

Inhoudsopgave

- 2 *Redactioneel: Harvesting the Fruits*
- 3 *Theologische consensus over de Kerk opent deur naar vollediger Communio, Aartsbisschop dr. Rowan Williams*
- 11 *Is Christus dan verdeeld? (1 Kor. 1,13), dr. Anton Houtepen*
- 15 *Ongeloof onder gelovigen: probleem nummer één..., dr. Timothy P. Schilling*
- 24 *Christus volgen; discipleschap en vorming, drs. Huib Zegwaart*
- 29 *Kerk en geweld, Aartsbisschop. dr. Joris Vercammen*

REDACTIONEEL: HARVESTING THE FRUITS

Vorig jaar werd op enkele symposia in Utrecht en Rome de betekenis van kardinaal Johannes Willebrands voor de oecumene herdacht. De acta van het internationale symposium in Utrecht zullen hopelijk binnenkort beschikbaar komen. In november hield de aartsbisschop van Canterbury, dr. Rowan Williams, op het symposium ter nagedachtenis aan kardinaal Willebrands in Rome een indrukwekkende speech waarin hij vanuit Anglicaans perspectief in ging op de resultaten van de oecumene sinds het Tweede Vaticaans Concilie. De juist verschenen publicatie van de Pauselijke Raad voor de Eenheid 'Harvesting the Fruits' waarin de resultaten van vier internationale dialogen die de Katholieke Kerk voert met Anglicanen, Lutheranen, Gereformeerden en Methodisten in hun samenhang worden weergegeven, was daarvoor een belangrijke bron. In zijn lezing, die we hier in Nederlandse vertaling publiceren, gaat aartsbisschop Rowan Williams in op de reikwijdte van de fundamentele consensus die de Kerken in het verstaan van de Kerk bereikt hebben. Op grond daarvan zou meer communio mogelijk moeten zijn dan feitelijk het geval is dan wel is nadere uitleg nodig over het bijzondere gewicht van de nog resterende open vragen waarover nog geen overeenstemming is bereikt.

Het artikel van oecumenicus Anton Houtepen sluit hierbij goed aan. In zijn bijdrage 'Is Christus dan verdeeld?' onderscheidt Houtepen vijf hoofdtypen van liturgie binnen het geheel van het christelijk pluralisme van confessies en tradities. Volgens Houtepen is in de oecumenische beweging op grond van een wederzijds respect van elkaars traditie een groeiende convergentie zichtbaar geworden.

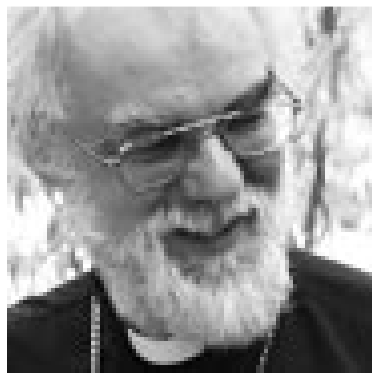
Al meer dan tien jaar ontmoeten katholieken en pinksterchristenen in Nederland elkaar één of twee keer per jaar voor een informele ontmoeting. Tegen de achtergrond van de internationale dialoog tussen de Katholieke Kerk en Pentecostals gaat het gesprek in Nederland veelal over de missionaire opdracht van de Kerk. In dit nummer publiceren we de bijdragen van dr. Tim Schilling (katholiek) en drs. Huib Zegwaart van de ontmoeting in november 2009. De hele documentatie van de Nederlandse dialoog tussen katholieken en pinksterchristenen is te vinden op de site www.stucom.nl.

De bijdrage van aartsbisschop dr. Joris Vercammen over de vredesopdracht van de kerken sluit dit nummer van Perspectief af. In zijn bijdrage gaat aartsbisschop Vercammen in op het probleem dat geweld en godsdienst intrinsiek met elkaar verbonden lijken. Van daaruit beschrijft hij de uitgangspunten om de vredesopdracht van de Kerken in navolging van Jezus handen en voeten te geven in verkondiging, liturgie en diakonie.

Eric Roovers
Geert van Dartel

Theologische consensus over de Kerk opent de deur naar volledige Communio¹

Rede van aartsbisschop Rowan Williams in Rome



Dr. Rowan Williams is in 2002 aangetreden als Aartsbisschop van Canterbury. De aartsbisschop van Canterbury is de primaat van heel Engeland. Vanwege zijn rol in de Kerk van heel Engeland werd de aartsbisschop van Canterbury een teken van eenheid in de Anglicaanse gemeenschap die zich in de afgelopen 200 jaar heeft ontwikkeld. Hij is de woordvoerder van de eenheid, maar oefent zijn gezag over de gemeenschap uit in samenspraak met andere gremia.

Sinds het Tweede Vaticaans Concilie in de jaren '60 van de vorige eeuw is de Rooms-katholieke Kerk betrokken bij een aantal dialogen met andere Kerken, inclusief de Anglicaanse gemeenschap, die een aanzienlijk aantal overeenkomsten (agreed statements) hebben opgeleverd. Deze erfenis is bijeengebracht in een recente publicatie van de Vaticaanse Raad ter bevordering van de Eenheid van de Christenen, wiens voorzitter, kardinaal Johannes Willebrands, terecht wordt herdacht tijdens deze conferentie bij gelegenheid van zijn 100^e geboortejaar.

De sterke convergentie in deze overeenkomsten over *wat* de Kerk van God *werkelijk* is, is erg opvallend. De verschillende overeenkomsten van de Kerken beklemtonen dat de Kerk een gemeenschap is waarin mensen tot zonen en dochters van God zijn gemaakt en verenigd zijn met God en met elkaar. De Kerk viert dit in de sacramenten van Doop en Eucharistie, waarin God met ons handelt om ons 'in gemeenschap ('in communion')' om te vormen. Meer gedetailleerde vragen over het gewijde ambt en andere kwesties worden in deze context geplaatst. De grote vraag die overblijft is of, in het licht van de diepgang

van de overeenstemming, die kwesties die ons nog steeds verdelen wel hetzelfde gewicht hebben: kwesties over het gezag in de Kerk, over het primaatschap (in het bijzonder de unieke positie van de paus) en over de relaties tussen locale Kerken en de universele Kerk bij het nemen van beslissingen (zoals bijvoorbeeld over de wijding van vrouwen). Zijn het *theologische* vragen in dezelfde betekenis als de grotere onderwerpen waarover al duidelijke overeenstemming bestaat? En als dat zo is, hoe maken zij dan precies het verschil uit ten aanzien van ons fundamenteel verstaan van heil en communio? En als het niet zo is, waarom staan ze dan nog steeds een volledig zichtbare eenheid in de weg? Bestaat er bijvoorbeeld een model voor eenheid als een gemeenschap ('communion') van kerken die verschillende standpunten hebben ten aanzien van de wijze waarop het pauselijk primaat wordt uitgeoefend? De centrale vraag is dus, of en hoe we het verschil tussen de onderwerpen van de 'eerste orde' en van de 'tweede orde' helder kunnen krijgen. Als er zo ontzettend veel overeenstemming is bereikt ten aanzien van de identiteit en de zending van de Kerk, aangelegenheden van de eerste orde, is het dan echt te rechtvaardigen om andere punten als even relevant voor haar gezondheid en integriteit te behandelen?

1.

Een van de meest fascinerende aspecten in de dagboeken die tijdens Vaticanum II zijn geschreven door mensen als Willebrands en Congar, is het relaas van een strijd om wat ik een authentieke theologische leer over de Kerk zou willen noemen. Waar Vaticanum II onder andere afstand van nam was een manier van spreken over de Kerk als primair een instituut dat bestaat op grond van een goddelijk besluit, dat geleid wordt volgens voorschrift van de

¹ De Engelse tekst is te vinden op de site van aartsbisschop van Canterbury <http://www.archbishopofcanterbury.org/2653>

Heer, dat trouw de sacramenten bedient die door Hem zijn ingesteld om onze zielen te redden: “een naar buiten toe zichtbare gemeenschap, waarvan de leden, onder een hiërarchisch gezag met aan het hoofd de paus, samen met hem een zichtbaar lichaam vormen, gericht op hetzelfde spirituele en bovennatuurlijke doel: de heiliging van zielen en hun eeuwig geluk” (Pietro Plazzini, s.v.v. ‘Church (Society)’ in *Dictionary of Moral Theology*, F. Roberti en P. Palazzini (red), oorspronkelijk uitgegeven in 1957). Maar wat in deze omschrijving totaal wordt gemist, is een werkelijke uitleg hoe de natuur, het karakter en zelfs de bestuursstructuur van de Kerk zijn gegrondvest *in* en worden gevormd *door* de natuur van God en Gods incarnatie in de geschiedenis. Een theologisch verstaan van de Kerk zou deze verbinding tot stand moeten brengen. Een opvallend kenmerk van het recente boek *Harvesting the fruits* dat is uitgegeven door de Pauselijk Raad ter bevordering van de Eenheid van de Christenen, op naam van onze zeer geliefde en gerespecteerde vriend Walter Kasper, is de integrale verbinding tussen hetgeen gezegd is over de natuur van God en over de Kerk, haar zending en haar dienstwerk. Alle dialogen zijn, naar het schijnt, diep beïnvloed door de nieuwe stijl in de ecclesiologie, die geworteld is in Vaticanum II en in het werk van Willebrands en zijn collega’s; en het is het waard hier te vermelden dat deze nieuwe stijl parallellen vertoont met andere oecumenische dialogen, met name het Anglicaans–Orthodoxe document over ‘*De Kerk van de Drie-ene God*’.

Globaal ziet het plaatje er als volgt uit. God is in eeuwigheid een leven in drievoudige gemeenschap; en indien mensen dus met God moeten worden verzoend en moeten worden hersteld in de hoedanigheid waarvoor ze zijn geschapen, dan moeten ze in dat ‘leven in gemeenschap’ worden opgenomen. De incarnatie van Gods Zoon herschept in mensen de mogelijkheid van een kindschapsrelatie met de Vader, staande op de plaats van Christus en zijn gebed biddend; en alleen de heilige Geest, die de gehele menselijke identiteit van het vleesgeworden Woord bezielt en aanstuurt, kan die kindschapsrelatie in ons scheppen. Hersteld worden in een leven met God betekent opgenomen worden in Jezus Christus door de Geest; maar omdat de gave van de Geest de wederzijdse angst en vijandschap en het in zichzelf opsluiten van mensen tegenover elkaar wegneemt, is het onverbreeklijk en noodzakelijk ook een gave van wederzijdse menselijke gemeenschap. Het sacramentele leven en de gemeenschapsregels van de Kerk zijn er om dit dubbele aspect van gemeenschap, met de Vader en met alle gelovigen, te dienen en daarvan te getuigen. Om maar één van de talloze formuleringen te noemen, waarnaar in *Harvesting the fruits* wordt verwezen, in dit geval de Luthers–Katholieke Verklaring over ‘Kerk en Rechtvaardiging’ uit 1993: “Overeenkomstig het getuigenis van het Nieuwe Testament zijn onze redding, de rechtvaardiging van zondaars en het bestaan van de Kerk onlosmakelijk verbonden met de Drie-ene God en alleen in Hem gefundeerd”.

Er is derhalve een duidelijke verbindingslijn tussen fundamentele leerstellingen en verklaringen – de geloofsbelijdenissen met betrekking tot de Drie-eenheid en de Incarnatie – en kwesties die betrekking hebben op de vorm en de zending van de Kerk. De eerste zijn leidend voor de laatste; de laatste hebben alleen betekenis tegen de achtergrond van de eerste. Maar wat zijn de gevolgen daarvan voor ons voortgaande oecumenische engagement? In het nu volgende zal ik enkele mogelijke lijnen voor verder onderzoek voorstellen. Maar ook wil ik een uitdaging formuleren ten aanzien van enkele ontwikkelingen, voorbij de grens van het huidige denken; trends die ons zouden kunnen aanmoedigen om onze verwachtingen van de oecumenische dialoog naar beneden bij te stellen, gelet op het evidente gebrek aan vooruitgang ten aanzien van institutionele en organisatorische eenheid. Ik doe dit in de hoop dat – als we de mate erkennen waarmee Willebrands’ erfenis in de ecclesiologie heeft gezegevierd in de dialogen – dit ons thans aanzet tot nieuwe inzichten en mogelijkheden.

2.

Als we het document *Harvesting the fruits* serieus nemen, gaan de onderwerpen tussen christenen in de historische Kerken *niet* over de essentiële vorm van onze taal in relatie tot God en Gods werkzaamheid in Christus. De gemeenschappelijke kern is een tweevoudige visie: de kindschapsrelatie met God de Vader als de verwerkelijking van de menselijke roeping; en, onmiddellijk daarmee verbonden, de gemeenschap met andere gelovigen, aangeboden aan de hele wereld als belofte en hoop, als een model voor een menselijk samenleven in overeenstemming met de liefdevolle bedoeling van de Schepper. Omdat de oecumenische verklaringen in verschillende bewoordingen hierin overeenstemmen, gaat het voortgaande debat niet over deze fundamenteën, maar over de kwestie waar de volledige verwerkelijking van gemeenschap kan worden gevonden.

Ook in de discussie over sacramentele vormen en leerstellingen is een verregaande convergentie evident die ons op een goede manier voorbij alle vermoeiende tegenstellingen helpt. De verbindingen vanuit de trinitaire geloofsleer die rechtstreeks lopen naar de betekenis van de Maaltijd van de Heer, worden alom sterk bevestigd. De hele discussie over het sacramentele leven centreert zich rond de vraag hoe de gelovige in een kindschapsrelatie komt door het handelen van de Drie-ene God. Er is geen reden om te suggereren dat er buiten de Rooms-katholieke kudde enige ambiguïteit bestaat over deze voorrang van het goddelijke handelen, dan wel enige scheiding bestaat tussen het heilshandelen van God én een louter of overwegend menselijke activiteit om dat handelen [van God] in herinnering te brengen of uit te drukken in menselijke praktijken.

En dit is het punt waar de moeilijke vragen bij elkaar beginnen te komen. Als het beeld dat zojuist is geschetst, juist is, wat zijn dan precies de kwesties die ons nog verdelen? *Harvesting* spreekt verschillende keren over enkele cruciale kwesties. Op drie daarvan wil ik verder reflecteren.

Allereerst is er de kwestie van het gezag: op verschillende plaatsen is er een voortdurend verschil van opvatting over de aard of zelfs de mogelijkheid van het magisterium. Bestaat er een mechanisme in de Kerk dat het duidelijke recht heeft om voor alles en iedereen te bepalen waar de grenzen van christelijke identiteit zouden kunnen worden gevonden?

Dan is er de kwestie, vanzelfsprekend verbonden met de eerste, van de aard van het *primaatschap*. Is de integriteit van de Kerk uiteindelijk afhankelijk van één enkele te identificeren dienst van eenheid waaraan alle plaatselijke ambten verantwoordelijkheid verschuldigd zijn?

Deze vraag staat onmiddellijk in relatie met een derde geheel van vragen over de manier waarop we denken over de universele Kerk zelf. Is het een entiteit waarvan plaatselijke kerken hun bestaansreden afleiden; of is het de perfecte wederkerigheid in relaties tussen plaatselijke kerken; of als de mysterieuze aanwezigheid van het geheel *in* elke specifieke gemeenschap? Ik wil naar voren brengen dat we nu dringend verheldering nodig hebben over de vraag of deze voortdurende punten van spanning of verschil impliceren dat de substantiële theologische convergentie minder solide is dan ze lijkt, zodat we nog steeds moeten afzien van vollediger niveaus van ambtserkenning of van vollere sacramentele gemeenschap.

3. Ten aanzien van gezag

De samenvatting op bladzijde 137-138 van *Harvesting* formuleert het heel goed in de beschrijving van de convergentie van het geloof dat '...de ambten in de Kerk geen doel in zichzelf zijn'. De Kerk is geroepen tot gehoorzaamheid en dus tot het waarneembare behoud van het oorspronkelijke evangelie in onderricht en prediking. Maar zijn die gehoorzaamheid, dat onderscheidingsvermogen en dit behoud op enigerlei wijze de opdracht van de gehele gemeenschap van gedoopten of in wezen de taak van een groep waaraan het is voorbehouden bindende kracht te hebben? Een goed *theologisch* antwoord hierop zou de vooronderstelling van de vraag ter discussie moeten stellen, zoals die in deze termen tot

uiting komt. Het zou alleszins duidelijk moeten worden, dat de verantwoordelijkheid, het 'gezag om kinderen van God te worden' (Joh. 1, 12), gegeven aan allen die behoren tot de gemeenschap van gedoopten, iets is dat in de Kerk onder leiding van de Geest wordt toegekend en verdeeld. Als we niet louter de taal van orde en hiërarchie, gevestigd bij decreet, met vaststaande onderverdelingen tussen degenen die onderwijzen en onderwezen worden, die regeren en geregeerd worden, willen herbevestigen, dan komt de vraag aan de orde die gaat over de manier waarop de gaven van de Geest worden verdeeld. Wat is in het licht van de oecumenische ecclesologie die we hebben uitgetekend, de status van de verschillen omtrent de wijze waarop verantwoordelijkheden in de Kerk worden toegewezen? Hoe diep zijn de verschillen, en hoezeer zijn het zaken waarover niet kan worden onderhandeld, indien wat op het spel staat niet de fundamentele realiteit betreft van de heiligheid als kind van God? Als de kwesties *minder* fundamenteel zijn dan de overeenkomst over het centrale karakter van de Kerk, dan zou de toekomst er een moeten zijn waarin wordt gezocht naar praktische convergentie in administratieve verantwoordelijkheid en in zichtbare structuren van bestuur, waarbij ondertussen een significante wederzijdse erkenning van de sacramentele authenticiteit wordt toegestaan, misschien zelfs inclusief enige sacramentele gemeenschap zoals gesuggereerd in paragraaf 8 van *Unitatis Redintegratio*.

