

Perspectief

Digitaal Oecumenisch Theologisch Tijdschrift
DOTT, Nummer 19 maart 2013

Inhoudsopgave

- 2 *Redactioneel*
- 3 *'Hoe lang het was en hoe ver', uitzicht op een gemeenschappelijke paasdatum, prof. dr. Bert Groen*
- 27 *Iets over het Katholiek Appèl, dr. Hans Kronenburg*
- 30 *Presentatie van het Katholiek Appèl, mgr. dr. Joris Vercammen*
- 33 *Het katholieke van de Kerk, mgr. dr. Gerard de Korte*
- 35 *Hoe katholiek is mijn Kerk?, dr. Arjan Plaisier*
- 39 *Denkend aan katholiciteit, prof. dr. Rudolf Boon*
- 43 *Katholiciteit in oecumenisch perspectief, Geert van Dartel*
- 50 *Visioenen van het Tweede Vaticaans Concilie – recensie*
- 54 *Vijftig jaar Vaticanum II en start van Jaar van het Geloof – recensie*
- 57 *Personalía*
- 59 *Colofon*

Redactioneel

De afgelopen twee jaar vierden de kerken van Oost en West het paasfeest op dezelfde datum. Dit jaar liggen de data van het paasfeest weer ver uit elkaar. Voor de kerken die de Gregoriaanse kalender volgen, is het al op 31 maart Pasen. De kerken die de Juliaanse kalender volgen vierden Pasen pas op 5 mei. Al vele jaren wordt in oecumenisch verband gesproken over de wenselijkheid van een gemeenschappelijke paasdatum. In een uitvoerig artikel licht Bert Groen de ontstaansgeschiedenis van deze complexe kwestie toe. Om uit de impasse te komen stelt hij voor dat de Rooms-katholieke Kerk zich voorlopig aan de oriëntaalse en orthodoxe berekening van de paasdatum aanpast.

In november van het vorig jaar werd op een symposium in Utrecht het Katholiek Appèl van het Oecumenisch Forum voor Katholiciteit gepresenteerd. Dit Forum, dat vanuit de Protestantse en Oud-katholieke Kerk is ontstaan, wil het oecumenisch gesprek over de *notae ecclesiae* bevorderen en wil er zo aan bijdragen dat de verschillende kerken in elkaar waarachtige gestalten van de Kerk van Christus kunnen erkennen. In dit nummer van Perspectief publiceren we de lezingen van dit symposium aangevuld met enkele andere bijdragen over hetzelfde thema.

Naar aanleiding van 50 jaar Vaticanum II en 30 jaar Kathechismus van de Katholieke Kerk kondigde paus Benedictus in oktober 2012 het Jaar van het Geloof af. Er zijn inmiddels verschillende publicaties over het Concilie uitgekomen waarvan we er in dit nummer twee bespreken.

Wij hopen dat u genoeg beleeft aan dit nieuwe nummer van ons digitale tijdschrift en wensen u een Zalig Pasen!

Eric Roovers
Geert van Dartel

‘Hoe lang het was en hoe ver’

een katholiek en oecumenisch uitzicht op een gemeenschappelijke paasdatum*

door Bert Groen



1. Inleiding

Het streven om tot een gemeenschappelijke paasdatum voor alle kerken te komen is oud en dateert reeds uit de eerste eeuwen van het christendom. Het is ook een zeer moeizaam streven: tegenover met grote moeite bereikte compromissen staan weer terugslagen en het hardnekkige vasthouden aan de eigen vertrouwde confessionele praktijk. Daarom lijkt het eerste deel van de titel van dit artikel passend. De woorden ‘Hoe lang het was en hoe ver’ zijn immers een parafrase van ‘Hoe warm het was en hoe ver’, de titel van het eerste deel van het verhaal ‘Een oude kennis’ uit de *Camera Obscura* van Hildebrand (de theoloog Nicolaas Beets, 1814 - 1903).¹ In dat verhaal strompelt de gezette hoofdpersoon door de hitte van de dag op zoek naar een vroegere studievriend, die hij uiteindelijk vindt. Het verhaal loopt echter heel anders af dan hij zich had voorgesteld. Zo lijkt het ook wel te zijn met de relatie tussen de Rooms-katholieke Kerk en de gemeenschappelijke paasdatum. De *Romana* hield nu eens aan haar eigen gebruiken vast, speelde dan weer een pioniersrol, zoals met de invoering van de gregoriaanse kalender, en zocht dan weer naar een compromis. Momenteel past ze zich zelfs hier en daar aan de juliaanse kalender aan. Zoals het verhaal van Hildebrand een onverwachte afloop kent, zo zal misschien ook de zoektocht naar een gemeenschappelijke paasdatum van alle kerken een verrassend einde kennen.

