

Inhoudsopgave

- 2 *De band tussen geloof en sacrament in de christelijke initiatie*
- 3 *Oecumenische kroniek 2009-2010, pater Thaddée Barnas*
- 8 *Christen worden, Band tussen geloof en sacrament in de orthodoxe traditie, dr. Antoine Arjakovsky*
- 24 *Christen zijn of een christen worden? Beschouwingen bij de religieuze ervaring en de sacramentele theologie, Reverend Paul Yiend*
- 32 *Rooms-katholieke sprokkels over de verhouding tussen geloof en sacrament in de initiatie, prof.dr. Stijn van den Bossche*
- 43 *Christen worden. Band tussen geloof en sacrament in de christelijke initiatie, ds. Patrick Evrard,*
- 46 *Personalia*

De band tussen geloof en sacrament in de christelijke initiatie

In België is de Katholieke Nationale Commissie voor Oecumene een belangrijk orgaan voor het bevorderen van de oecumenische contacten en studie. De jaarlijkse algemene vergadering die in de herfst plaatsvindt, wordt ieder jaar door een andere diocesane commissie voor oecumene voorbereid. Deze vergaderingen hebben de vorm van een oecumenisch symposium waarop vanuit het perspectief van de verschillende kerkelijke tradities een oecumenisch thema wordt uitgediept. De jaarvergadering in Ciney (bisdom Namen) in 2010 was geheel gewijd aan de relatie tussen geloof en sacrament in de christelijke initiatie. Met toestemming van organisatoren publiceren we in dit nummer van Perspectief integraal de teksten van dit symposium die ook de voor kerkelijke en oecumenische context in Nederland van belang zijn. Heel in het bijzonder in het kader van het project doop(v)erkenning dat momenteel bij de Raad van Kerken loopt.

Op 22 november 2010 werd de 44^{ste} Algemene Vergadering van de Katholieke Nationale Commissie voor Oecumene verwelkomd in Ciney door de commissie voor oecumene van het bisdom Namen. Onder het motto: 'Christen worden. De band tussen geloof en sacrament in de christelijke initiatie' sloot ze aan bij 'Leven vanuit de sacramenten', het thema voor de twee volgende pastorale jaren in de katholieke Kerk in België.

Na een overzicht van de belangrijkste oecumenische gebeurtenissen in het afgelopen jaar (pater Thaddée Barnas, Chevetogne), werd het hoofdreferaat gehouden door professor Antoine Arjakovsky, directeur van het Instituut voor Oecumenische Studies van de Katholieke Universiteit van Oekraïne. Op een originele manier durfde hij vragen te stellen bij de wanverhouding tussen de indrukwekkende oecumenische bibliografie over de christelijke initiatie en de geringe resultaten ervan in de wereldwijde discussie die in de jongste halve eeuw plaatsvond. Hij nodigde de Orthodoxe Kerken uit, vooral de Griekse, om wat afstand te nemen van de dooptheologie van Cyprianus van Carthago ("Buiten de orthodoxe Kerk, geen geldige sacramenten."). Meer fundamenteel pleitte hij voor een grote empathie met de hedendaagse wereld in het aanreiken, op een relevante wijze, van het nieuwe leven in Christus, de christelijke initiatie.

Een gemeenschappelijk gebed leidde de namiddag in die werd besteed aan bijdragen uit de andere Kerken. Reverend Paul Yiend (anglicaan), die aanleunt bij de pentecostalistische beweging, hield een vurig pleidooi voor een tastbare gelovige ervaring op ieder ogenblik van het leven. Voor hem is de vraag vandaag: Hoe kan de gelovige in de sacramenten gevoelig worden voor de verrezen Christus? Docent Stijn Van den Bossche (katholiek) gaf duidelijk de onverbreekelijke band aan tussen geloof en doopsel in de hele katholieke traditie, ook als dit niet altijd in de volgorde gebeurt die we zouden verwachten. Het geloof gaat aan de doop vooraf, maar de doop schenkt ook het geloof en gaat eraan vooraf (onderdompeling in het persoonlijk beleden kerkelijk geloof). Dominee Patrick Evrard (hervormd) verwees op zijn beurt naar de onverbreekelijke band tussen Geloof-Kerk-Sacramenten bij Calvijn. Deze beschouwingen zijn wezenlijk voor de christen om deze 'bewonderenswaardige band' met Christus in de Geest binnen te treden en er voortdurend in te groeien.

Vanuit verschillende benaderingen en met verschillende accenten werd er toch een grote convergentie vastgesteld vanuit de waardevolle interventies op deze Algemene Vergadering, in aanwezigheid van mgr. J. Bonny, bisschop-referent voor oecumene.

Oecumenische kroniek 2009 - 2010

Pater Thaddée Barnas

De bedoeling van deze korte uiteenzetting is de aanwezigen een overzicht te bieden van de oecumenische actualiteit in de wereld en een reflectie te stimuleren over een aantal vragen die hiermee verband houden. De kritische kanttekeningen die worden gemaakt zijn geheel voor rekening van de auteur.

1. Oecumenische *Kirchentag* in München

Van 12 tot 16 mei 2010 vond in München (Duitsland) de tweede oecumenische *Kirchentag* plaats, een christelijk congres georganiseerd door Duitse protestantse en katholieke organisaties. Aan deze bijeenkomst namen meer dan 130.000 personen deel. Sinds de jaren 1950 was er elk jaar alternerend een protestantse *Kirchentag* of een katholieke *Katholikentag*. In 2003 vond voor de eerste keer een oecumenische *Kirchentag* plaats die door katholieken en protestanten samen werd georganiseerd. Er hadden meer dan 3000 evenementen plaats tijdens de *Kirchentag*: Bijbelstudie, concerten, rondetafelgesprekken enz. Verscheidene thema's werden aangesneden, zoals sociale rechtvaardigheid in Duitsland, mondialisering, oorlog en vrede tegenover de omgeving, als ook vragen rond oecumene en religie. Een van de talrijke onderwerpen die werden behandeld had te maken met ons thema vandaag, met name de wederzijdse dooperkenning. Dominee Olav Fykse Tveit, secretaris-generaal van de Wereldraad van Kerken (WRK), was heel gelukkig met het document dat onlangs door de lutheranen en baptisten in Beieren werd opgesteld, waarin ze proberen om de verschillen tussen de twee tradities met betrekking tot het doopsel te overstijgen. Talrijke baptisten denken dat de kinderdoop niet geldig is, omdat er geen sprake kan zijn van een persoonlijke geloofsbelijdenis. In dit document zeggen de baptisten dat ze onder bepaalde voorwaarden toch het doopsel van een kind zouden kunnen erkennen. "Dit betekent een enorme stap voorwaarts", zei dominee Tveit in zijn commentaar.

2. 100^{ste} Verjaardag Conferentie van Edinburgh

Honderd jaar geleden, van 14 tot 23 juni 1910, vond in Edinburgh (Schotland) de eerste Wereldzendingconferentie plaats die wordt gezien als het begin van de moderne oecumenische beweging. Uit de conferentie in 1910 ontstonden drie grote bewegingen - Geloof en Kerkorde, het Praktisch Christendom en de Internationale Missieraad - die tussen 1948 en 1961 samensmolten om de Wereldraad van Kerken te vormen. Deze belangrijke honderdste verjaardag was aanleiding voor een nieuwe conferentie, die eveneens plaatsvond in Edinburgh, van 2 tot 6 juni 2010. Het was vooral een herinnering dat de oecumene zijn oorsprong vindt in het missionaire elan van de Kerken.

De honderdste verjaardag van de conferentie was een belangrijke gelegenheid om de band te onderstrepen tussen de missionaire roeping van de christelijke Kerk en de oproep tot eenheid. Ook al beantwoordde Edinburgh niet helemaal aan de verwachtingen, toch werd duidelijk dat in de voorbije honderd jaar een grote vooruitgang werd geboekt op het vlak van het missionaire en in het op weg gaan naar christelijke eenheid. Bijna 300 personen namen deel aan Edinburgh 2010, aan de Conferentie in 1910 namen 1200 deelnemers deel. In 1910 stuurden alleen de protestantse missionaire bewegingen afgevaardigden, in 2010 was heel het gamma van christelijke confessionele families vertegenwoordigd: niet alleen het 'klassieke' protestantisme maar ook de pinksterbeweging, de evangelische beweging, evenals de katholieken en de orthodoxie.

De conferentie begon met twee opmerkelijke interventies, een door de secretaris-generaal van WRK, dominee Olav Fyske Tveit, en de andere door dominee Geoff Tunnicliffe, de internationale directeur van de Evangelische Wereldalliantie. Voor dominee Tveit dient de

christelijke missie evangelisatie en profetisch getuigenis met elkaar te verzoenen. “Het is belangrijk een dialectische en creatieve spanning te bewaren tussen de verschillende aspecten van onze roeping”, zei hij. Hij legde tevens de nadruk op het feit dat missie en eenheid onlosmakelijk met elkaar zijn verbonden: “Missie en eenheid gaan samen. Christen zijn houdt in getuigenis afleggen van Christus”. “Ondanks de positieve vooruitgang kan men in de vorige eeuw spijtig genoeg een zekere vijandigheid vaststellen in de missie, dat weten we maar al te best”, verklaarde de secretaris-generaal van de Wereldraad en hij stelde dat hieruit vele moeilijke lessen te trekken waren geweest. “Wij hebben allen veel geleerd over de band tussen missie en kolonialisme, over de schandalige machtsstrijd en over ons antwoord om de evangelie te vernieuwen in culturen die vroeger ‘christelijk’ werden genoemd.”

De aanwezigheid van de directeur van de Evangelische Wereldalliantie was erg significant, want ‘evangelische’ christenen zijn steeds wat aan de kant gebleven van de oecumenische beweging, maar hebben zich steeds erg geëngageerd op alle vlakken van de missie. Edinburgh 2010 was dus een stap in een zekere toenadering tussen de Wereldraad en de Evangelische Wereldalliantie. Dominee Tunncliffe zei dat, ook al mag men realistisch gezien geen oplossing voor de historische geschillen in de tijdsspanne van enkele dagen verwachten, hij toch hoopte “dat christenen aan beide kanten inzien dat ze naar elkaar kunnen luisteren met liefde en respect, bruggen kunnen slaan in plaats van de kloven te verbreden, samen kunnen bidden, samen kunnen leren en nieuwe vriendschapsbanden kunnen smeden”.

Antonios Kireopoulos, adjunct secretaris-generaal belast met kwesties van Geloof en Kerkerde en met de interreligieuze betrekkingen in de Amerikaanse Raad van Kerken plaatste ‘de goede evangelisatie’ tegenover de ‘slechte’: het proselitisme dat ‘christenen tracht te werven onder mensen die al christen zijn’. Hij sprak over zijn ervaringen in Rusland en andere landen in Oost Europa na de val van de Sovjet Unie, toen zendelingen – grotendeels, maar niet alleen - uit evangelische en fundamentalistische protestantse gemeenschappen in de Verenigde Staten misbruik hebben gemaakt van de zwakheid van bepaalde personen.

De traditionele opvatting over missie moet rekening houden met de nieuwe openheid naar niet-christelijke godsdiensten, maar de confrontatie tussen beide stromingen kwam nauwelijks tot uiting tijdens Edinburgh2010. Dit probleem leidde zelfs tot het ontslag van de internationale directeur van het gebeuren, dominee Daryl Balia, die beweerde dat de organisatoren zijn ideeën over een meer open bijeenkomst, met ondermeer een interreligieuze component, hadden verworpen.

De *Gemeenschappelijk oproep*, de slotboodschap van de conferentie, draagt het stempel van de klassieke geloofsbelijdenis. Daarin staat onder meer, dat de kerk, teken en symbool van het Rijk Gods, is geroepen om te getuigen van Christus vandaag door deel te nemen aan de goddelijke liefdesboodschap in de vernieuwende kracht van de Heilige Geest. “Vanuit de heilige Geest die in de wereld waait waar hij wil, die de banden herstelt in de schepping en nieuw leven brengt, zijn we geroepen om gemeenschappen van mededogen en heling te worden waar jongeren actief aan de zending deelnemen en waar vrouwen en mannen evenwaardig het gezag en de verantwoordelijkheden met elkaar zullen delen, met vernieuwde ijver zullen werken voor gerechtigheid, vrede en de bescherming van het milieu en waar de nieuwe liturgie de schoonheid van de Schepper en zijn schepping zal weerspiegelen. ... Wachtend op de komst van de Heer in de glorie en voor het oordeel, beleven we zijn aanwezigheid midden onder ons in de heilige Geest en nodigen we de hele wereld uit zich bij ons aan te sluiten in de vernieuwende en verzoenende missie van liefde voor heel de wereld.”

3. Oprichting van de Wereldgemeenschap van Gereformeerde Kerken (World Communion of Reformed Churches / WCRC)

Twee grote gereformeerde wereldorganisaties, de Wereldbond van Gereformeerde Kerken, en de Gereformeerde Oecumenische Raad fuseerden tot de Wereldgemeenschap van Gereformeerde Kerken tijdens een bijeenkomst in Grand Rapids (Michigan, Verenigde Staten) van 18 tot 28 juni. De nieuwe organisatie brengt ongeveer 80 miljoen gereformeerde christenen samen uit 227 Kerken in 108 landen. Deze fusie wil “een beslissende inspanning leveren om christenen te verenigen voor het gemeenschappelijke getuigenis en de dienst aan de wereld”. De vergadering boog zich over de noodzaak om tegelijkertijd de verscheidenheid te valoriseren en de eenheid te bewerken. Men heeft de eenheid kunnen vaststellen tijdens de gesprekken, maar ook in de liturgie, zei Setri Nyomi, secretaris-generaal van de WCRC in een interview aan het einde van de bijeenkomst. Dominee Jerry Pillay, secretaris-generaal van de Uniting Presbyterian Church in Southern Africa, werd tot voorzitter verkozen van de WCRC met een mandaat van zeven jaar.

In de slotboodschap zegt de vergadering dat ze het evangelie van de verzoening heeft beluisterd en dat ze zich heeft voorbereid om ‘met blijde hoop’ het hoofd te bieden aan de verscheiden problemen in de schoot van de Kerken in de wereld’. Het gebruik in het Engels en in het Frans van het woord *communion* voor de nieuwe organisatie is iets nieuws. Het Duitse *Gemeinschaft* en het Engelse *fellowship* worden gewoonlijk vertaald door ‘gemeenschap’. Welnu, de officiële omschrijving van de WCRC is *communion*. Gaat het hier om het bevorderen van een veeleer *communio*-ecclesiologie? Dat zou een betekenisvolle evolutie zijn op het niveau van de oecumenische betrekkingen met katholieken, orthodoxen en anglicanen, en een zich afzetten tegen de heersende traditie waarin de Kerk eerder in termen van Verbond dan van *communio* wordt omschreven. De WCRC zal, voorlopig alleszins, zijn zetel in Genève hebben in de kantoren die de WARC vroeger gebruikte, maar er is een levendige discussie gaande over de opportuniteit om die te bewaren.

4. De Pauselijke Raad voor de Eenheid van de Christenen (PREC)

Het Vaticaan kondigde op 1 juli aan dat kardinaal Walter Kasper (77) als voorzitter van de Pauselijke Raad voor de Eenheid van de Christenen met pensioen ging. Hij werd vervangen door mgr. Kurt Koch, bisschop van Basel (Zwitserland). Tijdens zijn bezoek aan Parijs in mei had kardinaal Walter Kasper nog gezegd dat het oecumenische engagement van de Katholieke Kerk ‘onomkeerbaar’ is, ook al dient men geduld te oefenen met nieuwe doorbraken. “De weg van de oecumene zal langer zijn dan we dachten na het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965)”, zei hij, terwijl hij verwees naar dit concilie dat een aantal veranderingen in de Katholieke Kerk, ondermeer in zijn betrekkingen met andere Kerken, met zich meebracht. “Ieder kerk heeft zijn eigen identiteit en we dienen dat te respecteren.” Als secretaris van de Pauselijke Raad was kardinaal Kasper in 1999, aanwezig bij de ondertekening van de *Gemeenschappelijke verklaring tussen de Katholieke Kerk en de Lutherse Wereldbond over de rechtvaardiging*. Dit theologische punt is een van de redenen geweest van de scheiding tussen Rome en Martin Luther en zijn aanhangers in de tijd van de Hervorming in de 16^e eeuw. “We zijn van onze tafel opgestaan en hebben elkaar omarmd in een spontaan gebaar”, herinnerde zich dominee Ishmael Noko, secretaris-generaal van de Lutherse Wereldbond in een communiqué van 1 juli. “We weten dat het niet zomaar een persoonlijk en hartelijk moment was, maar ook het begin van een nieuwe stap in de verzoening tussen onze Kerken.” “Hij heeft een fundamentele theologische visie op onze oproep tot eenheid”, verklaarde Olav Fykse Tveit, secretaris-generaal van de Wereldraad, met betrekking tot de kardinaal. Dominee Tveit gaf op 30 juni in Moskou een persconferentie na het officiële bezoek aan de Russisch-orthodoxe Kerk. Metropoliet Hilarion (Alfeyev) van Volokolamsk, die aan het hoofd stond van het departement externe betrekkingen van het Patriarchaat van Moskou, eerde de kardinaal eveneens, die hij als een ‘groot theoloog van de Rooms-katholieke Kerk’ omschreef. “Kardinaal Kasper heeft een belangrijke bijdrage

geleverd aan de kwestie van de christelijke eenheid en ik hoop dat zijn opvolger bijzondere aandacht zal hebben voor de dialoog tussen de Katholiek Kerk en de Orthodoxe”, aldus metropoliet Hilarion.

Mgr. Kurt Koch werd in 1950 geboren in Emmenbrücke (Zwitserland) en in 1995 tot bisschop van Basel gewijd. In 2007 verklaarde hij te begrijpen, dat een zekere gevoeligheid kon zijn geraakt door het document van het Vaticaan *Dominus Iesus* waarin de protestantse denominaties niet als ‘kerken in de strikte zin’ werden omschreven.

5. Vergadering van de Lutherse Wereldbond

De 11^e Algemene Vergadering van de Lutherse Wereldbond (LWB) vond plaats in Stuttgart (Duitsland) van 20 tot 27 juli, met als onderwerp ‘Geef ons heden ons dagelijks brood’. De Wereldbond heeft haar zetel in Genève, omvat 140 lidkerken in 79 landen en vertegenwoordigt 70 miljoen gelovigen. Ongeveer 419 afgevaardigden uit de lidkerken namen aan deze bijeenkomst deel. In zijn verslag aan de Vergadering heeft aftredend voorzitter, mgr. Mark Hanson, bisschop-voorzitter van de Evangelisch Lutherse Kerk in Amerika gepleit voor het behoud van de eenheid en de *communio* van de lutherse wereld. Recent werd immers een toenemende spanning waargenomen als gevolg van conflicten die er tussen sommige Kerken op het Afrikaanse continent en Westerse Kerken waren ontstaan naar aanleiding van de rol van homoseksuelen in de Kerk. We weten dat sinds enkele jaren de anglicaanse *communio* zich inspant om met dergelijke spanningen om te gaan. “Ik ben heel bezorgd, want we bevinden ons op de rand van de afgrond. De rijke traditie van de lutherse theologie wordt gebruikt om lutheranen te verdelen”, verklaarde hij. Hanson refereerde aan 2017 wanneer de 500^e verjaardag van de Reformatie zal worden gevierd en aan de rol die Martin Luther heeft gespeeld en hij vervolgde: “Het jaar 2017 komt dichterbij en dit zou een viering van onze diversiteit moeten zijn en niet van onze verdeeldheid”. Van zijn kant herinnerde dominee Ishmael Noko, secretaris-generaal van de Lutherse Wereldbond er in zijn rapport - dat hij aan de vergadering voorlegde – aan, dat de Wereldbond altijd moet vechten om aan te tonen dat ze inclusiviteit hoog in het vaandel draagt. “Een gelijkwaardige deelname in de zending van God is het kenmerk van een inclusieve gemeenschap. Dat is waarom de lidkerken worden verzocht om maatregelen te nemen met het oog op de wijding van vrouwen en de gelijkheid tussen de seksen, daar waar het nodig was”, zei dominee Noko.

Op uitnodiging van de Wereldbond nam kardinaal Walter Kasper, aftredend voorzitter van de Pauselijke Raad ter Bevordering van de Eenheid van de Christenen, het woord om vooral het positieve te belichten dat al tussen lutheranen en katholieken is gebeurd. “Vandaag zijn de convergenties talrijk. We zijn dichterbij elkaar toegegroeid zonder een definitieve pas te nemen. Daar heb ik enorm veel spijt over, maar je kunt de dingen niet forceren”, zei de kardinaal. “Het belangrijkste doel dat ik niet heb bereikt, is het delen van de heilige communie”, voegde hij eraan toe in een interview met het Agentschap ENI.

Een van de meest betekenisvolle daden die in Stuttgart werden gesteld was, naar onze mening, de vraag om vergeving naar de mennonieten toe voor de haat en de vervolging die lutheranen tegen hen voerden in de troebele jaren van de 16^e eeuw. “We denken aan het lijden en de vervolgingen die anabaptistische christenen hebben moeten verduren en we denken ook aan enkele eminente reformatoren die deze vervolgingen rechtvaardigden in naam van het geloof”, zei mgr. Mark Hanson tijdens een viering van berouw waaraan ook een mennonitische delegatie deelnam. “Ik denk dat het naïef zou zijn om te stellen dat deze viering het einde is van deze geschiedenis ... Voor mij betekende dit het begin van een proces waarin we allen zijn opgenomen en dat we moeten doorgeven aan komende generaties”, zei dominee Danisa Ndlovu, voorzitter van de Wereldconferentie van Mennonieten aan het einde van de gemeenschappelijke viering. De viering was het orgelpunt van dertig jaar dialoog en verzoeningsinspanningen, die in 1980 begonnen met de

450^e verjaardag van de Confessie van Augsburg, een sleuteltekst in de lutherse doctrine. Destijds vroegen mennonitische vertegenwoordigers hoe ze een document konden honoreren dat expliciet hun doctrine veroordeelde.

Op de dag voor de Vergadering nam de aartsbisschop van Canterbury het woord. Hij zei: "Het zijn alle historische Kerken die de meeste redenen hebben om berouw te hebben gezien de traditie van geweldloosheid waarop de mennonitische gemeenschappen zich beroepen", verklaarde de aartsbisschop. "We worden geconfronteerd met een wereld waarin christenen medeplichtig zijn aan het geweld gedurende eeuwen, wat heeft geleid tot machtspraktijken die we dikwijls hebben getolereerd." Anderzijds verklaarde Larry Miller, secretaris-generaal van de Wereldbond der Mennonieten, dat ook de Mennonieten motieven hebben om hun spijt te betuigen: "Dikwijls hebben we de martelaar uitgehangen als een teken van superioriteit tegenover andere christenen. We hebben een identiteit van martelaar onderhouden die kon uitmonden in een houding van arrogantie en van eigen gerechtigheid die ons ertoe heeft gebracht onze ogen te sluiten voor eigen zwakheden en de tekorten, die ook in onze traditie aanwezig waren".

De Lutherse Wereldbond koos een nieuwe voorzitter in de persoon van de Palestijnse bisschop Munib A. Younan (59) die bekend werd door zijn strijd voor de vrede, de rechtvaardigheid en de interreligieuze dialoog. Mgr. Younan is hoofd van de Evangelisch-lutherse Kerk van Jordanië en het Heilig Land die, met haar 3000 gelovigen, een van de kleinste is in de federatie. "Ik ben ervan overtuigd als Arabische christen nuttig te kunnen zijn voor andere christenen om de dialoog te bevorderen tussen gelovigen van andere godsdiensten, een dialoog die heilzaam is voor iedereen. Dit is een vermogen waarover we beschikken", verklaarde hij. De Wereldbond verwelkomde eveneens zijn nieuwe secretaris-generaal, dominee Martin Junge, een Chileen van 49 jaar, die vanaf 1 november in functie treedt. De nieuwe secretaris-generaal is lid van de Evangelisch-lutherse Kerk van Chili, waarvan hij voorzitter was van 1996 tot 2000. Het is een van de kleinste van de 145 Kerken die lid zijn van de Wereldbond.

6. De relaties tussen de orthodoxen onderling

De voorbereidende preconciële interorthodoxe Commissie heeft van 10 tot 16 december 2009 vergaderd in het Centrum van het Oecumenisch Patriarchaat, in Chambésy, dichtbij Genève. Aan de orde van dag was het onderzoek van thema's die nog hangende zijn in het voorbereidend preconciëlaire werk, dat wil zeggen de 'diptieken' - de canonieke orde van de patriarchaten – alsook de manier waarop *autocephalie* of de autonomie van een lokale Kerk moet worden begrepen. De vorige panorthodoxe preconciëlaire conferentie had in juni 2009 in Chambésy plaats. In opvolging van een beslissing van die panorthodoxe preconciëlaire conferentie, die als doel had om het leven van orthodoxe Kerken die zich buiten een land met een meerderheid van orthodoxen bevinden beter te coördineren, hebben een aantal landen al interorthodoxe organen opgericht.