De vraag wordt of we manieren kunnen vinden om structuren te ontwikkelen waarin zowel gezag op grond van wijding als conciliaire samenwerking op een juiste wijze zijn te verantwoorden aan elkaar en aan het Lichaam als geheel. Het gaat er om hoe we – op z'n minst – zoeken naar gezamenlijke manieren om tot besluiten te komen tussen Kerken waarin gezag op verschillende manieren in structuren is vastgelegd, zoals in verschillende oecumenische teksten is voorgesteld, niet in het minst in de IARCCUM-documenten. En het gaat erom – zoveel mogelijk – te zoeken naar manieren om uitwisseling van ambten en sacramenten mogelijk te maken (incl. alles wat dit met zich meebrengt in termen van vereisten voor eenvoudige canonieke erkenning en incorporatie).

4. Ten aanzien van het primaatschap

Convergentie is op dit punt waarschijnlijk minder duidelijk. Maar er is een tamelijk wijdverbreide erkenning dat er, net zoals het locale ambt samenhang en onderlinge openheid binnen een gemeenschap dient, een sterk theologisch argument is voor een ambt van universele doelgerichtheid en saamhorigheid gevat in dezelfde termen. Als we het zo stellen, dan betekent dit, wederom, dat we het moeten zien in relatie tot het doel van de Kerk als geheel: dit is een ambt dat bestaat ter wille van de heiligheid die bestaat op basis van het feit dat we kind van God zijn en gemeenschap van God, een ambt dat is gevat in een universeel patroon van onderlinge dienstbaarheid, een punt dat erg serieus moet worden genomen in de context van een geglobaliseerde cultuur.

Het verschil van mening gaat erover of - aan de ene kant - de bestaande vormen van primaatschap ondanks al hun historische *ups and downs* fundamenteel onvermijdelijke verwezenlijkingen van het overeengekomen principe zijn óf - aan de andere kant - ze zo zijn verbonden met juridische privileges en de patronen van beheersing en controle waarnaar ik al eerder heb verwezen, dat ze eenvoudig in gebreke blijven datgene te doen waarvoor ze zeggen te bestaan. Ik weet dat zo het verschil tamelijk scherp wordt gesteld, op een manier die de beweging van het recente debat en het opmerkelijke initiatief vertegenwoordigd door *Ut unum sint* en hetgeen daaruit is voortgekomen, negeert. Maar nogmaals, de oecumenische kwestie voor hen die niet tot de rooms-katholieke kudde behoren, is of de noodzakelijkheid van de bestaande vorm van het primaatschap *theologisch* zó'n cruciale zaak is dat de integriteit van de Kerk - haar trouw ten aanzien van haar essentiële doelstelling - geheel gecompromitteerd zou worden door een verscheidenheid van meningen over dat primaatschap. Bestaat er een niveau van onderlinge erkenning dat een gedeeld theologisch verstaan van het primaatschap toestaat naast een verscheidenheid van canonieke of juridische regelingen? De enigszins gevoelige discussie over de aard van de

pauselijke jurisdictie buiten het historische Westerse Patriarchaat zou op dit punt een deur kunnen openen. Het is echter verassend om steun te krijgen vanuit een andere hoek, namelijk in het stevige statement – aangehaald in *Harvesting* – uit het Luthers–Katholieke Rapport uit 1972 (paragraaf 66) “dat de vraag naar Tafelgemeenschap en naar onderlinge erkenning van ambten niet onvoorwaardelijk afhankelijk zou moeten zijn van consensus in de kwestie over het primaatschap.” Door de vraag in deze bewoordingen te stellen kijken we in feite terug naar de veel geroemde preek van kardinaal Willebrands in Cambridge in 1970, waarin hij – gebruik makend van de taal van Dom Emmanuel Lanne – sprak van een verscheidenheid van typen gemeenschap, die ieder op zich niet zozeer juridisch of institutioneel zijn gedefinieerd, als wel in termen van volgehouden loyaliteit, gedeelde theologische methode en devotieel ethos. De onderliggende idee lijkt te zijn dat een herstelde universele gemeenschap waarachtig een ‘gemeenschap van gemeenschappen en een *communio* van *communio*’s’ zou moeten zijn - en niet noodzakelijk een juridisch verenigd geheel. En daarom een gemeenschap die inderdaad veronderstelt dat een erkenning van het primaatschap niet absoluut verbonden is met een visie op het primaatschap als een gecentraliseerde juridische dienst.

Het is natuurlijk onmogelijk om deze zaken aan de orde te stellen zonder een korte verwijzing naar zaken die van direct belang zijn in het leven van de Anglicaanse en Rooms-katholieke gemeenschappen. De huidige voorstellen voor een convenant tussen Anglicaanse kerkprovincies vormen een poging om niet een gecentraliseerd beslissingsorgaan te creëren, maar een ‘gemeenschap van gemeenschappen’, die in staat is om een wederzijds voedend en onderling kritisch bestaan te ondersteunen, waarbij allen instemmen met zekere protocollen voor gezamenlijke besluitvorming. Zoals in *Harvesting* wordt opgemerkt zijn Anglicanen door de crises en tegenstellingen van de afgelopen jaren uitgedaagd om hun retoriek over gemeenschap concreet uit te werken. Dat is eenvoudig deel van een geschakeerd antwoord dat, zonder twijfel, nog een hele tijd moet worden verfijnd en geformuleerd.

De recente aankondiging van een Apostolische Constitutie waarin voorzieningen worden getroffen voor voormalige Anglicanen, laat enkele kenmerken zien van de erkenning dat verscheidenheid van ethos niet in zichzelf de eenheid van de Katholieke Kerk compromitteert, zelfs niet binnen de grenzen van het historische Westerse Patriarchaat. Maar het zal duidelijk zijn, dat het daarmee niet probeert te doen wat we hebben geschetst. Het draagt niet bij aan enige formele erkenning van bestaande ambten of eenheden van toezicht of methodes voor onafhankelijke besluitvorming, maar het blijft – zo zouden we kunnen zeggen – steken op het niveau van spirituele en liturgische cultuur. Als zodanig biedt het een voorbeeldig *pastoraal* antwoord op de nood van sommigen, maar het ontgint geen nieuw ecclesiologisch terrein. Het blijft nog maar te bezien of de flexibiliteit die in de Constitutie wordt gesuggereerd, ooit zal leiden tot iets dat minder op een ‘buurtkapel’ lijkt en meer op een kerk verzameld rond een bisschop.

5. Ten aanzien van de christelijke identiteit

Wat de brede kwestie van locale en universele christelijke identiteit betreft, veel van wat naar boven kwam in de discussies van Rooms-katholieken, Anglicanen en Orthodoxen onderling, had het effect dat de simplistische tegenstelling tussen de twee polen werd geprikkeld, alsof het zou gaan om de keuze tussen enerzijds een conglomeratie van locale en bijna willekeurige gemeenschappen die vaag met elkaar zijn verbonden, en een monolithische wereldwijde corporatie anderzijds. De her-theologisering van de ecclesiologie, vooral in dialoog met het Christelijke Oosten, heeft betekend dat we nu beter in staat zijn om de locale gemeenschap, verzameld rond de bisschop – of zijn vertegenwoordiger – in de eucharistische eredienst niet te zien als deel van een groter geheel, maar als geheel in zichzelf, de *kwalitatieve* presentie, mogen we wel zeggen, van de Katholieke werkelijkheid van de heiligheid als kinderen van God en de trinitaire wederkerigheid hier en nu. Van de ene kant behoeft dit geen aanvulling of erkenning door een grotere institutionele realiteit; aan de andere kant bestaat het vanzelfsprekend alleen in relatie met andere gemeenschappen

die hetzelfde doen in alle tijden en op alle plaatsen. In de woorden van de Rooms-katholieke – Hervormd/Gereformeerde dialoog – ‘De tegenwoordigheid van Christus in kerk en wereld’ paragraaf 62 -: “Alleen door deel uit te maken van de lokale gemeenschap delen we in het leven van de universele Kerk, maar de lokale gemeenschap zonder universaliteit ... loopt het risico om een getto te worden of willekeurig door individuen te worden overheerst” (The Presence of Christ in Church and World, # 62). Ofwel, met de woorden van de verklaring van de ARCIC, ‘De gave van gezag’ paragraaf 37: “Geen enkele plaatselijke kerk die deelneemt aan een levende Traditie kan zichzelf beschouwen als in zichzelf genoeg” (#37).

De vraag wordt dus welke criteria ons helpen om ervoor te zorgen, dat *hetzelfde* Katholieke leven voortgaat in verschillende gemeenschappen. Kunnen zaken zoals het gezamenlijk lezen van de Schrift, gehoorzaamheid aan de geboden van de Heer om te dopen en eucharistie te vieren, een gedeeld verstaan van de vorm en de disciplines van wat we hebben genoemd heiligheid op basis van het kindschap Gods, als zodanig worden gebruikt, of is er nog een extra test nodig: zichtbare gemeenschap met, laten we zeggen, een universeel primaat? En als die extra stap nodig is, kan dan worden aangetoond dat dit theologisch van precies dezelfde betekenis is als de rest van het discours?: Indien niet, is - nogmaals – daar dan een reden om het niveau van niet-erkenning in stand te houden zoals die in de huidige praktijk bestaat,?

Bij het geven van een antwoord zou moeten worden gekeken naar de complexe en gevoelige kwesties rond lokale besluitvorming. Om het huidige, meest in het oog springende voorbeeld in de relaties tussen de Rooms-katholieke Kerk en de Anglicaanse Kerken te nemen: de lokale beslissing om vrouwen tot priester te wijden – en in sommige situaties tot bisschop – wordt door Rooms-katholieke theologen gepresenteerd als een besluit dat er daadwerkelijk voor zorgt dat de Anglicaanse Kerkgemeenschap minder herkenbaar een lichaam is ‘dat hetzelfde Katholieke ding doet’.

In *Harvesting* wordt de substantie van eerdere consensus in ARCIC-kringen over de natuur van het gewijde ambt gememoreerd en ook de erkenning dat er tot op dat moment nog geen beschouwing was gegeven over *wie* kan worden gewijd (*Ministry and Ordination* 1973, paragraaf 17). Sindsdien is dit laatste punt door de hoogste autoriteit binnen de Rooms-katholieke Kerk gedefinieerd als een kwestie waarin de Kerk noch de vrijheid noch de bevoegdheid heeft om veranderingen goed te keuren gelet op het historische verbod tegen vrouwen in het gewijde ambt. Dit wordt nu voorgesteld als een serieus obstakel voor verdere erkenning van Anglicaanse geestelijke ambten.

Ik wil hier niet de argumenten voor of tegen de wijding van vrouwen herhalen, maar alleen de vraag stellen op welke wijze recente bepalingen van Rooms-katholieke zijde passen bij het algemene patroon van theologische convergentie. De eis van bepaalde Anglicaanse kerkprovincies is dat inzake de wijding van vrouwen expliciet wordt gekeken naar een overeengekomen historische theologie van het gewijde ambt, zoals die is beschreven in het rapport van de ARCIC en in andere bronnen. Behalve dat zijn veel Anglicanen terughoudend om een bepaling over wie kan worden gewijd te accepteren, als daardoor sommige van de overeengekomen principes over hoe wijding zich verhoudt tot het gehele lichaam van gedoopten ondermijnd worden. Dit geldt - tussen twee haakjes - tenminste voor degenen die geloven dat in een verdeelde Kerk over een kwestie die van invloed is op het universele ambt geen beslissing kan worden genomen door een enkele kerkprovincie of groep van kerkprovincies. Maar voor veel Anglicanen heeft het *niet* wijden van vrouwen mogelijk onwelgevallige implicaties voor het verschil tussen gedoopte mannen en gedoopte vrouwen, wat in hun visie de samenhang van de ecclesieologie in kwestie dreigt te ondermijnen. En de uitdaging aan recente Rooms-katholieke stellingnames hierover zou moeten zijn: op welke manier zou het verbod van de wijding van vrouwen het leven van de gemeenschap intensiveren –het essentiële karakter versterkend van de heiligheid op basis van het kindschap Gods en de gemeenschap zoals beschreven in Schrift en traditie en bevestigd in oecumenische overeenkomsten – dat inbreuk daarop de doelen van de Kerk zoals die zijn

gedefinieerd, zou compromitteren? Staan de argumenten die naar voren zijn gebracht over de “essentie” van mannelijke en vrouwelijke roepingen en capaciteiten op hetzelfde niveau als een theologie die meer direct is afgeleid van de Schrift en van de gemeenschappelijke theologische erfenis, zoals we die terugvinden in deze oecumenische teksten?

Laten we een stap verder gaan. Alle gewijde bedienaren zijn gewijd binnen de gedeelde rijkdom van het apostolische ministeriële ambt – of misschien kunnen we wederom zeggen: de ministeriële ‘gemeenschap’. Geen enkele bedienaar is gewijd als een op zichzelf staand individu. Als dus het geheel van bedienaren strikt wordt begrepen in termen van de ecclesiologie die we hebben beschouwd vanuit de doelstelling van de heiligheid op basis van het kindschap Gods en de gemeenschap als kenmerk van herstelde humaniteit, in hoeverre wordt dat dan ondermijnd als individuen binnen de gewijde gemeenschap van verschillend geslacht zijn? Zelfs als er in de geest van enkelen onzekerheid over de juistheid van de wijding van vrouwen blijft bestaan, is er dan een manier om tot de erkenning te komen dat hoe dan ook de *gezamenlijke uitoefening* van het katholieke en evangelische ambt intact blijft, zelfs als er wordt geredetwist over de positie van vrouwelijke individuen? Met betrekking tot de relatie tussen ‘locaal’ en ‘universeel’ zeggen we hier dat een zekere mate van herkenbaarheid van ‘hetzelfde Katholieke ding’ heeft overleefd. Anglicaanse kerkprovincies die vrouwen wijden tot enkele of tot alle drie de wijdingsambten zijn niet zo overduidelijk verschillend geworden in hun verstaan van zowel de heiligheid op basis van het kindschap Gods als van de sacramentele transformatie, dat ze niet samen kunnen handelen, elkaar over en weer dienen en enige werkelijke samenwerking veroorloven.

Het is deze manier van denken die Anglicanen tot voor kort in staat stelde om onderling een mate van ongetwijfeld beschadigde gemeenschap in stand te houden, ondanks de scherpte van de verdeeldheid over deze zaak. Het maakt onderdeel uit van het rationale van het aanvullende bisschoppelijke toezicht zoals dat in de Engelse kerkprovincies in praktijk wordt gebracht en het zou er nu aan kunnen bijdragen de plaats te waarborgen van degenen die niet in staat zijn om het bisschoppelijk ambt van vrouwen te accepteren. Er kan echter geen twijfel over bestaan, dat de situatie van een beschadigde gemeenschap meer acuut zal worden als bisschoppen binnen hetzelfde college niet in staat zijn om elkaars ambt in de volle betekenis te erkennen. Is het echter, in wat nog steeds formeel wordt beschouwd als een tijd van onderscheiding en aanvaarding, onzin om te denken dat het de moeite waard is om in de Anglicaanse familie vast te houden aan een begrensde maar reëel gemeenschappelijk leven en aan onderlinge erkenning van integriteit? En als dit binnen de Anglicaanse familie kan slagen, is dit leven dan een mogelijk model voor het bredere oecumenische veld? Op z’n minst blijft er een uitdrukkelijk vertrouwen over in de mogelijkheid om een gedeelde dienst aan het evangelie te ontdekken door middel van enkele zorgvuldig vormgegeven institutionele manieren om met elkaar te blijven samenwerken; en - wie weet - uiteindelijk ook in termen van herstelde gemeenschap?

6.

Nogmaals vraag ik mij af in hoeverre de voortdurende onenigheid en niet-erkenning theologisch gerechtvaardigd zijn in de context van de algemene kerkelijke visie als er tekenen zijn dat verschillen in de praktijk tot op een zeker niveau niet een oneindige scheiding hoeven te betekenen. Ik heb niet de pretentie een nieuw paradigma voor oecumenische ontmoeting aan te bieden, verre van dat. Maar de hoge kwaliteit van de theologische convergentie, die zeer deskundig en verhelderend is vastgelegd in *Harvesting*, dringt het soort vragen op die ik aan de orde heb gesteld. Op welk punt moeten we erkennen dat nog steeds bestaande institutionele en zelfs canonieke scheidingen of onverenigbaarheden achterhaald worden door de gezaghebbende wegwijzing van waarachtige theologische consensus, zodat deze [scheidingen of onverenigbaarheden] alleen kunnen overleven met een beroep op de geest van ecclesiologisch positivisme? De drie kwesties, waarop ik heb gewezen, lijken wellicht in de ogen van een niet Rooms-katholiek te behoren tot een referentiekader dat enigszins verschillend is van de heersende

thema's van de oecumenische ecclesiologie zoals naar voren komt in de onderhavige teksten. Als de niet Rooms-katholiek dit verkeerd ziet, is het noodzakelijk dat precies uitgelegd wordt waarom. We moeten namelijk kunnen begrijpen dat er ofwel kwesties die de roeping op grond van de kindschapsrelatie en de gemeenschap betreffen op het spel staan in de nog bestaande verschillen, of dat ons moet worden aangetoond dat een ander theologisch 'register' op bepaalde gebieden beter te gebruiken is, een onderscheiden 'register' dat op een of andere manier de taal, die tot nu toe vorm heeft gegeven aan oecumenische convergentie, nader bepaalt.

Kardinaal Willebrands zou zich, vermoed ik, wat ongemakkelijk voelen met de laatste mogelijkheid en zou hebben gewenst – als hij ermee kon instemmen dat deze kwesties kritiek zijn, onopgelost, en een oplossing nodig hebben – dat onze aandacht op het eerste blijft gericht, zodat onze taal en ons denken over de Kerk theologisch blijft op een manier die door allen die bij de discussie zijn betrokken wordt erkend. Dat ik dit zeg, is niet bedoeld om bij voorbaat beschouwingen over deze en andere terreinen van verscheidenheid in de kiem te smoren, laat staan om te zeggen dat het 'politieke' aangelegenheden zijn en dat er geen enkele reden is om ze theologisch te benaderen, of dat het tweederangskwesties zijn. Maar het is belangrijk om duidelijk te zijn over de vraag hoeveel convergentie er precies is, zoals blijkt uit het overzicht dat *Harvesting* biedt.