‘Het feest der feesten, de nieuwe drank, de beroemde en heilige dag...’, met deze woorden, en in nog andere poëtische taal, looft Johannes van Damascus (ca. 650 - voor 754) Pasen in de hem toegeschreven paascanon van de Byzantijnse ritus.² De liturgische kalenders van zowel de oosterse als ook de westerse christenheid herdenken deze befaamde oosterse theoloog op 4 december. Natuurlijk wordt niet alleen op Pasen maar in elke viering van de eucharistie het paasmysterie herdacht en gevierd. De eucharistie is de kern van de christelijke eredienst. Bij voorkeur op de dag des Heren, de eerste dag van de week, komen gelovigen bijeen om de schriftwoorden van bevrijding en verzoening te horen en te ervaren; deel te hebben aan het brood en de beker des levens, die de Heilige Geest in Lichaam en Bloed des Heren heeft veranderd; om het lichaam des Heren te vieren en dit lichaam zelf te worden. Het luisteren naar het Woord van God en het in praktijk brengen van dit Woord, het ritueel delen van Gods gaven en zelf een gelovige eucharistische gemeenschap worden, dat alles zorgt voor spirituele groei van de kerk. Toch wordt dit allemaal in dichte vorm gevierd tijdens het paasfeest, het feest van de gekruisigde en verrezen Christus bij uitstek.

De eerste christenen waren joden die geloofden dat in Jezus van Nazareth de Messias was gekomen. Aanvankelijk vierden ze de feesten van de joodse kalender, inclusief Pesach. De meningen van bijbelgeleerden en liturgisten gaan uiteen over de vraag of er in de nieuw-

* Dit is een Nederlandse, herziene en uitgebreidere versie van een artikel dat eerder is verschenen onder de titel ‘The Long Way to a Common Easter Date: A Catholic and Ecumenical Perspective’ in *The Journal of Eastern Christian Studies* 63, 2011, bladz. 353-376. Het gaat oorspronkelijk om een referaat tijdens een internationale oecumenische conferentie in Amsterdam op 6 december 2010, die op initiatief van de bisschop van het rooms-katholieke bisdom Haarlem-Amsterdam, mgr. Joseph Punt was georganiseerd. Ik bedank de deelnemers aan deze conferentie voor hun inbreng tijdens de discussie. De vertalingen in het Nederlands uit diverse andere talen zijn van mij.

¹ Hildebrand, *Camera Obscura*. Prisma-Boeken 63, Utrecht en Antwerpen z.j. [1965], naar de derde uitgave van 1851, bladz. 142-164, hier bladz. 142-152

² *Pentêkostarion charmosynon*. Athene ³1984, bladz. 2-5. Met ‘canon’ wordt hier een hymnologisch genre van de Byzantijnse ritus bedoeld.

testamentische periode al eerste sporen van een zelfstandig paasfeest zijn aan te treffen. In ieder geval zijn de meer ontwikkelde vormen van een dergelijk feest pas tijdens de tweede en derde eeuw ontstaan. Het lijkt erop dat wat Rome betreft het jaarlijkse paasfeest daar, naast de reeds bestaande wekelijkse eucharistische bijeenkomst, pas sinds ongeveer het jaar 165 voorkomt, in Alexandrië en Jeruzalem al eerder.

Er bestonden verschillende data en manieren waarop Pasen werd gevierd evenals uiteenlopende theologische visies op de jaarlijkse herdenking van het lijden, de dood en de opstanding van Jezus. Christenen in Klein-Azië en in een aantal delen van Syrië ten oosten van Antiochië bijvoorbeeld vonden het vasten van wezenlijk belang en hielden voor de paasviering, getrouw aan een oude joods-christelijke traditie, vast aan 14/15 Nisan, op welke dag van de week die datum ook viel. Daarom worden ze vaak *'quartodecimanen'* genoemd (in het Nederlands zou men ze 'veertieners' kunnen noemen). Voor vele geloofsgemeenschappen in andere streken van het Romeinse Rijk, onder meer in Rome, was de zondag na 14/15 Nisan, of een andere zondag kort daarna, de belangrijkste dag van het paasgebeuren. Dan kwamen ze toch al voor hun wekelijkse viering van de eucharistie bijeen. Misschien is ook de wens zich van de joodse gebruiken af te grenzen een motief. Die christenen waren van mening dat het vasten aan de paaszondag moest voorafgaan en dan moest ophouden. Waarschijnlijk is de traditie van de 'veertieners' ouder dan die van degenen die Pasen op de zondag vierden.

Nadat deze en andere verschillen wat betreft de viering van Pasen enige tijd naast elkaar hadden bestaan, vond bisschop Victor I van Rome (189 - 199) dat het gebruik van de 'veertieners' niet langer acceptabel was en hij wilde hen uit de kerk zetten. Het feit dat Kleinaziatische en Syrische christenen natuurlijk ook in de multiculturele hoofdstad van het Romeinse Rijk aanwezig waren, en er dus ook in Rome zelf verschillende paasdata werden gehanteerd, kan voor Victors optreden mede een motief zijn geweest. De uit Klein-Azië stammende bisschop van Lyon, Ireneüs (ca. 140 – ca. 200), drong echter bij zijn Romeinse ambtsbroeder op tolerantie en verzoeningsgezindheid aan. Tenslotte werden de deelnemers aan het Eerste Oecumenische Concilie van Nicea in 325 het erover eens om het paasfeest te vieren op de eerste zondag na de eerste volle maan na het lente-equinox.³ De concilievaarders namen weliswaar geen formeel besluit over deze zaak, maar keizer Constantijn I (alleenheerser; 324 - 337) schreef na het concilie een 'brief aan de kerken' (*epistula ad ecclesias*) waarin hij alle kerken ertoe verplichtte het paasfeest op dezelfde dag te vieren. Deze brief en het conciliaire standpunt luidden de definitieve nederlaag in van de quartodecimanaanse praktijk, ofschoon ook die getrouw was aan nieuwtestamentische gegevens. Niettemin zijn er, ondanks de tegenwerking door instanties van de 'officiële' kerk, nog tot in de negende eeuw sporen van deze oude gewoonte aan te treffen.