Op 23 juni 2010 had op uitnodiging en onder voorzitterschap van Zijne Eminentie metropoliet Panteleimon van België (Oecumenisch Patriarchaat) een eerste vergadering van orthodoxe bisschoppen plaats die parochies hebben in de landen van de Benelux. In zijn toespraak onderstreepte metropoliet Panteleimon, de grote verantwoordelijkheid van orthodoxe bisschoppen in de diaspora. "Wat betreft de gemengde huwelijken en hun erkenning, de erkenning van de doop van andere christenen, de wijze waarop andere christenen binnen de Orthodoxie worden onthaald en de vraag van de crematie hebben we nood aan coördinatie. ... We zijn geroepen om samen te getuigen van de Orthodoxie zoals we die beleven ... In oecumenische contacten, in interreligieuze dialoog en in de samenleving in de ruime zin van het woord verliest de Orthodoxe stem ... veel van haar kracht wanneer er verdeeldheid onder ons is." Om die reden, zei metropoliet Panteleimon zijn de orthodoxen van de Benelux geroepen tot 'eenheid en liefdevolle samenwerking'.

Christen worden **Band tussen geloof en sacrament in de christelijke initiatie**

Dr. Antoine Arjakovsky

Inleiding

Het is voor mij een grote eer te zijn uitgenodigd op de 44^{ste} Algemene Vergadering van de Katholieke Nationale Commissie voor Oecumene in België. Ik dank in het bijzonder E.H. E. Quintiens en prof. P. De Mey voor hun vertrouwen. Vooraleer mijn beschouwingen over het voorgestelde thema, 'Christen worden: de band tussen geloof en sacrament in de christelijke initiatie', op te nemen, wil ik graag in enkele woorden mijn persoonlijke levensloop schetsen, want ik begrijp dat ik ben uitgenodigd om te spreken als orthodox christen.

Sommigen onder u, zoals mgr. Athenagoras de Sinope of pater Thaddée Barnas van de abdij van Chevetogne, kennen me reeds. Voor de anderen zou ik het volgende willen zeggen. Ik ben een Frans, orthodox christen, gedoopt op jonge leeftijd in Parijs in het aartsbisdom van de Russisch-orthodoxe Kerk van West-Europa onder de jurisdictie van het oecumenisch patriarchaat. Mijn echtgenote is Française en Rooms-katholiek en ik ben vader van twee kinderen en peter van zes petekinderen. Zelf van Slavische oorsprong leef ik sinds 1994 in Oost-Europa. In 2004 heb ik met een Griekse katholieke priester, Iwan Daco, in Lviv een instituut voor oecumenisch studies opgericht, waarvan ik directeur ben. Historicus van vorming ben ik thans gedurende enkele maanden onderzoeker aan de Theologische Faculteit van de KU Leuven. Daarom ben ik vereerd om hier vandaag te zijn.¹

Toch voel ik dit als een verantwoordelijkheid. Jullie weten beter hoe christenen in België een belangrijke rol vervullen in de oecumenische beweging: het pionierswerk van de abdij van Chevetogne, het model van verzoening door het tot stand komen van vriendschap door de Mechelse gesprekken, na de gruwelen van de 1^{ste} Wereldoorlog, of nog, na de 2^{de} Wereldoorlog, de belangrijke bijdrage van Belgische theologen, zoals G. Thils² of mgr. G. Philips, tijdens het 2^{de} Vaticaans Concilie in de redactie van *Lumen Gentium* en van *Unitatis Redintegratio*.³

Het was ook in Leuven - in 1971 tijdens de vergadering van Geloof en Kerkerde - dat katholieke theologen voor het eerst deelnamen aan de multilaterale gesprekken van de internationale oecumenische dialoog.⁴ Is het omdat België een land is waar twee tradities, met name de Franstalige en Nederlandstalige, elkaar ontmoeten? Ik weet het niet, maar ik - die uit Oekraïne kom waar sinds eeuwen ernstige spanningen zijn, maar waar ook een vruchtbare samenwerking tussen Russisch sprekende en Oekraïens sprekende orthodoxen, protestanten en katholieken heeft plaatsgevonden - geloof sterk in de bemiddeling die christenen bewerken vanuit hun overtuiging dat in de Geest alles mogelijk, transparant en vreugdevol wordt.

Mijn uiteenzetting kan jullie verbazen. Maar door het vertrouwen dat jullie mij hebben gegeven, wil ik dit risico lopen. Mijn uitdaging is de volgende: er bestaat een gigantische bibliografie over de christelijke initiatie. Men kan niet nalaten vragen te stellen bij de wanverhouding tussen de indrukwekkende omvang van de bibliografie en de geringe

¹ Ik draag deze interventie op aan hen, en samen met hen alle anderen, die mij op een bijzondere wijze hebben laten groeien in mijn geloof: Cyrille Eltshaninoff en Natascha Fried, mijn peter en mijn meter, twee buitengewone getuigen van de kracht van de Verrijzenis.

² Cf. de thesis van F. Purwanto, *L'ecclésiologie dans l'oeuvre de G. Thils*. Doctoraatsthesis KU Leuven 2006, <http://dial.academylouvain.be:8080/vital/access/manager/Repository/borial:5406>

³ www.oecumene.radiovaticana.org/FR1/Articolo.asp?c=325200

⁴ www.ts.mu.edu/content/33/33.1/33.2.pdf

resultaten ervan in de wereldwijde discussie gedurende de jongste halve eeuw. Men komt heel vlug tot een volume van meer dan tienduizenden bladzijden enkel en alleen al als men zich beperkt tot de meest essentiële teksten en de werken waaraan orthodoxe schrijvers hebben meegewerkt in het Frans en in het Engels in de periode sinds 1960 tot heden. Wanneer men deze literatuur ter hand neemt, merkt men dat sinds 50 jaar er bij christenen een akkoord bestaat over het wezenlijke, namelijk dat het doopsel in naam van de Drievuldigheid met water en in de Geest een deelname is aan de dood en de verrijzenis van Christus. Ze schenkt zo de gedoopte zijn leven lang een nieuwe geboorte door de genade die hem door de deelname aan de eucharistie laat deelnemen aan het mystieke en historische lichaam van de Kerk, anticipatie van Gods Rijk op aarde.⁵ Ondanks deze buitengewone overeenstemming tussen twee miljard christenen hebben de Kerken praktisch geen daden gesteld die deze fundamentele eenheid zichtbaar maken. Om enkel van Frankrijk of Oekraïne, waar ik vandaan kom, te spreken, ken ik geen enkel officieel door de Kerken ondertekend document dat deze consensus bekrachtigt en weergeeft.

Voor deze voordracht stel ik het volgende voor. Laten we samen deze immense literatuur samenvattend herlezen, voldoende om ons bewust te worden van de overeenstemming. Laten we daarna proberen te begrijpen waarom, ondanks het immense werk en ondanks het goede gehalte van de overeenkomst tussen de Kerken, we ons praktisch nog op punt zero van de zichtbare (h)erkenning bevinden. Ik herinner eraan dat de Kerken om verder te gaan in dit proces van wederzijdse erkenning moeten aanvaarden om zelf dezelfde weg van bekering te gaan die ze aan iedere catechumeen voorleggen. U zult ongetwijfeld vaststellen dat ik een eenvoudige actualisering doe van de kwestie van de initiatie aan de hand van de boodschap van de Groupe des Dombes uit 1991, *'Pour la conversion des Eglises'*.⁶ Maar ik zal heel concrete voorstellen doen opdat de Kerken zich zichtbaar op de weg van de bekering plaatsen en ik zal zelfs wat verder gaan, hopen op uw aandacht en welwillendheid. Mijn thesis bestaat erin dat ik deze kwestie van de christelijke initiatie anders wil benaderen dan het orthodoxe denken en de oecumenische beweging de voorbije 50 jaar hebben gedaan. Ik stel voor om op een bewuste en creatieve manier de synthese terug op te nemen tussen père Serge Boulgakov en Nicolas Berdiaev, tussen *Lumen Gentium* en *Gaudium et Spes*, tussen High en Low Church. In twee woorden samengevat: de band tussen geloof en sacrament bestaat in een vertrouwvolle openheid voor God en de wereld met wederzijds respect voor ieders eigenheid.

1. Ontwikkelingen in de orthodoxe en oecumenische literatuur over het thema van de christelijke initiatie (1970-2010)

a. Bibliografie

Laten we beginnen met een overzicht van de kwestie van de christelijke initiatie. De katholieke positie ten aanzien van het doopsel - van Vaticanum II tot op vandaag - was het onderwerp van een colloquium in de abdij van Chevetogne in augustus 1998. De publicatie van de teksten werd ook in het Russisch vertaald.⁷ De orthodoxe visie op doopsel en christelijke initiatie werd op een magistrale wijze in 1974 voorgesteld in het boek van Alexandre Schmemmann, *'D'Eau et d'Esprit'*, gepubliceerd in het Engels in de uitgave van het Instituut van Sint-Vladimir en vertaald in het Frans bij DDB.⁸ Vader Boris Bobrinsky zegt in 2008 in studie nr. 207 van Geloof en Kerkorde, *'Baptism Today'*, in zijn bijdrage 'Het

⁵ JWG, *op. cit.*: 'Baptism, Eucharist and Ministry' (B3-7) identifies five major sets of images: (a) participation in Christ's death and resurrection; (b) conversion, pardoning and cleansing; (c) gift of the Spirit; (d) incorporation into the body of Christ and (e) sign of the kingdom.

⁶ Groupe des Dombes, *Pour la conversion des Eglises. Identité et changement dans la dynamique de conversion*. Parijs, Centurion, 1991

⁷ *Kreshenie i obschenie, sbornik, materialov kollokiuma v krestovozdvjenskome monastyre*. Chevetogne, avgust 1998, Moskva, BBI, 2000

⁸ A. Schmemmann, *Of Water and the Spirit: Liturgical Study of Baptism*. Study of Christhood St. Vladimir's Seminary Press, 1974

doopsel, sacrament van het Koninkrijk', dat dit boek van Schmemmann de beste referentie is over deze kwestie.⁹ Ik verwijs tevens naar de studie van Paul Meyendorff in dit recente boek, *'Toward Mutual Recognition of Baptism'* door de theoloog van Sint-Vladimir.¹⁰

We voegen bij deze drie teksten het document 'Doopsel, eucharistie, ambt' waaraan eminente orthodoxe theologen hebben meegewerkt, zoals de huidige metropoliet van Pergamos, mgr. Jean Zizioulas, de huidige patriarch van de Russische Kerk; mgr. Cyrill Gundiyaev; de overleden professor Nikos Nissiotis, professor Vitali Borovoj, metropoliet Damaskinos en vele anderen. We moeten uiteraard ook denken aan de bijdrage van de volgende generatie van orthodoxe denkers in de groep die de reacties op het document 'Doop, eucharistie, ambt' van de Commissie voor Geloof en Kerkorde te behandelen had, zoals vader Thomas Hopko van OCA of mgr. Thimothée Ceviciou Lugo Januel van de Kerk van Roemenië. Om de bijdrage te kennen van de orthodoxen in de redactie van BEM (*'Baptism, eucharist, ministry'*) is het goed om de tekst van frère Max Thurian te lezen: *'Quelle est la contribution spécifique de l'Orthodoxie au BEM?'*¹¹ Om de positie van de orthodoxe Kerken in de jaren 1980 te kennen na de publicatie van BEM verwijs ik naar het boek *'Orthodox Perspectives on the BEM'* uit 1985.¹²

Maar in de voorbije 25 jaar is de reflectie nog toegenomen. Ik verwijs in chronologische volgorde naar de volgende teksten:

- de tekst van Geloof en Kerkorde uit 1994 *'So we believe, so we pray'*¹³, die de kwestie van de initiatie benadert vanuit het ritueel;
- de tekst van de bijeenkomst in Faverges in 1997 die ons bijzonder interesseert, want ze luidt *'Devenir chrétien: les implications œcuméniques de notre baptême commun'*¹⁴;
- 'Het wezen en de zending van de Kerk', tekst van Geloof en Kerkorde uit 2005 die de kwestie van het doopsel herneemt in hoofdstuk III.b;
- de tekst van de Joint Working Group (JWG) tussen de Wereldraad van Kerken en de Katholieke Kerk, 'De ecclesiologische en oecumenische implicaties van de gemeenschappelijke doop', een tekst die dicht staat bij de nieuwe studie van Geloof en Kerkorde, geredigeerd in 2004 en gepubliceerd in 2006, 'Een doopsel', die in een nieuwe uitgave van de Wereldraad van Kerken in 2011 zou moeten worden opgenomen.¹⁵

Bij deze teksten uit de multilaterale dialoog voegen we nog de teksten van de Amerikaanse gemengde commissie katholieken / orthodoxen, die vanaf 1984 een consensustekst heeft gepubliceerd over het Lima-document¹⁶ en in 1999 een tekst over 'Het doopsel en de sacramentele economie'.¹⁷ Anderzijds heeft de internationale katholieke / orthodoxe gemengde commissie voor de theologische dialoog, opgericht in 1979, haar eerste document uitgegeven in 1982 in München over 'Het mysterie van de Kerk en de eucharistie in het licht van het mysterie van de heilige Drievuldigheid'. Daarop volgde in 1987 een studie over 'Geloof en communio in de sacramenten', waarvan hoofdstuk II is gewijd aan de

⁹ *Baptism Today. Understanding, practice, ecumenical implications*. Uitgegeven door Thomas Best, Geloof en Kerkorde 207, Geneve, WRK, Collegeville Minnesota, 2008

¹⁰ *Ibid*, bladz. 195-206

¹¹ *Orthodoxie et mouvement œcuménique*. Uitgave van het Centre orthodoxe du patriarcat œcuménique de Chambésy, Genève, 1986, bladz. 171-183

¹² G. Limouris and M. Vaporis (ed.), *Orthodox perspectives on the BEM*. Faith and Order no. 128, Holy Cross, Brooklyn, Mass., 1985

¹³ Thomas Best and Dagmar Heller (ed.), Faith and Order no.171, Geneva, WCC, 1994

¹⁴ www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-commissions/faith-and-order-commission/iworshipand-baptism/becoming-a-christian-the-ecumenical-implications-of-our-common-baptism/becoming-a-christian-the-ecumenical-implications-of-our-common-baptism.html

¹⁵ *One Baptism. Towards Mutual Recognition*. Faith and Order, Geneva, 2006

www.oikoumene.org/fileadmin/files/wcc-main/documents/p2/fo2006_14_onebaptism_en.pdf

¹⁶ www.byzcath.org/index.php/resources-mainmenu-63/ecumenical-documents-mainmenu-99/314-anagreed-statement-on-the-lima-document-baptism-eucharist-and-ministry

¹⁷ www.byzcath.org/index.php/resources-mainmenu-63/ecumenical-documents-mainmenu-99/300-baptism-and-sacramental-economy

sacramenten van de christelijke initiatie. De tekst van Valamo uit 1988 over het wijdings-sacrament heeft ook met ons onderwerp te maken, omdat de ondertitel ervan luidt: 'Het belang van de apostolische opvolging voor de heiliging en de eenheid van het volk van God'.

b. De convergentie tussen de jaren 1970 en 1990

Het spreekt vanzelf dat men de theologische reflectie over de christelijke initiatie in deze documenten niet kan samenvatten in enkele minuten. Deze bibliografie stelt ons niettemin in staat om de evolutie in het orthodoxe en het oecumenische denken in de jaren 1960-1990 aan te geven. Men heeft dit de herontdekking van de sacramentaliteit van de initiatie genoemd, maar we moeten nauwkeuriger zijn. Vanuit orthodoxe kant blijft het boek van vader Alexandre Schmemmann een referentie voor het geheel van de christelijke wereld omdat hij – zo lijkt me - een van de eersten was die opnieuw op een existentiële manier de symbolische dimensie van het sacrament van het doopsel heeft willen uitleggen.

“Voor vele christenen is het doopsel een ver gebeuren waaraan ze weinig of geen herinnering hebben omdat ze als kind zijn gedoopt, of het blijft in het geheugen gegrift als een andere etappe in het religieuze leven, wanneer ze werden gedoopt als volwassene. Dit was niet het geval in het begin van het christendom, want voor de christenen in de eerste eeuwen was het doopsel het gebeuren dat heel hun leven tekende. Ten eerste: het merendeel van de nieuw gedoopten waren volwassenen voor wie het doopsel de afsluiting was van een lange periode van voorbereiding als catechumenen en de intrede als volwaardig lid binnen de christelijke gemeenschap, het begin van hun leven als christen. Het doopsel was een publiek gebeuren in het leven van de gemeenschap, geïntegreerd in een paasviering, waarbij de band tussen het sterven aan de oude mens en de geboorte van de nieuwe mens en de Dood en de Verrijzenis van Christus werd versterkt. Bij ieder Paasfeest, vernieuwde de christelijke gemeenschap zo haar engagement voor Christus, dat de diepe betekenis van het doopsel is, terwijl ze nieuwe leden van de gemeenschap begeleidde en liet deelnemen aan het doopsel.”¹⁸

Vader Alexandre Schmemmann vocht – zoals uit zijn dagboek blijkt – tegen een zekere dosis magie die meespeelde in de orthodoxe parochies die hij bezocht in de Verenigde Staten. Daarom legde hij de nadruk op de noodzakelijke identificatie met Christus tijdens heel het leven, op de pijnlijke en bevrijdende keuze te leven naar het beeld van Christus, met name te sterven aan zichzelf om herboren te worden in God. Dit is slechts mogelijk dankzij de steun van een actief gemeenschapsleven. Maar Schmemmann richtte zich tevens tot de moderne mens die door het individualistische rationalisme totaal niet in staat is te begrijpen dat het doopsel een teken is, maar ook een mysterie waartoe de mens wordt uitgenodigd om, van jongs af aan, aan deel te nemen. Volgens hem is er geen initiatie mogelijk zonder het geloof dat er een ladder bestaat tussen de aarde en de hemel, maar vooral dat de dood niet het laatste woord heeft over het leven.

“Wat de moderne mens niet begrijpt, datgene waarvoor hij doof en blind is, is de fundamentele christelijke visie over de dood, waarvan de biologische of fysische dood niet heel de dood is, maar zelfs niet zijn ultieme essentie. In deze christelijke visie is de dood immers eerst en vooral een geestelijke werkelijkheid, die men kan kennen als men in leven is en waarvan men zich kan bevrijden als men in het graf ligt. Hier betekent de dood: het feit van gescheiden te zijn van het leven wat betekent gescheiden te zijn van God, die de enige Schenker is van het leven, die Zelf het leven is. De dood is niet het tegengestelde van de onsterfelijkheid - want zoals de mens zichzelf niet heeft geschapen, heeft de mens niet de macht zichzelf weg te cijferen, terug te keren naar dat niets van waaruit hij tot leven is

¹⁸ Père Alexandre Schmemmann, *D'Eau et d'Esprit : Étude liturgique du baptême*. Paris, Desclée de Brouwer, coll. Théophanie, 1987

gebracht door God, en in die zin is hij onsterfelijk - maar van het ware leven 'dat het licht was van de mensen' (Joh 1, 4)."¹⁹

Enkel wanneer men dit heeft begrepen, kan men volgens de Russische theoloog beginnen te begrijpen dat men nog ver staat van het deelnemen aan het ware leven in God. Alleen de vreugde nu reeds de hoop te ervaren, laat toe om de weg van nederigheid, berouw en strijd te volgen. En, terloops gezegd, lijkt het me toch dat in de oecumenische documenten het enige object van ons credo: "Ik belijd een doopsel ter vergeving van de zonden" weinig wordt benadrukt. Het is het doopsel dat ons redt van het verderf dat aan ons knaagt, dankzij de vergeving die we elk ogenblik ontvangen van onze Schepper, mits we ons aan Hem toevertrouwen. Dit is de reden waarom de orthodoxe Kerk altijd heeft geweten – zonder dat ze het noodzakelijkerwijze formuleerde – dat er in God een onmiddellijk heil bestaat "dat een onmiddellijke initiatie van het doopsel, de zalving of het vormsel, en de eucharistie" wettigt, maar ook een progressief heil dat zich voltrekt in het sacrament van de verzoening. Voor de orthodoxe geestelijke leiders is het opwellen van tranen van berouw niets anders dan de herinnering van ons lichaam aan het water van ons doopsel. Schmemmann zelf heeft vanaf 1961 gewezen op de impasse van een interpretatie van het mysterie van de initiatie als *sacramentum*, als een juridische band tussen God en mensen. De schuldbelijdenis berust noch op de geldigheid van de absolutie, noch op de oprechtheid van spijt over de overtreding, noch op de kwaliteit van de gegeven raad. Ze berust op het heropleven van ons verlangen naar God, van de stroom van de levensboom die in ons sluimert en van de zelfbeheersing van onze passies die eruit voortvloeit.²⁰ Nog voor men zich beschouwt als de eerste onder de zondaars, moet men zich verbeelden dat men de bruidskamer betreedt.²¹ Het is de herinnering aan onze eerste kus die ons ertoe aanzet om vergiffenis te vragen.

Maar dit gezegd zijnde moeten we toch recht doen aan de oecumenische beweging. Ik ben ervan overtuigd dat een van de mooiste vruchten van de dialoog tussen katholieken, protestanten en orthodoxen tot uitdrukking wordt gebracht door mgr. Jean Zizioulas in zijn werk '*L'être ecclésial*' waarvan enkele hoofdstukken vooraf werden gepubliceerd in '*Irénikon*'. Daarin drukt hij het verlangen uit naar een noodzakelijke synthese tussen de onmiddellijke visie van het aanwezige koninkrijk in de Byzantijnse liturgie en de meer historische en missionaire visie in de Romeinse liturgie. Dit verlangen van een synthese in twee legitieme voorstellingen van de Kerk had belangrijke gevolgen voor de reflectie over de christelijke initiatie. Men heeft beter de dubbele legitimiteit van de onmiddellijke initiatie van de Oosterse Kerken en de progressieve initiatie van de Westerse Kerken begrepen. En bijgevolg hebben de Oosterse Kerken beter het risico verwerkt dat ze liepen door minder inspanningen te leveren voor de catechese gedurende gans het leven, de voorbereiding met de ouders, de vorming van de peetouders enz.

Vooraf dankzij de deelname aan doopsels - vooreerst in de schoot van de verscheidenheid van de orthodoxe Kerken, verder ook in de niet-Byzantijnse Oosterse Kerken, maar ook in de katholieke en protestantse Kerken - hebben ze beter de noodzakelijke spanning begrepen tussen eerbied voor de ritus en de lokale tradities enerzijds, en het deel hebben aan de oecumenische, apostolische traditie anderzijds. Ook al vraagt de receptie veel tijd, toch zijn de orthodoxe Kerken, eerst die uit de diaspora door hun permanent contact met de

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ "The concept of sin as separation from God, from the only true life in Him and with Him, was progressively replaced by a sort of moral or ritual legalism in which sin means primarily the transgression of an established rule." In: A. Schmemmann, *Some reflections on Confession*. St. Vladimir's Seminary Quarterly, vol. 5, no. 3, Fall, 1961, bladz. 38-44

²¹ Cf het hernemen van het werk van BEM door de JWG, punt 71 van het verslag van 2005: "...the baptismal participation in Christ's death and resurrection includes, also, the need for daily repentance and forgiveness. Life in Christ therefore involves a readiness to forgive just as we have been forgiven, thus opening the baptized to attitudes and behaviours that shape a new ethical orientation. According to BEM ... those baptized are pardoned, cleansed and sanctified by Christ, and are given as part of their baptismal experience a new ethical orientation under the guidance of the Holy Spirit." (B4)

christenen van het Westen, en daarna geleidelijk ook de Kerken uit landen met een orthodoxe traditie, zich meer en meer bewust geworden van de gevaren van het klerikalisme en van de noodzakelijke ethische dimensie van het leven van de gedoopte.²² Dit werd met klem bevestigd in Faverges in 1997: “The baptized, together, come to share in the triple office of Christ as prophet, priest and king: witnessing, interceding and serving justice in the midst of the needs of all the world”.²³ Omgekeerd hebben de Westerse Kerken de dorst naar God, die in ieder mens van jongs af aan aanwezig is, herontdekt. Ze hebben ook hun vrees voor magie bezworen door de theologie van de goddelijke krachten te herontdekken die in de schepping aanwezig is, het onderscheid tussen aanbidding en verering van iconen enz. Max Thurian heeft uitgelegd dat BEM de toepassing was van het principe van de patristieke, liturgische en conciliaire traditie van de eerste eeuwen dat door de orthodoxen wordt verdedigd, betreffende de Kerk als plaats waar het Woord van God wordt ontvangen en de Schriften geïnterpreteerd.²⁴ De tekst ‘*So we believe, so we pray*’ en het document van Faverges ‘*Devenir chrétien*’ geven deze evolutie aan. Ze tonen hoe de ordening van het doopsel (met inbegrip van de catechese, het gebeuren als zodanig, en de groei in Christus een leven lang) verschillende tradities kan samenbrengen, hoe deze rituelen lokaal op een verantwoorde manier kunnen worden aangepast en hoe het doopsel het wezen en de praktijk van de christelijke ethiek bepaalt. ‘*One baptism*’ zal in de loop van de volgende decennia een nieuw heimwee in de wereld van de oecumene oproepen ten aanzien van het sacrament van de verzoening.²⁵ De tekst ‘*Devenir chrétien*’ getuigt duidelijk van de bewustwording op het einde van de jaren 1990.