Alles wat ik heb geprobeerd te zeggen is dat het oecumenisch glas half vol is, en daarna vragen te stellen over het karakter van de onafgewerkte kwesties die tussen ons bestaan. Voor velen van ons niet Rooms-katholieken, is het de vraag – die we in een dankbare en broederlijke geest aan de orde willen stellen – of deze onafgewerkte kwesties zo fundamenteel kerkscheidend zijn als onze Rooms-katholieke vrienden over het algemeen aannemen en volhouden. En als dat niet het geval is, staan we ons dan allemaal toe te worden uitgedaagd om de onopgeloste kwesties te benaderen met dezelfde methodologische veronderstellingen en met dezelfde algehele spirituele en sacramentele visie die ons tot hiertoe hebben gebracht?

IS CHRISTUS DAN VERDEELD? (1 Kor. 1, 13)

Naar een gastvrije en uitnodigende liturgie



Dr. Anton Houtepen is emeritus hoogleraar Oecumenica aan de Theologische Faculteit van de Universiteit Utrecht. In de jaren zeventig was hij gedelegeerde voor de oecumene van het bisdom Breda en tevens bestuurslid van de St. Willibrordvereniging. Hij was lid van de Sectie Theologische vragen / Geloofsvragen van 1977-1987 en van de Beraadgroep Geloven en Kerkelijke Gemeenschap vanaf 2001. Hij was voorzitter van de Werkgroep Gemengd Huwelijk van 1972-1982 en voorts betrokken bij vele aspecten van het werk van de Raad van Kerken in Nederland.

Inleiding

De oecumenische beweging van de 20^e eeuw werd gedragen door drie andere, grote bewegingen binnen de christenheid:

- de zendingsbeweging en in haar gevolg de opkomst van vele nieuwe, zelfstandige kerken in Afrika, Azië en Latijn-Amerika;
- de bijbelbeweging die leidde tot bijbelverspreiding, bijbelvertaling en kritische bijbelstudie over kerkgrenzen heen;
- de liturgische beweging, die temidden van de veelheid van liturgische teksten, gebruiken en gewoonten in even zovele kerktradities op zoek ging naar de bronnen van de liturgie in de bijbel, in het jodendom en de vroege kerk, en die nadacht over de theologische grondslagen van de christelijke eredienst, haar gebeden, haar feesten, haar sacramentele tekens, haar vormen en gestalten in de loop der eeuwen.

Deze drie dragende bewegingen van het oecumenische leerproces, dat de kerken met elkaar zijn aangegaan – vanaf Vaticanum II in beginsel met de volmondige deelname van de Rooms-katholieke Kerk – hangen innerlijk samen. Alle drie hebben ze de inzet nodig van de plaatselijke geloofsgemeenschap met de ondersteuning van theologen en kerkleiders. Alle drie betreffen ze de kernmomenten van het christelijke overleveringsproces en het hart van het kerkelijk leven. Alle drie raken ze ook het gewone leven van mensen die geloven in God en leerling willen zijn van de Jezusbeweging, zoals het Mattheüs-evangelie daartoe oproept: “De elf leerlingen gingen naar Galilea, naar de berg waar Jezus hen had onderricht, en toen ze hem zagen

bewezen ze hem eer, al twijfelden enkelen nog. Jezus kwam op hen toe en zei: ‘Mij is alle macht gegeven in de hemel en op de aarde. Ga dus op weg en maak alle volken tot mijn leerlingen, door hen te dopen in de naam van de Vader en de Zoon en de Heilige Geest, en hun te leren dat ze zich moeten houden aan alles wat ik jullie opgedragen heb. En houd dit voor ogen: Ik ben met jullie, alle dagen, tot aan de voltooiing van deze wereld’. (Mt. 28, 16-20) In Handelingen 2, 41-42 klinkt de echo na van deze opdracht: “Degenen die zijn (Petrus’) woorden aanvaardden lieten zich dopen; op die dag breidde het aantal leerlingen zich uit met ongeveer drieduizend. Ze bleven trouw aan het onderricht van de apostelen, vormden met elkaar een gemeenschap, braken het brood en wijdden zich aan het gebed”. Met deze twee teksten is de eeuwen door de structuur of het grondplan van de christelijke eredienst gegeven, dat naar tijd en plaats is ingekleurd met vele culturele en rituele elementen. Tegelijk geven ze ook de diepste fundamenten aan van het oecumenische leerproces, waarop de kerken in de 20^e eeuw massaal hebben ingetekend, maar dat nog lang niet is voltooid en dat vele strubbelingen en hobbels kent: fundamentele theologische keuzen wat betreft de kerkvisie en de kerkorde, de wereldwijde groei van het religieuze en levensbeschouwelijke pluralisme, een niet te stuiten separatisme van telkens nieuwe christelijke groeperingen en tenslotte de asymmetrische verhoudingen tussen de kerken, die

een waarlijk gelijkwaardige dialoog bemoeilijken.² Die hobbels en strubbelingen werken uiteraard door in het streven naar waarachtige gezamenlijke eredienst over kerkgrenzen heen, naar *koinonia* of *communio* van alle Jezusleerlingen (Hand. 2, 42 en 4, 22-25).

Het intercommunievraagstuk: samen vieren, maar met een voorbehoud

Reeds in 1874 organiseerde de Anglicaanse theoloog Arthur Stanley, Deken van Westminster Abbey in Londen, een gemeenschappelijke eucharistieviering (*communion service*) waarbij hij christenen uit allerlei kerken en bewegingen, die wilden gaan samenwerken aan een Nieuwe Bijbelvertaling, in het openbaar uitnodigde om gezamenlijk deel te nemen aan de communie. Hij motiveerde dit initiatief als volgt: “Er is een onafzienbare, onweerstaanbare beweging gaande, die alle kerken op een mysterieuze wijze naar elkaar toe trekt, die hen uit hun isolement en exclusivisme bevrijdt, omdat ze zich allen hun onvolkomenheden realiseren en elkaar nodig hebben om uit te groeien naar de volmaakte Kerk”.³

De aanleiding zelf tot dit initiatief was het inzicht dat een gezamenlijke bijbelvertaling ook een terugkeer betekende naar de bron van de christelijke liturgie, het geleefde geloof van Israël en de boodschap en het lot van Jezus, de Christus, en zijn getrouwen, waaraan de eeuwen door gebeden, liederen, sacramentele symbolen en handelingen, de zondagsviering en de feesten van het liturgisch jaar, de geloofsverkondiging en morele bemoediging, vermaning en vergeving zijn ontleend. Als we de bron gezamenlijk willen laten spreken, aldus Stanley, dan dienen we elkaar bij het gebruik van die bron niet te ontlopen. Liturgie vieren betekent verbonden zijn met allen die staan in deze ene traditie van het verhaal van God met de mensen.⁴

Het initiatief slaagde maar ten dele, want niet alle genodigden namen deel en er stak een storm van protest op van verschillende kerkleiders en kerkleden, die zich daarna bij tal van oecumenische conferenties en plaatselijke vieringen zou herhalen. Tot op de huidige dag is dit zogenaamde intercommunievraagstuk, ondanks een eeuw van georganiseerd oecumenisch beraad over geloofsvragen en kerkvormen, bijbel en traditie, eredienst en dienst, sacramenten en ambten, nog lang niet opgelost.⁵ Het is wellicht een van de ergste pijnpunten van de christelijke verdeeldheid, dat we als christenen wel *belijden* dezelfde God te willen eren en dienen, maar dat we feitelijk naast en soms ook tegenover elkaar *beleven*. Door geloof en doop weten we ons immers verbonden met de God van Abraham, Isaak en Jacob en leven we in gemeenschap met Jezus, de Christus.⁶ Dat verbindt ons in lijf en ziel met alle Abrahamskinderen en met alle Jezusleerlingen. Maar feitelijk weigeren christenen uit diverse kerken elkaar de hand van *koinonia* (3 Joh. 10) als we samenkomen tot zijn gedachtenis en sluiten we elkaar uit aan de maaltijd van de Messias. Oosters-orthodoxe en

² Vergelijk. A. Houtepen, *Een asymmetrische dialoog. Historische kanttekeningen bij de onderlinge erkenning van de kerkelijke ambten* (Utrechtse theologische Reeks nr. 22), Utrecht, 1994

³ Geciteerd in: Ruth Rouse & Stephen Neill, *A History of the Ecumenical Movement 1517-1948*, SPCK, London 1967, 276

⁴ Vergelijk § 24 van de Constitutie over de Liturgie van Vaticanum II. Het daar geboden perspectief vermeldt echter alleen “de eerbiedwaardige traditie van de oosterse en westerse ritussen”. De liturgische vieringen van de kerken uit de Reformatie lagen bij deze eerste concilietekst (1963) kennelijk nog buiten het vizier. Pas in de constituties over de Kerk en in het Decreet over de Oecumenische Beweging komen zij positief ter sprake (*Lumen Gentium* §§ 8, 13, 15 en *Unitatis Redintegratio* §§ 3, 4, 8, 9, 20-23). In § 23 wordt gezegd: “De christelijke leefwijze van deze broeders wordt gevoed door hun geloof in Christus en gesterkt door de genade van hun doop en het aanhoren van het Woord van God. Zij openbaart zich in persoonlijk gebed en overweging van de bijbel, in het christelijk gezinsleven en in de eredienst van de gemeente, wanneer zij samenkomt om God te prijzen. Bovendien vertoont hun eredienst soms opvallende elementen van onze oude, gemeenschappelijke liturgie.”

⁵ Zie de brochure van de Sectie Geloofsvragen van de Raad van Kerken in Nederland, *Intercommunie. Het asymmetrische geloofsgesprek tussen protestanten en katholieken*, Boekencentrum, Zoetermeer 1999, en de daarin aangegeven literatuur.

⁶ Vergelijk *Unitatis Redintegratio* § 22

Rooms-katholieke kerkordelijke regels en ecclesiologische overtuigingen zijn op dit punt rigider dan die van de meeste kerken uit de Reformatie en dat schept een fundamentele onbalans in de oecumenische verhoudingen, terwijl het ook veelal indruist tegen het geweten van oecumenisch gezinde kerkleden. We mogen ons samen verheugen in de vruchten van Gods levenwekkende Geest, die ons aanzet tot vrede, vreugde en gerechtigheid, de wezenskenmerken van een samenleving naar Gods hart (Rom. 14, 17), maar we hebben ons georganiseerd in ruim 25.000 verschillende christelijke kerken en kerkjes, elk met eigen vormen van liturgie en eigen groeps-codes die de christelijke solidariteit en de geloofwaardigheid van Jezus' evangelie van verzoening niet ten goede komen. Volgens David Barretts *World Christian Encyclopaedia* komen er door dit separatisme per jaar zelfs 500 aparte christelijke groepen bij. Waarom willen we zo graag apart onze God prijzen en aanroepen? Is Christus dan verdeeld?

Vijf hoofdtypen van liturgie binnen het christendom

De Duitse, protestantse oecumenicus Erwin Fahlbusch⁷ heeft geprobeerd enige lijn aan te brengen in het christelijke pluralisme van confessies door vier hoofdtypen te onderscheiden, die elk voor zich berusten op voorkeur voor een bepaald element uit de bijbelse traditie. Ik gebruik die typologie om ook de diepgaande liturgische verschillen in uitgangspunt te schetsen, die de oorzaak zijn van de egeltjesliefde en de uitsluitingsprocessen tussen de Orthodoxe Kerken van het Oosten, de Rooms-katholieke Kerken, de Kerken van de Reformatie en de Nieuwere Kerken van de 18^e en 19^e eeuw die zijn voortgekomen uit het Methodisme en Piëtisme. Aan Fahlbusch's typologie voeg ik een vijfde type toe, dat we in de 20^e eeuw hebben zien opkomen.

Er is, volgens Fahlbusch, een groep kerken, waarin alle aandacht uitgaat naar de contemplatie van het goddelijk geheim, dat de hele kosmos, alle leven en ieders persoonlijke biografie doorlicht. De liturgie is de voorafbeelding van het zien van de Onzienlijke, het is een tempelliturgie als voorafschaduwing van de eredienst in het hemelse Jeruzalem, met vele trekken van het joodse tempelritueel. Dat karakter van tempelcultus is vooral karakteristiek voor de liturgie van de Oosterse Kerken, maar het is niet vreemd aan de structuur van de Romeinse liturgie tot aan Vaticanum II als "opgang naar het altaar Gods", als gesublimeerd reinigings- (de doop), offer- (de eucharistie) en verzoeningsritueel (boete en vergeving) en als getijdengebied dat het daglicht verwelkomt en ten afscheid groet.

Een tweede type vinden we in de Rooms-katholieke traditie, waarin de gedachtenis en de verbinding met de heilsmysterieën van Jezus' leven, dood en verrijzenis centraal staan. De Romeinse liturgie viert de sacramentele aanwezigheid van de verrezen Christus en de voortzetting van de gemeenschap met de apostelen en met alle getrouwe Jezusleerlingen: de *communio sanctorum*, met name beleefd in de eucharistieviering als de kraamkamer van de kerkgemeenschap, het Mystieke Lichaam van Christus, door de tijden heen.

Een derde accent werd gelegd door de Kerken van de Reformatie, waarin de rechtvaardiging van de zondaar door het geloof alleen centraal kwam te staan en de liturgie een liturgie van zondebesef, zondevergeving en dankbaarheid om Gods verzoening werd, sterk gekleurd door profetische vermaning en onderricht. Sterk gericht ook op de uitleg van de Wet van Mozes en de Tien Geboden en door de verkondiging van Gods Woord en het unieke genadevolle handelen in Jezus Christus. De zondagse samenkomst werd geijkt op het patroon van de synagogale liturgie van het late Jodendom. In de laatste halve eeuw is onder invloed van de Liturgische Beweging en het oecumenisch gesprek grote aandacht gegroeid voor het lofprijzings-, gedachtenis-, en verwachtingskarakter van de liturgische viering.

⁷ Erwin Fahlbusch, *Kirchenkunde der Gegenwart*, Kohlhammer, Stuttgart 1979, blz. 275-276

Een vierde model kwam op in het Methodisme en Piëtisme, voortgezet in het christendom van de daad in vele vormen van Social Gospel in de 19^e en 20^e eeuw: in het Baptisme, bij de Disciples of Christ, bij de Quakers, maar, na Vaticanum II ook in de Rooms-katholieke basisbewegingen in Latijns-Amerika en de oecumenische en kritische basisgroepen in Oost en West-Europa. Dat is wat Fahlbusch noemt het Christendom van de Bergrede, gericht op de opbouw van het Rijk Gods door het leven van de Jezusleerlingen volgens de criteria van het Rijk Gods in die bergrede en in Jezus' eschatologische rede in Mattheüs 25. In de liturgie gaat het om de noden van de wereld, om vrede en gerechtigheid, om solidariteit van en met de armen en onderdrukten van deze wereld, om profetisch protest tegen geweld, onrecht en milieuvernietiging, kortom om jaloom en om het doen van Gods wil voor zijn schepping.

Ik voeg er een vijfde type aan toe, dat meekomt met de psychologische interesse voor het innerlijke zelf van de mens, diens symbolische bewustzijn⁸ en emotiegeladen ervaring van onze kwetsbare, maar ook op levensvervulling, lijfelijk geluk, gezondheid en ontplooiing van talenten gerichte existentie. Dit type vinden we in de Christian Science beweging en de Health Bible van Mary Baker Eddy, in allerlei charismatische bewegingen maar ook in vele Pinkstergroepen, zeker bij de Neo-Pentecostal Communities. De liturgie is er voor persoonlijke "healing", "bekering" en inspiratie door de Geest van God.

Tegelijk met de vervaging van de Godsidee door de secularisatie en de opkomst van een sterk door de Aziatische religies gekleurd "nieuw religieus verlangen" (Anton van Harskamp) leidt dit type met name in de Westerse wereld ook tot vormen van liturgie, waarin de activering van het symbolisch bewustzijn wordt beoefend, hetzij door soloreligieuzen in vormen van persoonlijke meditatie, gebed en rituelen in de stilte van de natuur, van kloosters of van de binnenkamer, hetzij in gemeenschappelijke vieringen, waarin de geijkte confessionele tegenstellingen geen rol meer spelen.

Naar verzoende verscheidenheid en een groeiende convergentie van de liturgie

Zoals bij elke typologie is het duidelijk dat het om abstracties gaat en dat er in feite vele mengvormen van deze typen zijn te vinden. Zo zijn de Bergrede en de criteria van het Rijk Gods niet afwezig in de Byzantijnse en de Romeinse liturgie, noch het besef van de gedachtenis en de verbinding met de Verrezen Christus in de kerken van de Reformatie. Oude en nieuwe, bijbelse en oud-oosterse rituelen zijn heel vaak aan elkaar verwant, juist vanwege hun archaische en existentiële symboliek van leven en dood, en dat geldt ook voor de sacramentele tekenen uit de christelijke traditie en voor de gedachtenis van de heiligen en de gestorvenen. Terwijl de emotionele beleving aan de liturgie van de Orthodoxe Kerken en een sterk symbolische bewustzijn natuurlijk niet kunnen worden ontzegd.