Alexandrië met zijn vermaarde sterrenkundigen was het belangrijkste centrum voor de berekening van de paasdatum volgens het systeem van het Concilie van Nicea. Toch bleven er ook na dat concilie, ondanks het net genoemde bevel in de brief van keizer Constantijn, verschillen in de berekening van de paasdatum bestaan evenals van elkaar afwijkende lijsten en tabellen met paasdata, de zogeheten *'paschalia'*. Rome, Ierland en Gallië hadden elk nog lange tijd hun eigen manier van rekenen en volgden pas veel later Alexandrië. Ook de nieuwe hoofdstad Constantinopel hanteerde nog enige tijd een andere telling dan de Egyptische metropool.⁴ De dag-en-nachtevening van de lente viel volgens Alexandrië op 21

³ *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta. Editio critica, I: The Oecumenical Councils: from Nicaea I to Nicaea II (325 – 787)*; Giuseppe Alberigo e.a. (red.), *Corpus Christianorum: Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta 1*. Turnhout, 2006, bladz. 12; vgl. bladz. 33-34

⁴ Vittorio Peri, *La date de la fête de Pâque: Note sur l'origine et le développement de la question pascale*. Rome, 1968; Grigorios Larentzakis, *Das Osterfestdatum nach dem I. ökumenischen Konzil von Nikaia (325): die Rolle von Alexandrien und Rom* In: *Zeitschrift für katholische Theologie* 101 (1979), bladz. 67-78; Gerard Rouwhorst, *The Quartodeciman Passover and the Jewish Pesach*. In: *Questions Liturgiques* 77 (1996), bladz. 152-173; Paul F. Bradshaw en Maxwell E. Johnson, *The Origins of Feasts, Fasts and Seasons in Early Christianity*. Alcuin Club Collections 86, Collegeville MN, 2011, bladz. 39-59. Zie ook Wolfgang A. Beinert, *Osterfeststreit*. In: Wolfgang

maart en volgens Rome op 25 maart. Ook op de vraag wat te doen als de volle maan op een zondag viel - Pasen nog op diezelfde dag of pas op de volgende zondag? - werd geen eensluidend antwoord gegeven. In het jaar 387 bijvoorbeeld werd Pasen in Gallië op 21 maart gevierd, in Rome op 18 april en in Noord-Italië, met Milaan als centrum, en in Alexandrië op 25 april.⁵ Bij dit alles moet men natuurlijk ook bedenken dat er in het eerste millennium en het grootste deel van het tweede geen moderne communicatiemiddelen als telefoon, sms, internet en e-mail bestonden. Als in Jeruzalem of Alexandrië de nieuwe maan respectievelijk volle maan was vastgesteld, betekende dat nog niet dat men dat elders ook meteen wist. Door middel van 'paasbrieven' die kerkleiders met elkaar uitwisselden en via de genoemde *'paschalia'* trachtte men zekerheid te verschaffen, maar dit hief de bestaande interregionale verschillen niet op. Die onzekerheid en de daarmee gepaard gaande verscheidenheid van data gelden niet alleen voor de christenen maar vanzelfsprekend ook voor de joden en het bepalen van de datum van Pesach. In dit artikel zal ik overigens noch op de ingewikkelde astronomische en wiskundige dimensies van het berekenen van de paasdatum ingaan noch op allerlei aspecten die het canonieke recht betreffen. Ik beperk me tot een aantal algemene opmerkingen van oecumenische en liturgiewetenschappelijke aard.

2. De juliaanse, gregoriaanse en meletiaanse kalenders

In 46/45 voor Christus had Gaius Julius Caesar het Romeinse systeem om de tijd te berekenen hervormd. Maar in de loop der tijd vertoonde de juliaanse kalender, die naar hem zo was genoemd, een aantal kleine onnauwkeurigheden. Dat werden echter steeds meer grote onnauwkeurigheden en daarom voerde paus Gregorius XIII (1572 - 1585) in 1582 een herziene en nauwkeuriger kalender in. Op 4 oktober van dat jaar volgde toen meteen 15 oktober. In die zogeheten 'gregoriaanse kalender' werden de data herschikt zodat de dagen-nachtevening elk jaar op 20 of 21 maart zou vallen, net als ten tijde van Nicea I. Deze herziene kalender werd spoedig aanvaard in het rijk van de katholieke Habsburgers en – na wat verzet tegen deze 'pauselijke' regeling – daarna langzamerhand ook in andere delen van de westerse wereld. Niettemin dient men onderscheid te maken. Wat betreft de Lage Landen bijvoorbeeld namen enkele provincies, zoals Zeeland en Holland, de Staten-Generaal en een paar zuidelijke gewesten, de 'Nieuwe-Stijl'-kalender reeds in 1582/83 aan, terwijl andere provincies dat pas in 1700/01 deden. Dat betekende tijdens de Gouden Eeuw in de Noordelijke Nederlanden dat bijvoorbeeld het gewest Friesland nog de juliaanse kalender gebruikte en Holland al de gregoriaanse. Als een handelaar van Leeuwarden naar Amsterdam voer, moest hij of zij een verschil van ruim tien dagen overbruggen en in contracten en afspraken moest met dat tijdsverschil terdege rekening worden gehouden. Wat de talrijke Duitse vorstendommen betreft namen katholieke bisdommen als Keulen, Münster en Trier de gregoriaanse kalender al snel over, maar de protestantse gebieden deden dat pas in 1700. Omdat er ook na 1700 nog geen overeenstemming bestond over de gemeenschappelijke berekening van de paasdatum vierden Duitse katholieken en protestanten tijdens de achttiende eeuw Pasen soms op twee verschillende data. Pas sinds 1776 kennen ze een uniforme praktijk. Nog een voorbeeld betreft de Italiaanse steden Pisa en Florence. Ze bleven hun eigen kalenders gebruiken maar werden in 1749-1751 door de Groothertog van Toscane gedwongen om de gregoriaanse tijdsberekening te aanvaarden. Tevoren begon namelijk het nieuwe jaar in die twee steden op het feest van Maria Boodschap: het feest van de *incarnatio Domini*. In Pisa begon het negen maanden voor Kerstmis, in Florence drie maanden na Kerstmis.