“We are assisted toward common renewal and mutual recognition by a recovery of the ordo, a recovery of the vision of Acts 2 and 1 Peter as underlying the practice of the churches. Churches of different traditions can use this great ordo (shape or pattern) of the baptismal reality to interpret and refresh their own practices, and to recognize the diverse gifts of baptismal understanding and practice which may be present in other churches. Thus, some churches have strongly maintained a practice of teaching and the making of disciples. Others have exercised the sacramental signs at the heart of baptismal celebration with a vivid strength. Others have found fresh signs of new life in Christ in their own local contexts, signs which have enriched the general Christian understanding of baptism. Others have shown us the way to practice on-going reconciliation to community life. Clearly the churches have much to learn from one another's distinctive gifts and witness.”²⁶

Deze herontdekking van de noodzakelijke synthese tussen tijd en eeuwigheid in het godmenselijke lichaam van de Kerk stelt ons in staat om te begrijpen in welke zin de verzoening tussen de Mennonitische Kerken (die de kinderdoop niet erkennen) en de katholieke, anglicaanse en orthodoxe Kerken (waar dit wel gebeurt) kan worden bewerkt, wat het nabije gebeuren van een wederzijdse dooperkenning tussen deze Kerken in het vooruitzicht stelt. Ik citeer nogmaals uit het document ‘Christen worden’. “Can churches which baptize infants trust in the blessing and dedication of children among those who baptize only believers who can answer for themselves, seeing these children as in a rich catechumenate of long duration? Can churches which baptize believers who can answer for themselves trust the recovery of catechumenate and life-long learning among the churches which baptize infants, as a sign of their baptismal seriousness?”²⁷

²² Vader Michel Evdokimov in zijn parochie van Chatenay Malabry, brengt in zijn doopsel van jonge meisjes de ritus van de zalving samen met de initiatie van vrouwen in dienst van het altaar, zoals het ook systematisch gebruikelijk is voor jongens. Het is een goed voorbeeld van liturgische creativiteit en van de roeping van de vrouw als leek in dienst van de Kerk.

²³ *Becoming a Christian. The Ecumenical Implications of Our Common Baptism*. Faith and Order Consultation, Faverges, France, January 17-24, 1997, point 51

²⁴ Max Thurian, *op. cit.*, bladz. 174

²⁵ *One Baptism. op. cit.*: “Many churches are finding that both personal and corporate faith is strengthened by a more frequent practice of re-affirming baptismal vows”. (point 39)

²⁶ *Becoming a Christian, op. cit.*, point 24

²⁷ *Becoming a Christian, op. cit.*, point 26

Broeder Max Thurian van Taizé zag vlug in wat het probleem van een wederzijdse dooperkenning vanuit orthodox standpunt zou zijn. In 1985 probeerde hij, in zijn beschrijving van de rol van de orthodoxe theologie in de reflectie over BEM, al tegemoet te komen aan deze, nog stille vrees voor een niet-sacramentele of eerder niet-kerkelijke opvatting van de initiatie in sommige protestantse Kerken. Hij schreef: “De vooronderstelde ecclesiologie in BEM, en als die van het Nieuwe Testament (die geen institutionele verscheidenheid uitsluit) opgevat, is een ‘sacramentele’ kerkleer: de Kerk is het teken van de aanwezigheid van God en het instrument van zijn werkzaamheid in de wereld. Ze is het lichaam van Christus die de gelovigen verenigt door het Woord en de sacramenten. Ze is de Tempel van de heilige Geest waar de christenen worden geheiligd door het geloof en het gebed. De orthodoxie kan - ik ben er zeker van - hierin zijn eigen dogmatische traditie herkennen”.²⁸ U begrijpt dat dit de omkering anticipeert die zich in de jaren 1980 heeft voltrokken van de overgang van de theologische reflectie over het sacrament van de initiatie naar de reflectie over de Kerk als bron van het sacramentele leven. Inderdaad, de belangrijkste vrees van de orthodoxe Kerken na 1982, Kerken die nochtans het werk van hun theologen in Lima hadden ondersteund, was dat ze niet zeker waren dat ze hun visie over het sacramentele leven deelden met die van de protestantse Kerken. Maar we zullen verder op dit punt terugkomen.

c. *Convergenties van de jaren 90 tot heden*

Gaan we nu over tot het laatste decennium. De recente teksten hernemen de verworvenheden uit de vorige perioden. Ze spreken van ‘leven vanuit het doopsel’ een leven lang, van de vorming tot het sacrament en van het leven in Christus in een gemeenschap met al de ethische uitdagingen die dit nieuwe leven met zich meebrengt. Ze verdiepen nog de Bijbelse wortels van de symboliek van de deelname en brengen zo – als ik het zo mag zeggen – een filosofie van het ‘doopsel’.²⁹ Maar men kan een tweede betekenisvolle evolutie vaststellen in de meer recente orthodoxe en oecumenische reflectie over de christelijke initiatie. De documenten die ik al vermeldde, geven een meer pragmatische evolutie aan, een meer realistische evolutie van de theologie en van de reflectie over de christelijke initiatie. Heeft dit te maken met de vreugde na de val van de Berlijnse muur en met de vijfde conferentie van Geloof en Kerkorde in 1993?³⁰ Is het de vrucht van een theologie die meer trinitair, meer relationeel, meer ‘*koinonisch*’ is geworden? Is het de verschijning van een fenomenologie die - met Paul Ricoeur - meer is gecentreerd op het begrip van de herkenning en van een filosofie die - met Jürgen Habermas - het begrip communicatie centraal plaatst? Is het het resultaat van de politieke, culturele en economische evolutie van een wereld die meer en meer geglobaliseerd, complex, multipolair is geworden? Is het een bewustwording van de nieuwe haarden van verdeeldheid die in de kerkelijke wereld verschijnen, zoals het succes van de Pinksterkerken, die weinig bekommerd zijn om de oecumenische erkenning of het opkomen van de gendertheologie en het gebruik van een zogenaamde inclusieve taal? Ik weet het niet, wellicht is het alles tegelijkertijd. In ieder geval wordt in mei 2004 in de tekst van JWG, ‘*Ecclesiological and Ecumenical Implications of a Common Baptism*’, het volgende geschreven: “The JWG hopes that this study document will be used by the churches in various educational settings in order to deepen the appreciation that, even though the goal of visible unity has not yet been achieved, through a common baptism separated Christians already share deep bonds of communion”.

²⁸ Max Thurian, *op. cit.*, bladz. 165

²⁹ Tekst van de JWG, punten 18 tot 28

³⁰ Cf punt 68 van het document ‘*Becoming Christian*’: “In worship at the Fifth World Conference on Faith and Order delegates affirmed and celebrated together ‘the increasing mutual recognition of one another’s baptism as the one baptism into Christ’. Indeed such an affirmation has become fundamental for the churches’ participation in the ecumenical movement. Yet the situation is complex, and sometimes more difficult than expected. It is not always clear precisely what is being “recognized, especially when the recognition of baptism does not mean admission to the Table of the Lord”.

Ik geef enkele voorbeelden van deze wending. Vooreerst wil ik zeggen dat er vanaf de jaren 1980 er profetische voortekens waren, verbonden met charismatische personen zoals Johannes Paulus II en de Syrisch-orthodoxe patriarch Zakka Iwas I, die in 1984 een tekst over gemeenschappelijke dooperkenning en zelfs over wederzijdse eucharistische gastvrijheid ondertekende. Aan de kant van de Chalcedonische orthodoxen werd in 1973 in de Verenigde Staten de *'Ecumenical Guidelines for Orthodox Christians'* goedgekeurd door de SCOBA, en in 1984 vraagt de gemengde katholieke / orthodoxe commissie ter ondersteuning van BEM bescheiden aan de Kerken om de mogelijkheid van een gemeenschappelijke dooperkenning te onderzoeken. Men zal moeten wachten op de belangrijke tekst van de Amerikaanse katholieke / orthodoxe commissie *'Baptism and Sacramental Economy'* uit 1999 vooraleer de Amerikaanse katholieke en orthodoxe theologen erkennen dat ze éénzelfde geloof en éénzelfde doctrine van de christelijke initiatie hebben. Ze schrijven zwart op wit: "The fact that our churches share and practice this same faith and teaching requires that we recognize in each other the same baptism and thus also recognize in each other, however 'imperfectly', the present reality of the same Church. By God's gift we are each, in St. Basil's words, 'of the Church'."³¹ Ze voegen eraan toe dat de synode van Constantinopel in 1484 en die van Moskou in 1667 spreken over de impliciete wederzijdse erkenning van het doopsel tussen de katholieke en de orthodoxe Kerken ondanks het schisma. Het boek *'Baptism Today'* geeft ons drie andere voorbeelden van een stellingname van de Kerken op lokaal vlak. Ik zal er twee citeren. In Duitsland, in de kathedraal van Magdeburg, hebben elf Kerken op 29 april 2007 een akkoord van wederzijdse dooperkenning getekend. Onder hen bevinden zich de Ethiopisch-orthodoxe Kerk, de Armeens-orthodoxe apostolische Kerk, de Orthodoxe Kerk, de Rooms-katholieke Kerk, de Raad van Anglicaanse episcopale Kerken, de Evangelische Kerk, de Methodistische Kerk enz. De enige traditionele Kerk die de tekst niet ondertekende, was de Mennonistische Kerk. In Australië werd een certificaat van gemeenschappelijke doop ondertekend door elf christelijke Kerken in dat land aanwezig tussen 1983 en 2005, waaronder de Grieks-orthodoxe Kerk, de Rooms-katholieke Kerk, de Anglicaanse Kerk, de Verenigde Kerken in Australië enz. De meest recente ondertekeningen komen van de Orthodoxe Kerk van Antiochië en van de Roemeens-orthodoxe Kerk.³²

De Kerken begrijpen dat ze voortaan de vruchten moeten plukken van de oecumenische verworvenheden van 1960-1990.³³ De commissie Geloof en Kerkorde begrijpt sinds de jongste algemene vergadering in Porto Alegre dat ze minder een rol heeft als plaats waar consensus teksten worden geproduceerd dan als plaats waar de oecumenische gesprekken, die in de vier windstreken plaatsvinden, worden samengebracht en doorgegeven. Een van de redenen daarvoor is dat iedereen inziet dat de generatie van jonge oecumenisten veel minder belangrijk is dan in voorbije decennia. In het internettijdperk moeten we kunnen rechtvaardigen waarom een akkoord in Duitsland en niet in België of elders kan worden ondertekend. Dat is de reden waarom ze criteria hebben uitgewerkt voor het proces van wederzijdse dooperkenning. In *'One Baptism'* worden drie criteria ter 'onderscheiding'

³¹ *Baptism and 'Sacramental Economy. An Agreed Statement of The North American Orthodox-Catholic Theological Consultation.* St. Vladimir's Orthodox Seminary, Crestwood, New York, June 3, 1999; www.byzcath.org/index.php/resources-mainmenu-63/ecumenical-documents-mainmenu-99/300-baptism-and-sacramental-economy

³² Voegen we eraan toe dat de tekst van 2005 van de Joint Working Group tussen de WRK en de katholieke Kerk specifiek aanbeveelt, dat dit type van certificaat van wederzijdse erkenning wordt veralgemeend op het vlak van een regio in alinea 103. En tenslotte hebben in juni 2001 de christelijke Kerken in de Staat Massachusetts een document gepubliceerd *'Baptismal Practice in an Ecumenical Context'*. Deze tekst kwam tot stand in samenwerking met de katholieke Kerk, de Grieks orthodoxe Kerk, de anglicaanse Kerk, de geünifieerde Kerk van Christus en de christelijke unitarische Kerk. Onder de aanbevelingen stellen we in het bijzonder vast dat aan de parochies wordt gevraagd niet toe te geven aan de vraag tot her-doping door leden van de ondertekenende Kerken die zich wensen te bekeren tot een andere van deze Kerken. Zoals het Duitse document verwijst deze tekst expliciet naar BEM.

³³ Het is een verwijzing naar de titel van het recente boek van kardinaal W. Kasper met betrekking tot de katholieke-protestantse dialoog, *Harvesting the fruits. Basic Aspects of Christian Faith in Ecumenical Dialogue.* Continuum, 2009

aangereikt. Het begrip 'onderscheiding' is typisch voor onze tijd die meer en meer postmodern en postconfessioneel is en die met de methode van consensus zich meer heeft leren openstellen voor de Goddelijke Voorzienigheid bij het nemen van een beslissing. Het eerste criterium is het erkennen van de apostoliciteit van de ritus; het tweede is de apostoliciteit van de initiatie, en het derde is de apostoliciteit van het leven van de gedoopte. Daar ook heeft de oecumenische arbeid over apostoliciteit in de jaren 1990, dat van dit kenmerk van de Kerk een levende werkelijkheid wilde maken, vrucht gedragen en werd ze op een pragmatische wijze opnieuw aangewend.³⁴

2. Enkele pragmatische voorstellen

Vermits we in een pragmatische tijd leven wil ik nu enkele voorstellen doen vanuit bepaalde inzichten uit de theologische discussie van de laatste decennia over het proces van de initiatie waardoor we in Christus kunnen leven door de Geest. Natuurlijk moeten we ons gelukkig prijzen en een veralgemening wensen van deze evolutie binnen sommige Kerken die de verschillende niveaus van eenheid die er tussen hen zijn - ondanks de historische onvolmaaktheden - zichtbaar willen maken. De Kerken - zoals ik al zei in mijn inleiding - zouden verder kunnen gaan in hun proces van wederzijdse erkenning door zelf de weg te gaan van de bekering die ze aan iedere catechumeen aanreiken. Ik zal me hier beperken tot het geval van de orthodoxe Kerk.

a. De consensus van de Kerkvaders over de kwestie van de toelating tot het doopsel terugvinden

Als het goddelijke principe van de eenheid van de Kerk de heilige Drie-eenheid is, dan is haar menselijk principe de wederzijdse liefde die Kerkgemeenschappen elkaar toedragen. Deze wederzijdse liefde vertaalt zich in erkenning. Deze geeft tegelijk uitdrukking aan het bewustzijn van het verschil en het aanvaarden dat de niettemin bestaande eenheid dit verschil niet bedreigt. Hierin openbaart de Kerk zich fundamenteel als een lichaam, als een instelling waar de bewustzijnsniveaus verschillen, waar activiteiten en levensstijl verschillend zijn, waar ruimte en tijd verschillend zijn, maar het bewustzijn van toebehoren hetzelfde is.³⁵ Maar als dat waar is en er een ladder is die hemel en aarde verbindt, als ieder menselijk wezen geroepen is door Christus, zoals het Evangelie van Sint Jan (12, 32) zegt, indien dit nieuwe leven zich volledig voltrekt in het leven als gedoopte, hoe kunnen we dan de weigering van de eucharistische communie door de orthodoxe Kerken aan leden van dit goddelijk / menselijk Lichaam rechtvaardigen?³⁶ Er is daarover - ik weet het - een immense

³⁴ Dit zou de toenadering kunnen bevorderen tussen de Société Religieuse des Amis (Quakers) en de traditionele Kerken. Want in zekere zin legt het document 'One Baptism' de nadruk op de pneumatologische dimensie van de christelijke initiatie, wat de leerlingen van John Fox en van William Penn enkel kan behagen. Ze hebben in de loop van hun geschiedenis de noodzaak ervaren het doopsel van de heilige Geest te verdedigen tegenover het christocentrische ritualisme van hun tijdgenoten. Volgens de auteurs van 'One Baptism': "Most churches affirm the giving of the Holy Spirit in baptism - sometimes called 'sealing' by the Spirit - while they also recognize the role of the Spirit at other moments in the wider process of initiation". (punt 36) Anderzijds kan het criterium van de vruchten van de Geest ("liefde, vreugde, vrede, geduld, vriendelijkheid, goedheid, vertrouwen, geloof, zachtmoedigheid, zelfbeheersing", cf. Galaten 5, 22-23) die centraal staan in het proces van christelijke initiatie bij quaker Janet Scott in 'Baptism Today' (op. cit., bladz. 81-88) enkel maar als apostolisch worden beschouwd door de traditionele Kerken.

³⁵ Een beetje zoals een sportclub waar de ploegen verschillend zijn, niet samen spelen omwille van verschillende leeftijd maar waar al de spelers zich fundamenteel verbonden weten wanneer een van deze ploegen tegenover een tegenstander staat. Maar de Kerk - zo weten we - is meer dan een club. Los van alle respect dat ik heb voor de Rotaryclub, toch moet ik zeggen dat we niet op dezelfde manier bij Christus horen als bij de Rotaryclub. Want de initiatie in het leven van Christus stelt ons in staat ons te ontdekken op een unieke, radicale en totale manier. Het doopsel - men zegt het weinig - is het moment waarop men zijn naam, zijn identiteit in Christus ontvangt. En het leven vanuit het doopsel is een leerschool voor een andere manier van leven. Zelfs indien men er ooit toe komt om God te verloochenen, toch kan men het eeuwigheidsverlangen niet vergeten dat aanwezig is in de bewuste of onbewuste ontdekking van geschapen te zijn naar het beeld en de gelijkenis van God en van geroepen te zijn in eeuwigheid. Dit is de reden waarom het herdopen zo choquerend is voor een christen.

³⁶ Dat is de vraag die ook Emmanuel Lanne stelde als inleiding op het colloquium in Chevetogne. Joseph Ponthot, specialist van het Nieuwe Testament, stelt dat de eerste christenen zich geen onderscheid konden

literatuur die ik elders in een artikel over de orthodoxe Kerken en de oecumene heb behandeld.³⁷

Om praktisch te zijn zou ik ook het voorstel van de Amerikaanse katholieke / orthodoxe gemengde dialoogcommissie willen citeren. In hun document *'Baptism and Sacramental Economy'* nodigen de Amerikaanse theologen de Grieks-orthodoxe Kerk uit om haar positie ten aanzien van het herdopen van niet-orthodoxen en van de theologie van de sacramentele economie, die hieraan ten grondslag ligt, te herzien. Volgens hen is deze Kerk in haar meelijdende of economische opvatting van het doopsel van niet-orthodoxen veel te sterk afhankelijk van de thesis van de heilige Cyprianus van Carthago over het herdopen van de *lapsi* (afvalligen). Ze heeft de consensus van de kerkvaders met betrekking tot de noodzakelijkheid van het herdopen van de ketters, dit is van hen die tot de gemeenschappen behoorden en toch het fundamenteel geloof van de Kerk in de Drievuldigheid en in de goddelijkheid / menselijkheid van Christus ontkenden, alleen onvoldoende gerecipieerd. De Amerikaanse tekst zegt: "The influential theory of 'sacramental economy' propounded in the Pedalion commentaries does not represent the tradition and perennial teaching of the Orthodox Church; it is rather an eighteenth-century innovation motivated by the particular historical circumstances operative in those times. It is not the teaching of scripture, of most of the Fathers or of later Byzantine canonists, nor is it the majority position of the Orthodox Churches today".³⁸ Ze vragen ook dat de oecumenische patriarch zijn decreet van 1755 over het herdopen van katholieken en protestanten, die tot de Orthodoxe Kerk willen toetreden, zou intrekken.³⁹

b. Het uittekenen van een nieuwe kaart van de Kerk

De vrees van de Grieks-orthodoxe Kerk om haar op het geestelijke gebed gerichte (*philocalique*) eigenheid te verliezen overstijgend zou ik mijn uiteenzetting willen verruimen en vragen naar de redenen van de geringe zichtbare resultaten van de oecumenische dialoog. Het lijkt me dat we beter en beter begrijpen dat de verschillen die we vaststellen over de kwestie van de christelijke initiatie niet zijn te wijten aan de Kerken. Deze hebben hun theologen in 1982 in Lima in staat gesteld om de BEM te onderschrijven. Noch Jean Zizioulas, noch Jean-Marie Tillard, noch Max Thurian waren dissidenten. De magere resultaten zijn eerder te wijten aan sommige min of meer minoritaire groepen binnen deze Kerken die zich ongemakkelijk voelden bij een discussie die ze als te universalistisch beschouwden en die hun eigen specifieke identiteit tegenspraken. Daarom moeten we erkennen, zoals Dagmar Heller – theologe van de Duitse Evangelische Kerk –, dat deze spanningsvelden groot zijn en niet mogen worden ontkend. Dagmar Heller onderscheidt drie 'Kerktypes': zij die enkel het doopsel van volwassenen erkennen, zij die het doopsel van kinderen en volwassenen erkennen, maar alleen bij hun eigen gelovigen, en zij die het doopsel van allen, ook buiten hun eigen institutionele grenzen, erkennen.. Het document van

indanken tussen het leven als gedoopte en het leven vanuit de eucharistie. Joseph Ponthot, Baptême et communion dans le nouveau Testament. In: *Kreshenie i obshenie, op. cit.*, bladz. 23-31

³⁷ Antoine Arjakovsky, *A la veille du Saint et Grand Concile Pan Orthodoxe*. Paris, Cerf, 2011 (moet nog verschijnen)

³⁸ *Baptism, op. cit.*: Conclusions, 5

³⁹ Het lijkt me noodzakelijk uitvoerig hun conclusies te citeren. "On the basis of these conclusions we would like to offer to our churches the following suggestions: that the International Commission begin anew where the Bari statement of 1987, 'Faith, Sacraments, and the Unity of the Church', came to an abrupt conclusion, simply recognizing similarities and differences in our practice of Christian initiation, and that it proceed to reaffirm explicitly and clearly, with full explanation, the theological grounds for mutual recognition by both churches of each other's baptism; that our churches address openly the danger that some modern theories of 'sacramental economy' pose, both for the continuation of ecumenical dialogue and for the perennial teaching of the Orthodox Church; that the Patriarchate of Constantinople formally withdraw its decree on rebaptism of 1755; that the Orthodox Churches declare that the Orthodox reception of Catholics by chrismation does not constitute a repetition of any part of their sacramental initiation; and that our churches make clear that the mutual recognition of baptism does not of itself resolve the issues that divide us, or re-establish full ecclesial communion between the Orthodox and Catholic Churches, but that it does remove a fundamental obstacle on our path towards full communion." *Baptism, op. cit.*: part III, Conclusions

de JWG uit 2005 schetst op een heel realistische en eerlijke wijze het actuele landschap van de standpunten van de Kerken betreffende de band tussen het doopsel en de eucharistie.⁴⁰ Er zijn de protestantse Kerken die uitgaan van het feit dat het Christus is die de leerlingen uitnodigt tot de eucharistische maaltijd en dus iedere gedoopte aanvaardt. Er zijn de orthodoxe Kerken die de deelname aan de eucharistie beschouwen als een deelnemen aan de feestmaaltijd van het Koninkrijk en die bijgevolg enkel hen aanvaardden die ermee instemmen en die alle waarheden van dit Koninkrijk beleven. Tenslotte is er de katholieke Kerk die eraan herinnert dat de eucharistie tegelijkertijd het hoogtepunt en de bron is van het kerkelijk leven, wat tot gevolg heeft dat een gradueel antwoord wordt gegeven op de kwestie van de deelname aan de eucharistie door leden van andere Kerken.