In de laatste 50 jaar zijn de posities van de verschillende kerktradities inzake gemeenschappelijke liturgische en sacramentele vieringen met name ook door oecumenische dialogen en media-invloeden elkaar dichter genaderd. Dat heeft, naast verzoende verscheidenheid en respect voor elkaars tradities, een zekere convergentie opgeleverd, een gezamenlijke focus van de liturgie. En we kunnen stellen, dat vrijwel geen enkele christelijke geloofsgemeenschap oecumenische gebedsvieringen afwijst, integendeel. Naast het meer dan 100 jaar oude initiatief van de gezamenlijke Week van Gebed voor de Eenheid van de Christenen kennen we de veelvuldige initiatieven van Raden van Kerken,

⁸ Zie het recente boek van Ekkehard Muth, *De Rijkdom van het ritueel. Naar een levende liturgie*, Kok, Kampen 2009, blz. 37-42. Hij pleit voor een minder discursief, minder rationeel, meer symbolisch-sacraal liturgisch besef en vormgeving van de liturgie, waardoor het mogelijk wordt voor elke deelnemer om de "transitionele ruimte" van zijn of haar symbolische bewustzijn (Carl Jung) binnen te treden, dé plek bij uitstek van de Godsontmoeting. Bij dit laatste kan men zich afvragen of de liturgie dan niet te zeer de gezamenlijke beleving van een allerindividueelste emotie wordt, in plaats van het gedeelde appèl tot het vormen van een solidaire gemeenschap van het Rijk Gods, zoals dat de hoofdlijn van de christelijke traditie wilde. Overigens vormt het boek een waardevol pleidooi voor een meer en levendiger ritueel en voor performatief en symbolisch handelen in plaats van discursieve communicatie (instructie, commentaar en mededeling) in de liturgie.

kloostergemeenschappen en kringen van pastores om bij belangrijke plaatselijke of landelijke herdenkingsbijeenkomsten of jubilea gezamenlijke liturgische vieringen te organiseren, her en der ook op interreligieuze leest geschoeid, naar het woord van Jesaja en Jezus: "Mijn huis zal een huis van gebed zijn voor alle volkeren". (Jes. 56, 7; vgl. Mc. 11, 15-18)

In vele landen hebben de kerken ook toegewerkt naar nieuwe dienstboeken, waarin men bij elkaars liturgische tradities te rade is gegaan. Er is, zoals ook in Nederland, toegewerkt naar een gezamenlijk liturgisch lezingenrooster. Er heeft een ware osmose plaatsgevonden in het gebruik van elkaars kerkliederen, lied- en kerkmuziekcultuur en in de vormgeving van de feesten van het kerkelijk jaar. Van plaats tot plaats zal dat verschillen. Veel hangt af van de dienstdoende pastor of de kerkenraad, maar zeker is dat we in veel opzichten bij elkaar leentjebuurt hebben gespeeld. Stola's en gewaden in de liturgische kleuren hebben in veel protestantse kerken (opnieuw) hun intrede gedaan, oude en nieuwe rituelen rondom de sacramenten worden intensief beproefd en van elkaar overgenomen: van Paaskaars tot dodengedachtenis, van wierookoffers tot kindernevendiensten, van Paastriduumvieringen tot Pinksternovenen, van de kerkinrichting tot gedachteniskalenders van oude en moderne heiligen. Via de Wereldraad van Kerken is er een speciale Voorbedenkalender voor de noden van christenen en hun landgenoten in alle landen ter wereld breed in gebruik gekomen. De liturgische experimenten en contextuele vormen van liturgie bij gelegenheid van de Assemblees van de Wereldraad hebben brede navolging gevonden, zoals zeker ook de Liturgie van Taizé, waaraan heel veel jongeren nieuw christelijk élan hebben ontleend. Ook de theologische visies op kerk en sacramenten, liturgie en spiritualiteit, op het belang van levende rituelen en op de plaats van de kerk in de samenleving zijn sterk naar elkaar toegegroeid, of liever; accentverschillen zijn veel minder confessioneel bepaald dan, laten we zeggen, een halve eeuw geleden. In tal van bilaterale dialogen tussen de grote kerktradities en in de multilaterale dialoog van de Commissie voor Geloof en Kerkorde van de Wereldraad van Kerken is veel van deze groeiende convergentie gedocumenteerd. De bekende Lima-tekst van Faith and Order uit 1982 over Doop, Eucharistie en Kerkelijk Ambt vormt van deze convergentie tot dusver het meest welsprekende getuigenis.

Tot slot: Waar twee of drie in Zijn Naam samenkomen.....

Wat ons in geloof en sacramentele tekens, in gebed en liturgische vieringen bindt en verbindt is dan ook niet onze familieverwantschap of onze vertrouwde nestgeur, onze eigen cultuur of nationale geschiedenis, nog minder ons lidmaatschap van eenzelfde confessionele organisatie of het feit dat we ons voegen naar dezelfde kerkorde of eenzelfde leergezag aanvaarden, hoe waardevol al die dingen ook mogen zijn. Wat ons bindt is het ons gratuit geschonken leven, dat we aanvaarden als de gunst en de opdracht van God, de Genadige en Barmhartige. Wat ons bindt is de gerichtheid op en de gezindheid van God, zoals ons die zijn geopenbaard in het zoekende Godsgeloof van Israël en in de boodschap, het optreden en het lot van Israëls Zoon, Jezus, beleden als het ware evenbeeld, de trouwe gezant en dienaar van God, God-met-ons, Immanuel. Wat ons bindt is het leven in het spoor van Jezus, de Christus, en in de kracht van Gods heilige Adem, die ons overschaduwet en ons voortstuwt naar het goede. Ooit moet toch het Pinkstervisioen van Joël, aangehaald door Petrus volgens Handelingen 2, in vervulling gaan: "Aan het einde der tijden, zegt God, zal ik over alle mensen mijn geest uitgieten. Dan zullen jullie zonen en dochters profeteren, jongeren zullen visioenen zien en oude mensen droomgezichten. Ja, over al mijn dienaren en dienaressen zal ik in die tijd mijn geest uitgieten zodat ze zullen profeteren... Dan zal ieder die de naam van de Heer aanroept worden gered." (Hand. 2, 17-19.21). Of moeten er toch eerst bloed en vuur en rook en de verduistering van zon en maan aan te pas komen?

Dit artikel is eerder verschenen in 'Vieren. Tijdschrift voor liturgie en spiritualiteit' (04/2009), een uitgave van de Werkgroep Liturgie Heeswijk in samenwerking met Uitgeverij Abdij van Berne. Meer informatie: www.wlh.nl.

Ongeloof onder de gelovigen: probleem nummer één binnen de Katholieke Kerk in Nederland⁹

Het is voor mij een voorrecht en een genoegen om een 'katholieke reactie' te bieden op hoofdstuk drie van 'On Becoming a Christian', het rapport uit 2006 over de internationale dialoog tussen de Pauselijke Raad voor de Eenheid van de Christenen en vertegenwoordigers van de Pinksterkerken.¹⁰ Blij ben ik ook wel dat tijdens deze discussie meerdere katholieken aan het woord zullen komen, want alleen in beperkte zin kan ik namens mijn Kerk spreken. Mijn motivatie om te spreken berust op kennis van en liefde voor de katholieke traditie vanuit mijn eigen geloofsovertuiging. Daarnaast heb ik ook veel ervaring met katholieke geloofsgemeenschappen opgedaan in mijn werk voor het Centrum voor Parochiespiritualiteit. Puttend uit deze bronnen hoop ik een constructieve bijdrage te leveren aan de voortgang van de dialoog.



Dr. Timothy P. Schilling (1965 Lafayette USA) behaalde een baccalaureaat in de Engelse taal- en letterkunde aan de Princeton University en studeerde af in theologie aan de KU Leuven in 1994. Daarna was hij tot 2001 pastoraal en catechetisch werker in het aartsbisdom van Seattle, op het niveau van parochie en (aarts)bisdom. In januari 2003 promoveerde hij in de praktische theologie aan de KTU te Utrecht. Op 1 maart 2003 werd hij stafmedewerker van het Centrum voor Parochiespiritualiteit. Zijn aandacht gaat uit naar evangelisatie, catechese en geloofsopvoeding. Hij is auteur van [Kind en Eucharistie](#) (2006), co-auteur van [Zingen en Geloven](#) (2007), van De Blijde Boodschap. Gids voor verkondiging (2009) en medewerker aan [Geloven Thuis](#). Hij woont met zijn vrouw en twee kinderen in Utrecht, waar hij ook actief is in zijn eigen parochie.

Mijn reactie op de tekst richt zich op de vier vragen die ons voor onze reflectie zijn aangereikt.

1. In hoeverre herkennen we in Nederland wat in dit hoofdstuk staat geschreven over vorming en discipelschap in het proces van christen worden?
2. Wat betekent dit hoofdstuk in de missionaire situatie van nu in Nederland en Vlaanderen?
3. Wat kunnen we uit dit hoofdstuk leren?
4. Als het klopt dat katholieken en pinkstergelovigen juist bij dit onderwerp weinig verschil van inzicht hebben, zien we dan op dit terrein al mogelijkheden tot wederzijdse hulp en samenwerking?

Voor de duidelijkheid heb ik deze vragen teruggebracht tot twee, Namelijk: Wat zegt het document ons? En wat kunnen we ermee?

1. Wat de aangereikte perspectieven ons te zeggen hebben

Voordat ik reageer op de inhoud van 'On Becoming a Christian' wil ik eerst graag iets zeggen over de hier geraadpleegde bronnen. Het document citeert de Bijbel en teksten van de kerkvaders, maar wat betekenen deze bronnen voor katholieken? Wat voor gezag hebben deze bronnen? Is hierin voor katholieken wijsheid te vinden? (Job 28, 12)

⁹ Bij het maken van deze lezing, in november 2009, is al overwogen om iets te zeggen van het seksueel misbruik als 'probleem binnen de Katholieke Kerk in Nederland'. Toen was nog niet te voorzien dat dit inderdaad binnen een paar maanden ook in Nederland een kolossaal probleem zou worden. Dit probleem laat niettemin ook een bepaalde vorm van ongeloof zien. Zoals paus Benedictus zei op 11 mei: 'De grootste kwelling van de Kerk komt niet van buitenaf, maar wordt geboren uit zonden binnen de Kerk'. Mijns inziens is zonde geworteld in de ontrouw aan God en de misvatting van wie Hij is, in een gebrek aan vertrouwen dat Hij werkelijk de liefde is en dat Hij Zijn beloften nakomt.

¹⁰ Het artikel betreft de tekst van een lezing gehouden in Amersfoort op 26 november 2009 in het kader van de dialoog tussen de Pinksterkerken en de Rooms-katholieke Kerk in Nederland.

Hoe katholieken de Bijbel zien

In paragraaf 8 van het document lezen we een goede weergave van hoe katholieken de Bijbel zien, namelijk “als het geïnspireerd en gezaghebbend Woord van God, normatief voor het geloof en het leven van de Kerk”. Maar meteen moet hieraan worden toegevoegd dat voor katholieken de Bijbel nooit alleen staat. Naast de Bijbel staat het leergezag van de bisschoppen, die in de lijn staan van de apostelen. In de ogen van de Katholieke Kerk vormen “de heilige overlevering en de heilige Schrift één heilig aan de Kerk toevertrouwd pand”.¹¹ De Bijbel en de Traditie zijn allebei gezaghebbend. Ze vormen één stroom waardoor de heilige Geest aan het woord komt. Dit wordt zichtbaar in onze vieringen, waar lessenaar en altaar tegenover elkaar staan en Woord en Sacrament complementair zijn. In de Katholieke Kerk is dus geen sprake van *Sola Scriptura* en valt het zelf lezen van de Bijbel traditioneel niet onder de meest voorkomende praktijken van de gelovigen, hoewel in dit laatste sinds Vaticanum II verandering is gekomen. De concilievaders hebben katholieken aangespoord om zelf de Bijbel in handen te nemen¹² en die aansporing heeft gehoor gekregen bij de kerkleden. Veel katholieken van nu tonen belangstelling voor zowel het zelf lezen van de Bijbel als voor Bijbelstudiegroepen en -projecten zoals ‘*Geloven nu*’, waarin Bijbelpassages de bron worden voor bezinning. Toch blijven echt ijverige lezers van de Bijbel een uitzondering in de Katholieke Kerk. De Bijbel kennen we vooral uit de cyclus van lezingen binnen de liturgie.

Hoe katholieken de Kerkvaders zien

De kerkvaders zijn voor ons stemmen uit en dragers van de Traditie. We kennen ze vooral indirect, in zoverre hun inzichten zijn opgenomen in de officiële leer en praktijk van de Kerk. Om een goed beeld te krijgen van hun invloed, hoeft men alleen maar te kijken naar de voetnoten in de ‘*Catechismus van de Katholieke Kerk*’. Maar als het gaat om een specifiek citaat van een specifieke kerkvader, dan kun je net zo goed over katholieken zeggen wat professor Cees van der Laan vorig jaar zei over pinkstergelovigen: “De teksten van de kerkvaders zullen voor [hen] vaak nieuw zijn, maar ook veel herkenning en verrijking opleveren”.

Het belang van de liturgie

Katholieken zien hun geloofsleven vooral in relatie tot één geheel, dat vaak ‘de leer van de Kerk’ wordt genoemd. Katholieken komen vaak in aanraking met deze geloofsleer bij kerkelijke vieringen en in minder mate bij catechese en andere activiteiten die plaats vinden in de locale geloofsgemeenschap. Daarom is het zo belangrijk dat het kaliber van onze liturgie en van onze catechese hoog is.

Na deze korte excursie wil ik nu ingaan op de eerste grote vraag. Wat zegt dit hoofdstuk drie van ‘*On Becoming a Christian*’ ons?

1.1 Een orthodox ideaalbeeld van de christelijke vorming en het discipelschap

Samen vormen de Bijbelse en patristische perspectieven van hoofdstuk drie een orthodox ideaalbeeld van de christelijke vorming en het discipelschap. Voor veel katholieken zal de hier gepresenteerde visie op christen worden en christen zijn bekend voor komen. Maar helaas zal het geheel vooral herkenning oproepen als “*the party line*”, of ‘hoe het hoort’ volgens het leergezag van de Kerk. Wat werkelijk leeft in de parochie zal maar een klein onderdeel zijn van de aangereikte perspectieven. We hebben hier te maken met het verschil tussen herkennen en aannemen. Het is nu zo, en altijd zo geweest, dat wat de Kerk voorstelt niet volledig wordt aanvaard door de kerkleden. En misschien zou dit ons niet moeten verrassen. De ontmoetingen met Jezus hebben ook verschillende reacties opgeleverd, ook

¹¹ Vergelijk *Dei verbum* 10

¹² Zie paragraaf 134; vergelijk *Dei verbum* 21-22

onder zijn vrienden, en de leer van de Kerk heeft nooit een perfecte, totale uitvoering gevonden.

Wáárom een bepaalde leerstelling niet goed wordt ontvangen, blijft een open vraag. Het kan zijn dat men aan de bron twijfelt. Of misschien vindt men de specifieke leerstelling ongelooftwaardig of onacceptabel. Maar het kan ook zijn dat een leerstelling ons gewoon niet bevalt. Denk bij dit laatste aan de rijke jongeman die door Jezus is uitgedaagd om zijn bezittingen te verkopen. Het christelijk geloof komt nooit vanzelf. Geloven vraagt om openheid, vertrouwen en overgave. Het kan moeilijk zijn om vaste levenspatronen los te laten, en zelfs een 'rots' als de heilige Petrus heeft zijn momenten van worsteling gekend. Daarom is de hedendaagse voorkeur voor laagdrempeligheid in de pastorale praktijk problematisch, want het wekt de indruk dat de uitdagender en zelfs moeilijker kant van geloven er niet bij hoort. Straks kom ik hierop terug.

Nu wil ik graag de perspectieven van hoofdstuk drie vergelijken met de werkelijkheid in katholiek Nederland. Ik laat het verschil zien tussen perspectieven die eigengemaakt zijn en perspectieven die alleen door een minderheid worden aanvaard. Mijn conclusies zijn gebaseerd op twee onderzoeksrapporten, *'God in Nederland 1966-2006'* en *'Religion in Europe at the End of the Second Millennium'*, en op mijn eigen ervaring in het pastorale veld. De perspectieven heb ik bij elkaar gebracht onder de rubrieken Katholieken en God, Katholieken en de Kerk en Katholieken en Discipelschap.

1.2 Katholieken en God

Op de achtergrond van hoofdstuk drie ligt de visie op het katholieke geloof die krachtig wordt uitgedrukt wordt in het credo van Nicea-Constantinopel. Deze geloofsbelijdenis, een vooraanstaand voorbeeld van de overlevering van de Traditie, verwoordt de orthodoxe leer over Gods identiteit en vat de kerkelijke visie op de heilseconomie samen.¹³ Ze wordt uitgesproken of gezongen tijdens de eucharistieviering. Tegenover het credo, dat een objectieve paal is in het geloofsleven van katholieken, staat de subjectieve waarneming van elke katholiek. In de praktijk wordt in de antwoorden van individuele katholieken op de vragen 'Wie is God?' en 'Wat is de betekenis van ons bestaan?' vaak afstand genomen van de formuleringen in het credo. Dan kiest men voor alternatieve uitdrukkingvormen, die soms wel en soms niet orthodox genoemd mogen worden. Enkele van de meest voorkomende alternatieven wil ik nu in het licht stellen.

De Drie-eenheid

Het mysterie van de allerheiligste Drie-eenheid is volgens de katholieke *'Catechismus'* (234) "het centrale mysterie van het christelijk geloof en het christelijk leven". Toch is de spiritualiteit van de gemiddelde katholiek niet sterk gekenmerkt door trinitarisch denken. De relatie tussen de drie Goddelijke personen blijft onhelder, een mysterie dat we gemakkelijk laten liggen. De Drie-eenheid leeft vooral als een verzameling losse associaties: God de Vader met almacht en oordeel; Jezus met het voorbeeld van zijn aardse leven; de heilige Geest met Pinksteren. Ook onduidelijk is wat het innerlijke leven van de Drie-eenheid te maken heeft met ons innerlijke leven. Katholieken drukken hun relatie met God vooral uit als een relatie 'met God' zonder meer, of met Jezus. Hoogst zeldzaam is de gelovige die nadrukkelijk bidt en leeft 'in de Geest door Jezus tot de Vader'.

God de Vader

Om God Vader te noemen is voor veel katholieken ook problematisch. Het klinkt hen seksistisch, een overblijfsel van een patriarchaal verleden. Kardinaal Danneels spreekt in zijn Kerstbrief uit 1998 van "de crisis van het Vaderbeeld". Alternatieven voor het God Vader

¹³ Voor aansluiting in het document zie bij voorbeeld de paragrafen 100, 103 en 104 met betrekking tot het Godsbeeld en de paragrafen 106, 108 en 109 over de heilseconomie.

noemen worden gevonden in het geslachtsneutrale Schepper of simpelweg in God. Minder vaak wordt de term Moeder gebruikt onder katholieken. Dit gebruik verwijst naar vrouwelijke beelden voor God in de Bijbel.¹⁴ Ook komt de mengselvorm Vader/Moeder voor, die geen Bijbelse antecedent kent.

