eerste plaats omdat beide dezelfde relatie hebben ten opzichte van profane wezens; deze moeten het contact met zowel heilige objecten als met onreine objecten vermijden. Het heilige en het onreine zijn dus niet twee verschillende klassen, maar twee variaties van dezelfde klasse. Beide objecten worden uit de gemeenschap verwijderd, beide objecten zijn in die zin heilig. Het kan dan ook voorkomen dat een onrein object of een kwade macht een heilig object of een beschermende macht wordt, zonder van natuur te veranderen, maar simpelweg doordat de externe omstandigheden veranderen. Op dezelfde wijze kan een profaan mens heilig worden door een bepaalde actie of daad. In deze mogelijkheid tot transmutatie vinden we de dubbelzinnigheid van het heilige.¹⁸⁹

De verboden die rondom het taboe, rondom het 'heilige' of 'onreine', gelden '[...] zijn echter van elke motivering gespeend; hun herkomst is onbekend; terwijl ze voor ons onbegrijpelijk zijn, komen ze wie aan hun gezag is onderworpen als vanzelfsprekend voor.'¹⁹⁰ Als iemand het taboeverbod overtreedt dan wordt verwacht dat dit zichzelf zal wreken. Veelal komen daar voorstellingen van goden en demonen bij, waarvan dan een bepaalde straf wordt verwacht. Freud gaat ervan uit dat op deze zelfde wijze ook de eerste strfstelsels van de mensen bij het taboe aansluiten.

Taboe is vervolgens ook overdraagbaar tussen verschillende personen. Hierbij wordt de ene persoon 'heilig' of 'onrein' door aanraking van een persoon die met het 'heilige' of 'onreine' in aanraking is geweest.

Personen of dingen die taboe zijn, kunnen met elektrisch geladen voorwerpen worden vergeleken; in hen zetelt een verschrikkelijke kracht die door aanraking wordt overgedragen en die, eenmaal ontketend, rampzalige uitwerkingen heeft wanneer het organisme dat de ontlading teweegbrengt te zwak is om deze kracht te weerstaan.¹⁹¹

Tevens wijst hij erop dat diegene die een taboeverbod heeft overtreden als het ware besmet of elektrisch geladen is en daarmee zelf het karakter van het verbodene heeft overgenomen. Die persoon die een taboeverbod heeft overtreden heeft het 'gevaarlijke vermogen anderen ertoe te verleiden zijn voorbeeld te volgen.'¹⁹² Omdat hij datgene doet dat aan anderen verboden is, kan hij tevens jaloezie bij anderen opwekken. 'Hij is dus werkelijk besmettelijk, in zoverre als elk voorbeeld tot navolging aanzet, en daarom moet hij zelf worden gemeded.'¹⁹³

De taboeverboden betreffen over het algemeen verboden op geneugten, bewegingsvrijheid en de vrijheid om met specifieke personen om te gaan. Maar, de oudste en belangrijkste taboeverboden zijn volgens Freud: 'gij zult het totemdier niet doden en gij zult het seksuele verkeer met de totemgenoten van het andere geslacht vermijden.'¹⁹⁴ Deze taboeverboden vinden hun oorsprong bij de diepste menselijke driften: de angst voor de werking van demonische machten.

De houding die men tegenover taboeverboden inneemt, is derhalve een ambivalente houding. Men zou eigenlijk niets liever willen dan de verboden overtreden, maar men is er ook voor bevreesd. De vrees hoort normaal gesproken sterker te zijn dan de lust het verbod te overtreden. '[Grondslag] van het taboe is een verboden handeling waartoe in het onbewuste een sterke neiging bestaat.'¹⁹⁵ Hiervandaan wordt het taboe langzaamaan een macht die, losgekoppeld van de demonische macht, haar grond in zichzelf vindt. De dwang van zeden en gewoonten worden ten slotte de dwang van de wet.

Wanneer het taboe toch is geschonden moet de wraak van de demon of de godheid worden geëlimineerd. Ook de overdraagbaarheid van taboes is een reden deze door boetceremonieën te elimineren. De persoon die het taboeverbod heeft overtreden, moet als het ware worden gereinigd.

¹⁸⁹ Émile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, (Mineola: Dover, 2008) 409-414.

¹⁹⁰ Sigmund Freud, *Totem en Taboe*, in: Freud, *Beschouwingen over Cultuur*, 45.

¹⁹¹ Idem, 47.

¹⁹² Idem, 60.

¹⁹³ Ibidem.

¹⁹⁴ Ibidem.

¹⁹⁵ Ibidem.

Als dat niet mogelijk is, moet diegene uit de gemeenschap worden verwijderd, waarmee tevens het taboe zelf uit de gemeenschap verwijderd is. De ceremonie van de boetedoening bestaat volgens Freud vervolgens uit de onthouding van bepaalde geneugten of vrijheden. Dit zou betekenen dat het taboeverbod waarvoor men boete doet zelf ook een onthouding van bepaalde geneugten of vrijheden inhield.

Als het overtreden van een taboe kan worden goedge maakt door een zoenoffer of boetedoening, die immers een *verzaking* van een of ander goed of een bepaalde vrijheid betekenen, dan is daarmee het bewijs geleverd dat het nakomen van het taboevoorschrift zelf gelijkstond aan een verzaking van iets dat men graag had gewild.¹⁹⁶

Zo wordt het overtreden van een verplichte onthouding gecompenseerd door een volgende verplichte onthouding.

4.1.2 *Taboe in het religieuze discours van Christengemeente Sefanja*

Het eerste taboe dat direct zichtbaar is in het religieuze discours van Christengemeente Sefanja is 'de wereld' en de daaraan te koppelen zonden. Men wordt geacht zich ver te houden van alles dat met de wereld te maken heeft. Als gelovige dient men ernaar te streven 'levend, heilig en welgevallig' te zijn.¹⁹⁷ De gelovige moet niets liever willen dan dat zijn leven helemaal 'rein en heilig' is.¹⁹⁸ Om dit te bereiken dient 'de wereld' en de aantrekkingskracht van de zonde die daarbij hoort, gemeden te worden.

Er zijn in 'de wereld' uiteraard veel verschillende zonden die men moet vermijden. Maar, seksualiteit is daarin een uitzonderlijk taboe. Zoals in de inleiding van de in 3.1.3 beschreven thema-avond wordt gezegd: 'Seks is één van de drie bananenschillen waar de duivel ons over wil laten uitglijden. De anderen zijn, zoals u weet, macht en geld.'

Het hebben van macht, zowel binnen als buiten de gemeenschap, is echter nog geoorloofd. Net als het hebben van veel geld. In hoofdstuk 2 werd echter al duidelijk dat het christendom een speciale relatie heeft met het taboe rondom seksualiteit. Het christendom heeft door de eeuwen heen een speciale politisering op seksualiteit toegepast waardoor de moderne westerse mens geduid kon worden als 'animal confessant'.¹⁹⁹

Seksualiteit werd in dit proces bepalend voor de identiteit van een persoon. Heteroseksualiteit werd de identiteit die men hoorde te hebben binnen het christendom en de daarop gebaseerde samenleving. Homoseksualiteit werd het seksuele taboe bij uitstek.

In het discours van Christengemeente Sefanja is het taboe rondom homoseksualiteit herkenbaar in de harde afwijzing die men uitspreekt naar homoseksualiteit. Men koppelt daar de wil van God aan en in bepaalde mate tevens de macht van het demonische. De wil van God is klaarblijkelijk dat de mens heteroseksueel is. Alhoewel het niet met die woorden genoemd wordt, kunnen de woorden die gebruikt worden om homoseksualiteit aan te duiden, zoals 'gruwel', 'ontering', 'tegennatuurlijk', 'leugen' en 'gebrokenheid', gekoppeld worden aan wat men aanduidt als 'de wereld' en de demonische machten die daar heersen.

Als de dochter van Marjon Verburg uitkomt voor haar homoseksualiteit, is daar een proces herkenbaar dat vergelijkbaar is met een boetedoening.

"Ze ging naar de toenmalige leiders van de gemeente die gelijk voor haar baden met het doel om het te veranderen. Hierdoor kwam uiteraard het schaamtegevoel en een bezwaard

¹⁹⁶ Freud, *Totem en Taboe*, in: Freud, *Beschouwingen over Cultuur*, 62.

¹⁹⁷ Stefan Lubbers, Christengemeente Sefanja, zondagochtend 3 november 2013, Harderwijk.

¹⁹⁸ Marc Bins, Christengemeente Sefanja, zondagochtend 19 april 2015, Harderwijk.

¹⁹⁹ Foucault, *The Will to Knowledge*, 59.

gevoel. Esther is daar twee keer heen gegaan en toen heeft ze de kerk verlaten. Door de leiders van de gemeente is er nooit meer contact met haar gezocht.”²⁰⁰

Het doel van de gebeden is om Esther te veranderen en te zuiveren van het taboe van homoseksualiteit. Esther voelt als gevolg de schaamte voor het taboe dat wordt verbonden aan haar identiteit en verlaat de gemeenschap. Omdat zij is bestempeld als taboe, kan er vervolgens ook geen contact meer met haar gezocht worden. Op deze wijze is het taboe van homoseksualiteit uit de gemeenschap verwijderd. De gemeenschap kan zich vervolgens weer richten op het veranderingsproces, op weg naar een ‘levend, heilig en welgevallig’ onderdeel van ‘het koninkrijk van God’.