Een interessante uitzondering is Kreta, dat zich van 1211 tot 1669 onder Venetiaanse heerschappij bevond. Na de plundering van Constantinopel en de opdeling van het Oost-

Thönissen e.a. (red.), *Lexikon der Ökumene und Konfessionskunde*. Freiburg im Breisgau, 2007, bladz. 1017-1020; Henry Chadwick, *The Early Church*. The Penguin History of the Church 1, (J)Harmondsworth, ²1993, bladz. 84-85; Henry Chadwick, *The Church in Ancient Society: from Galilee to Gregory the Great*. Oxford, 2001, bladz. 25-26, 100, 163, 204-205, 249-250, 256, 672

⁵ Bradshaw and Johnson, *The Origins of Feasts, Fasts and Seasons in Early Christianity*, bladz. 59

Romeinse Rijk door de deelnemers aan de Vierde Kruistocht in 1204 kreeg Venetië dat grote eiland in handen. De 450-jarige heerschappij eindigde pas met de inname van de hoofdstad Candia / Iraklion door de Osmaanse troepen in 1669. Door ervaring wijs geworden – de frequente pogingen om de orthodoxen tot het katholicisme te bekeren liepen bijna altijd op niets uit – stond het Venetiaanse burgerlijke gezag aan de Rooms-katholieke Kerk niet toe om de gregoriaanse kalender op het eiland in te voeren. De redenen daarvoor waren dat men geen verdere moeilijkheden met de plaatselijke Orthodoxe Kerk wilde creëren en, met het oog op de toenemende dreiging van de Osmanen, de voorkeur gaf aan een vreedzame co-existentie tussen Italianen en Grieken, katholieken en orthodoxen.⁶ Het Osmaanse gezag hanteerde zelf de islamitische kalender, die in het moderne Turkije in 1926 door de gregoriaanse werd vervangen.

Een relevant geval in weer een ander deel van deze wereld is China. Daar werd sinds 1912 en 1928/29 de westerse gregoriaanse kalender gebruikt voor politieke gebeurtenissen respectievelijk economische structuren. Ook de communistische leiding van de Volksrepubliek China besloot in 1949 deze kalender te accepteren. Tegelijkertijd bleef de complexe traditionele Chinese kalender in zwang en voor sociale en godsdienstige rituelen en feesten, zoals Nieuwjaar en bruiloften, wordt die nog steeds gebruikt. Chinese moslims mogen van hun eigen maankalender gebruik maken, maar net als iedere andere 'niet-gregoriaanse' kalender in China moet ook de islamitische manier van tijdsberekening worden gekoppeld aan de gregoriaanse, die prioriteit boven alle andere heeft.⁷

Wat de Orthodoxe Kerk betreft onderhandelde paus Gregorius XIII met de toenmalige patriarch van Constantinopel, Jeremias II (1572 - 1595). Men bereikte echter geen overeenstemming over de kalenderhervorming en in 1583 verwierp een plaatselijke synode in Constantinopel de gregoriaanse kalenderherziening.⁸ Het is van belang hier te vermelden dat reeds in 1324 de grote Grieks-Byzantijnse geleerde en astronoom Nikêforos Grêgoras (1295 - 1359) een herziening van de zijns inziens niet meer correcte juliaanse tijdsberekening had voorgesteld, maar dat de toenmalige Oost-Romeinse keizer Andronikos II Paleologos (regeerde 1282 - 1328) diens voorstel toen afwees, omdat hij heftige tegenstand vreesde. In 1371 stelde de monnik en sterrenkundige Isaak Argyros (ca. 1310 – ca. 1375) in Constantinopel een herziening van de 'paschalia' voor, omdat zijns inziens de discrepantie tussen de juliaanse kalender en de berekening van de juiste paasdatum steeds groter werd, maar ook dit keer kwam niets van dit voorstel terecht.