Jezus

Nederlandse katholieken noemen Jezus Christus veel eerder Jezus dan Christus of de Heer. Door 55% van de katholieken wordt Hij gezien als “Gods zoon of door God gezonden”.¹⁵ Dertig procent van de kerkleden zien Hem liever als “een bijzondere mens met buitengewone gaven.” Voor 12% van de katholieken was Hij “een gewoon mens zoals iedereen”. En voor 3% van de kerkleden “heeft Hij niet bestaan of is Hij een legende”! De ‘hoge’ christologie van het credo van Nicea-Constantinopel, waarin Jezus’ gelijkheid aan God wordt aangekondigd - “God uit God, licht uit licht, ware God uit ware God” - gaat dus voorbij aan veel Nederlandse katholieken. Bijna alle katholieken zijn het erover eens dat Jezus centraal staat in ons geloof, dat Hij bijzonder goed was, een groot leermeester, een profeet en ons voorbeeld. Maar of Hij werkelijk diegene is “door wie alles geschapen is” is onder hen zeer de vraag.

De heilige Geest

De gemiddelde katholiek associeert de heilige Geest vooral met het doopsel van Jezus, met het pinkstergebeuren en met zijn betrokkenheid bij de zeven sacramenten. Maar een kleine minderheid leeft nadrukkelijk ‘in de kracht van de Geest’ of heeft een devotie die specifiek op de heilige Geest is gericht. De Katholieke Kerk heeft niettemin veel te danken aan de charismatische vernieuwing en aan de Pinksterkerken voor een opleving van de belangstelling voor de heilige Geest in de afgelopen decennia. Daarnaast is aandacht voor de heilige Geest ook gegroeid onder diegenen die de dialoog aangaan met andersgelovigen. Velen die buiten de Kerk staan, kunnen zich vinden in het beeld van God als Geest. Feministen kunnen zich soms ook gemakkelijker vinden in dit geslachtsneutrale of zelfs vrouwelijk beeld van God.¹⁶ Bovendien is spiritualiteit populair geworden op zich, zelfs onder mensen die niet in God geloven!

Bestaat God eigenlijk?

Dit overzicht van overheersende Godsbeelden onder de Nederlandse katholieken rond ik nu af met een opvallende statistiek uit *God in Nederland 1996-2006*. Volgens dit onderzoek zijn maar 27% van de leden van de Katholieke Kerk in Nederland theïsten, dat wil zeggen: ze vinden dat er een God is die zich met ieder mens persoonlijk bezighoudt. En wat is de rest dan? Vijfenvijftig procent van de kerkleden zijn ‘ietsisten’. Ze vinden dat er iets moet zijn als een hogere macht die het leven beheerst. Zeventien procent van de kerkleden zijn agnosten. En één procent is atheïst. Mijn hemel!

Het wonderlijke is dat het publiceren van deze bevinding helemaal geen opwinding heeft geleverd binnen de Kerk. Er was toen der tijd meer aandacht voor de laatste cijfers over de afname in kerkbezoek, wat ook zorgwekkend is, maar feitelijk worden allebei de constateringseen gezien als “old news”. Dit weten we al lang, toch? Deze getallen bevestigen de algemene indruk die ik heb vanuit onze geloofsgemeenschappen, dat de gemiddelde Nederlandse katholiek iemand is die open staat voor geloof, die hoopvol is dat God er is, maar die eigenlijk niet echt overtuigd is dat God aanwezig is en direct betrokken bij het geleefde leven. Dit ongeloof onder de gelovigen zie ik als probleem nummer één binnen de Katholieke Kerk in Nederland. Dit is hét grootste probleem waar de Kerk voor staat. Maar voordat ik meer hierover zeg, wil ik eerst kijken naar het Kerkbeeld en het beeld van

¹⁴ Zie bijvoorbeeld Jesaja 46, 3-4; 66,1 2-13; Matteüs 23,37.

¹⁵ Zie *God in Nederland 1996-2006*

¹⁶ Zie onder andere de wijsheidsliteratuur in de Bijbel.

discipelschap onder de katholieken. Want deze twee perspectieven hebben alles te maken met het heersende Godsbeeld.

1.3 Katholieken en de Kerk

Hoofdstukken twee en drie van *'On Becoming a Christian'* bieden samen een rijke ecclesiologie aan. Hierin worden verschillende klassieke beelden van Kerk aangereikt. De Kerk wordt beschreven als onder meer: het lichaam van Christus¹⁷, de apostolische gemeenschap die wordt gezonden om het evangelie te verkondigen¹⁸ en een biddende, dienende gemeenschap die wordt geroepen om te groeien in heiligheid.¹⁹

Maar wat is de Kerk voor de Nederlandse katholieken van nu? Onlangs heb ik een groep van veertig katholieken uit verschillende geloofsgemeenschappen gevraagd: "Waarom gaan jullie eigenlijk op zondag naar de kerk? Wat betekent dat kerkbezoek voor jou?". Veruit de meest voorkomende reden had met gemeenschap te maken. De tweede reden die vaak werd gegeven was omdat men in de viering tot rust kwam of inspiratie opdeed. Pas na tien minuten zei iemand: "Het valt me op dat we tot nu toe niets over God hebben gezegd". Dat was mij ook opgevallen en het bevestigde een indruk die bij mij al lang leeft: dat de Godsverering voor vele katholieken niet de reden bij uitstek is voor onze vieringen. *'God in Nederland'* laat het ook zien. Voor maar 71% van de katholieke kerkleden zijn "de beleving van het heilige, de sacramenten of de ontmoeting met God" een belangrijke reden voor kerkbezoek.

Zo'n bevinding past bij het wijdverspreide agnosticisme onder de kerkleden dat ik al heb gemerkt. Als men niet voldoende vertrouwt op Gods bestaan, dan gaat men er niet vanuit dat men Hem gaat vinden tijdens de zondagsviering. Dan wordt de viering eerder een gezamenlijke bezinning – een zoeken naar God of spreken over God – dan een Godsverering waarin we luisteren naar de aanwezige God en Hem direct aanspreken met woorden van lof en dank.

Deze onzekere houding is tastbaar in menige viering. Als experiment zou je een keer een willekeurige kerk kunnen binnenlopen met de vraag: "Lijkt het, voelt het, alsof de Almachtige (de Eeuwige, de Heer, de Verlosser...) hier aanwezig is? Is het aan de mensen te merken?". Jammer genoeg wordt het agnosticisme vaak versterkt door de invulling van de viering zelf. Het is mogelijk dat de viering zo vervlakt is – door woordkeus, houding en omgaan met de gaven van de Traditie – dat ze overkomt als een puur menselijk gebeuren en meer niet.²⁰ Regelmatig wordt de stevige kost van de Romeinse ritus – waardoor Gods identiteit en verlossing duidelijk worden verkondigd – vervangen door teksten en handelingen die beter passen bij de omliggende multiculturele, seculiere, postmoderne samenleving. Voorzichtige of neutrale formuleringen voeren de boventoon. Dus hebben we het liever over God zonder meer dan over Vader, Zoon en Geest, we benadrukken Gods barmhartigheid ten koste van zijn oordeel, we zien in de eucharistie alleen maar de aansporing om ons brood te delen met anderen, maar niet de tegenwoordigstelling van de verlossing.

In deze lijn wordt de Kerk zelf door veel van haar leden verstaan in seculiere termen. We geven gehoor aan een Goddelijke boodschap, maar het blijft een relatie op afstand. God is in zijn hemel (hopen we!) en we doen ons best hier op aarde. Maar een minderheid volgt de Kerk in haar leerstelling dat de Kerk het "werktuig [is] van de algemene verlossing"²¹, de

¹⁷ Zie paragraaf 76

¹⁸ Zie de paragrafen 71 en 96

¹⁹ Zie de paragrafen 71, 105, 111, 136

²⁰ Vergelijk T. Schilling, *De blijde boodschap*, 62

²¹ Zie *Ad gentes divinitus 5; Redemptoris missio 9*

“kiem en het begin van Gods Koninkrijk”.²² We zien over ons hoofd dat God direct door ons leven werkt en dat ons doen en laten bijdraagt aan het verbreiden van Christus’ heil.

1.4 Katholieken en discipelschap

Vieringen die tekort schieten en het blijven steken in vragen rond Gods bestaan hebben duidelijke gevolgen voor discipelschap. Waar ‘*On Becoming a Christian*’ discipelschap duidt als “gemeenschap met Christus” en “participatie in het leven van de Drie-ene God” (103), verstaan veel Nederlandse katholieken discipelschap eerder in termen van lief zijn en solidariteit tonen. Omdat Christus niet wordt gezien als dé redder van de mensheid en dé bemiddelaar tussen God en mens, wordt geloof in Hem gezien als overbodig. Men legt de nadruk op de werken van barmhartigheid, wat we *orthopraxis* zou kunnen noemen, ten koste van het geloof (*orthodoxie*) dat de praxis onderschrijft. Uiteraard is er niets mis met de inzet voor liefhebben Integendeel, want onze God is de liefde zelf. Maar het eerste gebod is volgens Jezus dat we God liefhebben en het tweede dat we onze naasten liefhebben als onszelf. Ik vrees dat het halen van God uit de formule van ons liefhebben ons snel doet vergeten wat liefhebben is. In de bredere samenleving circuleren veel ideeën rond liefhebben die nogal beperkt of zelfs gevaarlijk zijn. Niet zelden bepaalt een narcistische zelfliefde de grenzen van ons menselijke liefhebben. Maar ook waar liefde van het puurste soort is komen we uiteindelijk de vraag tegen: Hoe hou je het vol? Hoe blijf je liefhebben? Hoe houd je moed, waar vind je de energie als je alleen maar uit de bron van jezelf mag putten? Het echte liefhebben vraagt om overgave, maar in onze tijd zijn *kenosis*, lijden, sterven en offers brengen niet echt populair. Ze worden eerder gezien als genante restanten van een ouderwetse, onmenselijke theologie. Wie zich blijft geven ten koste van zijn eigen (schijnbare) welvaart, wordt gezien als onverstandig.

De leer van de Kerk spoort ons aan om niet alleen het voorbeeld van Jezus te volgen. We moeten ons ook openstellen voor de Geest, die Jezus tegenwoordig stelt, en we moeten de Geest door ons leven laten werken. Dat is heiligheid, dat is verbondenheid met de Vader en dat is eeuwig leven. Als we dit doen, vinden we de kracht, de energie en de moed om de ware liefde te laten zien. Veel katholieken hebben dit al lang aan den lijve ondervonden en ik heb hen zeer tekort gedaan met mijn lange weeklacht vandaag. Maar ik maak me wel zorgen om de rest, en niet in het minst om mezelf!, mensen die graag de krachtige verkondiging van het goede nieuws willen horen, maar te vaak een verdunde versie te horen krijgen.

2. Wat kunnen we hiermee?

De vraag is nu: Wat kunnen we hiermee? Als christenen onder elkaar hebben we geluisterd naar woorden uit de christelijke traditie en tegen die achtergrond heb ik enkele belangrijke pastorale problemen aangekaart. De focus op actuele problemen komt door mijn besef dat onze medechristenen uit de Pinksterkerken ons kunnen helpen om meer inzicht te krijgen in hoe zulke problemen productief kunnen worden benaderd. Ik kan me ook voorstellen dat dit betoog af en toe ook herkenning oplevert, waardoor men aan het denken wordt gezet. Uiteindelijk bevinden we ons allebei met onze christelijke boodschap in een samenleving die daar niet helemaal welwillend tegenover staat. Hopelijk kunnen we elkaar helpen.

Wat moet ons antwoord zijn op het soort problemen dat ik heb beschreven? Uiteraard heb ik mijn eigen ideeën erover. Eerst denk ik dat we voldoende vertrouwen moeten hebben op God zelf. Hij alleen kan de werkelijke redding brengen. Gelukkig is de consequente boodschap van de Bijbel, dat God trouw is (1 Korintiërs 1, 9). Dezelfde God die er altijd is geweest, is er nog steeds. “Jezus Christus is dezelfde, gisteren, vandaag, en tot in eeuwigheid.” (Hebreeënen 13, 8) We hoeven dus niet bang te zijn.

²² Zie *Lumen gentium* 5

Ten tweede denk ik dat de kern van onze christelijke boodschap, de verlossing door Christus, dient te worden herontdekt en krachtig dient te worden verkondigd. Ik weet niet of we Johannes 3, 16 op onze wang moeten tatoeëren, net als de Amerikaanse voetbalster Tim Tebow, maar zulk kernachtig denken is naar mijn mening wel aan de orde. Het belang van een persoonlijke relatie met Christus komt veel beter uit de verf in de pinkster- en protestantse kerken dan in onze katholieke kerken. Graag zou ik vandaag van onze medegelovigen uit de Pinksterkerken horen over hun ervaring met het overbrengen van deze boodschap.

Ten derde denk ik dat het geloof alleen doorgegeven kan zijn door *“true believers”*. Dat klinkt meteen verdacht in onze tijd, want men denkt snel aan fanatici en *suicide bombers*. Maar voor echte *“ware gelovigen”* – dat wil zeggen, voor *“heiligen”* – hoeven we niet bang te zijn. Want de christelijke God is de liefde en de ware christen brengt alleen de liefde, in al zijn vormen en diepte. Het zijn geen nieuwe marketingstrategieën die we nodig hebben, noch hoeven we ons af te vragen waarom mensen niet naar onze kerken komen. We moeten alleen doen wat in de christelijke traditie altijd van ons is gevraagd: ons openstellen voor God. Als Christus in ons niet leeft, kunnen we Hem niet dragen.

Graag sluit ik nu af met een woord van bewondering voor de manier waarop vreugde in de levende God zichtbaar is in de vieringen van de Pinksterkerken en van de Katholieke Charismatische Vernieuwing (KCV). Dit is een mooie en inspirerende getuigenis. De aandacht voor Gods goedheid en het plezier in Gods aanwezigheid doen wonderen. De Pinksterkerken en de KCV geven ook het goede voorbeeld in de sterke nadruk die ze leggen op de openlijke verkondiging van het christelijk geloof. Mijn hartelijke dank hiervoor.

Geraadpleegde literatuur

On Becoming a Christian: Insights from Scripture and the Patristic Writings with Some Contemporary Reflections. Report of the Fifth Phase of the International Dialogue Between Some Classical Pentecostal Churches and Leaders and the Catholic Church (1998-2006).

- Documenten van het leergezag van de Kerk

Catechismus van de Katholieke Kerk. Secretariaat Rooms-katholiek Kerkgenootschap, Utrecht, 1995

Dei verbum (Over de Goddelijke openbaring). Decreet van het Tweede Vaticaans Concilie (18 november 1965)

Evangelii nuntiandi (Over de evangelisatie in de moderne wereld). Postsynodale apostolische exhortatie van paus Paulus VI (8 december 1975)

Leerstellige nota over enkele aspecten van de evangelisatie. Congregatie voor de Geloofsleer (3 december 2007)

Lumen gentium (Over de Kerk). Dogmatische Constitutie van het Tweede Vaticaans Concilie (21 november 1964)

Redemptionis sacramentum (Het sacrament van de Verlossing. Wat nageleefd en vermeden dient te worden met betrekking tot de allerheiligste Eucharistie). Congregatie voor de Eredienst en de Sacramenten (24 maart 2004)

Redemptor hominis (Over de Verlosser van de mensen). Encycliek van paus Johannes Paulus II (4 maart 1979)

Redemptoris missio (Over de blijvende geldigheid van de missieopdracht). Encycliek van paus Johannes Paulus II (7 december 1990)

Sacramentum caritatis (Het sacrament van de liefde. Over de Eucharistie, bron en hoogtepunt van het leven en de zending van de Kerk). Postsynodale apostolische exhortatie van paus Benedictus XVI (22 februari 2007)

Sacrosanctum concilium (Over de heilige liturgie). Dogmatische Constitutie van het Tweede Vaticaans Concilie (4 december 1963)

- Aanvullende bronnen

Joseph Kardinaal Ratzinger, *Europa's cultuurcrisis*. Lezing bij gelegenheid van de verlening van de St. Benedictus Prijs voor de bevordering van het leven en het gezin in Europa (1 April 2005)

Ton Berns, Gerard Dekker, Joep de Hart (red.), *God in Nederland 1996-2006*. Ten Have, 2007

Ralph Martin and Peter Williamson (red.), *John Paul II and the New Evangelization*. Saint Anthony Messenger, 2006

Parochiële evangelisatie. Een nieuwe uitdaging. Diocesaan Pastoraal Centrum, Bisdom Roermond, 1996

Tracey Rowland, *Ratzinger's Faith. The Theology of Pope Benedict XVI*. Oxford University Press, 2009

Andrew M. Greeley, *Religion in Europe at the End of the Second Millennium: A Sociological Profile*. Transaction, 2004

Christus volgen

Over discipelschap en vorming van het christelijke leven



Drs. Huib Zegwaart is verbonden aan de ambtsopleiding 'Azusa Theologische Hogeschool' van de Verenigde Pinkster en Evangeliegemeenten aan de VU in Amsterdam. Hij neemt al vele jaren deel aan de internationale dialoog van katholieken en pentecostals. Hij was nauw betrokken bij de totstandkoming van het rapport 'On becoming a christian' dat centraal staat in de ontmoetingen tussen katholieken en pinksterchristenen in Nederland.

Rooms-katholieken en een delegatie van de VPE bespreken momenteel het rapport 'On becoming a Christian' over de internationale dialoog tussen beide groeperingen. In deze bijdrage staat hoofdstuk drie over de vorming van de gelovige en een leven in discipelschap centraal. Het rapport zelf is te vinden op www.StuCom.nl.

Discipelschap: de praktische kant van ons geloof

Over het belang van het volgen van Christus en het feit dat gelovigen onderricht nodig hebben om hun geloofsleven vorm te geven, zijn rooms-katholieken en pinksterchristenen het eens. Over dit hoofdstuk van het rapport bestond de grootste mate van overeenstemming. In beide tradities wordt de noodzaak van discipelschap onderkend. Beide groepen erkennen dat gelovigen niet alléén met hun Heer leven, maar dat ze dat samen met anderen doen. De gelovige is dus een discipel in de context van de kerkelijke gemeenschap, die ook een sleutelrol vervult in de vormgeving en de concrete invulling ervan.