4.2 René Girard

René Girard studeerde middeleeuwse geschiedenis in Parijs en vestigde zich vervolgens in de Verenigde Staten. Daar promoveerde hij en doceerde lange tijd Franse literatuur en vergelijkende literatuurwetenschap aan verschillende universiteiten. In ‘De Zondebok’ (1986) brengt Girard de belangrijkste thema’s van zijn onderzoek bij elkaar in een samenhangende visie.

Het zondebokmechanisme had hij al eerder gepresenteerd in het in 1978 verschenen ‘Des choses cachées depuis la fondation de monde’. Naar eigen zeggen ontdekte hij dit mechanisme in de Bijbel. In ‘De Zondebok’ werkt hij dit thema verder uit en vergelijkt hij deze theorie allereerst met verschillende mythen en vervolgens met de Bijbel.²⁰¹

4.2.1 De zondebok

Vooral in tijden van crisis waarin de normale gang van zaken verstoord wordt en mensen zich verenigen om druk uit te oefenen op het gecorrumpeerde systeem, vindt vervolging plaats. Als in een crisis de bestaande instituties instorten vallen allereerst de hiërarchische en functionele verschillen weg en wordt de samenleving eenvormiger en monotoner.

Mensen neigen er vervolgens naar om de schuld voor de crisis te geven aan de samenleving zelf of aan personen die, om voor de hand liggende redenen, schadelijk lijken voor de samenleving. De massa zoekt op deze wijze naar een voor de hand liggende en oplosbare oorzaak voor de crisis. ‘[Zij] dromen ervan de gemeenschap te zuiveren van de onreine elementen die haar in het verderf storten, van de verraders die haar omverwerpen.’²⁰²

Het slachtoffer van de vervolging kan op verschillende wijzen gekozen worden. De vervolging kan geheel willekeurig zijn, maar kan ook gebaseerd zijn op een fictieve of werkelijke gepleegde misdaad. De eventuele misdaad is echter niet de hoofdoorzaak voor de keuze tot vervolging. Het zijn bovenal de abnormale eigenschappen die maken dat een persoon tot zondebok wordt gekozen. Dit kunnen fysieke of psychische afwijkingen zijn, maar ook en misschien bovenal etnische of religieuze afwijkingen trekken de aandacht. ‘Hoe meer men in welke richting dan ook afwijkt van de grootste gemene deler, des te groter worden de gevaren van vervolging.’²⁰³

Het zijn deze abnormale eigenschappen of slachtofferkenmerken waardoor een persoon uiteindelijk tot slachtoffer en zondebok wordt gemaakt. Girard wijst erop dat het woord abnormaal een sfeer van taboe om zich heen draagt, ‘[...] het is tegelijk edel en vervloekt, “sacer” in elke zin van het woord.’²⁰⁴ Net als bij het woord taboe is hier de dubbelzinnigheid van het heilige zichtbaar, zoals omschreven is door Émile Durkheim.²⁰⁵

Girard beschrijft dat de zondebok niet meer binnen het systeem staat, maar erbuiten leeft. De zondebok verschilt teveel van de gemeenschap om nog deel te kunnen hebben aan die

²⁰⁰ Marjon Verburg, donderdagavond 26 februari 2015, Ermelo.

²⁰¹ De Valk, *Het werk van René Girard*, in: Girard, *De Zondebok*, 251-256.

²⁰² Girard, *De Zondebok*, 24.

²⁰³ Idem, 27.

²⁰⁴ Idem, 26.

²⁰⁵ Zie 4.1.1, pagina 47.

gemeenschap. Binnen het systeem is men gewend op tot op een bepaald niveau van elkaar te verschillen en de eigen differentiatie op te zoeken. Binnen het systeem mag en moet men ook tot op bepaalde hoogte differentiëren van elkaar.

Wanneer een crisis is uitgebroken en er een algehele indifferentiatie plaatsvindt, zoekt men de zondebok voor deze gelijkvormigheid buiten het nu eenvormige systeem. De schuld ligt dan bij de personen buiten het systeem die verschillen van de mensen binnen het systeem. 'Het is nooit hun verschillend-zijn zelf dat men de religieuze, etnische en nationale minderheden verwijt. Het punt is dat zij niet verschillen zoals het hoort, uiteindelijk dat ze helemaal niet verschillen.'²⁰⁶ De massa zal het slachtoffer tevens misdaden toeschrijven die hebben geleid tot de indifferentierende gelijkvormigheid waaronder de gemeenschap in de crisis lijdt.

Hier kunnen we drie stereotypen in de vervolging onderscheiden: 1) de beschrijving van een sociale en culturele crisis, die zorgt voor het wegvallen van de verschillen, 2) een bepaalde slachtoffersselectie, gebaseerd op al dan niet werkelijk gepleegde misdaden en 3) een zondebok die kenmerken heeft die hem doen afwijken van het gemiddelde.²⁰⁷ Deze drie stereotypen zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden en volgen elkaar op.

De vervolgers sluiten zichzelf als het ware op in deze redenatie en kunnen er niet meer aan ontsnappen. Zij gaan er werkelijk vanuit dat de samenleving ontdaan moet worden van de onreinheid die de zondebok brengt. Want uiteindelijk moet ook de samenleving zich bevrijden en met zichzelf verzoend voelen.²⁰⁸

Hier moet aan toegevoegd worden dat het de zondebok is die vervloekt wordt, maar diegene die de samenleving weer zuivert, wordt unaniem geëerd als verlosser in tijden van crisis.²⁰⁹ Het zondebokmechanisme '[...] duidt tegelijk de onschuld van de slachtoffers, de collectieve polarisatie die zich op hen richt en de collectieve doelgerichtheid van deze polarisatie aan.' Het zondebokmechanisme vereist namelijk tevens een verlosser en een manipuleerbare massa.

4.2.2 Het zondebokmechanisme in het religieuze discours van Christengemeente Sefanja

De crisis waar Girard over spreekt is onder andere en in bepaalde mate te herkennen in het gesprek met Duco en Karin Zuiddam. Duco vertelt: 'De maatschappij dwingt ons om voor onszelf te kiezen. De laatste jaren is dat veel erger geworden. Zo heeft God het nooit bedoeld. God heeft niet voor niets het huwelijk bedacht voor man en vrouw.'²¹⁰

De dreiging die de maatschappij of 'de wereld' vormt, is voor deze gelovigen een reële bedreiging. Deze dreiging dwingt hen om het eigen zingevingssysteem duidelijker neer te zetten als onderscheidend. Ook in het gesprek met Ben Companjen is deze dreiging merkbaar wanneer hij zegt: 'In de media zie je homoseksualiteit overal; in reclames, bij bekende Nederlanders. Dat je denkt: hij ook al. Ze duiken overal op.'²¹¹

Deze dreiging van buiten zet zich niet om in een crisis in de gemeenschap zelf. De bestaande instituties in de gemeenschap storten niet in om vervolgens de hiërarchische en functionele verschillen te doen wegvallen. De instituties, hiërarchie en functionele verschillen zijn nog steeds aanwezig in de gemeenschap. Men is dan ook niet op zoek naar een zondebok voor een crisis in de eigen gemeenschap. Men ziet wel een crisis in de samenleving buiten de gemeenschap. Deze crisis is, volgens de gelovigen, te wijten aan de zonde die heerst in 'de wereld'. Het liefst wil men zich daar zo ver mogelijk van houden.

Hierin is zichtbaar dat men als gemeenschap anders wil leven dan in 'de wereld' gewoon is. Men ziet de gemeenschap als een onderdeel van het 'koninkrijk van God' en niet als een deel van 'de wereld'. Men heeft echter niet één bepaalde zondebok op het oog als het gaat om de crisis die heerst in 'de

²⁰⁶ Girard, *De Zondebok*, 31.

²⁰⁷ Idem, 33.

²⁰⁸ Idem, 56.

²⁰⁹ Idem, 58.

²¹⁰ Duco Zuiddam, zondag 23 februari 2014, Harderwijk.

²¹¹ Ben Companjen, dinsdagochtend 14 april 2015, Harderwijk.

wereld'. Zoals ik eerder stelde²¹², zou dit gekoppeld kunnen worden aan de personificatie van het kwaad, de duivel. Men heeft geen specifiek persoon op het oog die de schuld krijgt toegeschoven van de crisis en de bedreiging die de samenleving in het concept van 'de wereld' vormt.

Ook is geen zondebokmechanisme te herkennen in het verhaal over de dochter van Marjon Verburg tijdens de confrontatie van haar dochter met de leiding van de gemeente. Er wordt hoogstens duidelijk dat de gemeenteleiding Esther beschuldigt van een zonde en haar vraagt te veranderen, zodat zij voldoet aan de gewenste norm van heteroseksualiteit.

Wellicht dat in het verhaal dat Ben Companjen vertelt een zondebokmechanisme herkenbaar is. Ben vertelt dat 25 jaar geleden in Christengemeente Sefanja de leider uitkwam voor zijn homoseksualiteit en direct uit zijn functie werd gezet.²¹³ Het zou in dit geval echter om een geïsoleerd geval gaan, dat zou vragen om een ander onderzoek dan het huidige. Er is in het discours van de huidige gemeenschap geen doorgaand zondebokmechanisme herkenbaar richting homoseksuelen.