Pas veel later, tijdens de eerste helft van de twintigste eeuw, ontstond een nieuwe situatie. Allereerst deed patriarch Joachim III van Constantinopel in 1902 in een encycliek aan de overige Orthodoxe Kerken een appèl tot het herstel van de christelijke eenheid. Daarin pleitte hij er bij zijn medebroeders ook voor om de kalenderkwestie te onderzoeken.⁹ In 1904 remde de Heilige Synode van het Patriarchaat van Constantinopel het initiatief om de kalender te hervormen echter al weer af, omdat er nog teveel onduidelijkheden zouden zijn. Na de Eerste Wereldoorlog en geïnspireerd door de in 1919 opgerichte Volkerenbond riep het Patriarchaat van Constantinopel in 1920 dit keer niet alleen de andere Orthodoxe Kerken maar alle 'Kerken van Christus' op tot een 'gemeenschap van de kerken' (*koinônia tôn ekklesiôn*). In deze voor de twintigste-eeuwse Oecumenische Beweging zeer belangrijke encycliek wordt ervoor gepleit dat het wederzijdse wantrouwen tussen de kerken wordt

⁶ Nikolaos Panagiotakes, *El Greco: The Cretan Years*. Centre for Hellenic Studies King's College London Publications 13, Farnham, 2009, bladz. 72

⁷ Ik bedank Niek Dubelaar (Den Haag), Barend ter Haar (Leiden) en Hirochika Nakamaki (Osaka) voor hun waardevolle inlichtingen over dit thema.

⁸ Vittorio Peri, *Due date, un unica Pasqua: Le origini della moderna disparità liturgica in una trattativa ecumenica tra Roma e Costantinopoli (1582 - 1584)*. Milaan, 1967.

⁹ Zie voor de tekst van de encyclieken van 1902 en 1920 evenals van andere relevante documenten: Athanasios Basdekis (red.), *Orthodoxe Kirche und Ökumenische Bewegung: Dokumente, Erklärungen, Berichte 1900-2006*. Frankfurt am Main / Paderborn, 2006; Gennadios Limouris (red.), *Orthodox Visions of Ecumenism: Statements, Messages and Reports of the Ecumenical Movement 1902-1992* Genève, 1994

afgebroken en de onderlinge liefde wordt versterkt. Ter concretisering worden talrijke praktische voorstellen gedaan, onder meer het uitwisselen van theologiestudenten en het vieren van de belangrijkste liturgische feesten volgens een uniforme kalender. Ofschoon Pasen en Kerstmis niet met name worden genoemd is het duidelijk dat die beide hoogtijdagen worden bedoeld.

Van 10 mei tot en met 8 juni 1923 werd in Constantinopel een pan-orthodoxe conferentie gehouden, waarbij onder meer de kalenderkwestie centraal stond. Deze bijeenkomst stond onder leiding van de veelkleurige persoonlijkheid van patriarch Meletios [Metaxakês] IV (1871 - 1935).¹⁰ Deze vooruitstrevende theoloog en kerkleider, die tevoren enkele jaren aartsbisschop van Athene was geweest (1918 - 1920), voerde oecumenische dialogen met diverse reformatische kerken en erkende de geldigheid van de anglicaanse wijdingen, waardoor hij het toen enige tijd mogelijk maakte dat Grieks-orthodoxen de sacramenten uit handen van anglicaanse priesters ontvingen. Dit in een tijd waarin nog maar betrekkelijk kort tevoren (1896) paus Leo XIII in Rome had verkondigd dat de anglicaanse wijdingen ongeldig waren. Meletios diende de Orthodoxie ook als aartsbisschop van Amerika en patriarch van Constantinopel (1921 - 1923) en stierf uiteindelijk als patriarch van Alexandrië.

De deelnemers aan de pan-orthodoxe conferentie in 1923 namen het (voor hun kerken niet-bindende) besluit dat de Orthodoxie de gregoriaanse kalender zou volgen. Dat deden ze echter met een kleine correctie. De hervorming van 1582 loopt namelijk over 3.300 jaren genomen een dag achter, terwijl de bij de conferentie in 1923 'gecorrigeerde gregoriaanse kalender' over 43.000 jaren genomen een dag achterloopt. Omdat dit minimale verschil voor ons nu niet van belang is, ga ik er hier verder niet op in en spreek ik, in plaats van de acceptatie van de 'gecorrigeerde gregoriaanse kalender' door een aantal Orthodoxe Kerken, van hun acceptatie van de 'gregoriaanse kalender', ook al is dat niet volledig correct. Concreet spraken de deelnemers aan de conferentie in 1923 af om in oktober van dat jaar dertien dagen te laten uitvallen: van 1 oktober zou men naar 14 oktober 'springen'. Die sprong vond echter pas in 1924 plaats toen zowel het Patriarchaat van Constantinopel als ook de Orthodoxe Kerk van Griekenland van 10 maart meteen naar 23 maart overging.

Deze regeling betrof slechts de vaste feesten in de loop van het jaar, niet de beweeglijke paascyclus. Ter bevordering van de onderlinge eenheid tussen de Orthodoxe Kerken die de gregoriaanse kalender gebruikten of gingen gebruiken en die Orthodoxe Kerken die aan de juliaanse kalender vasthielden, nam men tijdens de jaren 1920 ook de belangrijke beslissing over een gemeenschappelijke inter-orthodoxe paasdatum, namelijk dat alle Orthodoxe Kerken de paasdatum volgens de juliaanse kalender zouden blijven bepalen.¹¹ De meletiaanse kalender, die heet naar de net genoemde patriarch Meletios die zich zo had ingezet voor de oplossing van het kalenderprobleem, is een gemengde kalender die de gregoriaanse tijdsberekening combineert met de bepaling van de paasdatum volgens de juliaanse kalender. Volgens de meletiaanse kalender dienen dus de Orthodoxe Kerken die voor de onbeweeglijke feesten gebruik maken van de gregoriaanse kalender de cycli van de Grote Vasten en Pasen naar de juliaanse kalender te vieren.¹²