In het hoofdstuk vallen twee dingen op. Ten eerste: het historische deel heeft de meeste diepgang, maar waar de vraag naar wat we samen kunnen doen aan de orde is, wordt het hoofdstuk mager. Dat heeft te maken met het tweede opvallende: op een hoog abstractieniveau (over de noodzaak van discipelschap en de algemene aspecten van het leven van

de gelovige) is men het eens. Zodra het echter om de concrete invulling van discipelschap gaat, gaan beide stromingen eigen wegen, onder andere vanwege de eigen 'cultuur' en het daarbij behorende taalgebruik. Verder rust er vanuit het verleden een zware hypotheek op de relatie tussen beide gemeenschappen. En tenslotte zijn de leerstellige verschillen niet te ontkennen. Een gezamenlijk optrekken lijkt in de praktijk daarom slechts sporadisch mogelijk.

Om dat vaker te kunnen doen, valt er een barrière te slechten en daarmee kan alleen een begin worden gemaakt door het vaststellen van gezamenlijke grond. Voor beide gemeenschappen, zo blijkt, is 'navolging' levenslang. Er is altijd ruimte voor gelovigen om te groeien in de kunst van het volgen van Jezus, en dus is er een blijvende noodzaak voor onderricht en instructie. In beide gemeenschappen worden christenen opgeroepen om zich aan de Heer toe te wijden (de spirituele dimensie). Dit behelst de 'navolging van Christus' en 'levensheiliging' (de ethische dimensie). Hoewel deze dimensies in beide geloofsgemeenschappen ruimschoots aanwezig zijn, is het een open vraag of men er wel op dezelfde manier mee omgaat.

Verskillende vormen van discipelschap

Vanaf de apostolische tijd neemt het gehoor geven aan het zendingsbevel (Matteüs 28,16-20) een vooraanstaande plaats in onder de manieren waarop discipelschap werd vormgegeven. Tallozen zijn uitgegaan naar plaatsen dichtbij en ver weg om - soms in uiterst

moeilijke omstandigheden - het goede nieuws van de verlossing te verkondigen en die gestalte te geven in de vorm van werken van barmhartigheid. Op veel plaatsen op aarde nam de emancipatie van volken een aanvang in scholen die door zendelingen werden gesticht en niet zelden begon de gezondheidszorg in missieziekenhuizen.

De apostolische vaders zagen het martelaarschap als de hoogste vorm van discipelschap. Christus volgen kon erop uitdraaien dat ze hun leven lieten in dienst van het geloof. Sommigen vonden het martelaarschap zo waardevol dat ze er zelf op aanstuurden. Wie dat deed werd echter door de kerk van die tijd niet tot de martelaars gerekend. Nog steeds staat het martelaarschap bij veel gelovigen hoog aangeschreven als ideaal van navolging van Jezus.

De woestijnvaders (2^{de} – 3^{de} eeuw) kenden de drang tot navolging. Dit dreef hen naar de eenzaamheid van de Egyptisch - Lybische woestijn om daar als kluizenaar te leven. Hun ideaal heeft lange tijd bestaan, getuige de grotten in bijvoorbeeld Noord-Italië waar kluizenaars zich eeuwen later in de stille eenzaamheid terugtrokken om zich geheel aan God te wijden.

Ook de vroege kloosterbeweging (Benedictus) poogde de navolging van Christus gestalte te geven. In het ideaal van perfectie in het christelijke leven komt het verlangen naar discipelschap tot uiting. Hetzelfde geldt voor de kloosterhervorming van Cluny (9^{de} eeuw) en de opkomst van de bedelorden (12^{de} eeuw), alsmede voor hen die in de 15^{de} eeuw de roep tot hervorming van de Kerk deden uitgaan en de bewegingen die daaruit voortvloeiden (die van de Lollarden in Engeland en Johannes Hus in Tsjechië). Die laatste bewegingen worden algemeen als voorlopers van de Reformatie gezien. Al deze bewegingen, hoe verschillend ook, gaven uiting aan het verlangen om ware gelovigen – en dus goede volgelingen van Christus - te zijn.

Deze en andere vormen van discipelschap komen zowel katholieken als pinkstergelovigen bekend voor. Beide tradities erkennen geloofshelden uit eigen en andere christelijke tradities die op het punt van de navolging van Christus tot de verbeelding spreken. Hoeveel pinksterchristenen zijn niet diep onder de indruk van Franciscus of van de prediking en het voorbeeld van Henri Nouwen? Hoeveel katholieken spreken niet met grote waardering over David du Plessis of David Wilkersons?

Als we de vraag aan de orde stellen of er concrete mogelijkheden tot wederzijdse hulp en samenwerking zijn, dan moeten we ons van deze en andere verschillen goed rekenschap geven. Ik bespreek er drie.

1. Omgang met de Schrift

Beide gemeenschappen zoeken in de Bijbel naar inspiratie en richtlijnen voor het volgen van de Heer in hun leven. Anders dan voor katholieken speelt de traditie voor pinkstergelovigen daarbij nauwelijks een rol. De Bijbel, die zo letterlijk mogelijk dient te worden uitgelegd en toegepast, is voor ons, pinkstergelovigen, de enige bron van gezag. Daarnaast worden we geïnspireerd door personen uit heden en verleden die bekend staan om hun bijzondere toewijding aan de Heer.

Overeenstemming is er over de Bijbel als Woord van God, zij het dat pinkstergelovigen vasthouden aan de canon van de Reformatie. Deze lijst van gezaghebbende boeken gaat terug op de lijst van de schriftgeleerden uit de laatste jaren van de 1^{ste} eeuw, terwijl de katholieke canon teruggaat op die van de Septuaginta, die ook in de apostolische tijd werd gebruikt. Dat onderscheid wordt getemperd door de mate van gezag die door de katholieke kerk aan de 'extra' boeken wordt toegekend. Ze zijn deuterocanoniek, hebben dus minder gezag voor het geloof en leven van de christen dan de overige geschriften in de Bijbel. Ook worden sommige bijbelgedeelten verschillend geïnterpreteerd.

Het is vooral de plaats die de Bijbel inneemt in het geloofsleven en de wijze waarop die in het gemeentelven functioneert, die voor verschillen zorgt. Met de protestanten lezen pinksterchristenen de Bijbel graag zelfstandig en geloven we dat 'de Bijbel de Bijbel verklaart'. Daarbij komt dat we geloven dat de Auteur van de Schrift zelf woning heeft gemaakt in ons leven. Die twee dingen samen zorgen ervoor dat menig pinkstergelovige het eigenlijk onnodig vindt dat de Bijbel door geleerden wordt uitgelegd.

Het zal duidelijk zijn dat katholieken op dit punt een ander standpunt innemen. De Bijbel is een moeilijk boek dat zijn 'geheimen' niet zomaar prijsgeeft. Zonder hulp van vakmensen, die weten waarop ze acht moeten slaan, laat de Bijbel zich moeilijk verstaan. Een theologische opleiding is binnen het katholicisme een must voor priesters en voor leken die in de kerk zijn aangesteld.

2. De visie op de kerkgeschiedenis

Anders dan katholieken laten pinksterchristenen zich zelden door 'heiligenlevens' inspireren. Vaak heeft dat te maken met onbekendheid met die levens, die vaak thuishoren in een periode die door menige pinksterchristen wordt afgedaan als een tijd van afval. Lange tijd hadden we in pinksterkringen een restorationistische kijk op de kerkgeschiedenis en zagen daarin het volgende patroon. Na de aanvankelijke bloeitijd, waarin de kerk bleef bij "het onderwijs van de apostelen", trad al snel na de aposteltijd het verval in. Dat verval werd tot afval na Constantijn de Grote, toen het christendom eerst een wettelijk geaccepteerde godsdienst werd en daarna in de tijd van Theodosius de officiële godsdienst van het Romeinse Rijk werd (380 AD). Daarmee breekt een tijd van geestelijke duisternis aan met de kruistochten als dieptepunt. Pas met de Reformatie wordt een essentieel aspect van het geloof herontdekt. Wesley c.s. herontdekten andere facetten (de levensheiliging en de wederkomst van Christus) en de Pinksterbeweging herontdekte tenslotte de Doop in de heilige Geest. Daarmee was het Volle Evangelie hersteld, aldus de restorationisten.

Deze interpretatie heeft gevolgen. In de eerste plaats leidt ze tot onderwaardering voor andere tradities. Ten tweede bestempelt deze visie een hele lange periode van het christendom als een tijd waarin de heilige Geest niet of nauwelijks kon werken in de kerk. Het werk van de Geest bleef op z'n best beperkt tot individuen die bij ons - zoveel eeuwen later - in de smaak vallen. Deze restorationistische lezing van de kerkgeschiedenis is onder pinksterchristenen duidelijk op z'n retour. Er is dus ruimte voor nieuw zicht op het verleden. In de pinksterbeweging hebben we in de laatste decennia onze oecumenische wortel herontdekt. In dat licht kan een hernieuwde lezing van de kerkgeschiedenis vruchtbaar zijn voor een nieuwe waardering voor medechristenen in andere tradities.

3. De functie van de patristische geschriften

De patristische geschriften stammen uit een vroege fase van de kerkgeschiedenis en zouden ook voor pinkstergelovigen waardevol moeten zijn. Echter, ook hier staat het restorationisme een onbevengene lezing in de weg. Pinkstergelovigen erkennen wel dat de patristici dicht bij de apostelen staan dan wijzelf, en dat maakt hun beschouwingen interessant. Desalniettemin, en daar laat het restorationisme zich gelden, menen sommigen dat de kerk zich aan de omstandigheden aanpaste en steeds meer van de oorsprong afweek. Bewijzen daarvoor werden bij de kerkvaders gevonden. Tegelijkertijd waren er pinkstertheologen die naarstig in de geschriften van de kerkvaders speurden naar bevestiging dat de charismata die in onze kerken zo hoog staan aangeschreven destijds ook voorkwamen. De houding van pinksterschrijvers jegens deze vroege schrijvers was dus ambivalent. Tal van vragen dienen zich aan: Las men de patristische geschriften wel in context, of las men de kerkvaders niet vooral apologetisch om een weerwoord te hebben tegen de protestantse streep-theologie, die de charismata tot de eerste tijd wilde beperken?

De kerkvaders zijn in de katholieke opvatting de opvolgers van de apostelen en de interpreten van de apostolische traditie. Het *kerygma* (de verkondiging van het geloof) en de *didaskala* (het onderwijs) van de vroegste kerk werden door hen vertolkt voor latere generaties, en in veranderde omstandigheden. Katholieken hebben een groot vertrouwen in de kerkvaders, onder meer omdat ze veel dichterbij de apostelen staan dan wij, waardoor de overlevering denkkelijk minder is vervormd. Daaraan ontleen deze geschriften hun gezag.

Onderwijs

'*On Becoming a Christian*' gaat uitvoerig in op de rol van geloofsoverdracht door middel van onderwijs. Uitgangspunt voor de katholieke kerk is daarbij dat de kerk ieders 'moeder' is. Godsdienstige vorming kan daarom niet alleen thuis gebeuren. Daar ligt wel de basis, maar ook de school en de kerk hebben er een functie in. Katholieken kunnen dat zo stellen omdat ze op veel plaatsen op aarde onderdeel van de dominante cultuur uitmaken.

De pinksterbeweging bevindt zich op dit punt in een heel andere situatie. Totnogtoe is zij vrijwel overal een minderheidsgroepering. Verder bestaat onze traditie iets meer dan een eeuw, waar het katholicisme een geschiedenis van zowat twee millennia omvat. Waar de oudste pinksterfamilies aan de vijfde generatie toe zijn, daar kent de katholieke kerk een lijn van vele tientallen generaties. Kortom: in de katholieke traditie vindt geloofsoverdracht voornamelijk in de verticale lijn plaats.

De pentecostale gemeenschap maakt op mondiale schaal een transformatieproces door, van een bekeringsbeweging tot een gevestigde traditie. Veelal realiseert men zich maar nauwelijks dat dit grote veranderingen met zich meebrengt. Zo zal het belang van de geloofsoverdracht in verticale lijn toenemen en daarmee de vraag naar onderwijs, althans ander onderwijs. Waar een eerste generatie gelovigen lang kan teren op de herinnering aan de ervaringen rond bekering en de eerste stappen in het geloofsleven, kent de verticale geloofsoverdracht een andere dynamiek. Gaat de horizontale geloofsoverdracht gewoonlijk gepaard met onderwijs, in de zin dat men wordt bekendgemaakt met leringen die nieuw zijn, de verticale geloofsoverdracht vraagt om een type onderwijs dat zich veel meer op zingevingvragen richt. Wat belangrijk is, is dat jonge mensen die van jongs af aan met het geloof vertrouwd zijn, zich het overgeleverde geloof tot geestelijk eigendom maken. In dat proces is het een illusie om te menen dat de intellectueel getinte geloofsvragen kunnen worden genegeerd. Het geloof vraagt hier om doordenking. Religieuze ervaring – in welke zin dan ook – zal op zijn tijd wel volgen. Velen zullen vanwege het aangereikte zingevingkader 'crisismomenten' kunnen aanwijzen, waarop men zich gedwongen voelde een (geloofs)keuze te maken. Willen we als pinksterkerken in de toekomst krachtig blijven, dan zullen we de komende decennia moeten inspelen op de nieuwe sociologische werkelijkheid waarin onze stroming zich in toenemende mate bevindt.

Samenwerking op onderwijsgebied?

Als het dan gaat om verticale geloofsoverdracht en het daarbij passende onderwijs, kunnen we veel van de katholieke kerk leren. Daar zit eeuwen aan ervaring op dit terrein. Kunnen katholieken ook iets van ons leren. Jazeker, paus Johannes-Paulus II heeft van de herevangelisatie van Europa een speerpunt gemaakt en Benedictus XVI zet die lijn voort. Katholieken kunnen van onze beweging iets leren over de horizontale geloofsoverdracht.

Als het gaat om onderwijs is er nog een dimensie waar we als pinkstergemeenten kunnen leren van katholieken, namelijk de training van predikanten. Als wat hierboven is gezegd over verticale geloofsoverdracht juist is, dan zullen toekomstige gelovigen andere eisen stellen aan leidinggevend en voorgangers. Nu overschaduwde roepingbesef alle andere kwalificaties voor voorgangers en oudsten. Hoe vaak wordt bij ons het wiel niet opnieuw

uitgevonden? En hoeveel waardevolle ervaring gaat er niet telkens weer verloren? Dat roeping om scholing vraagt, beseffen we lang zo krachtig niet als dat in de katholieke traditie geval is. Hier houden katholieken ons een spiegel voor.

Tot besluit

Is er in deze tijd ruimte om gezamenlijk op te trekken op het gebied van discipelschap en vorming van het christenleven? Gezien de verschillen tussen beide geloofsgemeenschappen lijkt het daarvoor te vroeg. En toch... als men serieus met elkaar zou spreken over de overeenkomsten en verschillen, dan is het mogelijk – vooral op moreel gebied – dat we samen met katholieken getuigen omwille van Gods Koninkrijk.

Kerk en geweld¹

Rede van mgr. dr. Joris Vercammen in Breda

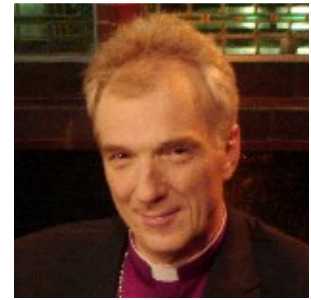
In mei 2011 zal de 'decade tegen geweld' worden afgesloten met een wereldwijde kerkelijke vredesconferentie in Kingston, de hoofdstad van Jamaica.² Dat kerken zich werkelijk voor vrede inzetten is van recente datum. De geschiedenis staat bol van voorbeelden waarin kerken niet de kant van de vrede, maar die van de oorlog hebben gekozen. De genoemde verklaring roept de kerken dan ook op in deze zelf schuld te belijden.³ Kerk en geweld: roept het ene het andere op?

Geweld en religie

Godsdienst en geweld lijken intrinsiek met elkaar verbonden. Van over de hele wereld bereiken ons nog regelmatig berichten over religieus geweld dat telkens weer onder een of andere vorm de kop opsteekt. Wanneer we het functioneren, (de 'werkinggeschiedenis', van godsdiensten onderzoeken, dan kunnen we inderdaad vaststellen dat er een intrinsieke band bestaat, een directe relatie, tussen monotheïsme en geweld. Dat heeft te maken met de absolute claim op de waarheid die het principe uitmaakt van een monotheïstisch religie. Het werkt exclusief en sluit andere goden en hun gelovigen uit. Dat wil niet zeggen dat ook in het polytheïsme geen geweld bestaat. Rellen in India of Pakistan, door Hindoes geïnitieerd, maken dat duidelijk. Achterhuis stelt dan ook vast dat "een veelkleurige religie als het hindoeïsme, met zijn over elkaar buitende goden, evengoed tot de geweldloosheid van een Gandhi als tot extreem geweld tegen moslims kan leiden."⁴ Het komt er altijd op neer dat bestaande wij – zij tegenstellingen door religieuze factoren worden versterkt.

In de monotheïstische religies wordt uitgegaan van een waarheid die voor allen moet gelden. Daarom zijn deze religies in wezen gewelddadig. Want ofwel moet de heiden met geweld worden bekeerd, ofwel moet hij/zij worden uitgeschakeld. Dat heeft men ook in christendom gezien, toen het een zendingsreligie was geworden. Enerzijds moet van de boodschap een grote aantrekkingskracht zijn uitgegaan, anderzijds moet men zeggen dat ook bij de verspreiding van de nieuwe religie geweld allerminst werd geweerd. Als Paulus vindt dat de christelijke boodschap er principieel voor iedereen is, dan biedt hij daarmee - wellicht ongewild – ook de ruimte aan allerlei gewelddadige veroveringstactieken. In de geschiedenis hebben we gezien dat ze als zodanig ook bijbels werden gelegitimeerd. En dat een en ander allerminst tot de voltooid verleden tijd behoort, heeft iemand als George W. Bush, president van de USA, ons nog laten zien. Ook hij zei over zichzelf dat hij door God zelf was gezonden om het terrorisme te lijf te gaan en daarmee de christelijke cultuur te redden.⁵

Telkens als zich in de cultuur overigens een identiteitscrisis voordoet worden er zondebokken gevonden die men van duivelse inmenging beticht. Daarmee wordt het uit de weg ruimen ervan religieus gelegitimeerd. Het achterliggende fenomeen van de angst en het 'managen' van deze angst, blijft daarmee echter buiten het gezichtsveld. Toch dient het uit de weg ruimen van zondebokken slechts het doel van de angstreductie. Ook vandaag de dag leven we in tijden van identiteitsonzekerheid waardoor we opnieuw worden



In het kader van de decade tegen het geweld hield mgr. dr. Joris Vercammen op 17 november 2009 een inleiding in Breda. In dit nummer publiceren we de tekst van die rede. Mgr. dr. Joris Vercammen is aartsbisschop van het aartsbisdom Utrecht van de Oud-katholieke Kerk in Nederland en lid van het Centraal Comité van de Wereldraad van Kerken.