4.3 Giorgio Agamben

De Italiaanse filosoof Giorgio Agamben is voornamelijk geïnspireerd door het werk van Martin Heidegger en Walter Benjamin. Het was een idee in 'Zur Kritik der Gewalt' van Benjamin uit 1921 dat Agamben aanzette tot het schrijven van *Homo Sacer*. Benjamin draagt aan dat het de moeite waard is om de oorsprong van het idee van de sacraliteit van het leven te achterhalen. Dat is, zo stelt Agamben zelf, precies wat hij in *Homo Sacer* (1995) doet. 'De hoofdrolspeler van dit boek is het naakte leven, dat wil zeggen het leven van de *homo sacer* (de heilige mens) die *gedood* maar *niet geofferd* kan worden, waarvan wij de essentiële rol in de moderne politiek willen belichten.'²¹⁴

Agamben doet dit door zich allereerst te richten op de taal filosofische aspecten van het begrip *homo sacer*. Vervolgens koppelt hij dit aan de politiek die hij in de maatschappij tegenkomt.

4.3.1 *Homo Sacer*

In de Romeinse religieuze wetgeving duidde het woord *sacer* op een object dat toebehoorde aan een godheid. Het object was uit het gebied van het profane genomen en overgeplaatst naar het heilige, zoals een dier dat rein verklaard werd en dan klaar was om geofferd te worden. Een object dat heilig (*sacrum*) was, werd door iedereen gezien als eigendom van de godheid en het ontheiligen van dit object zou een dodelijke misdaad zijn.

Er was tevens een object dat, doordat het heilig verklaard was, geweld aangedaan en gedood kon worden zonder dat dit een misdaad was; de *homo sacer*, de heilige mens. *Sacer esto* (gedoemd) is in deze zin een vloek en de mens die onder deze vloek valt, is een uitgestotene en daarmee een verbannen mens, een *homo sacer*.

Volgens de goddelijke wetgeving moest het offer dat gebracht ging worden helemaal acceptabel zijn voor de godheid. Het offerdier werd onderzocht op de noodzakelijke perfectie. Maar in tegenstelling tot deze goddelijke wetgeving die gold voor het offerdier, werd de *homo sacer* door de gemeenschap of de autoriteit *sacer* verklaard als straf voor zijn daden. Terwijl het zelfopofferende slachtoffer van de toegewijde *devotio* een plaatsvervangend offer was voor de gemeenschap, wordt de *homo sacer* door *consecratio*, wijding van buiten af, overgedragen aan de goden als straf voor het onheil dat hij de gemeenschap heeft aangedaan.

In het woord *sacer* zit de dubbele betekenis van heilig en vervloekt verborgen. Want een object dat gewijd is aan de goden van de onderwereld is eveneens *sacer*, maar dan in de betekenis van vervloekt of verdoemd. In een ouder stadium heeft het woord *sacer* simpelweg taboe betekend,

²¹² Zie 3.3.1, pagina 40.

²¹³ Ben Companjen, maandagochtend 21 mei 2012, Harderwijk.

²¹⁴ Giorgio Agamben, *Homo Sacer; de soevereine macht en het naakte leven* (Amsterdam: Boom/Parrèsia, 1995), 14.

zonder verwijzing naar de goden.²¹⁵ Dit is waarom de *homo sacer* buiten de gemeenschap valt. Hij is heilig en daarmee tevens vervloekt en taboe en kan in geen geval meer in de stad van de mensen wonen.

De *homo sacer* is met de dubbele betekenis van *sacer*, de uitzondering die in de verzameling waarvan hij lid is (de gemeenschap) niet kan worden opgenomen.²¹⁶ Het doden van de *homo sacer* heeft zodoende niets meer van doen met een overgang van profaan naar heilig. Hij staat namelijk reeds aan de rand van de gemeenschap als grensfiguur tussen wat buiten en wat binnen is. Omdat de *homo sacer* reeds heilig verklaard is, kan hij straffeloos gedood worden. Hij is in de soevereine ban gedaan en daarmee verworpen tot het menselijk leven dat gedood maar niet geofferd kan worden. Hij is *sacer* verklaard als straf voor zijn daden, niet om een plaatsvervangend offer te kunnen bieden. Zodoende zit de *homo sacer* gevangen in de sfeer van de soevereine machthebber die kan doden zonder te moorden of te offeren. De soevereine machthebber in dit geval is de gemeenschap zelf.

Alle leden van de gemeenschap zouden eveneens zelf *sacer* kunnen worden. De gemeenschap is daarmee de soeverein, voor wie alle leden potentiële *homo sacri* zijn. Voor de *homo sacer* zijn vervolgens alle leden van de gemeenschap soeverein. 'Aan de twee uitersten polen van de orde vormen de soeverein en de *homo sacer* twee symmetrische, samenhangende figuren met eenzelfde structuur [...].'²¹⁷

Dat hiermee aan het licht komt dat alle mensen mogelijke *homo sacri* zijn, toont volgens Agamben dat de banrelatie de eigenlijke structuur is van de soevereine macht. De uitzonderingsrelatie van de *homo sacer* is een banrelatie. 'Want wie in de ban is gedaan, is niet simpelweg buiten de wet gesteld en onbetekenend voor haar, maar is door de wet *prijsgegeven (abbandonato)*, op die grens blootgesteld en op het spel gezet waar leven en recht, buiten en binnen samenvallen.'²¹⁸ De soevereine macht is, doordat het gebaseerd is op deze mogelijkheid van uitsluiting, '[...] het punt waarop geweld en recht niet te onderscheiden zijn, de grens waarop het geweld overgaat in recht en het recht in geweld.'²¹⁹

4.3.2 De uitzondering in het religieuze discours van Christengemeente Sefanja

De soeverein heeft de macht om een scheiding aan te brengen tussen wat binnen is en wat buiten is. In het geval van Christengemeente Sefanja, zijn het de leidinggevenden die kunnen bepalen wat bij 'het koninkrijk van God' hoort en wat bij 'de wereld' hoort. Dit gebeurt allereerst in het religieuze discours zelf met de politieke en affectieve middelen die beschreven zijn in hoofdstuk 3.

Al voordat een persoon met homoseksualiteit naar voren stapt, is er in het discours al bepaald hoe daarmee omgegaan wordt. In het discours richt men zich op het heteroseksuele huwelijk als norm van God. Homoseksualiteit wordt vanuit die aanname gelabeld als 'gruwel' en 'tegennatuurlijk'. Men spreekt dit niet zo uit, maar zwijgt daarentegen over het onderwerp homoseksualiteit. Door de continue bevestiging naar elkaar toe, door de continue werking van affect, maakt men duidelijk dat heteroseksualiteit de norm is. Deze norm geldt niet alleen voor de leden van de gemeenschap, maar ook voor anderen zoals homoseksuelen.

Wanneer Esther Verburg naar voren komt met haar homoseksualiteit, is in het discours al bepaald hoe daarmee omgegaan dient te worden. Zij wordt door de leidinggevenden direct aan de rand van de gemeenschap geplaatst. Zij heeft daar de keuze tussen veranderen om zo weer deel te kunnen worden van de groep, of zij kan blijven wie ze is waardoor zij wordt verbannen uit de gemeenschap. Met dat zij aangeeft homoseksueel te zijn en te blijven, wordt zij de uitzondering die onmogelijk nog kan worden opgenomen in de verzameling waar zij lid van is. De soevereine macht plaatst haar hiermee voor de onmogelijke keuze tussen het opgeven van haar eigenheid of verbanning uit de

²¹⁵ W. Warde Fowler, *The Original Meaning of the Word Sacer*, in: *The Journal of Roman Studies* (vol.1, 1911), 57-63.

²¹⁶ Agamben, *Homo Sacer*, 32.

²¹⁷ Idem, 95.

²¹⁸ Idem, 36.

²¹⁹ Idem, 39.

gemeenschap. Zij kiest ervoor om de gemeenschap te verlaten, waarmee zij kiest voor verbanning. Automatisch wordt zij hiermee *homo sacer* verklaard. Voor de gemeenschap valt zij buiten de gemeenschap en hoort zij bij 'de wereld'. Deze verbanning wordt versterkt door het verzwijgen dat volgt. De moeder van Esther vertelt dat er geen contact meer is gezocht met Esther en dat er met haar zelf nooit is gesproken over homoseksualiteit. Niet alleen wordt het onderwerp verzwegen, ook wordt Esther iedere plek in de gemeenschap ontzegd. Met het verzwijgen wordt zij doodverklaard voor de gemeenschap, niet opgeofferd, maar wel gedood. Marjon Verburg zegt in deze lijn van denken: 'Je bent al geëlimineerd voordat je er in bent. Het is heel erg dat je er niet meer bij hoort omdat je niet voldoet aan de eisen.'²²⁰

De soevereine macht van de leidinggevenden van Christengemeente Sefanja toont hier dat zij gebaseerd is op de mogelijkheid te bepalen wat binnen is en wat buiten is. Zij hebben het recht uit te sluiten en te verbannen, om te verzwijgen en te doden. Dit is tevens het punt waar de soevereine macht verbonden is aan de *homo sacer*. Uiteindelijk is het deze soevereine macht die niet bestaat in een godheid maar in mensen zelf, die bepaalt wat binnen en wat buiten de gemeenschap valt.

4.4 Conclusie

Deze drie conceptuele theorieën hebben geholpen om in het religieuze discours van Christengemeente Sefanja een aantal stappen te herkennen die leiden tot uitsluiting van homoseksuelen. Door het werk van Freud wordt duidelijk dat homoseksualiteit taboe is en dat zodoende een dichotomie wordt gecreëerd met heteroseksualiteit. Girard toont dat men tracht om de chaos die men ziet in 'de wereld' buiten de eigen groep te houden. In de theorie van Agamben wordt duidelijk dat de soevereine macht homoseksuelen verband uit de gemeenschap.