Deze ecclesiologisch gecentreerde typologie is een vooruitgang met betrekking tot een zeker naïef enthousiasme in de jaren 1970. Maar naar mijn aanvoelen is ze onjuist. Ze gaat te vlug voorbij aan de minoritaire strekking, de uitzonderingen, de uiteenlopende historische stellingnamen enz. Ze verwaarloost de ontwikkelingen die men vandaag vaststelt in de katholieke Kerk, de anglicaanse *communio* of de orthodoxe Kerken. Als de Kerk een persoonlijke en lichamelijke realiteit is met verschillende bewustzijnsniveaus dan moet men aanvaardden dat de spanningslijnen, men kan ook zeggen de risico's, tussen christenen niet meer samenvallen met de institutionele grenzen. We moeten integendeel eerder vaststellen dat er in de schoot van elke christelijke confessie drie types van kerkbewustzijn bestaan. Ik stel voor om drie belangrijke groepen te onderscheiden die in alle christelijke Kerken aanwezig zijn: de 'zeloten' die de Kerk in eerste instantie begrijpen als de Ark van het heil, de 'proselieten' die de Kerk eerst en vooral beleven als het instituut van het Lichaam van Christus en de 'spirituelen' die de goddelijke menselijkheid voorstellen als de Tempel van de heilige Geest. Deze drie groepen zijn onontbeerlijk in het leven van de Kerk. Ze dienen met elkaar te communiceren opdat de Kerk ten volle één, heilig, katholiek en apostolisch zou worden. Wanneer ze zich isoleren wordt men geconfronteerd met de verleiding van het traditionalisme, het clericalisme en het relativisme.

c. De relatie herdenken tussen exorcisme en initiatie

Indien deze drie stromingen met elkaar zouden praten binnen iedere Kerk dan zouden ze aan velen de kans geven om hun geloof in de Kerk opnieuw terug te vinden als een initiatieweg naar het heil, bron van vreugde en zending, en plaats van transfiguratie.⁴¹ Men zou vele voorbeelden kunnen geven, zoals de politieke kwestie of die van de plaats van de vrouw, om aan te tonen dat de Kerk zichzelf neutraliseert vanuit de vrees die deze drie religieuze mentaliteiten onderling onderhouden. Nemen we enkel maar het voorbeeld van het verzaken aan satan in de ordo van het doopsel. Satan werd niet alleen uit de filosofiehandboeken geschrapt, maar ook uit de catechismussen. Of als men erover praat, zoals in het klooster van Potchaïev in Oekraïne, een van de hoofdplaatsen van het orthodoxe exorcisme, dan is het vaak om het volk schrik aan te jagen. Hoe kan men worden geïnitieerd in het leven van Christus terwijl Christus zelf de demonen verjaagde en onbevreesd zijn macht aan zijn leerlingen overdroeg? Naar mijn mening kan alleen een grondige discussie tussen zeloten, proselieten en spirituelen het christenen mogelijk maken om opnieuw trouw te zijn aan hun Schrift en een authentiek geloof te onderwijzen, bevrijd van iedere vrees voor manicheïsme of van paranoia. De ontmoeting tussen geloof en sacrament gaat via verantwoordelijke beslissingen. Maar deze zijn slechts mogelijk als catechumenen en gedoopten door de kerkelijke verantwoordelijken worden geplaatst voor authentieke geestelijke realiteiten. Dit nu is slechts mogelijk indien er een nieuwe synthese tussen geloof en rede ontstaat.

⁴⁰ JWG, *op.cit.*: cf. hoofdstukken 93 tot 98

⁴¹ Het is ook een aanbeveling van de JWG (punt 106): "One key to ecumenical progress is renewal within each church (cf. *Unitatis Redintegratio* 6). Ecumenical dialogue on baptism implies that consideration be given to internal renewal as well (cf. BEM preface, question 3). The growing ecumenical convergence on baptism should be another reason that proper pastoral practices concerning baptism within each church focus continually on central matters of faith."

Om niet te lang te spreken beperk ik me tot de oecumene *ad intra* die orthodoxe denkers uit alle windstreken dienen te beoefenen. Deze nieuwe synthese tussen geloof en rede over de kwestie van de duivel begon bij Berdiaev en Boulgakov in de jaren 1920-1930.⁴² Ze is nog niet grondig besproken en wordt nog niet door allen gedeeld omwille van de verdeeldheid waarover ik het had en die gemakkelijk is terug te voeren tot het reële verschil tussen theologen en filosofen. Voor de filosoof en voor de theoloog heeft God het kwaad niet geschapen. Dat is een waarheid uit de Schrift. God heeft de scheiding als een scheppingsbeginsel gebruikt. De scheiding bestaat niet op zich, buiten de schepping. Maar toen 'de goddelijke exterioriteit', de aarde '*tohu en bohu*' (volgens het onvertaalde gebruik van André Chouraqui), weigerde deel te nemen aan de goddelijke schepping, heeft de scheiding zich verzelfstandigd in ons en heeft ze zich omgevormd in een op zichzelf gerichte en mens-dodende parasiet. Daarom stelt het geloof in God, het leven met God, ons in staat ons te bevrijden van het kwaad. Het geloof, zegt Sint-Paulus is "de vaste grond voor wat wij hopen, het bewijs voor wat we niet zien". (Heb 11, 1) De ontmoeting tussen Berdiaev en Boulgakov heeft niet alleen vrucht gedragen in het werk van hun leerling, de proseliet Alexandre Schmemmann. Vanuit hun vriendschap moet men ook het werk van de spirituele Olivier Clément en de spirituele Bertrand Vergely lezen. In dit perspectief kan men het boek van de Amerikaanse orthodoxe zeloot, vader Serafim Rose, over het leven van de ziel na de dood herontdekken.⁴³ Men spreekt zo weinig over het leven na de dood in de oecumenische documenten van de jaren 1980! Ook al moet men bepaalde eigen stellingen discuten, de orthodoxe catecheten van de 21^{ste} eeuw moeten het boek '*La vie après la mort selon la tradition orthodoxe*' van de zeloot Jean-Claude Larchet lezen.⁴⁴ Het is één van de weinige recente traktaten in het orthodoxe denken over het voortbestaan van ons leven als gedoopte na ons biologisch bestaan. Nog een laatste woord hierover. Geen angst hebben voor de listen van de duivel vereist een ware geestelijke inspanning van onderscheiding. Vaak vermijden christenen te spreken over de wonderen in het dagelijkse leven om te vermijden dat men door de Tegenstander in de val wordt gelokt. Het resultaat van deze apofatische, zwijgende houding in één richting is dat men de weg naar authentieke openbaringen afsluit. De hedendaagse gesecculariseerde cultuur, die van Madonna en van Patricia Arquette, spreekt meer over het fenomeen van de stigmata dan de religieuze pers....⁴⁵

3) Het teruggevonden geloof verzoenen met de herontdekte wereld

Met dit voorbeeld ga ik over naar een derde deel. Zoals ik reeds in de inleiding zei, lijkt het me dat christenen het hier niet bij moeten laten. Sta me toe dat ik de regel van terughoudendheid en neutraliteit binnen universitaire uiteenzettingen niet volg. De kerkelijke verantwoordelijken mogen niet nalaten te kijken naar wat zich rondom hen afspeelt. De secularisatie is volop aan de gang. Het woord 'doop' wordt door onze tijdgenoten gewoon geassocieerd met een 'proef' die men moet doorstaan. Men spreekt van een 'vuurdoop', men spreekt ook soms iets magisch over een eerste gebeuren, een 'luchtdoop' of 'op de rug van een dromedaris'!⁴⁶ Het begrip 'initiatie' wordt verbonden met voodoomaskers of het intreden in een sekte. Dat is het gevolg van tientallen jaren geestelijke droogte, catechisten die zonder verpinken herhaalden dat de Kerk één is zoals God één is, terwijl de Kerken van Christus angst hadden om elkaar de hand te reiken. De thesissen van Benedictus XVI, die onlangs een Raad voor de bevordering van de nieuwe Evangelisatie oprichtte, is dat een nieuw begrip van de band tussen geloof en sacrament eerst dient te gebeuren via een

⁴² Antoine Arjakovsky, *La génération des penseurs religieux de l'émigration russe*. Paris, Kiev, L'Esprit et la Lettre, 2000

⁴³ Serafim Rose, *The Soul After Death: Contemporary 'After-Death' Experiences in the Light of the Orthodox Teaching on the Afterlife*. St. Herman of Alaska Brotherhood, 1988

⁴⁴ Paris, Cerf, 2001

⁴⁵ www.youtube.com/watch?v=UYWFQwqByKO (voor de film 'Stigmata' avec P. Arquette)

⁴⁶ Het eerste resultaat dat je op Google krijgt als je '*baptême*' intikt is de film van René Féret over zijn eigen familie.

werk van berouw van de Kerk, onder meer over wat haar dehellenisering sinds de 11^{de} eeuw in het Westen betreft. Olivier Clement heeft vanaf 1961 dezelfde analyse gemaakt in *L'essor du Christianisme orientale*.⁴⁷ Men moet de oorzaken van deze grote intellectuele crisis begrijpen. Er ontstond vanaf de 14^{de} eeuw in het Westen, en ook in het Oosten, een diepe kloof tussen geloof en rede. De *communio* ging verloren en er ontstond een breuk in het vertrouwen en later in de vriendschap tussen christenen van Rome, van Genève en van Constantinopel. Deze breuk heeft geleid tot een tweepolige relatie tussen de Kerk en de wereld. Dat terwijl in het evangelisch denken de Kerk het brandend braambos is, de vlam die brandt in het hart van de dingen.

a. Een nieuwe pedagogie van de initiatie

We moeten op het vlak van de initiatie in het christendom ook lessen trekken uit de toenadering die zich sinds een halve eeuw zo wat overal voltrekt tussen geloof en rede, tussen de Kerk en de wereld, in die mate dat de Kerken elkaar herontdekken als zusters. Een eerste inzicht heeft te maken met een pedagogie van de initiatie. Op een bepaald niveau van spiritueel bewustzijn dient men in God te initiëren vanuit mensen en niet vanuit God. Iedere existentiële ontwikkeling hoort bij wat we het leven als gedoopte noemen. Clive Staples Lewis had het goed begrepen. In de radiocauserieën die hij tijdens de oorlog hield voor Britse piloten, die in het luchtruim van Londen de confrontatie met gevechtsvliegtuigen van de Luftwaffe aangingen, sprak hij niet over de geloofspunten van de catechismus. Hij vertrok vanuit het dagelijkse leven van de soldaten, vanuit hun existentiële vragen in confrontatie met de vijand, en vóór de confrontatie met de grote sprong. Het boek waarin deze causerieën werden gebundeld, *Mere Christianity*, vangt niet aan met Cyprianus van Carthago, zelfs niet met Jezus Christus, maar met de ongeschreven morele wet, die ieder uit zichzelf ontdekt zonder te weten van waar ze komt.⁴⁸ Vanuit het lezen van brieven van de luisteraars nam hij geleidelijk de draad op, sprak hij over vergiffenis, van hoop, van geloof, en sprak hij tenslotte over de heilige Drievuldigheid en het nieuwe leven van de mens in God. Dit boek is één van de grootste bestsellers in de Angelsaksische literatuur van de 20^{ste} eeuw. Het gaat terug op de methode van *meaningfull learning*. Men vertrekt vanuit de toehoorder en men begint met hem echt lief te hebben. Men komt tot de overtuiging dat liefhebbers van populaire liederen, van de Beatles of Véronique Sanson, hun melodieën niet zomaar mee neuriën, zonder er iets van zichzelf in te leggen. De zanger Alain Bashung, icoon van een generatie, werd heel zijn leven gedragen door de woorden van het lied *'Anthem'* van Leonard Cohen: "There is a crack in everything. That's how light gets in" – "In elk ding is er een barst. Het is daarlangs dat het licht binnenkomt".⁴⁹

Men moet aandachtig luisteren naar de hedendaagse cultuur, luisteren naar haar ontdekking van de wereld van de engelen en zich dan de geschiedenis herinneren van Tobias en de engel Raphaël. In het lied *'Lily'* van de groep AaRon - in de film *"Je vais bien, ne t'en fais pas"* uit 2006 - spreekt een engel tot een jong meisje, dat op de rand van de wanhoop staat, over een heel mooie melodie. Hij zegt haar: "Lily, wees niet bekommerd, ik ben met u, ik zal je gids zijn". "You see it's not the wings that make the angels, you have to move the bats out of your head". Drie jaar later in een andere film, *"Joyeuse"*, is het Sandrine Bonnaire, een bedroefde jonge vrouw, geïsoleerd op een eiland, die op zekere dag beslist, nadat ze een engelbewaarder heeft ontmoet, opnieuw te gaan leven. Voor haar gebeurt de initiatie door mislukkingen. Niet alleen door een samenspel van mislukkingen, maar als men goed luistert, ook door de mislukkingen van het leven zelf.

Dit vraagt van de theologen een inspanning. De link tussen geloof en sacrament ligt niet altijd voor de hand in de punkmuziek van de jaren 1970. Het is nochtans Iggy Pop die voor het eerst een band heeft gelegd met de Christus van de schrijver Maurice Dantec. "Een

⁴⁷ Paris, DDB, 2009

⁴⁸ C.S. Lewis, *Mere Christianity*. Harper One, 2000

⁴⁹ www.mediapart.fr/club/edition/bookclub/article/090909/bashungs-une-vie

Franse schrijver zei onlangs in een interview: rock lijkt me fundamenteel de sacrale muziek van het atoomtijdperk. Juist omdat het een profane natuur heeft en zijn oorsprong vindt in de traditie van de gospels. Hij werpt een 'brug' tussen de Gregoriaanse zang en het elektronisch minimalisme van de muziek na Apollo. Niemand heeft nochtans willen inzien dat dichters als Jim Morrison of Iggy Pop Amerika hebben los gemaakt van materialisme, ook al ging dit ten koste van moordende afwijkingen. De tijdsgeest vroeg risico's te nemen – soms onbewust –, ze vroeg ook de impactzone te betreden juist na de flash".⁵⁰

Vandaag initiëren houdt ook in dat men met een sportliefhebber meegaat naar het stadion van Manchester United of van de Franse rugbyclub. Stel je voor, ik ontdekte de band tussen geloof en sacrament tijdens een match Amerikaans voetbal in het stadion van de universiteit Notre Dame in de Verenigde Staten. Als de spelers bij aanvang de grasmat betreden, herhalen ze steevast een heel oud ritueel dat de Ierse koloniale in de 18^{de} eeuw naar de V.S. meebrachten. Plotseling komen de spelers het terrein opgerend, ze jagen een klein groen duiveltje op en storten zich op de 'touch zone', de plaats die men tijdens het spel probeert te bereiken om er de bal neer te leggen. Wanneer ze op de plaats voor het doel zijn gekomen, houden ze allen tegelijk halt, knielen met een knie op de grond en doen een gebed aan de maagd Maria. Men heeft dit thans in de meeste stadions vergeten. Nochtans, wanneer Messi, de Argentijn met zijn fascinerende naam, een goal maakt dan is het alsof de hoop om eens in de hemel te geraken, zich meester maakt van de supporters van Barcelona. Vroeger wist de Kerk dit en schrok ze er niet van terug sommige heidense feesten op te nemen en er een christelijk feest van te maken, zoals het fameuze feest van de Onoverwinnelijke Zon dat het feest van de Geboorte werd.

b. De verzoening tussen het geloof in de Kerk en de openheid op de wereld

Een tweede les die ik trek uit de verzoening die zich tussen christenen voltrekt, is dat wellicht de tijd is gekomen om de banden aan te halen tussen het geloof in de Kerk als brandend braambos, lichaam van Christus en Tempel van de heilige Geest, en het geloof in de wereld als schepping van God, als plaats van openbaring en voorafspiegeling van het Rijk Gods. Ook hier zijn er schrijvers, cineasten en acteurs die de theologen tegemoet treden. Zoals er in de dertiger jaren een echte vriendschap ontstond tussen vader Serge Boulgakov, de theoloog, de man van het concilie van de Russische Kerk, de vriend van patriarch Tikhon en van mgr. Euloge, en Nicolas Berdiaev, de filosoof, de belezen man, de vriend van Léon Bloy en van Charles du Bos. De schrijvers herinneren de theologen aan de schok die de ontmoeting met God met zich meebrengt. Velen deden dit zoals André Frossard in 1961 in een bestseller, waarin hij over zijn eerste verblindende ontmoeting met God vertelt.⁵¹ Maurice G. Dantec, schrijver van 'Cosmos incorporated', één van de meest populaire, hedendaagse, sciencefictionenschrijvers, zoon van een militante atheïstische communist, werd in 2004 op volwassen leeftijd christen. Hij beschrijft zijn doopsel doorheen de woorden van zijn held, Serguei Plotkine: "Een brandende vloeistof verspreidde zich over zijn voorhoofd en drong in zijn binnenste, consumeerde alles wat er te consumeren was, herleidde alles tot niets wat er niet moest zijn, liet hem naakt achter als een pasgeborene in de absolute aura die hij was geworden".⁵² Men kan zich vragen stellen bij de oorzaak van zo'n krachtige confrontatie tussen het goddelijke en het menselijke. Datgene wat beslissend bleek voor Dantec was dat het geloof niet tegengesteld is aan de rede, dat "zij (de rede) er de onzichtbare kant van is".⁵³ Alleen een heel grote openheid van Geest was in staat deze liefhebber van LSD op te

⁵⁰ www.surlering.com/article/article.php/article/300-questions-a-maurice-g-dantec-religions-partie-1-5335 (Ring, d.d. 30.12.2009)

⁵¹ André Frossard, *Dieu existe, je l'ai rencontré*. Paris, Livre de poche 1971

⁵² Maurice G. Dantec, *Cosmos incorporated*. Paris, Albin Michel, 2005, bladz. 525

⁵³ Wat later antwoordde Dantec op dezelfde manier in een interview, maar nu minder versluierd: "Op een bepaald moment van mijn werk was het voor mij noodzakelijk om in overeenstemming te zijn met mijn geloof. Tot de daad over te gaan: van de virtuele realiteit naar de actualisatie. Het doopsel was natuurlijk een noodzakelijkheid vermits het katholieke geloof voor mij in de waarheid is". www.zone-litteraire.com/zone/interviews/dantec-le-cantique-du-quantique

nemen, deze lezer van de kabbala, deze polemicus die geen kans liet voorbijgaan om zich als non-conformist te tonen.⁵⁴ Berdiaev had Boulgakov nodig om zich los te maken van de aantrekkingskracht van de antroposofie van Rudolf Steiner. Maar Boulgakov had Berdiaev nodig om zich los te maken van de gnostische aspecten in het denken van Soloviev. Vader Alexandre Schmemmann zou *'D'Eau et d'Esprit'* niet hebben geschreven hebben zonder zijn vriendschap met Berdiaev, met wie hij in Clamart woonde, en Boulgakov die zijn professor was. Vandaag dient de mystiek van de New Age te worden belicht door belijdende christenen. Want als we luisteren naar de zoetsappige stem van Eckhart Tollé, een Duitse denker die in Canada leeft, een van de geestelijke leermeesters van de hedendaagse jeugd, en zijn uitnodiging om alle denkbeelden te verjagen en een boom te worden, en zijn belofte dat ge zult ontwaken door te delen in de energieën van het moment, dan zijn we ver af van het opstijgen uit het water.⁵⁵

c. De hiërarchie van de prioriteiten

Een laatste vaststelling: de wereld dorst naar zin en verwacht – men realiseert het zich niet voldoende – dringend een sterk, authentiek woord over de christelijke initiatie. Daarom zullen de catechisten van de 21^{ste} eeuw een meer geoefende zin voor prioriteiten moeten hebben dan hun collega's van de jaren 1980. Dertig jaar geleden heeft men zich sterk geïnteresseerd voor de Kerk van de 'kimbangisten' van Zaïre, die sinds 1969 lid van de Wereldraad van Kerken zijn. Deze Kerk gebruikt het symbool van het water niet in de dooprite.⁵⁶ Men heeft zich vragen gesteld bij dit raadsel van een levende en oecumenische Kerk die zo'n wezenlijk en erkend punt van de christelijke initiatie ontkende. Men heeft zich uitvoerig afgevraagd of de ritus van het begraven worden onder bananenschillen legitiem was. Ik zeg niet dat dit punt niet belangrijk zou zijn. Ik trek enkel de aandacht van de oecumenisten op het feit dat vandaag opnieuw – zoals gisteren – en meer nog sinds 11 september 2001, de wereld ten onder kan gaan in een nieuwe beschavingsoorlog die bovendien een religieuze retoriek aanwendt.

Ik stel dus voor de weg te volgen die de Wereldraad van Kerken voorstelt in haar document 'Het wezen en de missie van de Kerk' om zich te concentreren op het essentiële, namelijk de zending voor het essentiële, de vlugge en zo breed mogelijke overdracht van overlevingskits. Vandaag moeten dringend niet alleen de christenen onderling worden verzoend, maar ook de christenen en de moslims, de christenen en de sikhs enz. In die zin is het getuigenis van Christian de Chergé en van zijn gemeenschap van Tibhirine exemplarisch. Doorheen de film van Xavier Beauvois, *'Des hommes et des Dieux'*, heeft dit bij onze tijdgenoten een buitengewoon effect gehad door de herontdekking van de band tussen geloof en sacrament in het leven naar het beeld van Christus. Deze in Cannes bekroonde film kent sinds september 2010 een fenomenaal succes: meer dan een miljoen kijkers in een week. Dat is meer dan alle parochies in Frankrijk aan gelovigen konden verwelkomen in dezelfde week.⁵⁷

⁵⁴ Dantec heeft geen al te beste herinnering over gehouden aan de aartsbisschop van Montreal, daartegenover is zijn kronkelweg naar God hem bijgebleven: "In een periode van absoluut nihilisme, waarin alles op zijn kop stond, zijn de wegen van de geesten die tijdelijk van Christus zijn verwijderd, vaak de meest gevaarlijke wegen, hooggelegen, met ravijnen aan weerszijden en weinig referentiepunten. Zelf ben ik langs heel wat 'gnosticismen' gepasseerd alvorens te worden gedoopt".

⁵⁵ www.eckhartolle.com/home/

⁵⁶ *Becoming a Christian*, op. cit., punt 41

www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-commissions/faith-and-order-commission/ii-worshipand-baptism/becoming-a-christian-the-ecumenical-implications-of-our-common-baptism/becoming-a-christian-the-ecumenical-implications-of-our-common-baptism.html

Cf ook D. Heller, *Kreshenie osnova edinstva Tserkvei?* In: *Kreshenie i obshenie*, op. cit., bladz. 76

⁵⁷ Zie ook de kritiek van Maximilien Friche op deze film voor het tijdschrift *Sur le Ring*: "Ze hebben alleen gearzeld om te vertrekken gezien de bedreiging, ze hebben zich de vraag gesteld of ze zouden terugkeren naar Frankrijk om verder te leven. In dit interne debat, de communautaire democratie, wint het gebed steeds en bewerkt voor elke monnik een relatie van een vrij mens met zijn Schepper. Ze beslissen elk op zijn beurt om te blijven en het laatste avondmaal samen te vieren met wat rode wijn ter herinnering aan het huidige moment en aan hun Franse herkomst. 'Maar uw leven gij hebt het reeds gegeven', had broeder Christian gezegd tot broeder Christophe toen hij vol twijfel en opstandig was omwille van het zwijgen van God. Het is dus daar dat men moet

Besluit

Bij wijze van non-conformistisch besluit van deze lange uiteenzetting, stel ik voor om te luisteren naar Lambert Wilson, de acteur die Christian de Chergé speelt in de film van Xavier Beauvois. Aan een journalist van *'Le Pèlerin'* heeft hij enkele confidenties toevertrouwd over zijn leven als gedoopte voor en na het draaien van de film. Ik hoop dat u hierin een nieuw accent hoort van de relatie tussen geloof en sacrament waarvoor de oecumenisten van de 20^{ste} en 21^{ste} eeuw niet ongevoelig zouden moeten zijn. "Van jongs af aan heb ik me aangetrokken gevoeld tot de Kerk, maar ik heb mij lang gestoord aan het onbegrip van mijn omgeving en aan de regels van de Kerk die ik niet begreep. In Abbé Pierre ontmoette ik voor het eerst een priester die ontspannen was, geen proseliet, met wie ik van persoon tot persoon kon praten over mijn vragen. Alles heeft zijn eigen beloop. In de loop der jaren na onze ontmoetingen ben ik tot het besluit gekomen dat ik me moest laten dopen. Zeker omdat ik heel gevoelig was voor de symboliek van het water. Dit besluit was heel sterk verbonden met de persoonlijkheid van Abbé Pierre. Hij had dominee, imam of rabbijn kunnen zijn ... Het was de man, datgene wat hij was en wat hij had gedaan, die ik wilde volgen. Ik had behoefte aan een overgangsritus met hem. Verder ben ik helaas niet aan mijn trekken gekomen in de Kerk. Ik ben er met een enorm optimisme binnengetrepen, en uitgetreden terwijl ik me afvroeg waarom ze in mijn ogen zo wereldvreemd was. Uiteindelijk dacht ik dat mijn toetreding was gebonden aan de persoonlijkheid van de priester. Onlangs was ik als peter aanwezig bij een doopsel dat door een Zuid-Amerikaanse priester werd toegediend. Zijn heldere en directe woorden hebben mij onmiddellijk aangesproken." Wat verder vertelt hij een belevens die hem is overkomen is na het draaien van de film. "En dan, op een dag in april jongstleden, heb ik een soort van verlichting beleefd waaraan ik niet veel ruchtbaarheid wil geven. Ze overkwam me krachtig en bevreedend (paradoxe): een intensiteit, gevolgd door een stilte. De monnik van Tamié met wie ik correspondeer sprak me van *'kairos'*. Deze Griekse term geeft in de theologie de tijd aan waarin God zich tot u richt. Ik probeer deze te ontcijferen. Het is noch eenvoudig noch afgesloten".⁵⁸

geraken. Om zich voor te bereiden op de dood, beginnen met zijn leven te geven. Zich ontledigen van de oude mens die in ons is, zou Sint Paulus zeggen. Zeven nieuwe mensen gaan sterven, ze konden maar met zeven zijn, zoals de zeven Slapers van Efeze, want alles is symbool, samengebonden in deze film met zijn kostbare woorden en stiltes". www.surlering.com/article/article.php/article/dieu-et-des-hommes-de-xavier-beauvois

⁵⁸ Interview voor *Le Pèlerin*, 9.9.2010, www.pelerin.info/Foi-Religions/Temoins-de-foi/Lambert-Wilson-Frere-Christian-de-Cherge-continuee-m-accompagner/%28offset%29/2

Christen zijn of een christen worden?