¹ De tekst betreft een lezing, die is gehouden op 17 november 2009 in Breda.

² De 'Decade to overcome violence' werd in 2001 door de Wereldraad van Kerken uitgeroepen. In dat kader werden in Nederland een aantal activiteiten georganiseerd onder de noemer 'Geweld niet gewild'. Ter voorbereiding van deze conferentie wordt aan een 'verklaring voor rechtvaardige vrede' gewerkt: *the Initial Statement towards an Ecumenical Declaration on Just Peace* (www.oikoumene.org).

³ Uitdrukkelijk in paragraaf 57

⁴ Hans Achterhuis, *Met alle geweld. Een filosofische zoektocht*. Rotterdam 2008, bladzijde 326

⁵ Vergelijk: Peter Singer, *The president of Good and Evil. Taking George W. Bush seriously*. London, 2004

geconfronteerd met onze diepste angsten. Waar tradities en culturen gaan schuiven, worden mensen onzeker en steekt angst de kop op.

De dominantie van de eigen waarheid

De band tussen religie en geweld zou wel eens een zeer intense en zelfs 'intieme' band kunnen zijn. De ervaring van het heilige is immers altijd een verstorende ervaring. Denk maar aan de beschrijving van de bekering van Paulus: van het paard geslagen en blind gemaakt!⁶ Wie zich voor het heilige opent, loopt het risico van ontreding. Het heilige is 'gevaarlijk'. Daarom kan een mens er niet (steeds) aan worden blootgesteld en daarom wordt ook gezegd dat het 'ontoegankelijk' is. Er staat als het ware een veiligheidsafsluiting rond het heilige. De joden zeggen dat wie God ziet, moet sterven. Met andere woorden: het heilige eist je voor zich op, het is gulzig en ontziet niets of niemand. Religie is een wijze om met dit dominante en gewelddadige heilige te leren omgaan. Maar dat betekent dat religie ook alles met geweld te maken heeft. Religie incorporeert geweld.⁷

De recente geschiedenis van de christelijke spiritualiteit biedt ons daarvan ook de nodige voorbeelden. Denk maar aan de gewoonte om zichzelf af te ranselen of, ietwat milder, het doen van verstervingen. Niet voor niets sprak Sint Franciscus van het lichaam als van 'broeder ezel', waarmee hij duidelijk maakt dat met dat lichaam de strijd dient te worden aangebonden. Deze lichaamsvijandigheid heeft generaties van christenen getekend tot op de huidige dag. "Het lichaam moet via deze technieken ontvankelijk worden voor het Heilige. Zonder de autoagressieve stilering van het lichaam, maar ook van de geest, vindt de transcendentie geen oord waar zij gerepresenteerd kan worden."⁸ Overigens helpt dit zuiverende geweld dat men ten aanzien van zichzelf toepast ook bij de verovering van andersdenkenden. Het is niet toevallig dat monniken en asceten waren betrokken bij de verbreiding van het christendom.

Een religie lijft gelovigen in een eigen systeem van waarheid in en daarmee biedt het rust, omdat men niet langer door de waarheidsaanspraken van een andere religie, van een concurrerend 'heilige', wordt belaagd. Religie schermt je af en biedt ook aan de ander de ruimte om zich af te schermen. Mijn waarheid hoeft jouw waarheid niet te zijn, maar beiden zijn we zelf overtuigd van de absolute waarheid van de eigen waarheid. De waarheid van de ander moet dan ook maar zo vlug mogelijk worden 'vergeten'. Vandaar de keuze voor isolement of voor uitsluiting: 'de islam naar de islamitische landen' of 'buiten de kerk geen heil!' Pas wanneer de andersdenkende uit ons blikveld is verdwenen, komt er opnieuw rust!

Religie leeft van deze waarheidsaanspraken. Ze vormen haar kracht en aantrekking. Wie dus het geweld uit de religie probeert te bannen, ontnemt de religie ook haar kracht. Als een religie geen beroep meer mag doen op de overgave van de hele persoon, dan verwordt ze tot een geheel van interessante, ethische en esthetische overtuigingen, die echter niet langer effectief zullen zijn. Ze zal niet meer bij machte zijn mensen te mobiliseren. Uiteindelijk moeten we besluiten dat geweld tot onze '*condition humaine*' behoort en dan ligt het voor de hand dat het ook in de religie – een menselijk fenomeen zoals andere – terug te vinden is. "Religie als deel van deze conditie kan niet anders dan naast het getuigenis van 'heil' ook een getuigenis af te leggen van het onheil dat overal geschiedt – ook 'binnen' de religie."⁹

Geweld in de Bijbel

Een van de openingsverhalen van de Bijbel is een verhaal over een moord. Het is het verhaal van Kaïn en Abel.¹⁰ Het meest opvallend in het verhaal is de dubbele status van

⁶ Handelingen 9, 1-10

⁷ Jean-Pierre Wils *Sacraal geweld*. Assen, 2004, bladzijde 91

⁸ Wils, bladzijde 92

⁹ Wils, bladzijde 95

¹⁰ Genesis 4

Kaïn. Hij is moordenaar en potentieel slachtoffer tegelijkertijd. De twee broers dingen met hun offers naar de gunst van God. Blijkbaar laat Kaïns levenswandel te wensen over en daarom neemt God wel het offer van Abel aan en niet dat van Kaïn. Maar het is niet duidelijk of dat nu het belangrijkste is. Wat wel duidelijk wordt is dat het verlangen naar het heilige een diepe passie doet ontstaan. Het heilige brengt ons in de nabijheid van de dood: de dood van de broer, de naaste, maar evenzeer de eigen dood. Ook Kaïn voelt zich bedreigd. Het heilige is met dodelijke ernst omgeven. In de omgeving van het heilige is niet enkel sprake van bloei en groei, maar ook van teloorgang en verderf.¹¹ Die dubbelheid heeft ook Kaïn in zijn greep. Kaïn is enerzijds moordenaar van zijn broer. Geweld is blijkbaar overal, ook in de meest intieme verhoudingen, ook in de bloedband. Maar anderzijds wordt Kaïn getekend door God en daardoor gevrijwaard van wraak. Daarmee wordt de geweldspiraal verbroken. Kaïn staat voor onze oerangst dat we aan geweld ten onder zullen gaan en voor onze hoop dat het opgeven van geweld mogelijk is.

Een tweede moordverhaal is dat van Isaak en Abraham.¹² God meet zich in dit verhaal met de moraal en Abraham is de voltrekker van deze krachtproef. Religie is niet vanzelfsprekend bron van ethisch handelen. In dit verhaal is het de bron van een willekeur die chaos veroorzaakt. "Morele inzichten zijn weliswaar vaak in religieuze contexten ontstaan, maar zij moesten niet zelden ook tegen de in- of overval van het sacrale worden verdedigd."¹³ Dan is er in het boek Genesis ook nog de verhalencyclus over Jozef.¹⁴ Jozef is de lievelingszoon van zijn vader en vanuit het perspectief van zijn broers zal hij de rol van de vader overnemen. Zeker na de aanmatigende dromen van Jozef vragen ze zich af of Jozef soms hun koning wil worden? Jozef en zijn broers zijn als de vaderkoning en zijn zonen. Het verhaal van Jozef is dus het verhaal van een vadermoord. Eerst wordt de moord opgeschort, daarna gesimuleerd. Het verkopen en laten verdwijnen van Jozef is een symbolische moord op de reële vader. Dat de broers nadien Benjamin als onderpand moeten geven, vatten ze op als een straf voor de gepleegde moord. Ze hebben wroeging.¹⁵

De diepere betekenis van deze verhalen.

In al deze verhalen is sprake van rivaliteit, van concurrentie. Mensen willen allemaal hetzelfde, ze begeren hetzelfde. Het feit dat mensen iets kunnen begeren – kunnen uitkijken naar iets dat ze nog niet hebben, maar wel zoeken te verkrijgen – onderscheidt hen van dieren. Dieren vallen samen met hun behoeften. Dieren ervaren een behoefte en zullen die proberen te bevredigen. Bij mensen gaat het eigenlijk niet zozeer om het bevredigen van behoeften als zodanig, maar om rivaliteit. De ene wil wat de andere ook wil. Dat schept trouwens niet alleen rivaliteit, het is ook de bron van solidariteit, want mensen herkennen zich in elkaar. Maar dat we allemaal willen wat nu precies de ander ook wil, zou naar chaos kunnen leiden. Als iedereen iedereen uit de weg wil ruimen, schiet er natuurlijk niemand meer over. Daarom wordt de agressie, die de brandstof van dit "intermenselijk gebeuren" is, gericht op iemand die tot zondebok wordt verklaard. Als we een gemeenschappelijke vijand hebben, hoeven we elkaar niet langer als vijand te beschouwen. Uiteindelijk gebeurt dit ook met Kaïn: Hij is moordenaar als gevolg van de rivaliteit met zijn broer, en vervolgens wordt hij ook zondebok. Kaïn vreest de moordende wraak van anderen. Het Kaïnsteken is een publiek verbod vanwege God zelf. Kaïn wordt tot heilig terrein verklaard, tot 'taboe', en daarmee doorbreekt God de geweldspiraal. Echter niet zonder zelf ook met geweld te dreigen! Om maar te zeggen dat cultuur en religie -'er komen regels!' - uiteindelijk de manier zijn om geweld te beteugelen. Het geweld tegen Abel moest rust brengen in het spel van rivaliteit en concurrentie. Geweld roept dus geweld op. Daarom moet er een verbod worden uitgevaardigd om verder geweld te voorkomen.

¹¹ Wils, bladzijde 96

¹² (Genesis 22)

¹³ Wils, bladzijde 98

¹⁴ Genesis 39-45

¹⁵ Wils, bladzijde 99-101

In het verhaal van het offer van Isaak is sprake van een plaatsvervangend offer. Een dier neemt de plaats in van een mens. Maar het gaat ook om een verzoenend offer. Dat plaatsvervangend offer maakt het mogelijk dat de gemeenschap zich herstelt en, uitgaande van het verbod op bloedvergieten, een constructieve ontwikkeling mogelijk maakt. Het is een 'memoratief offer' dat geweld voorkomt. Hier zien we hoe religie dus het geweld, dat in een menselijke samenleving steeds aanwezig is, kanaliseert. Maar dat betekent meteen dat als culturen religieus analfabeet worden, die kanalisering ontbreekt. De vraag is hoe in een cultuur geweld zowel als uiting van rivaliteit als als teken van verzoening (Isaakverhaal) kan worden geritualiseerd. Gebeurt dit in wedstrijden waarin mensen zich met elkaar meten? Gebeurt dit in het formuleren van rechten voor de burgers en langs het geweldmonopolie van de staat, dat een erfgenaam zou zijn van het soevereine geweld van het heilige?¹⁶

Geweld is dus een permanente dreiging en ook het heilige is niet louter een positieve kracht. Het heilige is dubbel: het is vernietigend en gewelddadig aan de ene kant en aan de andere kant opbouwend en helend. Dat moet zijn reden hebben in het feit dat het heilige met de diepste grond van ons bestaan heeft te maken, waarbij we worden geconfronteerd met onze angst om niemand te zijn en we ons verlangen ontmoeten om te mogen leven en gelukkig te zijn. God zelf is midden in deze dubbelzinnigheid van ons bestaan te vinden en dat mag ons hoopvol stemmen.

Jezus

*Joden eisen wonderen, heidenen verlangen wijsheid, maar wij verkondigen u een 'gekruisigde Christus', voor joden een gruwel, voor heidenen een dwaasheid, maar voor hen die geloven: Gods' kracht en Gods' wijsheid. Want het dwaze van God is wijzer dan de mensen en de kwetsbaarheid van God is sterker dan de mensen.*¹⁷

Waar het in de kerk om gaat is de gedachtenis aan een vermoorde onschuld levend te houden en er uit te leven. Het gebeuren met Jezus van Nazareth zet immers de wereld op zijn kop.¹⁸ Hij die slechts uit liefde leefde, zette precies daardoor het evenwicht in zijn samenleving en in het individuele geweten van mensen op losse schroeven. Dat leidde rechtstreeks tot zijn terechtstelling, waarvan men verwachtte dat ze 'rust' zou brengen. *"Het is beter dat er één mens voor het volk sterft, dan dat het hele volk ten onder gaat"*, zeggen degenen die het voor het zeggen hebben.¹⁹ Het betreft een onderonsje van vermeende almacht die angst en onzekerheid moet verbergen. Die rust kwam er echter niet, integendeel, er ontstond een zo mogelijk nog veel grotere spanning, want de liefde en de onschuld van die Jezus bleven mensen aanspreken en aansteken. Je ziet hoe de eerste volgelingen bezig zijn in het reine te komen met de ervaringen die ze allen persoonlijk met die Jezus en met diens dood, en met wat daarna nog volgde, hebben gehad. Tegen de achtergrond van hun joodse geloof proberen ze de zin van de gebeurtenissen en de ervaringen te achterhalen. Het verhaal van de leerlingen op weg naar Emmaüs²⁰ is daarvan bijvoorbeeld de neerslag. De eerste christenen hebben in het boek van 'hun' profeet Jesaja teksten gevonden die hun toelaten het 'Jezusgebeuren' een plaats te geven in de geschiedenis en in hun eigen leven. Het zijn de liederen van 'de lijdende knecht van God'.²¹

Met Jezus wordt een doorbraak geforceerd, een 'uitbraak' uit de logica van concurrentie en geweld, en wordt de weg getoond naar verzoening van mensen met zichzelf, met elkaar en met God. Deze drie gaan trouwens altijd samen. Je ziet de Heer bezig dit aan de leerlingen

¹⁶ Wils, bladzijde 112

¹⁷ 1 Korinthe 1, 22-25 passim en vrij vertaald

¹⁸ Vergelijk bijvoorbeeld: Guido van Heeswijck, *Tussen afbraak en opbouw. Christendom in een postmoderne tijd*. Baarn 1997, bladzijde 70 e.v.

¹⁹ Vergelijk Johannes 11, 50

²⁰ Lucas 24

²¹ Zie Jesaja 42, 1-9; 49, 1-6; 50, 4-9; 52, 13 - 53,12

duidelijk te maken in het Emmaüsverhaal.²² Als een kundig heelmeeester verbindt Hij de wonden die in de harten van leerlingen zijn geslagen. Hij verbindt ze met de traditie van het Volk, waarin de belofte van bevrijding en heil als het grootste goed van generatie op generatie werd doorgegeven. Hij maakt duidelijk dat de ultieme vrijheid erin bestaat zichzelf te kunnen geven voor het heil van een ander. In die vriendschap komt de mens tot zijn bestemming, daarin vindt de mens de ware betekenis van zijn leven, de reden van zijn bestaan. Daarin vindt de mens ook de weg naar God, die de grond is van dat bestaan.

Dat we ertoe komen onszelf te geven, hebben we ook niet zomaar uit onszelf. Het zijn anderen die ons ertoe brengen. In vriendschap of in een intieme relatie, in de opvoeding van kinderen ...het zijn telkens anderen die ons ertoe brengen van onszelf te investeren. Ze doen dat niet omdat ze daartoe op een of andere wijze dwingen, maar ze 'brengen het teweeg' door hun kwetsbaarheid die een uitnodiging is tot toewijding. Die toewijding is de sleutel voor wat de Bijbel 'het Koninkrijk van God' noemt. Ik zou die term willen vertalen als: die alternatieve wijze van leven en samenleven waardoor mensen werkelijk tot hun recht komen en in hun waarde worden bevestigd, zelfs vanuit de overzijde van ons bestaan. Dat lijkt me het geheim van de 'gekruisigde Christus' te zijn en dat is het hartsgeheim van de kerk. Dat Geheim draagt ze met zich mee en wil ze aanwezig stellen in de wereld.

De 'heilige orde' van het Eigen Groot Gelijk

Jezus is het slachtoffer van de menselijke 'begeerte' om de waarheid 'in pacht te hebben'. De verdedigers van het Heilige Gelijk hebben Hem om het leven gebracht opdat hun Gelijk zou zegevieren. Ze vielen in de val van hun grootheidsfantasieën die een verdediging waren tegen de eigen angsten. De moord op Jezus is het gevolg van hun angst en de onmogelijkheid die te relativeren.

Dit is zeer herkenbaar. De geschiedenis staat bol van verhalen en moorden 'om het eigen Groot Gelijk'. Het geloof dat de werkelijkheid moet kunnen steunen op enkele vaste punten die niet *in Frage* kunnen worden gesteld, op de 'orde van een heilig begin', was en is wijdverspreid. De kerkelijke hiërarchie werd tot zeer recent begrepen als de vertegenwoordiger van deze heilige orde en dus betrokken bij alles wat belangrijk was in onze cultuur.²³

Volgens het middeleeuwse besef weerspiegelde de orde van de samenleving een orde die God in de geschapen werkelijkheid heeft gelegd. Maar met de opkomst van de moderniteit verscheen de samenleving steeds meer als toevallig en veranderlijk. Door de opkomst van de politiek en het bestuur als een relatief zelfstandige fenomenen, werd de samenleving meer en meer gezien als het product van menselijk handelen. Met de verschijning van de democratie verwijst de maatschappij niet langer naar de wil van God, maar naar de wil het volk! Maar niet alleen een goede maatschappelijke inrichting weerspiegelde voor de Middeleeuwer de orde van God, ook de kennis. De ontwikkelingen in de filosofie stelden echter vragen bij de overtuiging dat de menselijke geest tot in het wezen van de werkelijkheid zou kunnen doordringen. Nietzsche maakt aan deze illusie voorgoed een einde.