Het taboe waar Sigmund Freud over spreekt is in het discours van Christengemeente Sefanja duidelijk herkenbaar in homoseksualiteit. Zowel in de norm van heteroseksualiteit als in de woorden die men gebruikt om homoseksualiteit aan te duiden wordt duidelijk dat homoseksualiteit taboe is. Dit komt het krachtigst tot uiting wanneer homoseksualiteit naar voren komt en daarmee één bepaald persoon als taboe bestempeld wordt, zoals in het voorbeeld van Esther Verburg duidelijk werd.

Wanneer men in Christengemeente Sefanja homoseksualiteit labelt als zonde en taboe en als behorend bij 'de wereld' maakt men tevens een dichotomie van heteroseksualiteit en homoseksualiteit. Zoals 'de wereld' en 'het koninkrijk van God' niet samen kunnen en de eerste gemededen dient te worden, zo kunnen homoseksualiteit en heteroseksualiteit niet samen. De pentecostale gemeenschap die zichzelf ziet als behorend tot 'het koninkrijk van God' kan zich op deze wijze onmogelijk mengen met homoseksualiteit, wat immers thuishoort in 'de wereld'.

Uit de crisis die buiten de gemeenschap in 'de wereld' heerst, volgt niet automatisch dat de bestaande instituties in de gemeenschap instorten. Men zoekt dan ook niet bewust naar een zondebok binnen de gemeenschap. De theorie van René Girard is slechts ten dele toe te passen op Christengemeente Sefanja. Men tracht juist om de orde die heerst binnen de groep te bewaren door het taboe uit te sluiten en de dichotomie van heteroseksualiteit en homoseksualiteit in stand te houden. De gemeenschap wil zich richten op de norm van heteroseksualiteit. Dit kan alleen door de andere zijde van de dichotomie geheel buiten te sluiten en te verzwijgen.

Door het eigen zingevingssysteem met heteroseksualiteit als norm onderling te bevestigen en tevens als norm te stellen voor mensen buiten de gemeenschap en door homoseksualiteit te verzwijgen en daarmee buiten het discours te sluiten, bepaalt de soevereine macht van de gemeenschap wat binnen en wat buiten de gemeenschap valt. Daarmee wordt homoseksualiteit verbannen uit de gemeenschap, zoals Giorgio Agamben uitlegt.

²²⁰ Marjon Verburg, donderdagavond 26 februari 2015, Ermelo.

In het voorbeeld van Esther Verburg die naar voren komt met haar homoseksualiteit, wordt de verbanning persoonlijk gemaakt en daarmee wordt Esther tot *homo sacer* verklaard. De banneling die verzwegen en gedood maar niet geofferd kan worden, de uitzondering die geen lid kan zijn van de gemeenschap waar zij deel van is.

Door middel van deze analyse van het religieuze discours van Christengemeente Sefanja worden de politieke en affectieve werkingen in het discours duidelijker en kan uiteindelijk de gestelde probleemstelling beantwoord worden.

5 Conclusie

Om tot een gefundeerde conclusie te komen geef ik allereerst een overzicht van de deelconclusies uit de vier voorgaande hoofdstukken (5.1). Vervolgens beantwoord ik de probleemstelling vanuit deze deelconclusies, ondersteund door het gevoerde onderzoek (5.2). Uiteindelijk sluit ik dit hoofdstuk en tevens deze scriptie af met drie nieuwe vragen die kunnen aanzetten tot verder onderzoek of tot reflectie op het religieuze discours in pentecostale gemeenschappen (5.3).

5.1 Samenvatting van de deelconclusies

5.1.1 *Pentecostale spiritualiteit als exclusieve beleving*

In hoofdstuk 1 heb ik beschreven dat de pentecostale spiritualiteit bovenal een persoonlijke beleving met God en met de gemeenschap is. Deze beleving draagt men aan elkaar over in verhalen en viert men uitbundig middels de lichamelijke betrokkenheid. Men affecteert elkaar met deze beleving en draagt zodoende de inhoud van de beleving aan elkaar over. Door middel van politiek en de daarbij horende machtsmiddelen en –relaties, wordt dit zingevingssysteem vormgegeven en waar nodig verder beïnvloed. Zo vult men samen in hoe dit ‘leven als’ geleefd dient te worden.

De grote druk die heerst in de groep om te delen in dezelfde persoonlijke beleving brengt echter het gevaar met zich mee dat het geloof een exclusieve waarheid wordt. Een waarheid die slechts aan enkelen is geopenbaard. De beleving die in eerste instantie ruimte lijkt te bieden aan een authentieke ontwikkeling, wordt dan een dwang om te blijven conformeren aan het zingevingssysteem. Zoals het onderzoek van De Bruijne, Pit en Timmerman stelt, is het gevaar van een dergelijke exclusieve gemeenschap dat niet wordt ‘[...] gekozen voor samenwerking en openheid naar elkaar, maar voor uitsluiting van andersdenkenden.’²²¹

5.1.2 *De vorming van homoseksualiteit*

Het historisch perspectief op seksualiteit dat ik beschreef in het tweede hoofdstuk, eindigt met de uitspraak van Ellen T. Armour: ‘ “Homosexuality” is a western invention.’²²² Zij stelt hiermee in navolging van Michel Foucault en Judith Butler, dat zowel seksualiteit en de bijbehorende genderverschillen, als heteroseksualiteit en homoseksualiteit als identiteiten, uitvindingen zijn van de westerse samenleving en van recente datum.

Michel Foucault toont hiernaast de rol die het christendom in dit historisch proces heeft gespeeld. Hij wijst met name op de politiserende processen binnen het christendom die hierin van belang zijn geweest. In dit proces werd de identiteit van de mens gekoppeld aan seksuele handelingen. Seksualiteit veranderde van iets dat men deed naar iets dat bepalend werd voor de identiteit van een persoon. De westerse mens veranderde hiermee in een ‘animal confessant’²²³ die op zoek is naar de redenen achter de seksuele handelingen en identiteiten.

De macht van het discours dat deze processen beheerst, is zo sterk dat er geen ontkomen aan is. Het discours creëert alleen die vormen van seksualiteit die geen andere keus hebben dan zich volkomen te onderwerpen aan de macht van het discours.²²⁴

In dit historisch perspectief is zichtbaar dat een mogelijke verandering in het discours betreffende seksuele identiteiten gezocht moet worden in de cultuur en niet in de natuur. De weerstand tegen acceptatie ligt in de culturele en discursieve processen in de samenleving.

²²¹ De Bruijne, Pit en Timmerman, *Ooit Evangelisch*, 87.

²²² Armour, *Blinding me with (queer) science*, 117.

²²³ Foucault, *The Will to Knowledge*, 59.

²²⁴ Butler, *Gender Trouble*, 127-144.

5.1.3 *Politiek en affect in het religieuze discours van Christengemeente Sefanja*

In het discours van Christengemeente Sefanja betreffende seksualiteit zoals ik dat beschreven heb in het derde hoofdstuk, zijn vier thema's die opvallen. Allereerst wordt er een dichotomie gemaakt van de wereld en het koninkrijk van God. De wereld staat hier voor het kwaad dat gemeden dient te worden en het koninkrijk van God staat daar tegenover als het goede dat de gelovige dient na te streven.

Deze beide termen kunnen gekoppeld worden aan het tweede thema 'zonde en genade'. In 'de wereld' heerst zonde en in 'het koninkrijk van God' is genade voor die zonde te vinden. Het volgende thema in het discours is het idee dat het huwelijk en vervolgens seksualiteit door God bedoeld zijn voor een man en een vrouw. Seks wordt gezien als een verbond dat in het huwelijk zorgt voor een ultieme eenheid tussen man en vrouw.

In het kader van dit onderzoek wordt het vierde thema in het discours van Christengemeente Sefanja gevormd door het idee dat homoseksualiteit door God zelf wordt gezien als een gruwel. De leiders van de gemeente wijzen er in de interviews met verschillende bewoordingen op, dat God zelf homoseksualiteit aanduidt als zondig en behorend bij 'de wereld'.

Er zijn uiteindelijk in dit religieuze discours drie affectieve en politieke werkingen te onderscheiden waarop men 'de wereld' buiten sluit, het eigen denken bevestigt en een dichotomie maakt van heteroseksualiteit en homoseksualiteit om uiteindelijk homoseksuelen buiten te sluiten.

- *Het eigen zingevingssysteem waarin heteroseksualiteit geldt als norm, wordt onderling bevestigd.*
- *Het eigen zingevingssysteem wordt als noodzakelijk gezien voor anderen.*
- *Homoseksualiteit wordt verzwegen.*

Door affect en politiek met alle machtsmiddelen die daarbij horen bevestigt men continu aan elkaar dat heteroseksualiteit het verbond is dat God bedoeld heeft. Door dit te koppelen aan de termen 'genade' en 'koninkrijk van God' wijst men elkaar doorlopend één bepaalde richting.

Deze wijze van kijken naar de werkelijkheid, het zingevingssysteem dat men hanteert, wordt vervolgens als noodzakelijk gezien voor iedereen. Niet alleen de gelovigen zelf, maar ook de niet gelovigen die buiten de groep vallen, zoals homoseksuelen, zouden dit zingevingssysteem moeten hanteren. In dit discours betreffende seksualiteit is vervolgens geen ruimte voor homoseksualiteit. Dit onderwerp wordt verzwegen, tenzij daar naar gevraagd wordt.