Beschouwingen bij de religieuze ervaring en de sacramentele theologie

Reverend Paul Yiend

1. Inleiding – God kennen

De voorliggende kwestie zoals ik die wil benaderen, kan als volgt worden geformuleerd: Alle christelijke Kerken geloven dat de verrijzenis van Jezus Christus de blijvende aanwezigheid van Jezus in de wereld impliceert. Deze aanwezigheid is voor de gelovigen vandaag toegankelijk. Als een zich intellectueel toe-eigenen van de christelijke leer ons niet in de aanwezigheid van Christus brengt, hoe kan het dan dat ons leven wordt geraakt door zijn aanwezigheid? Langs welke wegen kan godsdienst een religieuze ervaring worden? Hoe kunnen we van een kennis over God naar een kennis van God komen? Dit laatste onderscheid is natuurlijk cruciaal. De psycholoog Peter Morea merkt het volgende op: “Een psycholoog kan meer te weten komen over verschillende facetten van de persoonlijkheid van een cliënt dan de persoon die gedurende twintig jaar met haar heeft samengeleefd en die van haar houdt. Maar verschillend van een kennis over deze persoon, kent haar echtgenoot haar beter dan de gedesinteresseerde professioneel die zich baseert op de resultaten van testen en de gegevens uit interviews. Voor de psycholoog is deze persoon een professioneel probleem waarvoor een oplossing bestaat; maar voor de echtgenoot die van haar houdt, blijft ze een persoon en een mysterie.”⁵⁹

Opdat de Kerk zou groeien, dient het leven te worden geraakt en getransformeerd, niet zozeer door gegevens met betrekking tot God, maar door de reële aanwezigheid van Christus. We voelen aan dat als dit het geval is, heel wat meer mensen zouden deelnemen aan onze vieringen. Maar in de gegeven omstandigheden lijkt het ons dat zij die zich voelen aangetrokken door ‘de aanwezigheid van Christus’ in onze Kerken minder en minder talrijk zijn. Waarom is dat zo? Ik wil mijn beschouwingen geven vanuit drie invalshoeken: sociologisch, sacramenteel en ‘experimenteel’. Vertrekkend vanuit het perspectief van de praktische theologie wens ik vooreerst te onderstrepen hoe ernstig het probleem is waarmee we worden geconfronteerd door te verwijzen naar het sociologisch onderzoek van Grace Davie.

2. Een anglicaanse visie?

Vooraf moet ik opmerken dat er geen anglicaanse theologische visie bestaat. Er zijn anglicanen die theologische visies hebben. Zoals Paul Avis schreef: “De confessionele religiositeit is totaal vreemd aan praktisch alle anglicanen ... het anglicanisme heeft geen confessionele oriëntatie”.⁶⁰ Ik wil eraan toevoegen dat een ‘gezagvolle anglicaanse positie’ in feite een oxymoron⁶¹ is. Wij, anglicanen, zijn heel katholiek, heel eclectisch, heel oecumenisch in onze theologische prioriteiten. En u zult zien dat mijn katholicisme me ertoe brengt om me vaak te keren naar de inzichten van de evangelische Pinksterbeweging, en ik verontschuldigd me hier niet voor. Dat is een goede anglicaanse traditie waarvan de oorsprong binnen het anglicanisme meer dan honderd jaar teruggaat.

⁵⁹ Morea, blz. 163

⁶⁰ Avis, blz. 1

⁶¹ Stijlfiguur waarbij tegengestelde begrippen naast elkaar worden geplaatst, bijvoorbeeld een levende dode. Afgeleid van het Griekse *ôxus* (scherp) en *môrôs* (gek). Betekent dus ‘scherpzinnige onzin’.

3. De sociologie – God ontmoeten in een cultuur in verandering

Grace Davie, professor in de sociologie aan de universiteit van Exeter (Verenigd Koninkrijk), kreeg bekendheid door haar begrippen ‘geloven zonder toebehoren’ en ‘plaatsvervangende religie’, die ze ontwikkelde vanuit haar onderzoek naar de structuren van het religieuze geloof in West Europa vandaag. Deze studies toonden aan dat slechts 4% van de Britten zichzelf omschrijven als overtuigde atheïsten, terwijl 76% van hen verwijzen naar hun geloof in God en dat 56% zich beschouwen als religieus. Een goede helft “voelde geregeld de nood om te bidden, te mediteren of na te denken”.⁶² Davie geeft het volgende commentaar: "Als we deze resultaten vergelijken ... met de gegevens over de hedendaagse religieuze praktijk, dan blijkt heel duidelijk dat we leven in een land waar ogenschijnlijk een groot aantal mensen blijft geloven in God, maar tegelijkertijd heel terughoudend is om dit geloof tot uitdrukking te brengen in hetzij het kerkbezoek, hetzij het kerkelijk lidmaatschap".⁶³

Een andere belangrijke tendens die Davie vaststelt is: “het opkomen van een ‘ethiek van de consumptie’ die de plaats inneemt van de ‘ethiek van de verplichting’, wat betekent dat ‘ik naar de kerk ga ... omdat ik het wil ... maar niet omdat ik me eerst en vooral verplicht voel om aanwezig te zijn, noch om daarin te volharden indien ik dit niet wens’”.⁶⁴ Davie besluit elders: “Op lange termijn zal een systeem dat eerder is gebouwd op consumptie dan op de verplichting heel het continent overspoelen”.⁶⁵ Een van de elementen die ik boeiend vind in de analyse van Davie is haar bemerking tussen haakjes: “Het vermogen om iets op te leggen maakte natuurlijk deel uit van de voor de hand liggende confrontatie tussen de godsdienst en het wereldlijk gezag dat typisch is voor de Europese geschiedenis”.⁶⁶

Als het daarom waar is dat de Westerse christenheid zich ontwikkelde in de greep van de culturele verplichting (als christenen vroeger slechts naar de kerk kwamen omdat ze zich verplicht voelden) en als in het Europa van morgen de mensen slechts naar de kerk komen omdat ze ervoor kiezen, dan wordt de kwestie van de werkdadigheid van de sacramenten een dringende kwestie. Als godsdienst een kwestie van verplichting is, dan is het om het even of ze al dan niet ‘functioneert’ en of de gelovige al dan niet een ervaring van God in het sacrament heeft. ‘Ik ga er naartoe omdat ik moet’ is dan het enige motief. Als echter in een cultuur van de consumptie iets niet functioneert, dan koopt men het niet meer. Een godsdienst die ‘niet functioneert’ voltrekt dan niet de gewenste communicatie met het transcendente. De studie van Davie toont ons aan dat een massa mensen op zoek zijn naar het transcendente, maar niet naar de Kerken. Kortom, we hebben nood aan sacramenten die ‘functioneren’. De reële aanwezigheid van Christus moet worden ervaren in onze liturgie en sacramentele praxis. Ze mag niet louter theologisch of theoretisch blijven, maar moet tastbaar, affectief en actief zijn. Tot nu toe zijn er aanwijzingen dat de Kerk er niet in is geslaagd een geloof te reflecteren in een God die actief en sacramenteel tegenwoordig is. Davie verwijst naar de volgende grappige getuigenis van het wijdverspreide geloof in een eerder inactieve en niet aanwezige God. “Ondervraagd over hun geloof in God kregen sommige respondenten deze vraag voorgelegd: ‘Geloof u in een God die de gang van de dingen op aarde kan veranderen?’ Waarop een individu antwoordde: ‘Nee, alleen de gewone dingen’”.⁶⁷ Nadat de glimlach op ons gezicht is verdwenen, zouden we ons best de vraag stellen in hoe kerken ertoe hebben bijgedragen dit beeld van een ‘gewone’ God door te geven. Het is duidelijk dat ons geloof in een God die sacramenteel aanwezig en actief is, niet tot de verbeelding van de man in de straat spreekt.

⁶² Davie (1), blz. 404

⁶³ *op. cit.*, blz. 406

⁶⁴ Davie (2), blz. 148

⁶⁵ Davie, blz. 3

⁶⁶ *op. cit.*

⁶⁷ Davie (1), blz.13

Maar als God in het sacrament leeft, wat moeten we dan doen om het sacrament te laten werken? Hoe zouden we zelfs kunnen zeggen dat het sacrament niet werkt? Hier raken we precies de kern van de zaak. Wat is de band tussen geloof en sacrament? Hoe is Christus aanwezig in de sacramenten? En, in mijn ogen nog belangrijker: Hoe kunnen we door Hem worden geraakt? Hier stelt zich een probleem. Zich door God laten raken is een zeer persoonlijke zaak die veronderstelt dat men zich laat aanraken, en wij zijn niet altijd klaar en staan niet altijd open voor deze intimiteit.

Als de godsdienst van de hersenen neerdaalt in het hart, kan dat bedreigend zijn voor de persoon en minder gemakkelijk te controleren. Het is soms wat ironisch dat velen buiten de Kerk op zoek zijn naar het ervaren van het transcendente, terwijl zij die binnen de Kerk staan helemaal niet zeker zijn dat ze werkelijk de levende God willen ontmoeten. Een intellectuele godsdienst is wat meer rustgevend! Maar deze bij uitstek persoonlijke kwestie wordt theologisch, omdat onze theologie ons een geloof in een persoonlijke God heeft aangereikt. De moeilijkheid bestaat erin dat het zich toe-eigenen van deze realiteit, die we theologisch hebben verwoord, niet een theologische opdracht is. Het gaat immers om een bij uitstek persoonlijke opgave. Daarom meen ik dat wij met veel meer aandacht dienen te luisteren naar die stromingen binnen het christendom, die de persoonlijke ervaring op de voorgrond stellen.

Ontegensprekelijk worden er uitwassen en twijfelachtige praktijken geassocieerd met sommige evangelicale en pentecostalistische stromingen binnen het christendom. Een sacramentoloog vindt het nochtans merkwaardig dat deze expressies van het Lichaam van Christus, ook al zijn ze van een minimaal sacramenteel gehalte, toch heel populair zijn bij gelovigen met een levendig en aanstekelijk geloof. Misschien raakt dat dikwijls niet de intellectuelen, toch lijkt deze vorm van christelijk leven op krachtige wijze de werkelijkheid van de verrezen Christus over te brengen aan juist dit type mensen die Christus zelf probeerde te bereiken. Zou er in deze bewegingen een sacramentele theologie verscholen kunnen liggen, die ons kan inspireren?

4. Een anglicaanse sacramentele theologie

Het moge nogmaals duidelijk zijn dat ik geen systematische voorstelling wil geven van een anglicaanse leer over de sacramenten. Ik ben eerder geïnteresseerd in een speculatieve theologie, meer dan in een dogmatische. Nochtans, ter herinnering, sta me toe even een bekende anglicaan te citeren en dan verder te gaan. Bisschop Jewel, beschermer van Richard Hooker, schreef als inleiding op zijn traktaat over de sacramenten het volgende: "Wat ik hier wil zeggen komt niet van mij, maar van de kerkvaders, niet de meest recente, maar de oudste. ... Ik ben slechts een duimhoog. Zij daarentegen zijn de heldere en fonkelende sterren. Ik toon ze u enkel opdat u ze zou zien. Moge God ons de genade schenken ze echt te zien en mogen we op onze weg door hen worden geleid en georiënteerd".⁶⁸

Vanaf het begin hebben anglicanen altijd beweerd katholieken te zijn! Maar zoals Avis zegt, "De anglicanen geloven niet dat God Thomas Cranmer, John Jewel of Richard Hooker 'heeft doen opstaan'... met het oog op de openbaring van een heilswaarheid of om de kerk te hervormen".⁶⁹ En dus verkies ik als goede anglicaan eerder een kleine exploratie te doen en niet toe te geven aan 'theologisch archeologisme'. Welk inzicht kan de meest recente reflectie op de sacramenten ons bijbrengen? Ik wil enkele getuigen oproepen die niet allemaal anglicanen zijn.

⁶⁸ Jewel, blz. 143

⁶⁹ Avis, blz. 1

Louis-Marie Chauvet geeft ons een aanknopingspunt met drie zinvolle modellen van een sacramentele theologie. Het objectivistische model, zoals het in de Rooms-katholieke theologie van de jaren 1950 werd onderwezen, legt de nadruk op sacramenten als ‘dragere’ van heil. Wat tot gevolg heeft dat de nadruk komt te liggen op hun werkdadigheid ‘*ex opere operato*’. Vervolgens is er het subjectivistische model, dat dicht staat bij het inzicht van talrijke evangelische, charismatische en pentecostalistische protestanten, inclusief sommige anglicanen. Dit model koppelt de waarde van het sacrament aan de subjectieve eerlijkheid van het individu. Voor Karl Barth is het zo, dat de goddelijke soevereiniteit met zich meebrengt dat een sacrament enkel “een zuiver menselijke handelen kan zijn in antwoord op wat God heeft gezegd en gedaan”.⁷⁰ Het derde model, ontwikkeld op basis van Vaticanum II, combineert de twee eerste en maakt het mogelijk de goddelijke werking doorheen het sacrament te erkennen, en tevens het directe en soevereine handelen van God in de mens. Dat is, zegt Chauvet, “perfect evenwichtig”.⁷¹

Het is niet mijn bedoeling te oordelen welk model het beste is, ik wil alleen aangeven hoe de ervaring in ieder van hen belangrijk is. Zelfs bij een uiterst objectivistische benadering wordt toch enig persoonlijk engagement vanwege de gelovige verwacht. Chauvet zelf begint zijn werk met de volgende bemerking: “De geloofsact bestaat er niet enkel in te geloven dat God bestaat (‘geloven dat’ heeft met een opinie te maken), noch van te geloven in ideeën over God, hoe schoon en weldadig ze ook mogen zijn (geloven bijvoorbeeld in de wetenschap, in de onsterfelijkheid van de ziel...), maar van te geloven in, wat te maken heeft met het vertrouwen dat men in iemand heeft, van het ‘geloof’ dat men in hem heeft, wat nooit voorkomt uit een eenvoudige intellectuele redenering”.⁷²

Vanuit anglicaans oogpunt wordt een nogal afwijkende visie gehuldigd door mijn bisschop Geoffrey Rowell. In zijn bijdrage aan een symposium over ‘Sacrament en sacramentaliteit’ in 2003, citeert en treedt hij Maximus de Belijder bij. “Iedere christen”, zegt hij, “zou dikwijls de heilige kerk van God moeten betreden en (zou) nooit de heilige liturgie die er wordt gevierd moeten missen ... omwille van de genade van de heilige Geest die steeds onzichtbaar aanwezig is. ... Deze genade vervult alle aanwezigen, herschept hen en leidt ieder van hen, in functie van hun eigen mogelijkheden, naar een meer goddelijke levenswijze. Dit brengt iedereen tot wat de heilige geheimen betekenen, ook als het individu dit niet bewust ervaart.”⁷³

Ik wil mijn bisschop niet tegenspreken, toch wil ik zeggen dat de Kerk vandaag geen behoefte heeft aan een uitspraak dat God werkelijk sacramenteel handelt, ook als wij het niet bewust ervaren. In het huidige postchristelijke Europa dient de Kerk een plaats te zijn waar de verrassende genade van God een leer is die tegelijk voorwerp van geloof en van ervaring is. In mijn Kerk, meer in het bijzonder bij de anglicanen van de High Church, bestaat een zeer grote argwaan voor het soort protestantisme dat, in zijn extreme vormen, als antisacramenteel kan worden bestempeld (het extreem subjectivistische model van Chauvet). Bisschop Rowell is verontrust dat “antisacramentele tendensen in het Amerikaanse protestantisme” onverbiddeijk zullen leiden tot een gedescarneerd christendom.⁷⁴ Het gaat hier om een belangrijk oecumenisch misverstand. Men vreest dat een evangelisch – pentecostalistische spiritualiteit zal leiden tot een gedescarneerd geloof. Nochtans, niets is minder waar. In hetzelfde werk schrijft Rowan Williams: “De sacramentaliteit is geen algemeen principe waarbij ‘de wereld zou zijn vervuld van ‘sacraliteit’. Ze vertrekt eerder vanuit de bijzondere overtuiging dat de wereld is vervuld van het goddelijke leven waarvan we het wezen kennen in Christus en in de Geest”.⁷⁵

⁷⁰ Chauvet, blz. 12

⁷¹ *ibid.*, blz. 16

⁷² *ibid.*, blz. 1

⁷³ Rowell & Hall, blz. 5

⁷⁴ *op.cit.*, blz. 15

⁷⁵ *op.cit.*, blz. XIII

Ik doe nu de suggestie dat dit grote katholieke principe - dat de wereld is vervuld van de glorie van God, en dat God tot ons komt in gewone en aardse werkelijkheden als brood en wijn, en dat we daar doorheen Christus zelf leren kennen - essentieel is, ook in de pentecostalistische spiritualiteit. Verre van gedesincarneerd te zijn, reikt dit protestantisme, vanuit de ervaring, het sacrament van 'de andere' aan. Het is in de persoon van 'de andere' dat Christus werkelijk aanwezig is, in vlees en bloed. De pentecostalistische spiritualiteit vertrekt vanuit de ervaring, dikwijls verrassend, zo niet overweldigend, te mogen ontdekken dat Christus heel concreet bezig en aanwezig is in het leven van de gelovige.

5. De ervaring van het geloof

"We hebben het gehoord en met eigen ogen gezien. We hebben het aanschouwd en onze handen hebben het aangeraakt... het woord dat leven is..."⁷⁶ Het christelijk geloof gaat terug op ervaring. Als niemand Jezus Christus had ontmoet, zou er geen christelijke theologie bestaan. De theologie is noodzakelijkerwijze secundair aan de ervaring.

Ik stelde dat het nodig is dat we de Pinksterbeweging beluisteren. Waarom? Omdat ze een belangrijke uitdaging betekent voor de traditionele sacramentele theologie. Deze zegt dat Christus aanwezig is, dat Hij handelt en kan worden ontmoet, vooral in de sacramenten die ons in de liturgie worden aangereikt. En niettegenstaande deze ongelofelijke belofte van de ontmoeting met de levende God en hoewel de meerderheid van de bevolking hierin naar eigen zeggen is geïnteresseerd, lopen onze kerken leeg. Anderzijds zegt het onderzoek over de Pinksterbeweging ons dat deze in haar klassieke vorm is gegroeid van nul tot 65 miljoen leden in minder dan honderd jaar, terwijl de spirituele beweging van pentecostalisten en charismatici momenteel in haar geheel 525 miljoen gelovigen vertegenwoordigt, 28% van heel de christenheid.⁷⁷ Met deze cijfers kan de pentecostalistische bewering dat Christus reëel in hun kerken aanwezig is moeilijk van de hand worden gewezen. Om het met de woorden van Chauvet te zeggen: deze bewegingen zijn bijna altijd "subjectivistisch". Volgens de Pinksterbeweging is het sacrament van God in de wereld, de reële aanwezigheid van Christus in het dagelijkse leven van de gelovige, een aanwezigheid die het leven **informeert**, leidt en vervult. De pentecostalisten beweren dat hun visie het ware apostolische geloof, zoals het uit de bladzijden van de Handelingen van de Apostelen naar voren treedt, reflecteert. Dat brengt hen ertoe de rol van de traditionele sacramentele rituelen te relativeren als bemiddeling voor de reële aanwezigheid van Christus. Ze beschouwen tevens het kinderdoopsel als ongeschikt om aanleiding te geven tot een bewuste persoonlijke ervaring van de verrezen Christus. Zijn ze daarom ketters, of profeten? De Pinksterbeweging heeft een slechte faam. Een zwakke theologie, een enthousiaste praktijk, sektarische stromingen en een massa andere punten van kritiek kunnen haar worden voorgeworpen. Het is duidelijk dat geen enkele ernstige theoloog hun standpunten kan bijtreden. Of zouden ze het toch willen? Sta me toe enkele onverwachte getuigen op te roepen.

Hans Urs von Balthasar beschouwde de kinderdoop "inadequaat als model voor het sacramenteel gebeuren" omdat "het betrokken subject het teken van Christus niet vat noch begrijpt ... een feit dat duidelijk vreemd is aan de Schrift (en aan de dooppraktijk van het Oude Testament en van Johannes) en dat ontegensprekelijk als een uitzondering dient te worden gezien".⁷⁸ Yves Congar schreef: "Het doopsel is het sacrament van het geloof. Dit maakt dat dit van de baby's echt een probleem is. ... In feite ligt het echte probleem niet zozeer bij het vormsel, maar eerder bij het doopsel van baby's, dat vastligt enkele dagen nadat ze ter wereld zijn gekomen".⁷⁹ De pentecostalisten zijn dus blijkbaar niet de enigen die de sacramentele ritus zonder de ervaring van een persoonlijk engagement als problematisch

⁷⁶ 1 Joh 1, 1

⁷⁷ Yong 2005, blz. 19; in 1995 vermeldt Cox 410 miljoen

⁷⁸ von Balthasar, blz. 579

⁷⁹ Congar, blz. 153

ervaren. Het is immers niet moeilijk andere theologen te vinden die het cruciale belang van ervaring in het geloof erkennen. James Dunn, een bekend Brits theoloog en exegeet van het Nieuwe Testament, zegt dat “voor Paulus, *pneuma* wezenlijk een begrip is dat is verbonden met de ervaring. Ik versta hieronder een begrip waarvan de inhoud en de betekenis op een beslissende wijze door de ervaring worden bepaald”.⁸⁰ Het boek van Dunn is een onderzoek dat steunt op een intellectueel stimulerende affirmatie van Bultmann: “Het geloof kan enkel de erkenning van Gods handelen zijn in (iemand)s eigen leven”.⁸¹

In een totaal andere context maakt aartsbisschop Rowan Williams een zeer pertinente beschouwing die ik uitvoerig citeer. “De Kerk is wat gebeurt als Christus aanwezig is ... Wij zouden Christus in het gewone leven van de christelijke gemeenschap meer en meer moeten ontmoeten. De transformerende ontmoeting met Christus, die onze ontmoeting met elkaar transformeert, zou iedere dag moeten worden vernieuwd. ... De inzet van de verkondiging van het Woord en het vieren van de sacramenten is natuurlijk precies dat deze levende en omvormende ontmoeting met Christus zich verder voltrekt. De heilige Communie vieren dient niet om zich een ontmoeting met Jezus te herinneren, die zich al lang geleden met een ander persoon zou hebben voltrokken. Ze is er om tijdgenoot te worden van Jezus, zijn tafel en leven te delen. En als theologen in de katholieke en orthodoxe traditie zeggen dat de eucharistie de Kerk opbouwt, denk ik dat het juist dat is wat ze willen zeggen.”⁸²

Het is mogelijk dat het daarin ligt wat we denken, maar is het wel dat wat werkelijk gebeurt? Vindt er een reële ontmoeting plaats met de levende Christus? Dat is de vraag die de pentecostalistenaan ons richten. Wanneer Williams alleen al deze vraag zelf stelt, dan erkent hij hiermee – denk ik - dat zulke echte ontmoeting niets automatisch heeft. Maar wat kunnen we zeggen over de meer algemene idee van een theologie van de ervaring die onze voorstelling van de sacramentele aanwezigheid van God in de wereld zou kunnen verhelderen? Graham McFarlane benadrukt dat in de geschiedenis van Israël de tegenwoordigheid van God steeds aan het volk werd geopenbaard in concrete heilsdaden in de wereld. Als hoogtepunt kwam God werkelijk tussen in de Exodus, die de Joden overal nog vieren, drieduizend jaar later.⁸³ Michael Welker, professor systematische theologie aan de universiteit van Heidelberg, zegt dat wij vandaag nood hebben aan “een realistische theologie, die de dwaalwegen verlaat van een totalitaire metafysiek, van een zuiver speculatieve triniteitsleer, van een abstract mysticisme ... De heilige Geest is noch een intellectuele constructie noch een numineuze entiteit”.⁸⁴ De methode die hij vooropstelt en toepast is die van een theologie op basis van getuigenissen. Als de Heilige Geest echt “God is die handelt in de geschiedenis”, laten we dan kijken en luisteren naar wat getuigt van het goddelijk handelen in de wereld, en trachten het vervolgens uit te leggen en te begrijpen. Dit getuigenis omvat tegelijk de verhalen over het goddelijk handelen waarover de Schriften het hebben - en wel de verhalen over Gods handelen die komen van alle mensen in de loop van de geschiedenis tot vandaag inbegrepen -, onze culturele context en ons eigen leven. We moeten ons niet ontdoen van de theologie, maar ze opnieuw oriënteren naar een bredere bezinning over de empirische evidentie van God zoals Hij zelf zich manifesteert in de wereld en het menselijke leven. Het is niet verwonderlijk dat de pneumatologie van Welker een gunstig oor vond bij pentecostalistische theologen.