¹⁰ Peter Plank, Der Ökumenische Patriarch Meletios IV (1921 - 1923) und die orthodoxe Diaspora. In: *Orthodoxes Forum* 21 (2007), bladz. 251-269, hier bladz. 264-265

¹¹ Basilio Petrà, L'ortodossia tra vecchio e nuovo calendario: il rischio di una Pasqua di divisione In: *Rivista Liturgica* 88 (2001), bladz. 135-155; Stefano Parenti, La questione pasquale nell' Oriente ortodosso: Tra liturgia, pastorale ed ecumenismo In: *Rivista Liturgica* 88 (2001), bladz. 197-2004; Peter Plank, Zeitrechnung und Festdatierung als ökumenisches Problem. In: Wilhelm Nyssen e.a. (red.), *Handbuch der Ostkirchenkunde II* Düsseldorf, 1989, bladz. 182-191; Franz Mali, Julianische Berechnung des Osterdatums und Gregorianischer Kalender? In: *Ostkirchliche Studien* (53 (2004), bladz. 309-327

¹² Chrysostom Nassis, The Eucharist, the Presanctified Liturgy and Great Lent: Two Contemporary Decisions of the Patriarchal Synod of Constantinople In: Steven Hawkes-Teeple, Bert Groen, Stefanos Alexopoulos (red.), *Studies on the Liturgies of the Christian East: Selected Papers of the Third International Congress of the Society of Oriental Liturgy, Volos, May 26-30, 2010*. Eastern Christian Studies 18, Leuven, 2012, bladz. 179-201, hier bladz. 190-191

In Griekenland verliep de acceptatie door de Orthodoxe Kerk van de 'nieuwe kalender', zoals de gregoriaanse kalender daar en in andere orthodoxe landen ook wel wordt genoemd¹³, helemaal niet vrijwillig. Nadat in 1923 het Griekse staatsgezag de gregoriaanse kalender had aanvaard, verplichtte het de Orthodoxe Kerk van dat land ertoe dat ook te doen. Dat gebeurde dus in maart 1924. Sommige andere Orthodoxe Kerken accepteerden de gregoriaanse kalender na de pan-orthodoxe conferentie in 1923 op vrijwillige basis: het Patriarchaat van Constantinopel – behalve de kloosters van de Heilige Berg Athos – en de kerk van Cyprus in maart 1924, het Patriarchaat van Roemenië in oktober 1924 respectievelijk 1925 en de Patriarchaten van Alexandrië en Antiochië in 1928.¹⁴ De Orthodoxe Kerk in Finland nam zelfs heel de gregoriaanse kalender over, inclusief de berekening van de paascyclus. Dat gebeurde in het begin van de jaren 1920. Op die manier konden de orthodoxe Finnen voortaan Pasen op dezelfde dag vieren als de leden van de dominante godsdienst in hun land, de Lutherse Kerk. In het huidige Finland ziet men het verheugende verschijnsel dat bijna alle kerkgenootschappen de paasplechtigheden in hetzelfde tijdsbestek voltrekken. De kleine Russisch-orthodoxe gemeenschap is een uitzondering, want zij viert de paascyclus samen met het Patriarchaat van Moskou. Ook de Orthodox Church of America en een aantal Pools-orthodoxe en Russisch-orthodoxe parochies in het westen houden zich aan de gregoriaanse kalender. Opmerkelijk is de houding van het Patriarchaat van Roemenië in deze. Gedurende enkele jaren (1926 - 1929) werd ook daar de paascyclus volgens de gregoriaanse kalender gevierd, maar men sloot zich al spoedig weer bij de 'mainline' Orthodoxie aan.

In Rusland, beter gezegd: de Sovjet-Unie, werd de gregoriaanse kalender al spoedig na de machtsovername door de communisten ingevoerd, namelijk in 1918 respectievelijk 1923. Interessant genoeg was in Rusland de juliaanse kalender pas in 1700 door de westersgezinde tsaar Peter de Grote ingevoerd. Die verving toen de tijdsberekening 'vanaf de schepping van de wereld': op 31 december 7208 volgde 1 januari 1700. Patriarch Tichon van Moskou (1917 - 1925) gaf in september 1923 – dus niet lang na de conferentie in Constantinopel – de opdracht dat de gregoriaanse kalender ook in de Russische Orthodoxie zou worden ingevoerd. Dat voorschrift werd echter toen niet uitgevoerd, naar het heet 'vanwege het vastberaden verzet van het volk', een formulering die voor meerdere interpretaties vatbaar is. Tot op de dag van vandaag weigert de Russische Orthodoxie de invoering van de gregoriaanse kalender door de communisten te volgen.