5.1.4 *Het religieuze discours van Christengemeente Sefanja in relatie tot Freud, Girard en Agamben*

De theorie van René Girard over het zondebokmechanisme is in het discours van Christengemeente Sefanja niet toe te passen. De theorieën van Sigmund Freud en Giorgio Agamben zijn daarentegen duidelijk herkenbaar in het beschreven discours. Homoseksualiteit kan vanuit de beschrijvingen en interviews vergeleken worden met het taboe waar Sigmund Freud zich op richt. Dit taboe wordt op een bepaalde groep mensen geplakt (homoseksuelen), maar kan ook op een specifiek persoon worden gelegd (zoals bij Esther Verburg te zien is).

De theorie van Giorgio Agamben gaat hier nog een stap verder in door te stellen dat de persoon die als taboe wordt bestempeld, uit de groep wordt gebannen. De soevereine macht van de gemeenschap bepaalt wat binnen en wat buiten de gemeenschap valt door het eigen zingevingssysteem met heteroseksualiteit als norm onderling te bevestigen en tevens als norm te stellen voor mensen buiten de gemeenschap. Door homoseksualiteit vervolgens te verzwijgen, wordt het onderwerp buiten het religieuze discours gesloten. Daarmee wordt homoseksualiteit verbannen uit de gemeenschap. In het voorbeeld van Esther Verburg die naar voren komt met haar homoseksualiteit, wordt de verbanning persoonlijk gemaakt en daarmee wordt Esther tot *homo sacer* verklaard. Zij is daarmee de banneling die straffeloos verzwegen en gedood kan worden, de uitzondering die geen lid kan zijn van de gemeenschap waar zij deel van is.

5.2 Beantwoording van de vraagstelling

In deze scriptie heb ik onderzocht op welke wijze men zich in pentecostale gemeenschappen opstelt tegenover homoseksualiteit en hoe men homoseksuelen uitsluit. Ik heb daarvoor het religieuze discours van Christengemeente Sefanja over seksualiteit nader bekeken en onderzocht en me gericht op de politieke en affectieve werkingen daarin. De vraagstelling die ik middels dit onderzoek beantwoord is:

Welke politieke, affectieve en religieus-discursieve werkingen in hedendaagse pentecostale kerken dragen er toe bij dat homoseksuelen worden uitgesloten van de kerkelijke gemeenschap?

Aan de hand van het uitgevoerde onderzoek beantwoord ik deze vraag in de volgende vier stappen.

5.2.1 Bevestigen en verzwijgen als politieke en affectieve werkingen in het religieuze discours

Zowel de affectieve werkingen als de politieke werkingen die zichtbaar zijn, richten zich op het bevestigen van het positieve affect van 'het koninkrijk van God' en als gevolg op het bevestigen van heteroseksualiteit als norm of als enige optie binnen dit zingevingssysteem. Ook het negatieve affect dat men heeft bij 'de wereld' wordt onderling bevestigd. Dit duiden van zowel het positieve affect als het negatieve affect creëert een dichotomie van 'het koninkrijk van God' en 'de wereld'.

In het religieuze discours ligt veel nadruk op hoe men dient te leven volgens het eigen zingevingssysteem en dat men zich ver moet houden van de negatieve zijde van de gecreëerde dichotomie. Wat precies onderdeel is van 'de wereld' wordt echter niet duidelijk omschreven in het discours.²²⁵

Mede door het historische proces waarin de politisering van seksualiteit door het christendom van belang is geweest,²²⁶ blijft er grote nadruk op homoseksualiteit als zondig en behorend bij 'de wereld'. Desgevraagd schroomt men niet dit te benadrukken.

Omdat men de bestaande orde in de gemeenschap graag wil bewaren verzwijgt men de negatieve affecten en sluit men deze buiten. Om deze reden wordt homoseksualiteit verzwegen in het hedendaagse religieuze discours in pentecostale kerken. Hierdoor wordt geen ruimte aan het onderwerp of aan homoseksuelen zelf gegeven in deze gemeenschappen.²²⁷

5.2.2 De dichotomie van heteroseksualiteit en homoseksualiteit

Bij de dichotomie van 'het koninkrijk van God' en 'de wereld' horen tevens de termen 'genade' en 'zonde'. Heteroseksualiteit en homoseksualiteit worden respectievelijk gezien als behorend bij 'het koninkrijk van God' en bij 'de wereld', en worden als het ware in deze bestaande dichotomie geplaatst. Als gevolg hiervan wordt tevens een dichotomie gemaakt van heteroseksualiteit en homoseksualiteit.²²⁸

De gecreëerde identiteiten heteroseksualiteit en homoseksualiteit behoren zodoende tot geheel gescheiden werelden. Binnen het pentecostale zingevingssysteem van 'het koninkrijk van God' is geen plaats voor alles wat raakt aan de homoseksuele identiteit. Dit hoort immers bij de negatieve en zondige zijde van de dichotomie; 'de wereld'.

Deze dichotomie van heteroseksualiteit en homoseksualiteit wordt versterkt doordat men ervan uitgaat dat het eigen zingevingssysteem waarin heteroseksualiteit geldt als norm, door iedereen aangenomen zou moeten worden, zo ook door homoseksuelen. Homoseksualiteit wordt door dit proces niet slechts gezien als zonde maar kan tevens met de woorden van Sigmund Freud gezien worden als taboe.²²⁹ Het taboe van homoseksualiteit wordt uit de eigen gemeenschap verbannen, maar zou eigenlijk uit de gehele samenleving verbannen moeten worden. Op dit proces is de theorie

²²⁵ Zie 3.3.1, pagina 40.

²²⁶ Zie hoofdstuk 2, pagina 25.

²²⁷ Zie 3.4, pagina 44.

²²⁸ Zie 3.3, pagina 40.

²²⁹ Zie 4.1, pagina 47.

van Giorgio Agamben toe te passen, waarmee ik stel dat homoseksualiteit uit de gemeenschap verbannen wordt en de homoseksueel bestempeld wordt als *homo sacer*.²³⁰

5.2.3 *De soevereine macht en de verbanning van homoseksuelen*

Uiteindelijk is het de soevereine macht die niet bestaat in een godheid maar in mensen zelf, die homoseksuelen verband uit de gemeenschap. De leidinggevendenden van Christengemeente Sefanja laten in de interviews zien dat zij de macht hebben te bepalen wat binnen en wat buiten de groep valt. Maar ook zij zijn onderworpen aan de soevereine macht van het religieuze discours, zoals blijkt uit het verhaal dat Ben Companjen verteld over de leider die jaren geleden uit de gemeente werd verbannen.²³¹

De soevereine macht heeft het recht uit te sluiten en te verbannen, te verzwijgen en symbolisch gezien te doden. Het is onder andere deze mogelijkheid waardoor de soevereine macht bestaat; de macht alle potentiële *homo sacri* tot *homo sacer* te maken.²³²

5.2.4 *Alle leden als mogelijke homo sacri*

In de inleiding beschreef ik dat Christengemeente Sefanja onlangs de visie heeft samengevat in het statement 'Christengemeente Sefanja: Open & Gastvrij'.²³³ Dit vat tevens samen waar veel pentecostale gemeenten in Nederland voor staan: iedereen is welkom om de genade van Jezus Christus te ontvangen en te leven in 'het koninkrijk van God'.

Maar Christengemeente Sefanja en tevens andere pentecostale kerken in Nederland lopen door de verbanning van homoseksuelen het eigen doel mis iedereen welkom te heten of 'open & gastvrij' te zijn. Hierdoor ontcrachten zij hun eigen doel.

Leden van de gemeenschap die anders denken over het zingevingssysteem worden buiten de gemeenschap gesloten, ook de leiders zelf. Alle leden zijn mogelijke *homo sacri*. De waarde van elk lid van de gemeenschap wordt zodoende teruggebracht tot personen die hetzelfde denken. Elk lid staat uiteindelijk onder de soevereine macht van de gemeenschap zelf en van het religieuze discours.

5.3 **Nieuwe vragen en aanbevelingen; aanzet tot verder onderzoek**

Vanuit het voorgaand onderzoek en de concluderende punten rijzen de volgende drie nieuwe onderwerpen. Deze kunnen gebruikt worden als academische vragen, maar kunnen tevens voor een pentecostale gemeenschap zoals Christengemeente Sefanja dienen als uitgangspunten om verder na te denken over de in dit onderzoek geschetste verbanning van homoseksualiteit.

Om deze reden heb ik de aanzet tot verder onderzoek tevens verwoord als aanbevelingen richting de pentecostale gemeenschap. De drie aanzetten die ik geef, zijn ontleend aan de werken van Michel Foucault, Giorgio Agamben en René Girard.

5.3.1 *Foucault's 'happy limbo of non-identity'*

In de beschrijving van seksualiteit en macht in paragraaf 2.3 noemde ik tevens dat Michel Foucault zich in zijn inleiding bij de memoires van de Franse hermafrodiet Herculine Barbin (1838-1868) afvraagt: 'Do we *truly* need a *true* sex?' Hij beantwoordt deze vraag vervolgens zelf door te stellen dat de westerse samenlevingen koppig blijven bevestigen dat de mens een seksuele identiteit nodig heeft.²³⁴

In dezelfde inleiding beschrijft Foucault bepaalde aspecten van het leven van Herculine Barbin als een 'happy limbo of non-identity', als een plaats waar h/zij niet onderhevig was aan de macht van een discours dat één bepaalde seksuele identiteit oplegt.²³⁵ In haar boek 'Gender Trouble' reageert Judith

²³⁰ Zie 4.3, pagina 52.