Ik vind dat God zichzelf steeds heeft geopenbaard als een God die aanwezig is en handelt in het leven van zijn volk. Als onze theologie zich te sterk verinnerlijkt en zich uitsluitend richt op metafysische vragen zoals: ‘hoe werkt dat?’, dan dreigen we uit het oog te verliezen dat God handelt en dat Hij vandaag handelt. Als we ons te ver verwijderen van de ervaring kan onze theologie merkwaardig genoeg onbijbels en onorthodox worden. De orde die de Bijbel

⁸⁰ Dunn, blz. 201

⁸¹ *op.cit.*, blz. 1

⁸² Williams, 2004

⁸³ McFarlane, blz. 18vv

⁸⁴ Welker, blz. IX

volgt, is: de ervaring eerst, de reflectie erover daarna. Ik wil natuurlijk niet zeggen dat we de fundamentele theologische reflectie moeten verlaten, ik pleit enkel voor een beter evenwicht, en om het integreren van de dimensie van een levende en authentieke ervaring in de parameters die door de theologie worden gebruikt. Ik geloof dat, wanneer we dat doen, we zullen merken dat we beter zijn toegerust om Christus te situeren als middelaar in de ons omringende wereld met een grote geestelijke honger, en om over iets meer te kunnen spreken dan over een 'gewone God'.

8. Besluit

Mijn besluit zal oecumenisch en praktisch zijn. Vanuit oecumenische hoek stel ik gewoon vast dat, ook als onze doctrines ons scheiden, we zijn verenigd in onze gemeenschappelijke ervaring van de verrezen Christus. Zeker, we kunnen deze ervaring verschillend verklaren, maar de ervaring van een liefde die vanuit de hoge in het menselijke hart wordt uitgestort, is en kan gemeenschappelijk zijn aan ons allen. Ik stel voor dat, wanneer we werk maken van onze oecumenische theologie, we meer aandacht zouden moeten besteden aan de ervaring van de God, waarover we spreken. Het delen van deze ervaring - misschien zelfs het delen van hoe deze ervaring waarnaar we verlangen ons ontbreekt - kan ons helpen tegelijk de verschillen in onze interpretatie van deze ervaring te overstijgen en, nog belangrijker, ons helpen om een boodschap van liefde aan de wereld te brengen.

Vanuit praktisch oogpunt kom ik terug bij de sociologie en tot wat John Drane schrijft: "De hedendaagse ontluikende cultuur heeft een heel verschillende manier om de wereld te verstaan". In geestelijke begrippen: ze heeft een nieuw model ontwikkeld van zintuiglijk religieuze verbeelding waarin "de manieren om religieus te zijn zich verplaatsen van de beschermde sfeer van de religieuze instelling en traditie naar het open veld van een symbolische markt".⁸⁵ Of ons dat bevalt of niet, zegt Drane, de volkscultuur is "de basistaal om zin te geven aan de wereld vandaag". Hoe kan de Kerk een antwoord zijn op deze uitdaging en hoe kunnen haar sacramenten aansluiting vinden met deze nieuwe wereld? Misschien moeten we eerst opnieuw ontdekken welke middelen God gebruikt om zijn leven en zijn aanwezigheid in de wereld vandaag mee te delen. Misschien manifesteert zich de werkelijkheid en de aanwezigheid van de Verrezenen, die ons omvormt, langs wegen en 'sacramentele' middelen die niet overeenkomen met onze opvattingen over hoe God zich zou kunnen bemiddelen aan zijn wereld. Misschien zijn er vandaag mensen waarvan de 'primaire taal voor zingeving zodanig is geconditioneerd door de volkscultuur, dat ons routinematig gebruik van de oude vormen niet meer in staat is om de ervaring van het leven in Christus op te wekken. Ze zal enkel religieuze gewoonten en mentale instemming voortbrengen. Ik wil niet zeggen dat de sacramenten 'hun houdbaarheidsdatum' hebben overschreden en ik heb ook geen enkel ander alternatief ritueel voor ogen. Maar ik denk dat het antwoord op de vraag naar het samenbrengen van hart en geest met het sacrament en een christelijke initiatie, een doorgedreven reflectie behoeft over de veranderingen in onze visie op de wereld en op de cultuur van de wereld waarin we leven. Deze bezinning zou er goed aan doen rekening te houden met die moderne vormen van christendom, waarvan de explosieve groei alles heeft overtroffen wat ons in de laatste drie eeuwen van de Kerk is overkomen, en die in staat zijn gebleken te spreken met de mensen van de cultuur van de 21^{ste} eeuw over heel de planeet. Deze nieuwe vormen hebben ons opengesteld voor een geloof dat het geloof in Jezus Christus als Heer verbindt met een geloof in een God die niet 'juist een gewone God' is, maar een God die werkzaam is in de wereld.

De pentecostalen zeggen graag: "God heeft geen kleinkinderen". Ze hebben gelijk. Misschien is de boodschap die we moeten overbrengen aan al wie naar ons komen om een sacramentele genade te ontvangen, deze: "Deze boodschap is voor u bestemd". En dat ze, terwijl ze het sacrament ontvangen, worden aangezet om te geloven, niet in de 'gewone'

⁸⁵ Rowell & Hall, blz. 41

God van de volkse spiritualiteit, maar in de buitengewone God van de christelijke openbaring, een God die actief aanwezig is in het hart van mensen. Het is deze hoop, deze ontdekking en vooral deze ervaring die ons in staat zal stellen de reële aanwezigheid van de verrezen Christus aan de moderne wereld mee te delen.

Bibliographie

- Paul AVIS, *Confessionalism or a Confessing Church. Paper delivered to the 15th Academic consultation of the Societas Oecumenica*, 2008
- Louis-Marie CHAUVET, *Les Sacrements: Parole de Dieu au risque du Corps*. Les éditions Ouvrières, Paris, 1993
- Hans-Urs von BALTHASAR, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*. Vol 1, Edinburgh, T&T Clark, 1982-8
- Yves CONGAR, *Je Crois en l'Esprit Saint*. Editions du Cerf, Paris, 2002
- Harvey COX, *Fire from Heaven: the Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-First Century*. Addison-Wesley Publishing Company, Reading, Mass, 1995
- Grace DAVIE (1), 'An Ordinary God': *The Paradox of Religion in Contemporary Britain*. The British Journal of Sociology, Septembre 1990
- Grace DAVIE (2), *Europe: The Exceptional Case: Parameters of Faith in the Modern World*. Darton Longman & Todd, 2002
- Grace DAVIE (3), *Paper delivered to the clergy of the Anglican Diocese in Europe*. Cologne, 2005
- James DUNN, *Jesus and the Spirit*. SCM London, 1975
- John JEWEL, *Two Treatises: On The Holy Scriptures; On the Sacraments*. Parker, Oxford, 1840. Internet archive edition <http://www.archive.org/details/a588503800jeweuoft>
- Graham McFARLANE, *Why do you believe what you believe about the Holy Spirit?* Paternoster, Carlisle, 1998
- Peter MOREA, *Personality*. Penguin, London, 1990
- Geoffrey ROWELL and Christine HALL (eds), *The Gestures of God*. Continuum, London, 2004
- Gavin WAKEFIELD, *The First Pentecostal Anglican: The Life and Legacy of Alexander Boddy*. Grove, Cambridge, 2001
- Michael WELKER, *God the Spirit*. Fortress, Minneapolis, 1994
- Rowan WILLIAMS, *Keynote address Mission Shaped Church Conference*. London, 2004.
- Amos YONG, *The Spirit Poured out on All Flesh*. Baker, Michigan, 2005

Rooms-katholieke sprokkels over de verhouding tussen geloof en sacrament in de initiatie

dr. Stijn Van den Bossche

1. Het Rooms-katholieke antwoord luidt: 'én... én... op alle punten'

Ik weet niet wie deze uitdrukking voor het eerst heeft gebruikt, maar ik wil ze wel citeren: "Het Rooms-katholieke antwoord luidt 'én - én - op alle punten'." En dat geldt ook bij geloof en sacrament in hun verhouding tot de initiatie.

Zoals vaker heeft de zoektocht over een zogenaamd beperkt thema, via het gevaarlijke principe van de organische samenhang van alles met alles in de theologie, mij binnen de kortste keren doen vastlopen op fundamentele thema's: de verhouding tussen geloof en sacrament gaat over vrijheid en genade, of minstens vrijheid (overgave, persoonlijke stap, gelovig worden) en institutie (inlijving, wettelijke regeling, een Rooms-katholiek worden) in de Kerk.⁸⁶ Toch doe ik een poging om hierover verder te reflecteren, vanuit de Rooms-katholieke traditie. Even terzijde: als ik consequent probeer te spreken over Rooms-katholiek is dat niet vanuit een identitaire reflex, maar omdat in Nederland, waar ik enkele jaren werkte, de niet-roomse katholieken dat keuriger bevonden dan 'katholiek'; net zoals wij niet graag gewoon als 'rooms' worden getypeerd. Ook wat onze identiteit betreft is het juiste antwoord blijkbaar 'én Rooms - én katholiek'.

Ik zou inderdaad het standpunt van de Rooms-katholieke Kerk als volgt willen omschrijven. Men wordt geïnitieerd én door tot geloof te komen én door het sacrament. Het geloof is én genade van Godswege én wilsact van de mens. Maar ook het heilvol ontvangen van het sacrament zelf vereist én de gave Gods én het gelovige antwoord van de mens. Bij die drie is er echter nog steeds een bepaalde prioriteit: het gavekarakter komt voorop, omdat God de eerste is en wij antwoorden. Met de woorden van de Filippenzenbrief: "God immers brengt in u zowel het willen als het doen tot stand, om zijn welgevallen te verwezenlijken." (Fil 2, 13)

Deze prioriteit van Gods gave wil ik even in algemenere termen aanduiden in de verhouding tussen de eucharistie als het initiatiesacrament bij uitstek, en de Kerk als gelovige gemeenschap. Paus Benedictus ziet in de wisselwerking tussen eucharistie en Kerk tegelijk een ontologische prioriteit van de eucharistie. "Inderdaad heeft Christus zelf in het kruisoffer de Kerk voortgebracht als zijn bruid en zijn lichaam. ... Een contemplatieve blik 'op Hem ... die zij hebben doorstoken' (Joh. 19, 37) brengt ons tot nadenken over het oorzakelijke verband tussen het offer van Christus, de Eucharistie en de Kerk. Inderdaad: 'De Kerk leeft van de Eucharistie'. Daar in de Eucharistie het verlossende offer van Christus tegenwoordig komt, moet men voor alles erkennen dat er 'een oorzakelijke invloed van de Eucharistie ... op het ontstaan zelf van de Kerk is'. De Eucharistie is Christus, die zich aan ons schenkt en ons zo voortdurend als zijn Lichaam opbouwt. In de indrukwekkende wisselwerking tussen de Eucharistie, die de Kerk opbouwt, en de Kerk zelf, die de Eucharistie verwezenlijkt, staat de Eucharistie aan het begin: de Kerk kan het mysterie van de in de Eucharistie aanwezige Christus juist daarom vieren en aanbidden, omdat Christus zich eerst in het kruisoffer aan haar heeft geschonken. De oorzakelijke invloed van de Eucharistie op het ontstaan van de Kerk maakt ten slotte duidelijk dat niet alleen chronologisch, maar ook ontologisch zijn liefde, waarmee Hij ons 'het eerst heeft liefgehad', er eerder was. Hij is in eeuwigheid degene die ons het eerst liefheeft."

⁸⁶ W. Kasper, *Die Liturgie der Kirche* (Gesammelte Schriften, Band 10). Herder, 2010, bladz. 148. Zie ook verder bladz. 153: "Het probleem van de kinderdoop en de verhouding tussen geloof en doop voert ons dus binnen in de diepste problemen van de theologie überhaupt. Het gaat hier uiteindelijk om de grondrelatie van de mens tot God en van God tot de mens".

H. De Lubac zou er zeker mee instemmen dat de circulaire relatie waarover hij zo mooi schreef in zijn *'Méditation sur l'Eglise'* – de kerk maakt de eucharistie en de eucharistie maakt de kerk – toch aanvangt bij de eucharistie, die zelf haar oorsprong vindt in het offer van Christus. Diezelfde ontologische prioriteit van de gave geldt voor het geloven (genade vooraf aan wilsact), ze geldt binnen het sacrament (de werkdadigheid *ex opere operato*⁸⁷), en ze geldt wellicht ook enigszins voor de verhouding tussen geloof en sacrament in de initiatie. Dat maakt weliswaar het geloven als menselijke handeling zeker niet onbelangrijk: zonder geloof geen vruchtbaarheid, zoals we verder zullen zien. Én geloof én sacrament zijn belangrijk, maar met een ontologische prioriteit voor Gods handelen.

Ik wil in mijn verdere betoog twee delen onderscheiden, en een uitsmijter. Allereerst: Waar de Rooms-katholieke Kerk goed in is: geen geloof zonder doop (in de doop ontvang je precies het geloof als gave). Dit punt wil veeleer anekdotisch de traditie ter sprake brengen. Daarna: Waar de Rooms-katholieke Kerk vandaag mee worstelt: desondanks geen doop zonder geloof. Dit deel wil vooral ingaan op de huidige pastorale uitdaging, met op de achtergrond de typisch Rooms-katholieke reflexen. Ik eindig straks, zoals de collega's, met het zoeken naar een interface tussen geloof en cultuur die kansen tot initiatie kan bieden. Bij mij wordt dat niet de rockmuziek, noch de affectiviteit van de Godsrelatie, zoals we die bij Pinksterkerken aantreffen, maar het beste exportproduct van het christendom zelf, namelijk het (sacrament van) het huwelijk.

2. Waar de RKK goed in is: geen geloof zonder doop - de doop schenkt het geloof

De Traditio apostolica

We weten allemaal dat de doop in de oude Kerk slechts werd toegediend na een lange voorbereiding. Geloof en sacrament gingen er samen tot in de ritus zelf. Dat blijkt reeds uit de *Traditio apostolica*, de verzameling tradities uit de tweede en derde eeuw die aan Hippolytus van Rome werd toegeschreven. Ik citeer. "De dopeling moet dus afdalen en hij die hem doopt moet de hand op zijn hoofd leggen, terwijl hij zegt: 'Geloof gij in God, de almachtige Vader?' En de dopeling moet antwoorden: 'Ik geloof'. Dan doopt hij hem onmiddellijk eenmaal terwijl hij de hand op zijn hoofd houdt. Vervolgens moet hij zeggen: 'Geloof gij in Christus Jezus, de Zoon Gods, die door de heilige Geest uit de Maagd Maria is geboren, die is gekruisigd onder Pontius Pilatus, die is gestorven en begraven en op de derde dag levend uit de doden is verrezen, die is opgestegen ten hemel en zetelt aan de rechterhand van de Vader om eens de levenden en doden te komen oordelen?' En als hij zegt: 'Ik geloof', moet hij hem nogmaals dopen. Dan moet hij nogmaals zeggen: 'Geloof gij in de heilige Geest binnen de heilige Kerk en in de verrijzenis van het vlees?' De dopeling moet dan zeggen: 'Ik geloof'. En dan dope men hem ten derde male."⁸⁸

Liturgist Joris Polfliet commentarieerde tijdens een studiedag in het Bisdom Gent op 11 november 2009: "We zitten hier in de kern van het initiatieritueel. Interessant is dat de geloofsbelijdenis helemaal is 'verstrengeld' met het doopritueel: woord en gebaar zijn heel nauw met elkaar verbonden, sterker dan in de huidige doopliturgie. De doop verschijnt hier duidelijk als een 'ondergedompeld worden in het geloof van de Kerk'". Het geloof van de Kerk wordt hier persoonlijk beleden - reden waarom het credo in de eerste persoon enkelvoud staat - bij het ontvangen van het sacrament dat dit geloof schenkt. Geloof en sacrament gaan hier dus helemaal samen. Christen worden is ondergedompeld worden in het geloof van de Kerk, en zich daar persoonlijk bij aansluiten.

⁸⁷ Te verstaan als *ex opere quod operatus est Christus*; vgl. Kasper, o.c., bladz. 152

⁸⁸ Hippolytus van Rome, *De Apostolische overlevering. Eucharistische gebeden uit de traditie*. Kerkvaderteksten met commentaar nr. 6, Bonheiden, 1984, bladz. 29-30

Augustinus van Hippo

Maar wat is nu het belangrijkste: de onderdompeling of de geloofsact? Waar begint het christen zijn? Augustinus laat naar gelang de verschillende pastorale situaties een ander overzicht blijken. Je behoort vanuit de doop geenszins automatisch tot de stad van God. God werkt niet via de doop maar leest rechtstreeks ons hart. Maar je kan toch ook niet zonder de doop. Bij hun lopende meerjarenproject voor vernieuwing van de catechetische pastoraal, 'Groeien in geloof', parafaseren de Belgische bisschoppen hierover uitvoerig Augustinus' Belijdenissen, en dit reeds tot tweemaal toe (2006-2010).

"In zijn Belijdenissen vertelt Augustinus een anekdote die heel betekenisvol is. Het is een verhaal van de bisschop Simplicianus over de bekering van de heidense filosoof Marius Victorinus. 'Hij las geregeld', aldus het verhaal van Simplicianus, 'in de heilige Schrift en alles wat christelijke literatuur was, zocht hij met grote ijver op en bestudeerde hij. En tegen Simplicianus placht hij te zeggen, niet in het publiek maar in hun meer persoonlijke en vertrouwelijke gesprekken: 'Heus, ik ben al christen!' Dan antwoordde Simplicianus: 'Dat zal ik niet geloven en ik zal je ook niet onder de christenen rekenen alvorens ik je in de kerk van Christus zie'. Waarop Victorinus hem dan uitlachte en zei: 'De muren maken dus de christen!' En dat bleef hij steeds maar zeggen, dat hij al christen was, en Simplicianus gaf dan telkens datzelfde antwoord, waarop dat grapje over de muren steeds weer door de ander werd herhaald' (VIII, II, 4). Voor Victorinus leek het vanzelfsprekend: een innerlijke beaming was toch voldoende. Het ontsloeg hem er trouwens van om er publiek mee naar buiten te komen. Als bekend filosoof riskeerde hij veel ergernis te verwekken in Rome. Toch bleef Simplicianus op zijn standpunt. En uiteindelijk gaf Victorinus toe: 'Kom, laat ons naar de kerk gaan; ik wil christen worden.' En Augustinus vervolgt: 'Simplicianus, buiten zichzelf van vreugde, toog met hem op weg. Toen hij dan de eerste heilige tekenen van het catechumenaat had ontvangen, gaf hij zich niet lang daarna ook op om door het doopsel te worden wedergeboren, tot verbazing van Rome, tot vreugde van de Kerk'. Deze anekdote is sprekend. Het naar de kerk gaan is uiteraard niet een kwestie van zich naar een stenen gebouw begeven. Het is de geloofsgemeenschap vervoegen en het catechumenaat beginnen om te worden gedoopt. Je wordt dus geen christen omdat je innerlijk het evangelie beaamt en denkt dat je gelovig bent. Het is het doopsel dat het geloof geeft. Het maakt duidelijk dat het geloof geen louter innerlijke en subjectieve overtuiging of levensfilosofie is."⁸⁹

Thomas van Aquino

Stappen we over van patristiek naar scholastiek. De scholastiek, met als voornaamste exponent de heilige Thomas van Aquino, wordt wel vaker een theologie van 'heilsautomatisme' aangewreven ('*ex opere operato*'...). Ik ben geen gespecialiseerde thomist, maar lees wel eens graag enkele *quaestiones* er op na, wanneer ik mij in dergelijk thema's verdiep. En eens te meer heb ik mij mogen verwonderen over hoe genuanceerd Thomas blijkt. Als je ergens 'én geloof én sacrament' aantreft, is het wel bij hem. Ik las er de *Summa Theologiae* op na, waarin Thomas overigens de term *ex opere operato* - die hij nog gebruikte in zijn commentaar op de *Sententiën* van Petrus Lombardus - zelfs niet langer gebruikt. (De term werd wel door het Concilie van Trente overgenomen.) Toch blijft natuurlijk voor Thomas in de *Summa* in algemene zin evident dat de doop de genade van het geloof schenkt. Maar ik resumeer enkele opvallende nuanceringsen die hij aanbrengt in een *quaestio* 'over degenen die de doop ontvangen'.

⁸⁹ *Volwassen worden in geloof. Catechese in het leven van de Kerk*. Verklaringen van de bisschoppen van België, Nieuwe reeks nr. 33, Licap, 2006, nrs. 28-29; hernomen in *Opnieuw geboren worden*. Verklaringen van de bisschoppen van België, Nieuwe reeks nr. 39, Licap, 2010, nrs. 3-4

- "Of een mens kan worden gered zonder het doopsel?" Het *respondeo* luidt: Je kan worden gered zonder het doopsel. Thomas onderscheidt enerzijds degenen aan wie het doopsel ontbreekt 'in feite en in wens'. Wie het sacrament zo bewust minacht met gebruik van zijn vrije wil, kan niet worden gered, want hij is "noch sacramenteel noch mentaal geïncorporeerd in Christus, door wie alleen het heil kan worden bekomen". Wie het doopsel echter alleen ontbreekt 'in feite maar niet in wens' heeft het doopsel van verlangen of het bekende doopsel van begeerte, "verlangen dat het resultaat is van het geloof dat werkzaam is door de liefde (Gal 5, 6), waarbij God, wiens macht niet is gebonden aan zichtbare sacramenten, de mens innerlijk heiligt".⁹⁰

Even tussendoor: Karl Rahner kende Thomas uitstekend, en zijn concept van de anonieme christen staat rechtstreeks in het verlengde van dit doopsel van begeerte. Overigens is ook de discussie over de anonieme christen verbonden met het Rooms-katholieke 'én - én', van geloof (werkzaam door de liefde) én sacrament.

- "Of er geloof vereist is bij degene die wordt gedoopt?" Zonder geloof geeft het doopsel wel zijn merkteken (*res et sacramentum*, eerste effect). In die zin is er geen geloof vereist, noch bij de bedienaar, noch bij de ontvanger, want het sacrament wordt volbracht niet door de gerechtigheid van bedienaar of ontvanger, maar door de macht van God. Maar zonder het juiste geloof is er geen genade vanuit de doop en wordt het doopsel ook niet ontvangen tot heil en redding (*res tantum*, uiteindelijk effect)! In meer hedendaagse taal: zonder geloof is in het sacrament Gods cadeau dan wel geschonken, maar het blijft als het ware ongeopend liggen (geen genade) en komt de ontvanger niet ten goede. Thomas besluit het artikel: "Net zoals het sacrament van het doopsel niet mag worden toegediend aan iemand die zijn andere zonden niet wil opgeven, mag het ook niet worden toegediend aan degene die zijn ongelof niet wil verzaken. Toch ontvangt elk van beiden het sacrament als het hem wordt toegediend, maar niet tot zijn heil."⁹¹ Ook hier blijkt de noodzaak van én geloof én sacrament, want zonder geloof is het sacrament heilloos.