De moderne wetenschap doet overigens nog een tweede ontdekking, namelijk dat, als men er wel in slaagt dieper door te dringen tot de werkelijkheid, men eerder chaos dan orde lijkt te vinden. Darwin slaagde er bijvoorbeeld in de ontwikkelingen in de natuur te verklaren op basis van een min of meer chaotisch proces dat niet door een wet of regel of ordenend principe wordt geleid. Op een vergelijkbare wijze vindt Sigmund Freud eerder chaos dan orde in de menselijke geest, eerder irrationaliteit dan rationaliteit. De chaos van de Holocaust bevestigde deze 'dominantie van de chaos' op een pijnlijk uitdrukkelijke wijze. De twintigste

²² Lucas 24, 13-35

²³ Erik Borgman, *Metamorfose. Over religie en moderne cultuur*. Kampen, 2006, vooral bladzijde 246-264

eeuw heeft inderdaad getoond hoe bedreigend de overtuiging van het Eigen Groot Gelijk kan zijn.

In dit kader wordt de zogenaamde ‘negatieve theologie’ opnieuw ontdekt. De centrale vraag luidt daarbij hoe men kan voorkomen dat ‘God’ door het spreken wordt opgenomen in de orde van de taal en zo ophoudt God te zijn?²⁴ We moeten in deze wereld leven met God alsof God er niet is, stelde Bonhoeffer reeds. Maar de huidige negatieve theologie gaat nog verder. Ze is zich bewust geworden van de ordenende kracht van de taal die als gevolg heeft dat ook God ‘opgesloten’ dreigt te raken in deze ‘menselijke orde’. Wie eerlijk wil zijn moet dus toegeven dat ‘God’ niet meer in deze taal kan worden gedacht.

Kan de kerk dienaars van de vrede worden?

Maar als God niet meer kan worden gedacht als ‘orde’ of ‘heilig begin’, hoe dan wel? Om over God te spreken moeten we terug naar het ‘Jezusgebeuren’ oftewel naar de praxis van zijn leven. De kerk is er om dat Jezusgebeuren voort te zetten, te interpreteren en ernaar te handelen. We kunnen het leren van de eerste kerk. Zoals de ogen van de leerlingen, eenmaal aangekomen in Emmaüs, open gaan aan de tafel waar de Heer het brood voor hen breekt en de beker met hen deelt, zo worden christenen ‘kerk’ aan de tafel van breken en delen, waar de Heer zelf onze gastheer is. Aan die tafel beleven we opnieuw diezelfde doorbraak. Kerk is daarom meer dan een ‘spirituele vereniging’, ze is een ‘levend geweten’ en daarom is ze gemeenschap van (1) traditie en (2) interpretatie met de bedoeling tot (3) actie over te gaan.²⁵ Ik licht dit toe.

(1) De traditie betreft het ‘Jezusgebeuren’ dat van generatie op generatie wordt doorgegeven als de sleutel voor de ontsluiting van de zin van ons leven en als de weg naar heil en geluk, de weg naar God ook. De kerk is dus de traditie niet, de kerk is de schoot waarin dit proces van het doorgeven van traditie kan plaatsvinden. Dat betreft niet het doorgeven van theoretische kennis, maar een voortdurend opnieuw geroepen worden tot de navolging van de Heer en het steeds opnieuw gestalte geven aan die roeping. Dat veronderstelt actualisering, want ‘Traditie’ blijft alleen maar levend en dynamisch als ze in het hier en nu wordt ‘overgedaan’.

(2) Dat brengt ons tot het tweede gegeven: de kerk is interpretatiegemeenschap. Zoals de eerste leerlingen in het reine dienden te komen met hun ervaringen met Jezus, zo moeten christenen dat ook na hen en nog steeds. Zoals zij werden gegrepen door het lot van Jezus, zo worden wij nog steeds gegrepen door de kwetsbaarheid van mensen en door die van onszelf, vooral als mensen onrecht en kwaad wordt aangedaan. De vragen die we in de Schrift vinden, echoën ook in ons eigen hart. Is het om onze fouten dat anderen lijden? Is het omdat wij er niet in slagen de duivelse kring van concurrentie en agressie te doorbreken dat anderen eraan ten onder gaan? Dat soort vragen, zijn de vragen van de kerk. Met andere woorden: de kerk is er om wat er zich afspeelt in ons eigen leven, in onze samenleving, in de wereld te interpreteren in het licht van het ‘Jezusgebeuren’. De kerk is er om in dat licht uit te vinden wat de betekenis van een en ander is. Het behoort tot haar roeping om boodschapper van bevrijding te zijn. Wat is er immers erger dan dat ‘man en paard’ niet zouden worden genoemd, dat onrecht niet wordt benoemd als onrecht, leugen niet zou worden ontmaskerd en als waarheid zou worden verkocht zonder dat iemand het in de gaten heeft...

(3) Maar wie de betekenis van gebeurtenissen bloot legt, verplicht zichzelf er ook toe de handen vuil te maken indien dat nodig zou zijn. De kerk is met andere woorden ook een handelingsgemeenschap die daden van solidariteit en vriendschap stelt. Die daden maken immers het verschil! Christen-zijn betreft immers niet op de eerste plaats een levenswijshouding – het is geen “*philosophia*” zegt Paulus – het is een praxis, een navolging die gestalte krijgt

²⁴ Borgman, bladzijde 252

²⁵ Vergelijk H. Zirker, *Ekklesiologie*. Düsseldorf, 1984

in de concrete werkelijkheid van leven en samenleven. Daar zal de verbindende kracht van het evangelie blijken omdat mensen inderdaad worden verzoend met zichzelf, met anderen en met God.

Het transcendente 'naar beneden halen'

Godsdienst is een kwestie van interpretatie, van nooit eindigende interpretatie.²⁶ Over het 'laatste woord' is het laatste woord nooit gesproken. Het is jammer om vast te stellen dat deze zelfrelativering van het niet-relatieveerbare nauwelijks wordt nagestreefd. Toch is dit een onvermijdelijke voorwaarde voor een humane omgang met religie. Omdat religie betrekking heeft op het 'absolute', heeft de eis tot relativering altijd iets contradictorisch. Toch is deze zelfrelativering ook in de Schrift zelf terug te vinden. Denk maar aan het 'bidden in Geest en Waarheid' waarover Jezus het met de Kanaänitische vrouw heeft.²⁷ In welke stad of op welke berg men bidt, is van geen belang. De openheid voor de transcendentie werkelijkheid die altijd ongrijpbaar blijft, dát is de ware gesteltenis van de bidder. Daarmee breekt men met een cultuur waarbij men afstand neemt van de zuigkracht die zo typisch is voor een religie. Die zuigkracht ontstaat aan de bestaansangst waarmee elke mens wordt geconfronteerd. Jezus leert mensen afstand te nemen van die angst en van een religie die mensen daardoor 'opeist'.

Het verhaal van Jezus die, tegenover de offerkist gezeten, de arme weduwe prijst, omdat zij 'van haar armoede geeft'²⁸, maakt duidelijk wat voor Hem ware godsdienstigheid is. Ze wordt bepaald door een houding waarbij men zichzelf geeft zonder iets terug te verwachten, in rijkdom noch in zekerheden. De arme weduwe is de gelovige die 'God' niet wil gebruiken tot eigen voordeel. Met de onbaatzuchtige gave van zichzelf is ze de tegenpool van een tempelgodsdienstigheid die door de menselijke behoefte aan houvast wordt bepaald.²⁹ Die godsdienstigheid zal Jezus afbreken. Zijn dood aan het kruis toont ons inderdaad het failliet ervan.

Het geweld in de religie heeft te maken met onze bestaansangst. Tegenover die angst zet het evangelie niet een of andere zekerheid, maar het leren vertrouwen op Degene die Jezus zijn 'Abba' noemde en die Hem deed verrijzen van de dood. Inderdaad: *voor Hebreëen een aanstoot, voor Hellenen een dwaasheid, maar voor hen die geloven teken van Gods kracht en Gods wijsheid!* Wie dat tot zich laat doordringen, heeft de sleutel voor de beteugeling van het geweld in de religie gevonden.

Hoe bouwen aan verbinden?

Kerken zijn dus geroepen om aan vrede te bouwen door verzoening te bewerken. Vermoedelijk kunnen een of meerdere van de volgende wijzen daartoe een concrete bijdrage leveren.

(1) Kerken zijn er om mee te werken aan een cultuur van 'wijsheid', verdieping, spiritualiteit, ontmoeting en geborgenheid. Mensen ervaren dat ze met de 'trage vragen' van hun leven niet verder komen als ze niet over het 'dikke ik' van hun ego heen komen.³⁰ U weet wel: we leven in een tijd van snelle jongens en doortastende meiden, een tijd van mensen die rechttoe rechtaan op hun doel afgaan, de doorzetters die er zelf wel voor zorgen dat ze aan hun trekken komen. Tegelijk zijn mensen echter ontevreden. De oorzaak ervan ligt in de confrontatie met die 'trage vragen' waar men geen kant mee op kan....

²⁶ Wils 133

²⁷ Johannes 4

²⁸ Marcus 12, 41-44

²⁹ Het verhaal van de arme weduwe moet samen gelezen worden met de uitspraak van Jezus over de tempel die er onmiddellijk op volgt. Zoals Jezus tegenover de offerkist zit, zo zit hij ook tegenover de tempel waarvan Hij de ondergang 'voerspelt'. Zie Marcus 13, 1-2

³⁰ Vergelijk: Harry Kunneman, *Vorbij het dikke-ik. Bouwstenen voor een kritisch humanisme*. Amsterdam 2005

De kerk, samen met andere instanties overigens, mag de ruimte bieden waar die vragen expliciet mogen worden gesteld en waar men er niet voor op de loop gaat. Niet omdat men toverformules in huis zou hebben om het kwaad te bezweren – ik betwijfel of men die heeft – maar wel omdat men ze wil respecteren. Talloos zijn de initiatieven die door kerken op dit vlak kunnen worden genomen. Het gaat hierbij heus niet alleen om de kwaliteit van het parochieleven – ook daarom – maar eveneens om dienstverlening voor buitenstaanders die op allerlei wijze gestalte kan krijgen.

(2) Kerken zijn er om de samenleving kritisch te volgen met de bedoeling ontwikkelingen van spirituele en morele ondertitels te voorzien. De menswaardigheid van cultuur, samenleving en wereld houdt de kerk bezig en ze stelt daarbij de vraag naar ‘de bevordering van de menswaardigheid’. Ze zet de maatschappelijke realiteit in het licht van het Koninkrijk van God en biedt in de navolging van Jezus de sleutel ervoor aan. Zoals op het bruiloftsfeest van Kana mensen niet verder kunnen kijken dan ‘het water van de eigen mogelijkheden’, zo ziet men in de wereld niet verder dan de grenzen van de voor de hand liggende menselijke logica.³¹ Het voorbeeld van de vriendschap van de Heer Jezus kan op dat punt voor een doorbraak zorgen. De kerk moet in een groot aanbod aan studie- en denkgroepen voorzien waarin deze solidariteit met de samenleving gestalte krijgt. Met dat soort groepen participeert de kerk aan een meer algemene maatschappelijke en culturele reflectie die in vele diverse groeperingen wordt gevoerd. Het is dan ook van belang te zorgen voor uitwisselingen en voor het leggen van de nodige dwarsverbanden.

(3) Kerken zijn er om mystieke plekken in de samenleving te creëren, ‘open plekken’ die niet worden overwoekerd door de hoge bomen van nut en winst, van voorspelbaarheid en efficiency. Het zijn plaatsen waar mensen de gewone zekerheden kunnen laten varen om te ervaren dat een mens ‘al gevende en ontvangende’ zijn en haar diepste mogelijkheden realiseert. Het zijn de plaatsen waar men zich laat uitnodigen door de herinnering aan de zelfgave van Jezus zelf, waarin we Gods ‘eigen initiatief’ herkennen.

In dit kader past nog een woord over de liturgie. De liturgie is de ruimte waar op een symbolische wijze de gastvrijheid voor Gods ‘initiatief’ gestalte krijgt. Belangrijk is daarom dat we in de liturgie het verbale overstijgen in een goed begrepen symboliek die het moderne levensaanvoelen weet te integreren om daarin vervolgens het perspectief op de *ganz Andere* mogelijk te maken. De liturgie moet communicatief zijn, niet alleen te ondergaan, maar ook mee te ‘maken’. Omdat deze ene gastvrijheid – namelijk die voor Gods initiatief – overgaat in de gastvrijheid voor mensen, kan de liturgie nooit een geheimtaal worden die alleen door een gesloten – en dus sektarische - groep van ingewijden wordt begrepen. In een kerk die God ‘herbergt’, wordt een liturgie gevierd die ook mensen kan herbergen en die daarom ontmoetingsplek tussen God en mens kan worden.

Niet alleen de liturgie, maar ook het kerkelijk ambt maakt mensen ervan bewust dat er een uitnodiging is die het hart van hun leven uitmaakt. Het ambt symboliseert dat mensen worden geroepen om samen ‘kerk’ te zijn als teken van hoop in de wereld. Het ambt verwijst naar het hartsgeheim van de kerk en representeert het gezag ervan. Zo opgevat ben ik ervan overtuigd dat ambtsdragers een uitermate zinvolle rol in onze hedendaagse cultuur zouden kunnen spelen. Mensen zijn toch op zoek naar inspirerende leidsters en leiders die hen de weg wijzen naar de fundamenten die hun leven kunnen schragen.

(4) Kerken zijn er om tot daden te komen. Daden van gerechtigheid en solidariteit, vriendschap, liefde. Er is geen kerk die zich werkelijk die naam mag toe-eigenen zonder concrete diaconale inzet. Een kerk verliest haar geloofwaardigheid zonder die inzet en verschaalt tot ‘*spirituele spelerei*’. Overigens is de tegenstelling tussen diaconale inzet en

³¹ Vergelijk Johannes 2, 1-12

spiritualiteit vals, want het is de concrete vriendschap waarin mensen zichzelf meedelen, die vindplaats is van spiritualiteit.³²

(5) Kerken zijn er om samen te werken met andere religies die ook opkomen voor de menswaardigheid van leven en samenleven. Te vaak zijn religies elkaar met geweld te lijf gegaan, omdat ze elkaar als een bedreiging hebben ervaren. Dat komt omdat men zich van de eigen zekerheden beroofd wist, maar ook omdat religie vaak gekaapt is geweest voor de ambities van machtige mensen. Ook religie moet zich ontworstelen aan de dynamiek van concurrentie en agressie, en dat kan alleen maar als religies en religieuze mensen elkaar leren kennen en elkaars zoeken naar waarheid leren waarderen.

(6) Kerken zijn er om het evangelie te verkondigen, zoals Paulus op de Aeropag zich beweegt in een door en door religieus landschap, dat een breed aanbod aan richtingen en stromingen kent. De meest bewuste mensen in de samenleving hielden er zich mee bezig.³³ Vandaar dat de kerk een herberg moet zijn waar mensen welkom zijn en van het 'Jezusgebeuren' horen vertellen, maar vooral dat ook kunnen ervaren. Verkondiging is het verbinden van ervaringen met de traditie, opdat in het licht daarvan de ware zin van gebeurtenissen komt bovendrijven.³⁴

7. Tot slot

Kan de kerk de vrede in religie en wereld bevorderen? In dit verband is het van belang de fundamentele solidariteit van de kerk met mens en samenleving te beklemtonen. De kerk is een teken van Gods eigen solidariteit die we in de Schrift beschreven vinden en die ons in het 'Jezusgebeuren' ten overvloede wordt getoond. Die solidariteit maakt van de kerk veel meer dan een 'leverancier in spirituele en morele goederen' (waarden en normen), die al dan niet op aanvraag aanlevert wat er op dat vlak in de samenleving nodig zou zijn. De kerk is een van de wakers – ik hoop inderdaad dat er nog meerdere zijn – over de menswaardigheid van de samenleving. De kerk is een beweging, een gemeenschap van mensen die worden geraakt door 'Gods kwetsbaarheid' en van daaruit hun leven in solidariteit en vriendschap willen uitbouwen. De kerk heeft geen enkele andere bestaansreden dan deze en als ze het verschil kan maken in een samenleving, dan zal dat daarmee te maken hebben en met niets anders. Als de kerk een bijdrage wil leveren om de spiraal van geweld, die mensen gevangen houdt, te doorbreken dan zal ze dat slechts kunnen omdat ze 'gelooft' in de mogelijkheden van de kwetsbaarheid van mensen. Slechts op die wijze kan de kerk aan verzoening bouwen en 'sacrament van vrede' worden.³⁵

³² Zie bijvoorbeeld de brief van Jakobus

³³ Handelingen 17, 22 e.v.

³⁴ Vergelijk Handelingen 8, 26 e.v., het verhaal over Filippus en de Ethiopiër

³⁵ Vergelijk *Initial Statement towards an Ecumenical Declaration on Just Peace*, nummers. 52-55

Colofon

Perspectief is het Digitale Oecumenisch Theologische Tijdschrift (DOTT) van de Katholieke Vereniging voor Oecumene.

Perspectief wordt gekenmerkt door een drievoudige doelstelling:

- *Perspectief* biedt een platform van theologische reflectie op de vragen die in de oecumenische beweging leven. Zij biedt daartoe bijdragen van experts uit verschillende denominaties.
- *Perspectief* wil de ruimte zoeken en tonen waarin het oecumenisch gesprek vruchtbaar wordt. Zij beoogt daarmee nieuwe perspectieven voor de toekomst van de oecumenische beweging te ontsluiten.
- *Perspectief* biedt jonge oecumenici de mogelijkheid te reflecteren op opgedane oecumenische ervaring en deze te laten weerklanken binnen de oecumenische beweging.

Perspectief verschijnt vanaf 2009 viermaal per jaar.

Perspectief is gratis. U kunt zich opgeven voor toezending via secretariaat@oecumene.nl. Het tijdschrift is ook via de website www.oecumene.nl te downloaden. Het tijdschrift wordt aangeboden als pdf-bestand. De eindredactie en de vormgeving worden verzorgd door het bureau van de Katholieke Vereniging voor Oecumene.

De redactie wordt gevormd door Eric Roovers en Geert van Dartel.