²³¹ Ben Companjen, maandagochtend 21 mei 2012, Harderwijk. Zie 3.2.1, pagina 35.

²³² Zie 4.3.2, pagina 53.

²³³ Zie pagina 11.

²³⁴ Foucault, *Herculine Barbin*, vii.

²³⁵ Idem, xiii.

Butler op deze stelling. Zij beschrijft dat er onder de macht van het discours nooit sprake kan zijn van iets als een 'happy limbo of non-identity'.²³⁶ Er is geen plaats buiten de macht van het discours.

In deze scriptie heb ik beschreven op welke wijze de macht van dit discours werkzaam is in een pentecostale gemeenschap. Het blijkt na dit onderzoek alsof er inderdaad geen 'happy limbo of non-identity' bestaat, niet in onze samenleving en niet in kleinere gemeenschappen. De macht van het discours betreffende seksualiteit blijkt bijzonder groot. De vraag die Foucault stelt 'hebben wij wel behoefte aan een seksuele identiteit', blijft onder macht van dit discours positief beantwoord.

In verder onderzoek kan gekeken worden of deze vraag, in de setting van een pentecostale gemeenschap, ook negatief te beantwoorden is. Kan een pentecostale gemeenschap een vloeibare seksuele identiteit hanteren? Hiermee doel ik op een seksualiteit die niet per definitie is gericht op mannen of vrouwen, maar die zich richt op de ander als mens.

Dit zou in het kader van het huidige onderzoek betekenen dat Christengemeente Sefanja het eigen zingevingssysteem herdefinieert en zich openstelt voor andere theologische inzichten. Uitgangspunten voor dit herdefiniëren van het zingevingssysteem zijn reeds zichtbaar in de eigen gemeenschap. Bijvoorbeeld in het interview met Anja Kruisbergen dat beschreven is in paragraaf 3.2.6 en bij het verhaal van Marjon Verburg die vertelt dat zij door een boek van Ouweneel ontdekt dat de Bijbel bovenal gericht is op trouw in een relatie. Dit vraagt van Christengemeente Sefanja dat men luistert naar de kleinere stemmen die hoorbaar zijn in de gemeenschap en daar ruimte aan geeft.

Om te komen tot andere theologische uitgangspunten kan men gebruikmaken van de verschillende invalshoeken die geschetst worden in 'Homosexuality in the Church; both sides of the debate' van Jeffrey S. Siker. In de verschillende artikelen die in dit boek zijn opgenomen komt naar voren dat de theologische vragen rondom seksuele identiteiten moeilijker te beantwoorden zijn dan in de verschillende interviews in dit onderzoek gesteld wordt.

Een onderzoek kan zich binnen een pentecostale gemeenschap als Christengemeente Sefanja richten op de mogelijkheid om uit te gaan van een vloeibare seksuele identiteit. Is het mogelijk de dichotomie van heteroseksualiteit en homoseksualiteit te verlaten en daarentegen te richten op de trouw in relaties zoals geschetst door Anja Kruisbergen en Marjon Verburg?

5.3.2 Bio-politiek en de afschaffing van de mens

Giorgio Agamben koppelt zijn theorie van de *homo sacer* die ik beschreef in paragraaf 4.3.1, aan de theorie van de bio-politiek van Michel Foucault. Bio-politiek omschrijft Agamben als de toenemende verwikkeling van het natuurlijke leven van de mens in de mechanismes en berekeningen van de macht.²³⁷ Foucault vat deze theorie zelf als volgt samen:

For millennia, man remained what he was before Aristotle: a living animal with the additional capacity for a political existence; modern man is an animal whose politics places his existence as a living being in question.²³⁸

Foucault werkt deze theorie niet verder uit, maar blijft zich richten op de subjectiveringsprocessen waarmee hij in heel zijn onderzoek bezig is. De theorie van de bio-politiek wordt wellicht duidelijker door het idee dat C.S. Lewis in 1943 schets in zijn werk 'The Abolition of Man'. Lewis richt zich op het vermogen van de mens, om de mens zelf als natuurlijk object te beschouwen. Hij stelt dat de mens door zichzelf op deze wijze als grondstof te beschouwen, '[...] dan ook grondstof zal zijn; grondstof die niet, zoals hij in zijn onnozelheid dacht, door hemzelf gemanipuleerd wordt, maar door louter lusten, dat wil zeggen pure natuur, in de gedaante van zijn ontmenselijkte Africhters.'²³⁹

²³⁶ Butler, *Gender Trouble*, 127-144.

²³⁷ Agamben, *Homo Sacer*, 129.

²³⁸ Foucault, *The Will to Knowledge*, 143.

²³⁹ C.S. Lewis, *De Afschaffing van de Mens* (Kampen: Kok, 1997), 69-70.

Doordat de soevereine macht de mens kan behandelen als grondstof of als *homo sacer*, worden daarmee alle mensen gereduceerd tot grondstof of mogelijke *homo sacri*, inclusief de soevereine machthebber zelf. Lewis stelt uiteindelijk dat de mens zichzelf met deze benadering afschaft. 'Iedere nieuw verworven macht van de mens is tegelijk macht over de mens. Iedere stap voorwaarts maakt hem tegelijk sterker en zwakker.'²⁴⁰

Bio-politiek is die politiek waar uiteindelijk het bestaan van de mens als levend wezen in twijfel wordt getrokken, door de controle van het sociale en biologische leven. Met iedere kleine stap die de mens door zijn eigen politiek zet in de richting van een grotere controle en macht, trekt hij eveneens het leven van de mens zelf in twijfel en schept daarmee een grotere mogelijkheid een mens *homo sacer* te verklaren en daarmee te verbannen en uiteindelijk af te schaffen.

In een vervolgonderzoek kan de vraag bestudeerd worden in welke mate de pentecostale gemeenschap bio-politiek toepast op de eigen leden. In de beantwoording van de probleemstelling (paragraaf 5.2) heb ik beschreven dat Christengemeente Sefanja de eigen visie 'Open & Gastvrij' niet waarmaakt door bepaalde mensen te verbannen uit de gemeenschap. Maar in wat voor mate schaft zij daarmee tevens ieder lid af.

Agamben beschreef al dat ieder lid van de gemeenschap een mogelijke *homo sacer* is onder de macht van het discours. Uit het verhaal van Ben Companjen in paragraaf 3.2.1 bleek al dat dit niet alleen geldt voor leden, maar ook voor de soevereine macht zelf. In welke mate schaft de mens zichzelf door het handhaven van dit discours af, in een gemeenschap als Christengemeente Sefanja? Aanzetten voor een dergelijk onderzoek kunnen gevonden worden in de gemeenschap zelf. Allereerst in de verhalen van Marjon Verburg en haar dochter Esther, maar ook in de veel eerdere verhalen over de leider waar Ben Companjen over vertelt. Het werk van Giorgio Agamben en Michel Foucault kan hiervoor als ondersteuning worden gebruikt. Maar wellicht ligt het denken van C.S. Lewis dichterbij de pentecostale gemeenschap. Hij wijdt niet alleen zijn studie 'De afschaffing van de mens' aan het onderwerp. Ook in zijn roman 'That hideous strength' (1945) werkt hij het probleem van bio-politiek verder uit.

5.3.3 Christus' openbaring van het zondebokmechanisme

René Girard wijdt een groot deel van zijn boek 'De zondebok' aan de theorie dat in het sterven van Jezus het zondebokmechanisme aan het licht komt. Hij stelt dat de massa in de crisis van de onderdrukking door Rome zoekt naar een zondebok en deze vindt in Jezus Christus.

De woorden van de hogepriester Kajafas zijn hierin tekenend: 'Gij weet niets, en gij beseft niet dat het in uw belang is, dat één mens sterft voor het volk en niet het gehele volk verloren gaat.'²⁴¹ Jezus wordt vervolgens, ondanks de vage beschuldigingen, degene die in aanmerking komt voor vervolging en kruisiging. Hij wordt degene die met valse beschuldigingen wordt neergezet als de zondebok. Als hij niet gestraft wordt, gaat waarschijnlijk het hele volk verloren, zo stelt de massa. In zijn sterven verlost Jezus Christus dus werkelijk het volk van de directe crisis.

We zien in deze geschiedenis dat de vervolgers geloven in hun eigen zaak, maar in werkelijkheid haten zonder reden. 'De afwezigheid van een feit in de beschuldiging (ad causam) is wat de vervolgers nooit zien.'²⁴² De vervolgers zijn zich als het ware onbewust van de werkelijke aard van het zondebokmechanisme. Dit is de reden dat Jezus kan zeggen: 'Vader, vergeef het hun, want zij weten niet wat zij doen.'²⁴³ Omdat de vervolgers opgesloten zitten in de eigen redeneringen, het mechanisme van de zondebok niet kunnen doorzien en de stereotypen van de vervolging niet kunnen onderscheiden, weten zij werkelijk niet wat zij doen. Dit is de reden waarom het de vervolgers vergeven moet worden, zo stelt Girard.

²⁴⁰ Lewis, *De Afschaffing van de Mens*, 60.

²⁴¹ Johannes 11:49-50.