- Als een soort testcase voor bovenstaande fungeert de achtste vraag die Thomas stelt binnen deze *quaestio*: "Of de kinderen van joden of andere ongelovigen zullen worden gedoopt tegen de wil van hun ouders in?". Welnu, zijn *respondeo* is ondubbelzinnig, overigens met in het *sed contra* een autoriteitsargument in verwijzing naar het Concilie van Toledo (6^{de} eeuw): Dat mag men niet doen alvorens deze kinderen het gebruik van de rede hebben verworven, zodat zij hun eigen daden beginnen onder controle te hebben met betrekking tot zaken van de goddelijke wet of de natuurwet. Dan mogen zij terecht worden aangemaand en worden aangezet (*moneri et induci possunt*) om zich te laten dopen. Echter, als zij nog niet het gebruik van de vrije wil hebben, dan ressorteren zij volgens de natuurwet onder de zorg van hun ouders. "Het zou daarom tegen de natuurlijke rechtvaardigheid ingaan indien zulke kinderen zouden worden gedoopt tegen de wil van hun ouders in; net zoals het geval zou zijn als iemand die over de rede beschikt, tegen zijn wil in werd gedoopt. Meer nog, onder die omstandigheden zou het gevaarlijk zijn kinderen van niet-gelovigen te dopen; want zij zouden gemakkelijk tot het ongelof terugkeren om reden van hun natuurlijke affectie voor hun ouders. Daarom is het niet de gewoonte van de Kerk kinderen van ongelovigen te dopen tegen de wil van hun ouders in."⁹² 'Én geloof én sacrament' wordt hier geïllustreerd *ex contrario*.

Veiligheidshalve sla ik voor mijn Rooms-katholiek betoog de neoscholastiek toch liever over. Ik betwijfel bijvoorbeeld zeer of Thomas op basis van bovenstaande akkoord zou zijn gegaan met de bepaling in het kerkelijk recht, ook vandaag nog, dat kinderen onder de 7 jaar in levensgevaar toch mogen worden gedoopt zonder toestemming van de ouders: "Een kind

⁹⁰ ST IIIa, q. 68, a.2, resp.

⁹¹ ST IIIa, q. 68, a.8, ad 4

⁹² ST IIIa, q. 68, a.10, resp.

van katholieke ouders, en zelfs van niet-katholieke, wordt in stervensgevaar geoorloofd gedoopt, ook als de ouders dit niet willen”.⁹³ Mijns inziens zou Thomas, minstens als de afwijzing door de ouders bekend is, liever het doopsel van begeerte laten spelen, in vertrouwen op God “wiens macht niet is gebonden aan de zichtbare sacramenten”. Toen in Bologna rond 1850 de joodse baby Edgardo Mortara door een katholieke huishoudster werd gedoopt bij een levensbedreigende ziekte, en zes jaar later om die reden met goedkeuring van paus Pius IX werd weggehaald bij zijn ouders om in Rome katholiek te worden opgevoed, leek de genuanceerde heilseconomische visie van Thomas wel degelijk ingeruild voor - indien geen heilsautomatisme, dan toch - een al te mechanische visie op de heilsbemiddeling. Helaas tekent historicus Gie van den Berghe hierbij aan: “Onvrijwillige doopsels en inbeslagneming van joodse kinderen waren in het Italië van de negentiende eeuw geen uitstervend overblijfsel uit de donkere tijd van de Contrareformatie, maar relatief gewone gebeurtenissen”.⁹⁴

3. Waarmee de katholieke Kerk vandaag worstelt: geen doop zonder geloof - het geloof gaat de doop vooraf

Vaticanum II: sacramenta fidem supponunt

Maar stappen we vlug over naar het Tweede Vaticaans Concilie, waaruit ik vooral twee zaken wil vermelden.

- De constitutie over de liturgie, *Sacrosanctum Concilium*, gebruikt in nr. 59 de uitdrukkingen ‘*sacramenta fidem supponunt*’, en ‘*sacramenta fidei*’. Maar opnieuw klinkt het ‘én - én’ er op verschillende wijzen door. “Zij veronderstellen niet alleen het geloof, maar voeden het, versterken het, brengen het tot uitdrukking, door woorden en zaken; daarom worden zij dan ook sacramenten van het geloof genoemd. Zij geven genade, maar de viering ervan brengt de gelovigen tevens in de goede gesteltenis om deze genade met vrucht te ontvangen, God te eren zoals het behoort en de liefde te beoefenen.” A.-M. Roguet commentarieert in 1964 het ‘*sacramenta fidei*’ op een wijze die enigszins nieuw klinkt, en wijst op een omslag in de cultuur en als het ware een nieuwe pastorale zorg, tegen het heilsautomatisme in: ‘geen doop zonder geloof’. Hij schrijft: “Ze zijn teken in een dubbele richting: van de mens naar God en van God naar de mens. Wij zeggen wel degelijk eerst: van de mens naar God. Want, ook als het geloof een gave van God is, gaat deze gave vooraf aan de sacramenten. Wij hebben gezien dat de evangelisering moet voorafgaan aan de liturgie. Zo ook vooronderstellen de sacramenten het geloof waarvan zij de uiting zijn, zoals we net zeiden. Maar bovendien - en hier is het in de betekenis die van God naar de mens gaat - voeden en versterken zij het geloof.” Hoewel de doop *sacramentum fidei*” is⁹⁵ en het geloof in zijn volheid schenkt, moet het geloof als belijdenis er dus toch ook aan voorafgaan.

- Wellicht nog belangrijker in dit perspectief is het herstel van het catechumenaat bij de initiatie van volwassenen, het langdurige traject in vier stappen: eerste verkondiging / precatechumenaat – geloofsleerling / catechumenaat – doopleerling / verlichting – neofiet / mystagogie. Gedurende dit proces in stappen zijn er ook drie belangrijke liturgische trappen: opname in de kerkgemeenschap - naamopgave en uitverkiezing - initiatiesacramenten. In deze opgang naar de doop neemt de Kerk echt radicaal ernstig: geen doop zonder geloof. Men heeft de herinvoering van het catechumenaat wel eens de tweede revolutie van het concilie genoemd, naast de vernieuwing van het missaal. Deze tweede revolutie is zeker minder bekend, maar misschien nog belangrijker dan het vernieuwde missaal. R. Bieringer schrijft daarover: “In 1972 was de Katholieke Kerk met de promulgatie van de *Ordo initiationis christianae adultorum* binnenkerkelijk zozeer voor op haar tijd dat bijna niemand er

⁹³ CIC c. 868 §2; vgl. CIC c. 867 §2: “Als een kind in stervensgevaar verkeert, dient het zonder enig uitstel te worden gedoopt.”

⁹⁴ G. Van den Berghe, *Het einde van een tijdperk*. In: *Streven*, maart 1999
www.streventijdschrift.be/artikels/99/vandenberge.htm

⁹⁵ Vgl. W. Kasper, o.c., bladz. 169-170

een boodschap aan had. Pas nu, meer dan 35 jaar later, begint men het potentieel van dit document te begrijpen. Wat de decreten van het Tweede Vaticaans Concilie in theorie beogen, kan pas echt realiteit worden door de implementatie van de *Ordo initiationis christianae adultorum*.⁹⁶

Het ware voor mij het gemakkelijkst geweest mij hier te beperken tot een ruimere voorstelling van het catechumenaat, en dat was ook de eerste tip die ik kreeg voor deze bijdrage. Maar toch realiseerde ik mij al snel dat ik daarmee de echte Rooms-katholieke worsteling met geloof en sacrament in de initiatie enigszins ontweek. Bij de volwasseneninitiatie doorheen het catechumenaat is de samenhang van geloof en doop in de initiatie bijzonder duidelijk. Maar ondertussen gaat mijn kerkgemeenschap rustig voort met... de zuigelingendoop! En ik wil bovendien ook zelf niet daar tegen pleiten. Toch heeft het catechumenaat ook iets te zeggen over de zuigelingendoop. In catechetische middens reciteren we dagelijks een Rooms-katholieke mantra uit het Romeinse *Algemeen Directorium voor de Catechese* uit 1997: "Het model van alle catechese is het catechumenaat ter voorbereiding op het doopsel". (nr. 59) En de CKK specificceert voor de kinderdoop: "Waar het doopsel van kinderen de gebruikelijke vorm van de viering van dit sacrament is geworden, vindt hij in één enkele, doorlopende handeling plaats die op zeer verkorte wijze de aan de christelijke initiatie voorafgaande etappes in zich opneemt. De aard van het doopsel van kinderen zelf vereist een *catechumenaat na het doopsel*. Het gaat niet enkel om de noodzaak van een onderrichting na het doopsel, maar om de noodzakelijke ontplooiing van de doopgenade in de groei van de persoon. Hier heeft de catechese haar geëigende plaats."⁹⁷

Dat betekent dat de lange weg van het ontdekken van de Godsrelatie in Christus, de bekering en het groeien in geloof, de weg eigen aan het catechumenaat, dient te worden verzoend met de zuigelingendoop die nog in onze genen zit als *quam primum*, en de inlijving uit traditie - traditie waaraan het vaak net ontbreekt bij de ouders.⁹⁸ De Amerikaanse liturgist Ralf Keifer merkt in zijn studie *Christian Initiation. The State of the Question* op: "Nooit op enig moment in haar geschiedenis heeft de katholieke Kerk zo'n geweld gedaan aan haar eigen rituele praktijk, dan door haar ritzen zo totaal onaangepast te maken aan haar concrete feitelijkheid. Zulk een daad is ofwel een statement dat ritus totaal irrelevant is, of een statement dat de Kerk die feitelijkheid echt wil veranderen, en radicaal veranderen. Dergelijke aanpak is ofwel zelfmoord ofwel profetie van een zeer hoog gehalte."⁹⁹

Deze worsteling van de Kerk om geloof en sacrament bij elkaar te houden of opnieuw bij elkaar te brengen in de initiatie, die tot op vandaag doorgaat en nog lang zal doorgaan, wil ik nu verder met u bekijken in een bijdrage van kardinaal Walter Kasper, getiteld 'Geloof en doop'.¹⁰⁰

(Kardinaal) Walter Kasper over geloof en doop

Ik vond in een recente studie, waarin verschillende werken van Kasper zijn gegroepeerd, een bijdrage die teruggaat op een bijdrage uit 1970.¹⁰¹ Ik schets u eerst de oudere bijdrage en zeg dan iets over het nawoord uit 2010.

⁹⁶ R. Bieringer, Christelijke initiatie van volwassenen. In: D. Pollefeyt (ed.), *Als Catechese tot volwassenheid komt*. Halewijn, Antwerpen, 2009, bladz. 103-126, hier bladz. 122

⁹⁷ Catechismus van de Katholieke kerk, nr. 1231 (cursivering in CKK)

⁹⁸ CIC c. 867 §1 spreekt nog steeds over "de verplichting ervoor te zorgen dat hun kinderen binnen de eerste weken worden gedoopt". De ouders moeten zich daartoe *quam primum* na de geboorte tot de pastoor wenden om het sacrament te vragen, en weliswaar ook "om naar behoren hierop te worden voorbereid".

⁹⁹ R. Keifer, *Christian Initiation. The State of the Question*. In: The Murphy Center for Liturgical Research (ed.), *Made, not born. New Perspectives on Christian Initiation and the Catechuminate*. Notre Dame, London, 1976, bladz. 149-150, geciteerd in R. Bieringer, a.c., bladz. 126

¹⁰⁰ W. Kasper, *Die Liturgie der Kirche* (Gesammelte Schriften Band 10). Herder, 2010, bladz. 147-184 (over 'Glaube und Taufe')

¹⁰¹ W. Kasper, *Glaube und Taufe*. In: W. Kasper (Hg.), *Christsein ohne Entscheidung oder soll die Kirche Kinder taufen?*. Mainz, 1970, bladz. 129-159

Kasper vangt aan met een citaat van Hans Urs von Balthasar: de (onbewuste) beslissing tot de kinderdoop was “die met de meeste gevolgen van alle beslissingen van de kerkgeschiedenis”. De zich doorzettende praktijk van de kinderdoop kan gelden als eigenlijk voorspel van het Constantijnse tijdperk. Hier ontstond het als christen geboren worden, veeleer dan dat je voor het geloof ‘kiest’. De kinderdoop werd daarom de basis van het fenomeen van de volkskerk... die vandaag verdwijnt. Het is daarom goed te verstaan dat vandaag de kinderdoop in vraag wordt gesteld. “Maar het gaat daarbij om meer dan om het geïsoleerde fenomeen van de kinderdoop. Het gaat om gestalte en structuur van de kerk van de toekomst.” Of nog: “In deze vraag meldt zich ten diepste het probleem van vrijheid en institutie in de Kerk”.¹⁰² Met Duitse *Gründlichkeit* onderneemt Kasper dan eerst een bijbeltheologisch en dogmatisch onderzoek naar de kinderdoop, om pas zo tot een probleemstelling te komen. Vervolgens passeren de heilsbetekenis van het geloof en van de doop. Het heil van het geloof ziet Kasper vooral in het ja zeggen aan God en Jezus Christus, ook op ‘anonieme’ wijze. De heilsbetekenis van de doop vindt hij in de ‘*Herrschaftswechsel*’, ook op de wijze van het doopsel van begeerte. Zo komt hij bij “het fundamentele samen horen van geloof en doop”.¹⁰³

Sporen van een aanvangstijd zonder doop vinden we niet in het Nieuwe Testament. De doop bestond natuurlijk reeds voor het christendom, maar het beslissende onderscheid van de christelijke doop bestond hierin dat deze van bij de aanvang met een zich bekennen (= ook ‘belijden’) tot Jezus Christus was verbonden. Er werd dus een geloofsbelijdenis uitgesproken in samenhang met de doop: doop en belijdenis hangen ten diepste samen. Bij Paulus worden ze soms bijna als synoniemen uitgewisseld, hebben exegeten opgemerkt. Zo bijvoorbeeld in de Romeinenbrief, waar de rechtvaardiging uit het geloof (Rom. 3-5) ineens overgaat in het leven als verrezenen en dus als gedoopten (Rom. 6).¹⁰⁴ Het gaat hierbij niet om twee ‘strengen’ naast elkaar in de theologie van Paulus, beklemtoont Kasper, maar om een onlosmakelijk samen horen van doop en geloof: *sacramentum fidei*.

Kasper onderscheidt nu een drievoudig op elkaar betrokken zijn van geloof en doop.

a) Het geloof gaat aan de doop vooraf en begeleidt de doop. Dit is het model van Handelingen (8, 12; 18, 8). Het geloof is de weg en dispositie voor de doop. Maar dit model mag niet worden verabsoluteerd.

b) Er is ook het model van de ‘doopherinnering’. In Rom. 6, 3 en elders¹⁰⁵ gaat Paulus van de reeds voltrokken doop uit. Hij benut het duidelijke proces van de onderdompeling om de noodzaak van verandering en nieuwheid te begronden. Hier wil de geloofsverkondiging dus niet tot de doop leiden, maar in de reeds gebeurde doop binnenleiden.¹⁰⁶ Het doopsel maakt duidelijk wat christen zijn is. Het doopsel begrondt hier dus ook de nieuwe aanvang in het geloof.

c) Het derde model is erg invloedrijk geworden in de traditie: de doop schenkt het geloof. “Hier stelt de doop het geloof niet voorop, zoals in het eerste model; de doop zet echter ook niet louter de weg van het geloof uiteen vanuit zichzelf, zoals in het tweede model; veeleer schenkt de doop het geloof. Dit zou de zin kunnen zijn van Schriftuitspraken over de doop als verlichting (*footismos*).”¹⁰⁷ Hier wordt de bodem gelegd voor de leer van het ingestorte geloof (*fides infusa*) en de doopgenade.

Dat brengt Kasper nu tot beschouwingen over de kinderdoop. Hij vervolgt: “Als men deze drie modellen overweegt, komt daaruit naar voren dat de verhouding tussen geloof en doop niet zo eenduidig op de weg van geloof naar doop is vastgelegd als de tegenstanders van de

¹⁰² Kasper, a.c., resp. bladz. 148-149

¹⁰³ Kasper, a.c., bladz. 164

¹⁰⁴ Verschillende Bijbelcitaten in: Kasper, a.c., bladz. 165-166

¹⁰⁵ Kasper, a.c., bladz. 171 vermeldt voorts 1 Kor. 6, 11; 10, 1 en 1 Pe. 3, 21

¹⁰⁶ Dit kunnen we dus het model noemen van het ‘catechumenaat na het doopsel’ of ook van de mystagogie.

¹⁰⁷ Kasper, a.c., bladz. 171 met verwijzing naar Hebr. 6, 4; 10, 32; 2 Kor. 4, 6; Ef. 1, 18; 3, 9; 2 Tim. 1, 10

kinderdoop graag zouden willen. Geloof en doop horen weliswaar onvoorwaardelijk samen, maar dat betekent klaarblijkelijk niet dat het geloof onvoorwaardelijk aan de doophandeling vooraf moet gaan en deze moet begeleiden. Het geloof kan en moet ook volgen op de doop. ... Noch met de doop, noch met het geloof is de mens ooit 'klaar'; hij heeft beide nooit eenvoudig achter zich, maar altijd voor zich". Kasper citeert hier Martin Luther die zei dat ook de reeds gedoopte telkens weer 'in zijn doopsel moet binnensluipen'. Het geloof is even zeer geschenk als de doop, en "wordt ons 'habituëel', zoals de traditie zegt, naar het derde model: 'in de doop geschonken'. Op dit in de doop gesitueerde begin kunnen en moeten we telkens weer terugkomen, om dit begin weer op nieuwe wijze te vatten en het ons persoonlijk eigen te maken". Maar meteen waarschuwt Kasper: de dogmatische mogelijkheid van de kinderdoop mag geen vrijbrief worden voor de hedendaagse praktijk van de kinderdoop, waarbij doopsel en geloof in vele gevallen vreselijk ver uit elkaar komen te staan. Het rechtmatige sacrament van de christianisering kan in een ander tijdperk het sacrament van de dechristianisering worden. Het gaat voor de toekomst dan niet om kinderdoop als loutere service of geen kinderdoop, het gaat er om geloof en doop ook in de kinderdoop bij elkaar te houden of opnieuw bij elkaar te brengen. Het probleem van de praktijk van de kinderdoop is daarmee uiteindelijk geen dogmatisch probleem, maar het probleem van de voorwaarde daartoe van de Kerk, zo citeert Kasper een lutherse collega E. Schlink. "Het gaat om de vraag hoe het evangelie vandaag zo geloofwaardig en werkdadig mogelijk kan worden verkondigd en hoe Gods heil zo aan de mensen kan worden meegedeeld. dat levend geloof in levende christelijke gemeenschappen ontstaat, die op hun beurt weer teken kunnen zijn in de wereld. In dit praktisch opzicht zal men tegenover de heersende praktijk heel wat voorbehoud moeten aantekenen."¹⁰⁸

Veertig jaar later beklemtoont Kasper dat hij alleen nog maar sterker de legitimiteit van de kinderdoop zou verdedigen die de eerstigheid van Gods genade tegenover alle menselijk handelen tot uitdrukking brengt. Tegelijk vindt hij het, bij het verder afkalven van de volkskerk, een gebod van de redelijkheid dat we nadenken over de pastorale praktijk ervan in onze tegenwoordige situatie. Wenden we ons dus tot enkele pastorale pogingen van Rooms-katholieke zijde.

- Reeds in 1964: vernieuwing van de initiatiecatechese en -pastoraal

Reeds in 1967 verscheen een verslagbundel getiteld 'Geloof en sacrament. De sacramentalisering van niet-praktizanten'.¹⁰⁹ Het is eerlijk gezegd enigszins onthutsend voor een verantwoordelijke voor missionaire omvorming van de initiatiepastoraal en -catechese, die ik ben, daarin reeds alles terug te vinden waarvoor onze sector vandaag nog steeds pleit. De tekst resumeert de noodzakelijke hervorming van de initiatiepastoraal zoals die toen reeds werd voorgesteld.

- 1) "Tegenover een situatie, die zeer vlug evolueert, is het dringend nodig een missiepastoraal op te zetten. Dat is een sleutelkwestie." In 2008 organiseerde de Interdiocesane Commissie voor Catechese van de Vlaamse bisschoppen een congres 'Missionair Kerk zijn - naar levende catechetische gemeenschappen'.
- 2) "Aan allen, die zich aanmelden, moet de Kerk de volledige verwezenlijking van het christelijk leven voorhouden, onafhankelijk van de aanvraag van doopsel of huwelijk, die er de aanleiding toe is. Dit aanbod willen we juist herstellen, in de omstandigheden van vrijheid die het veronderstelt." We moeten 'het geloof voorstellen' en niet vooronderstellen, ook naar aanleiding van de vraag om een sacrament. En de geloofspedagogie start in de persoonlijke vrijheid, die een zeker kiezen voor het geloof impliceert.
- 3) "Er bestaat geen weg, waarover iedereen in de zelfde pas kan worden geleid. Het is dus van belang een begin te maken met een stap, die in overeenstemming is met de

¹⁰⁸ Kasper, a.c., p. 173-174

¹⁰⁹ Th. Maertens, Geloof en sacrament. De sacramentalisering van de niet-praktizanten. Antwerpen, 1967. (Franstalig origineel uit 1964). De citaten die volgen komen alle uit bladz. 43-45.

verscheidenheid van de situaties, om in de pas van iedereen te komen.” In één woord vandaag: *'cheminement'*.

4) “Het oprichten van een milieu tot ontvangst is onontbeerlijk om degenen, die de sacramenten vragen de gelegenheid te geven zich uit te drukken en een dialoog aan te gaan. ... Wij moeten de kerkelijke conditionering van het geloof en van de toegang tot het doopsel herstellen.” “De christelijke gemeenschap is in zichzelf een levende catechese. Gevolg gevend aan wat ze is, verkondigt ze, viert ze, handelt ze en blijft ze steeds de vitale, onontbeerlijke en eerste plaats van de catechese. ... De christelijke gemeenschap is de oorsprong, de plaats en het doel van de catechese.”¹¹⁰ R. Bieringer stelt: “Dit betekent in de eerste plaats dat het doopsel en de christelijke initiatie een persoonlijke ontmoeting bevat met de persoon Jezus Christus via de gemeenschap die zich begrijpt als het lichaam van Christus. Dit gebeurt door het volgen van een weg, het binnentreden in een christelijke manier van leven. In de christelijke initiatie staan daarom de persoon van Jezus Christus en de kerkgemeenschap centraal, niet een boek (noch de Bijbel, noch de Catechismus, noch gelijk welk handboek of map.”¹¹¹

5) “Als er een uitstel wordt vastgesteld tussen de eerste stap van de ouders en het doopsel van hun kind, moeten we weten waartoe het zal dienen en welke inhoud eraan wordt gegeven: opname, catechese, riten.” Iets verder “weigeren de oriëntaties het probleem van de sacramenten (in het bijzonder van het kinderdoopsel) te stellen in termen van aanneming en weigering. De weigering kan slechts uitzondering zijn en zelfs een te vermijden ongeluk.”

6) “De catechese ... gaat uit van de oproep van God, die in een getuigenis is waargenomen, om tot het sacrament te leiden. In deze zin vormt de catechese een geheel met het sacrament. Maar daarom wordt ze gericht tot een bekeerling en gaat ze uit van een gebeurtenis, die een mens in de richting van God beweegt. Vóór de bekering zou de catechese slechts een overhalen tot de leer zijn; afgesneden van de werkelijkheid zou ze abstract en schools worden.” Vandaag spreken we over *'proposer la foi'*, en over een eerste verkondiging die noodzakelijk aan initiatie vooraf gaat.

7) “Het doopsel van de kinderen zou geen pressie-instrument kunnen zijn om een stap van de ouders te verkrijgen.” Opnieuw: de pedagogie van de vrijheid.

- *'Cheminement' in Frankrijk*

De Franse Kerk lijkt er al redelijk in geslaagd om een nieuwe, meer missionaire zelfperceptie te vinden en een nieuwe verhouding tot de niet langer traditioneel-christelijke cultuur. Dat is wat kan worden verstaan onder de overgang van *'supposer la foi'* naar *'proposer la foi'*. In het kielzog daarvan heeft deze kerkgemeenschap ook haar catechese nieuw georiënteerd. Ze situeert de catechese sinds 2005 op vier assen: de levensloop, plaatsen van uitwisseling tussen Kerk en wereld, het liturgisch jaar, en “een organisatie van de catechese in antwoord op de vraag naar sacramenten”.¹¹² Bij de wijze waarop deze laatste as wordt gepresenteerd, kunnen enkele zaken worden opgemerkt.

* Vooreerst komt de zuigelingendoop er niet expliciet ter sprake. De vraag ernaar neemt immers vanzelf verder af naarmate de cultuur afscheid neemt van het sociologisch christendom. De zuigelingendoop wordt misschien heel geleidelijk eerder iets van kerngelovigen.

* Vervolgens wijzen de Franse bisschoppen op een tweevoudige afstand tussen sacrament en geloof: mensen vragen om sacramenten zonder initiatie, mensen vragen om initiatie zonder daarom klaar te zijn om de sacramenten te ontvangen. Beide bewegingen vragen om een catechumenale aanpak van de initiatiecatechese.