De Bulgaarse staat nam de 'nieuwe kalender' al aan midden in de Eerste Wereldoorlog (1916). De Orthodoxe Kerk in dat land weigerde daar gevolg aan te geven, maar in 1968 gaf ze het verzet op en accepteerde toen de nieuwe tijdsberekening. Ik vermoed dat het staken van het verzet niet alleen onder druk van het communistische regime gebeurde, maar ook op dringend aanraden van het Patriarchaat van Constantinopel en van de Orthodoxe Kerk van Griekenland, die alle twee probeerden de uiteenlopende praktijken te beslechten die in de wereldwijde Orthodoxie waren ontstaan vanwege het gelijktijdige gebruik van verschillende kalenders. Desondanks sloot men in Bulgarije een compromis: een aantal populaire feesten van de onbeweeglijke cyclus bleef men volgens de juliaanse tijdsberekening vieren. Zo bleef men erbij om het belangrijke feest van St. Joris, dat volgens de gregoriaanse kalender op 23 april valt, op 6 mei te vieren. Momenteel wordt deze populaire heilige, die ooit een levensgevaarlijke draak zou hebben gedood, vereerd als de patroon van het Bulgaarse leger en zijn feest is een officiële vrije dag.¹⁵ Ook het lot van de geliefde Bulgaarse feestdag van

¹³ Sommigen spreken ook wel van de 'neo-juliaanse' kalender.

¹⁴ Kallistos Ware, *Old Calendarists*. In: Richard Clogg (red.), *Minorities in Greece: Aspects of a Plural Society*. Londen, 2002, bladz. 1-23; Franz Mali, *Julianische Berechnung des Osterdatums und Gregorianischer Kalender? a.w.* De data die ik noem, zijn aan de studie van bisschop Ware ontleend. Volgens het artikel van Mali echter (bladz. 322-323) heeft Roemenië de herziene kalender niet al in 1924, maar pas in 1925 geaccepteerd en deed Antiochië dat pas in 1929.

¹⁵ Basilius J. Groen, *Verfolgung und Neuanfang: die Religionsgemeinschaften in Bulgarien nach dem Zweiten Weltkrieg*. In: Basilius J. Groen, Valery Stojanow (red.), *Pătjat na Bălgarija: Cărkva, Dăržava, Obšttestvo – Bulgarien auf dem Weg: Kirche, Staat, Gesellschaft*. Varna / Wenen, 2008, bladz. 469-530

St. Cyrillus en St. Methodius op 24 mei (volgens de juliaanse kalender) is interessant. Onder het communistische regime was dit feest veranderd in een seculiere staatsviering van de 'Slavische literatuur en Bulgaarse cultuur' zonder religieuze betekenis. Hedentendage wordt het feest van die twee heiligen volgens de gregoriaanse kalender officieel op 11 mei gevierd, maar voor veel mensen is 24 mei nog steeds de eigenlijke feestdag van de twee 'Apostelen van de Slaven'. Daarom heeft het feest van de Slavische literatuur en Bulgaarse cultuur op 24 mei zijn betekenis niet verloren en zelfs een plaats op de kerkelijke liturgische kalender gekregen.¹⁶ Dit laat ons wederom zien dat kalenderveranderingen een delicate zaak zijn.

Helaas heeft de overname van de gregoriaanse kalender ook geleid tot schisma's binnen de Orthodoxe Kerken van Bulgarije, Griekenland en Roemenië. Daar hebben de aanhangers van de 'oude kalender' zelfstandige kerkelijke organisaties opgericht, de zogeheten 'Ware Orthodoxe Kerken'. In hun vasthouden aan de juliaanse kalender leggen deze orthodoxe gelovigen de nadruk op de in hun ogen ononderbroken continuïteit van hun oude liturgische en spirituele tradities inclusief de kalender. Ze wijzen de gedwongen invoering van de nieuwe gregoriaanse kalender, die de officiële Heilige Synoden in hun land hadden bekrachtigd, strikt van de hand. Zolang als die synoden aan de nieuwe kalender vasthouden, weigeren de oud-kalendaristen liturgische en spirituele gemeenschap met de 'officiële' Orthodoxe Kerk, en hebben ze hun eigen hiërarchiën. Velen van hen vinden dat alleen een pan-orthodox concilie een beslissing kan nemen over een eventuele verbetering van de kalender. Over het algemeen beschouwen ze oecumenische en interreligieuze dialogen als ketterij, zelfs als aartsketterij. Ze zijn meestal hecht verbonden – ook in liturgische communie – met hun religiegenoten in aangrenzende landen en met niet-canonieke orthodoxe groeperingen in Oekraïne, Montenegro enzovoorts. Ze waren ook met de Synodale Russisch-Orthodoxe Kerk buiten Rusland verbonden, maar toen die zich in mei 2007 herenigde met het Patriarchaat van Moskou braken bijvoorbeeld de Bulgaarse oud-kalendaristen de gemeenschap met die kerk af.

De belangrijkste Orthodoxe Kerken die momenteel nog steeds de juliaanse kalender voor de vaste jaarlijkse feesten hanteren, zijn de Patriarchaten van Jeruzalem, Rusland en Servië, het Catholicosaat van Georgië, de Oekraïense Orthodoxie¹⁷ en de kloosters op Athos. Wat de terminologie betreft moet men onderscheid maken tussen de niet-canonieke oud-kalendaristen, die zich als de enige ware orthodoxen beschouwen, en de canonieke Orthodoxe Kerken die de juliaanse kalender volgen. Er zijn ook oosters-orthodoxe kerkgenootschappen waarin de ene groep de 'nieuwe' kalender hanteert en de andere groep de 'oude' en waarin desondanks beide groepen zonder schisma naast elkaar bestaan. Momenteel loopt de juliaanse kalender dertien dagen 'achter' op de gregoriaanse.