²⁴² Girard, *De Zondebok*, 125.

²⁴³ Lucas 23:34.

Jezus openbaart met deze geschiedenis niet alleen het zondebokmechanisme, maar biedt tevens een andere uitkomst dan een represaille voor de vervolging: Jezus biedt vergeving voor de vervolging. René Girard sluit zijn werk in navolging van Jezus als volgt af:

Elke gewelddaad onthult voortaan wat het lijden van de Christus onthult, de bloedige genese van alle onschuldige idolen, van alle valse goden van de godsdiensten, de politieke overtuigingen en de ideologieën. De moordenaars denken er niet minder om dat hun offers verdienstelijk zijn. Ook zij weten niet wat zij doen en wij moeten het hun vergeven. De tijd is gekomen om elkaar te vergeven. Als wij er nog langer mee wachten zullen wij er de gelegenheid niet meer voor hebben.²⁴⁴

Persoonlijk wil ik niet zo ver gaan te stellen dat de vervolgers vergeven dienen te worden omdat zij niet weten wat zij doen. Maar ik denk dat deze ongebruikelijke theologische benadering een nieuw licht kan werpen op de vervolging zelf. In plaats van met het offer van Jezus Christus de dichotomie van 'de wereld' en 'het koninkrijk van God' te benadrukken en te vergroten, zou men de nadruk kunnen leggen op het zondebokmechanisme dat in het lijden van Jezus Christus naar voren komt. Roel Kaptein vat dit idee uit het werk van Girard als volgt samen:

Jezus is niet, in tegenstelling tot wat de theologie steeds weer heeft beweerd, het laatste, definitieve offer. Hij is juist degene die toont dat alle offers op willekeurig geweld berusten. Daardoor maakt hij met een goed geweten verder offeren onmogelijk.²⁴⁵

Ik hoop van harte dat dit onderzoek een aanzet kan vormen tot het onderzoeken in pentecostale gemeenschappen zelf. Is er een mogelijkheid om het gehanteerde zingevingssysteem en daarmee het religieuze discours op zo'n wijze aan te passen dat de nadruk komt te liggen op bewustwording van het zondebokmechanisme en niet op een dichotomie tussen het eigen denken en dat van anderen?

And all men kill the thing they love,
By all let this be heard,
Some do it with a bitter look,
Some with a flattering word,
The coward does it with a kiss,
The brave man with a sword!

[Oscar Wilde, The Ballad of Reading Gaol]

²⁴⁴ Girard, *De Zondebok*, 248-9.

²⁴⁵ Kaptein, *Mimese en Zondebok*, in: Van Beek, *Mimese en Geweld*, 20.

Bibliografie

Giorgio Agamben, *Homo Sacer; de soevereine macht en het naakte leven*. Amsterdam: Boom, 2002.

Allan H. Anderson and Walter J. Hollenweger (eds.), *Pentecostals after a Century: Global Perspectives on a Movement in Transition*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.

Ellen T. Armour, *Blinding me with (queer) science: religion, sexuality, and (post?) modernity*, in: *International Journal of Philosophy and Religion*, 68 (2010), 107-119.

Wouter van Beek (red.), *Mimese en Geweld; beschouwingen over het werk van René Girard*. Kampen: Kok Agora, 1988.

Meerten B. ter Borg en Berend ter Borg, *Zingeving als Machtsmiddel; van zinverlangen tot charismatische leiderschap*. Zoetermeer: Meinema, 20009.

Teresa Brennan, *The Transmission of Affect*. London: Cornell University Press, 2004.

De Bruijne, Pit en Timmerman, *Ooit Evangelisch, de achterdeur van evangelische gemeenten*. Kampen: Kok, 2009.

Judith Butler, *Gender Trouble; feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge, 1990.

J.R. Carrette, *Foucault and Religion; spiritual corporality and political spirituality*. New York: Routledge, 2000.

Michael Cobb, *God hates fags*. New York: New York University Press, 2006.

Harvey Cox, *Fire from Heaven; the rise of pentecostal spirituality and the reshaping of religion in the twenty-first century*. Cambridge: Da Capo Press, 1995.

P.J. Dijkman en A. Nederveen, *Het is ons verlangen iets bij te dragen, prof.dr. C. van der Laan over de openheid voor de Pinksterbeweging*, in: *Wapenveld* 58/2 (2008).

Donk, Jonkers, Kronjee en Plum (red.), *Geloven in het publieke domein, verkenningen van een dubbele transformatie*. Amsterdam: University Press, 2006.

André Droogers, *Zingeving als Spel; over religie, macht en speelse spiritualiteit*. Almere: Parthenon, 2010.

Émile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*. Mineola: Dover, 2008.

Marriage Course Werkboek. Driebergen: Stichting Alpha-cursus Nederland, 2004.

Michel Foucault, *Herculine Barbin*. New York: Random House, 1980.

Michel Foucault, *The Will to Knowledge; The History of Sexuality: volume one*. London: Penguin Books, 1998.

Michel Foucault, *Religion and Culture*. New York: Routledge, 1999.

Michel Foucault, *De Woorden en de Dingen; een archeologie van de menswetenschappen*. Amsterdam: Boom, 2006.

W. Warde Fowler, *The Original Meaning of the Word Sacer*, in: *The Journal of Roman Studies*, volume 1 (1911), 57-63.

Sigmund Freud, *Beschouwingen over Cultuur*. Amsterdam: Boom, 1999.

René Girard, *De Zondebok*. Kampen: Kok, 1986.

Melissa Gregg en Gregory J. Seigworth (ed.), *The Affect Theory Reader*. London: Duke University Press, 2010.

Félix Guattari, *Chaosmosis; an ethico-aesthetis paradigm*. Indianapolis: Indiana University Press, 1995.

Judith Halberstam, *In a Queer Time and Place; transgender bodies, subcultural lives*. New York: New York University Press, 2005.

David M. Halperin, *Is There a History of Sexuality?*, in: *History and Theory*, 28/3 (1989), 257-274.

Paul Heelas en Linda Woodhead, *The Spiritual Revolution; why religion is giving way to spirituality*. Malden: Blackwell Publishing, 2005.

E.G. Hoekstra en M.H. Ipenburg, *Handboek Christelijk Nederland; kerken, gemeenten, samenkomsten en vergaderingen*. Kampen: Kok, 2008.

Walter J. Hollenweger, *Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide*. Peabody: Hendrickson Publishers, 1997.

J.R. Jakobsen en A. Pellegrini, *Love the Sin; sexual regulation and the limits of religious tolerance*. New York: New York University Press, 2003.

Ursula King en Tina Beattie (eds.), *Gender, Religion and Diversity; cross cultural perspectives*. New York: Continuum, 2005.

H. Knippenberg, *De Relieuze kaart van Nederland*. Assen: Van Gorcum, 1992.

H. Knippenberg, *The changing religious landscape of Europe*. Amsterdam: Het Spinhuis, 2005.

Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet*. Los Angeles: University of California Press, 1990.

Eve Kosofsky Sedgwick, *Touching Feeling; Affect, Pedagogy, Performativity*. London: Duke University Press, 2003.

C. van der Laan en P.N. van der Laan, *Pinksteren in beweging, vijfenzeventig jaar pinkstergeschiedenis in Nederland en Vlaanderen*. Kampen: Kok, 1982.

C. van der Laan, *De Spade Regen: Geboorte en Groei van de Pinksterbeweging in Nederland, 1907-1930*. Kampen: Kok, 1989.

C. van der Laan, *Honderd jaar Pinksteren?* in: *Parakleet* 77 (2001), 3-9.

C.S. Lewis, *De Afschaffing van de Mens*. Kampen: Kok, 1997.

Gerard Loughlin, *Queer Theology; rethinking the western body*. Oxford: Blackwell Publishing: 2007.

N. van der Meulen, *Pentecostalisme in Hedendaags Nederland: Over Kwantitatieve en Kwalitatieve Groei*, in: *Parakleet*, 122 (2012), 17-20.

Dawne Moon, *God, Sex and Politics; homosexuality and everyday theology*. Chicago: The University of Chicago Press, 2004.

Ad Prosman, *Homoseksualiteit, tussen Bijbel en Actualiteit; een poging tot verheldering*. Heerenveen: Groen, 2013.

Arthur Schopenhauer, *De vrijheid van de wil*. Amsterdam: Wereldbibliotheek, 1989.

Jeffrey S. Siker (ed.), *Homosexuality in the Church; both sides of the debate*. Louisville: Westminster University Press, 1994.

Charles Taylor, *Een Seculiere Tijd*. Rotterdam: Lemniscaat, 2009.

Huib Zegwaart, *Pinksterkerken: Geschiedenis en Verschijningsvormen van het Pentecostalisme*. Kampen: Kok, 2003

Bezochte kerken

Christengemeente Sefanja, Harderwijk.

Berea Amsterdam, 3 november 2013, Amsterdam.

Geraadpleegde websites

www.sefanja.nl

<http://www.sefanja.nl/over-ons/visie/>

<http://www.sefanja.nl/nieuws/documenten/>

<http://www.sefanja.nl/media/>

Geïnterviewde personen

Arco Biesheuvel, 12 april 2015, Harderwijk.

Ben Companjen, 21 mei 2012 en 14 april 2015, Harderwijk.

Gert Huisman, 2 februari 2014, Harderwijk.

Anja Kruisbergen, 6 juni 2012, Harderwijk.

Marjon Verburg, 26 februari 2015, Ermelo.