* Vier pijlers structureren deze catechumenale benadering: ze put haar inhoud uit de levende bron van het Woord; ze roept op tot bekering aan de hand van *'relecture de vie'*, persoonlijk en eventueel ook in een groep; ze laat een ontmoeting gebeuren met de levende

¹¹⁰ Congregatie voor de Clerus, *Algemeen Directorium voor de Catechese*. Rome, 1997, nrs. 141 en 154

¹¹¹ R. Bieringer, a.c., bladz. 117

¹¹² Conference des évêques de France, *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France et principes d'organisation*. Bayard/Cerf, Paris, 2006, bladz. 91

kerkgemeenschap, door uitwisseling, peterschap...; ze is geworteld in het gebed en de liturgie van de kerk.

* Ook hier wordt verduidelijkt dat uitstel geen weigering betekent. Het biedt daarentegen de kans om op weg te gaan met mensen, tussen de vraag en de viering van het sacrament. Het daarbij te volgen parcours dient te worden uitgewerkt op basis van de voor elk sacrament voorziene orde van dienst.

- Een nieuwe ritus voor de kinderdoop in de Duitstalige wereld

Duitsers denken al gauw meer structureel dan Fransen, ook in hun pogingen om geloof en sacrament dichter bij elkaar te brengen. Wat in Frankrijk een nieuwe oriëntatie voor de catechese is, wordt in Duitsland dan een nieuwe ritus voor de kinderdoop (2007), en een 'Pastorale inleiding' daarbij.¹¹³ De Duitse bisschoppen pleiten, zoals de Franse, voor een intensivering van het doopgesprek met de ouders, liefst ook in een groep. Daarbij voorzien ze nu echter, naast de gewone doopritus, dat de ritus ook over twee vieringen kan worden gespreid. Een eerste, altijd gemeenschappelijke en niet-eucharistische viering is de 'Viering van de opening van de weg naar de doop'. Deze vangt aan met begroeting en inleiding bij de ingang van de kerk, intocht naar de plaats waar de woorddienst doorgaat, bezinning over de naamgeving. Dan volgt een vrij uitgebreide, dialogische 'lofprijzing Gods en dankzegging voor de geboorte', die zo niet voorkomt in de gewone ritus. Na de Schriftlezing - waarbij ook aan ouders en peter en meter een Bijbel kan worden overhandigd - en de homilie, volgt dan de 'Opening van de weg'. Deze bestaat eerst uit de ondervraging van de ouders en peter en meter. De betekening van de dopelingen met het kruis verloopt liefst zoals bij de opname van een catechumeen in de kerkgemeenschap: op hoofd, ogen, oren, mond en handen. Er is een aanroeping van de heiligen en een voorbede, het gebed om vrijwaring van het kwaad. De dopeling wordt gezalfd met catechumenenolie - in de gewone ritus mag dit worden vervangen door handoplegging - en tot slot wordt een danklied gezongen, waarop zegen en wegzending volgen. De tweede viering, een aantal maanden later, is de doop zelf, in een eucharistie of er buiten. De begroeting herinnert aan de afgelegde weg. Opnieuw volgt een woorddienst, waarna de doopritus vervolgt op de zelfde wijze als bij de gewone ritus in één viering.

Ook deze Duitse benadering is dus een poging om geloof en sacrament dichter bij elkaar te brengen. Positief te waarderen valt zeker dat door een liturgische trap bij het begin de initiatie niet gewoon wordt uitgesteld, maar als een weg wordt aangereikt. Langs kritische kant kan men opmerken dat de tijd tussen de twee vieringen niet wordt aangereikt als een tijd van verdere onderscheiding voor ouders en bedienaar, of de ouders echt de doop verlangen van de Kerk. Helaas moet ik u ook uit goede bron melden dat dit nieuwe aanhangsel met de doopviering in twee stappen nog heel weinig gebruikt wordt in Duitsland. Daarin zien we weer hoe moeilijk het is wijzigingen aan te brengen in de culturele codes omtrent initiatie.

4. Uitsmijter: het huwelijk sacrament van geloof, maar ook van de liefde

De problematiek van ontbrekende initiatie en afstand tussen geloof en sacrament stelt zich natuurlijk op zeer vergelijkbare wijze bij het huwelijk. Enerzijds is ook het huwelijk sacrament van geloof. Dat brengt Walter Kasper tot de theologische stelling dat het huwelijkssacrament, aangegaan zonder minimaal geloof, ongeldig is.¹¹⁴ En ook kardinaal Joseph Ratzinger, in zijn functie van prefect van de Congregatie voor de Geloofsleer, stelde enkele jaren geleden de

¹¹³ *Die Feier der Kindertaufe in den Bistümern des Deutschen Sprachgebietes. Zweite authentische Ausgabe auf der Grundlage der Editio typica altera 1973.* Herder, 2007; Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, *Die Feier der Kindertaufe. Pastorale Einführung* (Arbeitshilfen 220). Bonn, 2008

¹¹⁴ W. Kasper, *Zur Theologie der christlichen Ehe*. Mainz, 1977, bladz. 93

vraag of het huwelijk onder gedoopten zonder voldoende geloof wel een sacrament is.¹¹⁵ Maar anderzijds noemt men het huwelijk ook het sacrament van de liefde. Bij dit sacrament hoort minder het engagement van de geloofsbelijdenis, dan de oprechte belofte van liefde als wederzijdse voltooide zelfgave. Dat doet een Franse theoloog, enigszins in een boutade, stellen: Zeg mij welk huwelijk je wilt, en ik zal zeggen of je (al dan niet anoniem...) christen bent!¹¹⁶ Het huwelijk toont God die liefde is ook buiten het geloof om, en daarom draagt het als enige sacrament de eretitel 'icoon': beeld dat reeds in de schepping de onzichtbare God zelf aanwezig stelt. Het huwelijk wordt daarom ook sacrament vanuit de schepping genoemd, of 'natuurlijk sacrament'. De joden zeggen dat het huwelijk de hoogste openbaring van God is, zelfs ook voor de heidenen. Christenen hebben het huwelijk ooit als hun beste exportproduct getypeerd. Als Paulus kan schrijven: "Vanaf de schepping van de wereld wordt zijn onzichtbaar wezen door de rede in zijn werken aanschouwd, zijn eeuwige macht namelijk en zijn godheid" (Rom. 1, 20), dan is het huwelijk het werk bij uitstek waarin Gods wezen kan worden aanschouwd. Het levenslange en monogame huwelijk blijft ook onze laatmoderne tijdgenoten fascineren, al wordt het door hen vaak niet haalbaar geacht. Ik wil het huwelijk daarom beschouwen als een missionair sacrament in centripetale zin: gefascineerd door het natuurlijke sacrament dat het menselijk huwelijk is, kunnen onze tijdgenoten de diepte van het mysterie van de liefde proeven, waar God zichzelf geeft. Kortom: naast het geloof mogen we ook de liefde niet vergeten die, daar waar ze sacramenteel wordt, mensen kan initiëren in het christendom.

¹¹⁵ Vgl. Congregatie voor de Geloofsleer, *La pastorale des divorcés remariés*. Rome, 1998 (inleiding door kardinaal Joseph Ratzinger II,7); geciteerd in: X. Lacroix, Face au divorce. In: X. Lacroix (ed.), *Oser dire le mariage indissoluble*. Paris, 2001, bladz. 208-209

¹¹⁶ Vgl. C. Bonnet, De l'amour créateur à l'amour sauveur. In: L.-M. Chauvet (dir.), *Le sacrement de mariage entre hier et demain* (Collection Vivre, croire, célébrer). Paris, 2003, bladz.218. Hij besluit een langere reflectie over dit thema als volgt: "On rêve de mission, de sortir de l'Eglise pour aller à la rencontre des non-croyants ou des mal croyants alors qu'on a encore la chance, en France, que les peu croyants ou mal croyants viennent d'eux-même à la rencontre de l'Eglise pour qu'elle les marie. La première question à leur poser n'est pas 'Croyez vous en Jésus Christ?' mais 'Quel mariage avez-vous envie de faire ?' Et s'ils répondent qu'ils viennent là pour s'engager à s'aimer pour toujours, s'ils sont prêts à découvrir tout ce que cela veut dire, s'ils sont décidés à mettre en place dans leur vie de couple tout ce qui est nécessaire pour le vivre, l'Evangile est en marche. La préparation au mariage est un sacrement missionnaire."

Christen worden

Band tussen geloof en sacrament in de christelijke initiatie

Ds. Patrick Evrard

1. Vooraf

In een reeks nog altijd bijzondere teksten¹¹⁷ karakteriseert de protestantse theoloog Paul Tillich, een tegengestelde en complementaire (dus dialectische!) tendens die in elke godsdienst aanwezig is, met name die van het 'sacramentalisme' en die van het 'profetisme'. Het eerste legt het accent op de realiteit van de goddelijke aanwezigheid, het tweede omvat een kritische houding en protest tegenover iedere reductie van het 'sacrale' tot plaatsen en rituelen, en dit in naam van een totale alteriteit. De spanning die er bestaat zou ook kunnen worden omschreven in termen van het tegenwoordige en het eschatologische. Voor Tillich is deze tegengestelde en complementaire tendens - inherent aan iedere godsdienst - aanwezig in het christendom. Ook al heeft men vaak deze tegenstelling op de spits gedreven (naar analogie van andere vormen: instelling / gebeuren, reëel / geestelijk enz.), toch blijft het voor Tillich waar dat er een reële complementariteit in dient te worden gezien. Ook al is deze vorm van karakterisering ongetwijfeld nuttig en bruikbaar om over de vormen die de godsdienst aanneemt na te denken, tegelijkertijd overstijgt het niet het 'cliché', het algemeen aanvaard vooroordeel dat de 'substantie van het katholicisme' sacramenteel zou zijn (de nadruk en bevestiging van de goddelijke aanwezigheid) en dat het 'protestantse principe' profetisch zou zijn (het iconoclastisch protest van de absolute transcendentie). En inderdaad, heel vaak zal het protestantisme in de loop van de eeuwen als zodanig worden begrepen, als een valorisering van het 'profetisme'. Of om het kort, en in andere termen, te zeggen: het protestantisme heeft het 'Woord' gevaloriseerd ten nadele van de 'sacramenten', wat een absolute verdraaiing van het denken van de Reformatoren tot gevolg zal hebben. Want men dient 'sacramentalisme' en 'profetisme' samen te denken, volgens Tillich. Het is ook goed gewoonweg niet te blijven stilstaan bij dit type van karakterisering dat zou kunnen overkomen als een onverzoenbare bi-polarisatie – kortom heel comfortabel want ieder heeft zijn plaats die gemakkelijk is aan te wijzen! Toch zal men juist bij het lezen van de Reformatoren met verbazing opmerken dat de plaatsen helemaal niet verzekerd zijn! Niets is meer vreemd aan hun denken dan de afwezigheid van sacramentaliteit, als men daarmee de sacramentele dimensie van het geloof wil miskennen, gegeven het feit dat voor hen het Woord al sacrament was.

2. Woord en sacramenten in het Christen worden volgens Johannes Calvijn

Om hiervan overtuigd te zijn, volstaat het terug te keren naar Boek IV van *l'Institution de la Religion chrétienne* van Johannes Calvijn (uitgave 1560) dat over zijn ecclesiologie gaat en als titel draagt: 'Over de uiterlijke hulpmiddelen door welke God ons tot de gemeenschap met Christus uitnodigt en in haar houdt'.¹¹⁸ Deze 'middelen' zijn de Kerk, de ambten, de verkondiging van het Evangelie, de sacramenten ... en de Staat. Nadat hij in Boek III heeft uitgelegd hoe 'door het geloof Christus de onze wordt en wij deelgenoten worden van het door Hem aangebrachte heil en de eeuwige gelukzaligheid'¹¹⁹, komt Calvijn tot deze

¹¹⁷ Paul Tillich, *Substance catholique et principe protestant*. Cerf-Labor en Fides-Presses van de Universiteit van Laval, 1995, meer speciaal blz. 103 vv en 169 vv

¹¹⁸ Wij citeren *Institution* (hierna *Inst.*) volgens de Franse uitgave van 1560, gepubliceerd door Ed. Labor et Fides, Genève, 1958 (4 vol.). Voor de Nederlandse vertaling wordt hier nog uit de vertaling van Sizoo geciteerd, waarbij enkel de spelling werd gecorrigeerd. In een latere fase zullen deze citaten worden vervangen door de recente vertaling (2009) van C.A. de Niet.

¹¹⁹ Boek III behandelt de 'pneumatologie', vandaar dat voor Calvijn het goed en wel de Geest is die de 'communicatie' 'bewerkt' van het heilshandelen van Jezus Christus. De heilige Geest die strikt genomen degene is die de persoon van Christus en zijn 'gaven' verwoordt en verbindt met de gelovigen. (cf. *Inst.* III.1.3: "En alleen door de Geest verenigt Hij [Christus] zich met ons. Door de genade

‘uitwendige middelen’. We dienen hem echter uitvoerig te citeren om de juiste draagwijdte te vatten van zijn opvatting over de onverbrekelijke band tussen Geloof – Kerk - Sacramenten.

“Maar omdat onze onervarenheid en traagheid, ja ook de ijdelheid van ons verstand, uiterlijke hulpmiddelen nodig hebben, waardoor het geloof in ons zou worden voortgebracht en vermeerderd, en vordering zou maken in de richting van onze eindbestemming, heeft God ook die hulpmiddelen er bij gevoegd om daardoor onze zwakheid te hulp te komen en, opdat de prediking van het evangelie haar kracht zou hebben, heeft Hij deze schat bij de kerk in bewaring gegeven. Hij heeft herders ingesteld en leraars (Ef. 4,11), om door hun mond de zijnen te onderwijzen. Hij heeft hen bekleed met gezag; kortom, Hij heeft niets nagelaten, wat dienstig zou zijn tot heilige eenstemmigheid des geloofs en tot de goede orde. In het bijzonder heeft Hij de sacramenten ingesteld, van welke wij door de ervaring voelen, dat ze zeer nuttige hulpmiddelen zijn om het geloof te voeden en te versterken.”¹²⁰

De Kerk, de verkondiging - en dus de ambten - alsook de sacramenten (Doopsel en Avondmaal) hebben geen ander gemeenschappelijk doel dan ons ‘uit te nodigen’, ons binnen te leiden in de gemeenschap met de persoon van de verrezen Christus en ons ‘daar te houden’ om ons deelgenoot te maken en ons meer en meer met Hem ‘te verenigen’. Met andere woorden, en om ons hier toe te spitsen op de sacramenten, voor Calvijn zijn deze gegeven en ingesteld door God om op een zichtbare, ervaarbare en persoonlijke wijze te spreken over wat het Woord ons reeds toezegt. Zij zijn ‘toegevoegd’ aan dit Woord, zal Calvijn zeggen. Maar in tegenstelling tot wat men zou kunnen denken, moet de term ‘toevoeging’ – of daar waar Calvijn zal spreken over de sacramenten als ‘tweede’ – niet worden begrepen als een kwalificatie van minder belang. Ze zijn er juist om Christus die zich ‘tegenwoordig stelt’, die zich aandient in het Woord¹²¹ meer tegenwoordig te stellen en te versterken en Hem aan ons mee te delen om ons geloof te ‘helpen’ groeien en de ‘communio’ te versterken die Hij met ons heeft ingesteld. In die zin aarzelt Calvijn niet een klassieke metafoor te gebruiken die over de sacramenten spreekt als ‘pedagogen’.

“De sacramenten zijn dus oefeningen, die voor ons de trouw van Gods Woord zekerder maken ; en omdat wij lichamelijk zijn, worden ze onder lichamelijke dingen betoond, om ons zo naar het begrip van onze traagheid te onderwijzen en als leermeesters de kinderen bij de hand te leiden. Daarom noemt Augustinus het sacrament een zichtbaar woord, omdat het Gods beloften als op een schilderij geschilderd voor ogen stelt, en als in een beeld uitgedrukt te aanschouwen geeft.”¹²²

De metafoor ‘pedagogisch’ dient niet te worden begrepen als een misprijzen in die zin dat de sacramenten in de richting gaan van een bepaald intellectualisme. Niets zou minder vreemd zijn aan het denken van Calvijn. Want voor hem bestaat de ‘kracht’ van de sacramenten, zoals van het Woord, de Kerk en de ambten, erin dat ze ons opnemen in Christus. De woordenschat van Calvijn is in die zin een heel expliciete. ‘Enten’ (griffelen), ‘invoegen’, ‘inlijven’, ‘verbinden’, ‘eenheid’, ‘communio’, zijn niet alleen gebruikelijke termen van hem, maar meer nog denk ik, het hart zelf van zijn theologie en van zijn vroomheid. Wanneer Calvijn bij voorbeeld spreekt over het Avondmaal zal hij zeggen: *“Een grote vrucht van vertrouwen en lieflijkheid nu kunnen de vrome harten uit dit sacrament verkrijgen, omdat zij*

en de kracht van dezelfde Geest worden wij tot zijn leden gemaakt, zodat Hij ons onder zich heeft en wij wederkerig Hem bezitten.”

¹²⁰ Inst. IV.I.1

¹²¹ Inst. IV. XIV. 17: “Laat daarom dit vast blijven, dat de taak van de sacramenten geen andere is dan die van Gods Woord, namelijk dat ze ons Christus aanbieden en voorstellen en in Hem de schatten der hemelse genade.”

¹²² Inst. IV.XIV.6

*het getuigenis hebben, dat wij met Christus tot één lichaam zijn geworden zodat wij al wat van Hem is, het onze mogen noemen”.*¹²³

Een gelijkaardige passage in Boek III over deze materie is nog explicieter: “... dat gij een lid van Hem wordt, en zo één met Hem. ... Zo is het ongetwijfeld: Christus van ons te scheiden of ons van Hem past allerminst ; maar met beide handen moeten wij krachtig vasthouden de gemeenschap, waarmee Hij zich aan ons verbonden heeft. Zo leert ons de Apostel ... dat Christus niet buiten ons is, maar in ons woont, en niet alleen door een onverbreekelijke band der gemeenschap met ons verbonden is, maar ook door een wonderbare vereniging iedere dag meer en meer met ons tot één lichaam samengroeit, totdat Hij geheel één met ons wordt.”¹²⁴

Het woordgebruik is hier nog meer ondubbelzinnig: deze eenheid van Christus en de gelovige is een onlosmakelijke band, een deelname, een ‘eenwording’ die ons verenigt met de ‘substantie’ zelf van Christus. Ten aanzien van een dergelijke affirmatie zal Calvijn niettemin erover waken om duidelijk te maken dat het hier wel gaat over een ‘eenheid’, over een ‘spirituele eenwording’ en niet over een ‘verwisseling’ van de essentie!¹²⁵ Niettemin, deze ‘eenheid’ die we als ‘mystiek’ kunnen omschrijven ook al is ze geen eenheid van essentie of identiteit, is niet minder reëel. Zij is communio – of zoals Calvijn zegt, ‘deelname’ – aan de eigen substantie van Christus. In die context begrijpt men ook dat de referentie aan het ‘heilig huwelijk’ in Efeziërs 5, 30 zo vaak voorkomt bij Calvijn¹²⁶ en zelfs terug te vinden is in zijn uitleg over het Avondmaal. Inderdaad, daarin verbindt Christus zich “*werkelijk met ons*” en “*bevestigt en bezegelt Hij in deze gemeenschap met zijn lichaam en zijn bloed, waardoor Christus zijn leven in ons overgiet, alsof het in onze beenderen en ons merg doordrong*”.¹²⁷

We merken niet alleen dat ‘werkelijk’ wordt gebruikt in de betekenis van aanwezigheid en altijd ‘reële aanwezigheid’ en ‘echt’ (niet ‘lokaal’, maar ‘spiritueel’ in die zin dat het samenzijn en de deelname door de Geest gebeuren) en dus ‘objectief’, maar ook dat de ‘deelname’, door ‘middel’ van het sacrament en de werking van de Geest een ‘reële’ deelname is in de ‘substantie’ van Christus zelf. Dit laat me toe om te besluiten met eraan te herinneren dat voor Calvijn het Heilswerk, voltooid in Christus, ons alleen maar ‘buiten’ kan laten als de Geest ons niet ‘leidt’, ons niet ‘verenigt’ en niet ‘behoudt’. Ons deelgenoot maken kan slechts werken langs een netwerk van bemiddeling, schakels die voor Calvijn altijd van de orde van een goddelijke instelling zijn die is gedreven om ons in te wijden en de bewonderenswaardige verbondenheid met Christus te versterken. Geloof – Kerk - Sacramenten hebben hierbij een gedifferentieerde en complementaire functie waarbij geen van de drie mag ontbreken of mag worden afgezwakt, omdat anders de ‘eenheid’ van Christus en van de gelovige verzwakt of uit elkaar valt.

¹²³ Inst. IV.XVII.2

¹²⁴ Inst. III.II.24

¹²⁵ cf. het debat met Osiander, Inst. III.11.5-11

¹²⁶ cf. par ex. Inst. III.I.3

¹²⁷ Inst. IV.XVII.10

Personalia

Thaddée Barnas is een monnik van het Benedictijnse klooster van Chevetogne in België. Hij werd in 1944 geboren als Andrew Joseph Barnas. In 1964 kwam hij naar België om zich aan te sluiten bij het klooster in Chevetogne, bekend vanwege zijn oecumenische werk en affiniteit met de Oosterse Kerken. Thaddée Barnas doceert oecumene in het *Studium Notre Dame* in Namen in België. Hij is tevens redactiesecretaris van het tijdschrift *Irenikon* en actief in oecumenische commissies op lokaal, landelijk en Europees niveau

Antoine Arjakovsky is orthodox, doctor in de geschiedenis en voor enkele maanden als *research fellow* verbonden aan de Faculteit Theologie van de KU Leuven. Hij woonde tot 1994 in Frankrijk waar hij in Parijs werd gedoopt in het aartsbisdom van de Russisch orthodoxe Kerk van West-Europa onder de jurisdictie van het oecumenisch patriarchaat. Hij is gehuwd en zijn echtgenote is Française en Rooms-katholiek. Zelf van Slavische oorsprong leeft hij sinds 1994 in Oost-Europa waar hij in 2004, samen met de Griekse katholieke priester Iwan Daco, in Lviv een instituut voor oecumenisch studies heeft opgericht waarvan hij de directeur is.

Paul Yiend is anglicaans priester en beëindigt voor het ogenblik een predoctoraal programma aan de KU Leuven. Voordien was hij tien jaar priester van de Engelse Kerk in het anglicaanse bisdom in Europa. Hij is anglicaans medevoorzitter van de Belgische katholieke-anglicaanse groep, vertegenwoordiger voor de Anglicaanse Kerk in het Overleg van Christelijke Kerken in België en de laatste acht jaar lid van het Anglicaans Centraal Comité voor België. Hij omschrijft zichzelf als behorend tot de evangelische en charismatische vleugel van de Anglicaanse Kerk. Voorheen was hij drie jaar pastoor in Wolverhampton, doceerde hij kort aan de anglicaanse Bijbeluniversiteit in Mombasa (Kenia) en van 1995 tot 2003 was hij professor in het afstandsonderwijs voor de studies van het Oude en het Nieuwe Testament aan St Johns University in Nottingham.

Stijn Van den Bossche is doctor in de theologie en sinds 2007 algemeen secretaris van de Interdiocesane Commissie voor Catechese. Hij werkte in de vormingsdienst van het bisdom Hasselt, de jeugdpastoraal van het bisdom Gent, als docent systematische theologie aan de Katholieke Universiteit van Utrecht en als postdoctoraal onderzoeker aan de Faculteit Theologie van de KU Leuven. Van 2005 tot 2007, werkte hij voor het CCV, de vormingsdienst van het bisdom Gent en in het Centrum voor Ignatiaanse spiritualiteit in Drogen.

Patrick Evrard is dominee van de Verenigde Protestantse Kerk in België. Gedurende zeven jaar heeft hij zijn pastoraal ambt uitgeoefend in Luik en sinds acht jaar is hij dominee van de Kerk van Brussel-Kruidtuin. Na zijn theologische studies in Brussel was hij gedurende vier jaar assistent van Pierre Gisel in de systematische theologie aan de Universiteit van Lausanne. Daarna werkte hij gedurende een jaar met Mark C. Taylor als *research associate* aan Williams College in Massachussets (USA). Hij werkte mee aan een dossier en een tiental artikelen in de *Encyclopédie du protestantisme* en gaf samen met Pierre Gisel, in 1996, een boek uit met als titel *La théologie en postmodernité*. Hij bereidt tevens een doctoraat voor over het werk van Jacques Derrida en de theologische vorming.

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 weerklinken 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.