Duco Zuiddam, 23 februari 2014, Harderwijk.

Karin Zuiddam, 23 februari 2014, Harderwijk.

Bijlagen

Bijlage 1. Visie Christengemeente Sefanja ²⁴⁶

Christengemeente Sefanja: een open en gastvrij gezin van God

Als Christengemeente Sefanja willen we onder leiding van de Heilige Geest met God leven, in aanbidding, in gebed, luisterend naar Gods Woord, de Bijbel, en dit toepassen in ons dagelijks leven. We willen een open en gastvrij gezin zijn, waar eenheid is met liefdevolle relaties, waarin we groeien naar volwassenheid. Omdat we anderen willen laten delen in wat we geloven, willen we mensen aansporen Jezus te volgen.

Bij God zijn

Als Christengemeente Sefanja willen we samen dichtbij God leven. In onze samenkomsten is veel ruimte om te luisteren naar God, naar wat Hij zegt in de Bijbel, te bidden en onze Heer Jezus Christus te aanbidden. We verlangen daarbij naar de leiding en de gaven van de Heilige Geest.

Gezin zijn

We willen een open en gastvrij gezin zijn, waar de vrucht van de Geest ons kenmerk is (Galaten 5:22). De liefde voor God voert hierbij de boventoon, en leidt tot betrokkenheid tot elkaar en mensen buiten de gemeente. Een geestelijk huis met vaders en moeders, waar eenheid is (Filippenzen 2:1 en 2). Een open gezin, wat betreft relatie en communicatie, en gastvrij voor mensen buiten de gemeente.

Groeien naar volwassenheid

Zoals de Bijbel het zegt in Efeziërs 4:11-16 willen we samen groeien naar volwassenheid door een (herstelde) relatie met God en de naaste. We willen met kinderen, jongeren en volwassenen een gezonde gemeente zijn, vol liefde, begeleid door apostelen, profeten, evangelisten, herders en leraars.

Mensen buiten de gemeente bereiken

We willen bereiken dat elke christen in onze gemeente bewust wordt van zijn persoonlijke verantwoordelijkheid en positie in zijn omgeving. We willen een effectieve gemeenschap van christenen zijn, die invloed heeft op zijn omgeving. De gemeente is een plaats waar mensen het lichaam van Christus zien, midden in de werkelijkheid van alledag. We zijn een gezin van God en onderscheiden ons ten opzichte van onze omgeving, doordat wij een levensstijl van evangelisatie hebben, als werktuigen van een liefdevolle en barmhartige God. Het tonen van liefde en investeren in hen die Jezus niet kennen, is het wezen van evangelisatie

²⁴⁶ <http://www.sefanja.nl/over-ons/visie/>, geraadpleegd op 16 juli 2015.

Bijlage 2. Visie voor gezonde gezinnen binnen Christengemeente Sefanja ²⁴⁷

Visie: “Wij willen gezinnen helpen, ondersteunen en vormen om ze aanstekelijk te laten functioneren in de samenleving en zo mogelijk als (christen)gezin in Sefanja” *1

Gods gezin Sefanja

De missie van Sefanja gaat er van uit dat we als kinderen van God in Zijn gezin, de gemeente, zijn geplaatst. De kern van dit grotere gezin is het kleinere huisgezin. In feite bestaat een groot deel van de gemeente uit huisgezinnen, waarbinnen het geloof al dan niet wordt gedeeld. Net zoals in een huisgezin kennen we in de gemeente een verscheidenheid veel kleurigheid en tegelijkertijd een eenheid.*2

In een gemeente dient de basis gezond te zijn. Op het fundament van de gemeente wordt verder gebouwd. Als gezinnen niet gezond leven in zowel geestelijke zin als in alle andere aspecten, zal het gemeentelven ook moeite hebben gezond te zijn. De basis voor ons gehele leven wordt gelegd in het huisgezin. Om die reden willen we dan ook terug gaan naar het huisgezin waarin mensen gevormd worden en leren een plaats te krijgen.

Door te werken aan een gezonde basis in de huisgezinnen willen wij *pro-actief voorkomen* dat ouders en kinderen worden beschadigd. *Voorkomen is beter dan genezen.*

Indien we als gemeente mensen willen leren aanstekelijk in deze wereld te leven, is het van belang daar al zo vroeg mogelijk mee te beginnen. We willen daarin streven naar aanstekelijke huisgezinnen waarin alle leden elkaar stimuleren de liefde van Jezus zichtbaar te laten worden midden in deze wereld en daar ontspannen mee om te gaan.

Als gemeente willen we huisgezinnen helpen om hier op een goede manier vorm aan te geven. Dat kan bijvoorbeeld door meer aandacht te geven aan aspecten als:

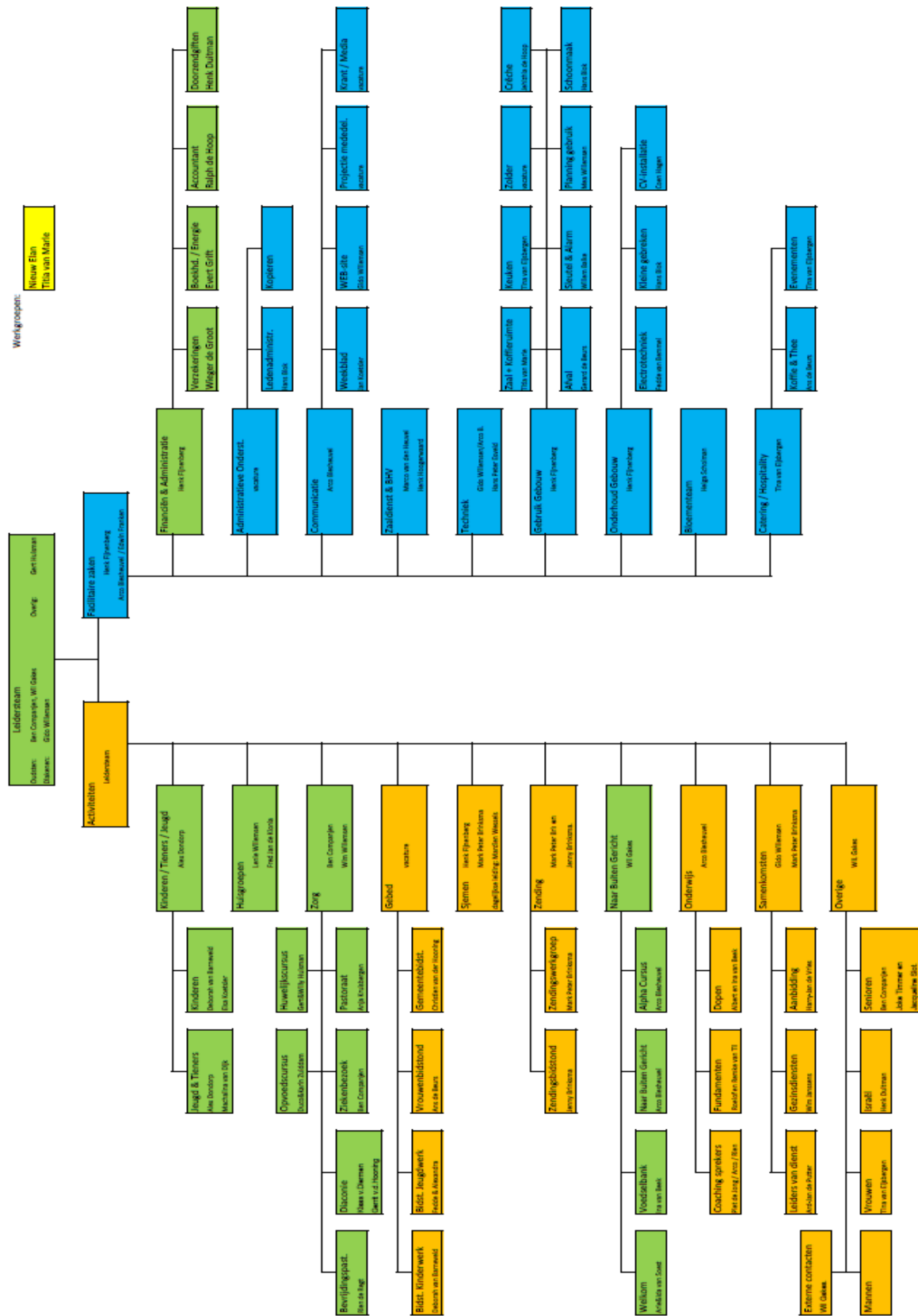
- Onderlinge relaties binnen het huwelijk,
- Opvoeding en het begrijpen van kinderen
- Vaders in het gezin
- Maar ook door gezinnen/gemeenteleden te leren een gezonde houding naar de wereld om ons heen te hebben, en een begrip vanuit de bijbel hoe we als christenen in deze wereld mogen leven
- Gemeenteleden leren oog te hebben voor gezinnen

*1 Omdat de cursussen ook naar buitengericht zijn past de opmerking christengezin alleen voor deelnemers die christen zijn.

*2. De gemeente bestaat natuurlijk ook uit één ouder gezinnen en éénlingen. Ook zij verdienen onze aandacht en begeleiding.

²⁴⁷ <http://www.sefanja.nl/nieuws/documenten/>, geraadpleegd op 16 juli 2015.

Bijlage 3. Organogram Christengemeente Sefanja (januari 2015) 248



248 <http://www.sefanja.nl/nieuws/documenten/>, geraadpleegd op 16 juli 2015.