Doordat de meletiaanse gemengde kalender nog steeds in gebruik is, vieren de Orthodoxe Kerken van de Byzantijnse ritus (met enkele uitzonderingen, zie hierboven) Pasen op dezelfde datum als de Oriëntaals-orthodoxe Kerken zoals de Koptische, Eritrese, Ethiopische, Syrisch-orthodoxe en vele Armeense gemeenschappen. Ook de meeste Oriëntaals-orthodoxe Kerken volgen namelijk de juliaanse kalender. Niettemin heeft het Armeens-Apostolische Catholicosaat van Etchmiadzin, dat toen deel van de Sovjet-Unie uitmaakte, in 1923/24 de gregoriaanse kalender ingevoerd. Het Armeense Patriarchaat van Jeruzalem en enkele andere Armeense bisdommen hielden echter vast aan de juliaanse kalender.¹⁸ Bovendien hebben enkele Koptische, Ethiopische en Syrisch-orthodoxe gemeenschappen in de westerse wereld de gregoriaanse kalender overgenomen, doorgaans met toestemming van hun moederkerken. Ook de Assyrische Katholieke Kerk van het Oosten, die dikwijls als 'nestoriaans' worden betiteld, is verdeeld wat betreft de kalenderkwestie. Sommige gemeen-

¹⁶ Bălgarska patriaršija, *Pravoslaven kalendar 2007* (z.p., z.j.), bladz. 14-15

¹⁷ Namelijk de Oekraïens-Orthodoxe Kerk (Patriarchaat van Moskou), de Oekraïens-Orthodoxe Kerk (Patriarchaat van Kiëv) en de Autocefale Oekraïens-Orthodoxe Kerk. De wereldwijde Orthodoxie beschouwt de twee laatstgenoemde kerkgenootschappen als niet-canoniek.

¹⁸ Hier ga ik niet in op andere bijzonderheden van de Armeense liturgische kalender.

schappen houden aan de juliaanse tijdsberekening vast, andere hebben de gregoriaanse overgenomen.

Wat betekent een en ander voor een ander hoogfeest in de loop van het kerkelijk jaar, namelijk Kerstmis? In sommige landen, bijvoorbeeld Jordanië, vieren de orthodoxen van de Byzantijnse ritus en de meeste oriëntaals-orthodoxen het volgens de gregoriaanse kalender, zodat ook dat feest voor de meeste christenen in dat land op dezelfde datum valt. De Armeniërs vieren nog steeds het oorspronkelijke oosters-christelijke epifaniefeest – een combinatie van Kerstmis en Epifanie – op 6 januari, wanneer andere oosterse christenen (alleen) de doop van Jezus gedenken. Het net genoemde verschil in de kalender binnen de Armeense traditie heeft tot gevolg dat de meeste Armeense gemeenschappen Kerstmis en Epifanie op 6 januari vieren, maar de Armeniërs in het Heilig Land op 19 januari. Concreet betekent dit – ik neem nu de gregoriaanse burgerlijke kalender als uitgangspunt – dat in Bethlehem Kerstmis drie keer wordt gevierd. De orthodoxen van de Byzantijnse ritus die de meletiaanse (of de gregoriaanse) kalender gebruiken, de rooms-katholieken en de andere westerse kerken vieren het op 25 december met een vigilie op 24 december, het Grieks-orthodoxe Patriarchaat van Jeruzalem, de Russisch-orthodoxen, nog weer andere Orthodoxe Kerken (zie boven) en de meeste Oriëntaals-orthodoxe Kerken op 7 januari, met een vigilie op 6 januari; en de Armeniërs aldaar op 19 januari, met de vigilie van Kerstmis en Epifanie op 18 januari.

We blijven nog even in het Heilig Land voor de viering van het feest van Epifanie. Op 19 januari vieren daar ook de andere Oriëntaals-orthodoxe Kerken, evenals de Orthodoxe Kerken die de juliaanse kalender volgen, Epifanie, terwijl de Orthodoxe Kerken die zich aan de meletiaanse en de gregoriaanse kalender houden, de rooms-katholieken en vele andere westerse christenen het heilbrengende gebeuren van de verschijning van Jezus Christus als Zoon Gods bij zijn doopsel in de Jordaan, op 6 januari vieren met de Epifanievigilie op 5 januari. Is dit soms al ingewikkeld genoeg voor insiders en helemaal voor outsiders, het naast elkaar bestaan van aparte burgerlijke en kerkelijke kalenders is nog gecompliceerder. Dat betekent immers dat bijvoorbeeld in Rusland oudejaarsavond en nieuwjaarsdag worden gevierd vóór Kerstmis.

Op haar beurt viert de Rooms-katholieke Kerk in Griekenland en in sommige andere landen zoals Ethiopië en Eritrea, de Grote Week (Goede Week), Pasen, Hemelvaart en Pinksteren op dezelfde dagen als de Orthodoxe en Oriëntaals-orthodoxe Kerken. Daarbij gaat het zowel om de verbetering van de oecumenische betrekkingen met de twee laatstgenoemde groepen van kerken, als ook om interne regelingen in de Katholieke Kerk zelf. Een blik op de rooms-katholieke gemeenschap in Griekenland maakt dat duidelijk. Die bestaat momenteel allereerst uit etnische Grieken, ongeveer 50.000 in aantal, die tot de Romeinse ritus behoren. Er zijn slechts bijna 2.000 geünieerden, die van oudsher de Byzantijnse ritus volgen evenals de paascyclus volgens de juliaanse kalender. Dan zijn er de talrijke gelovigen met een andere nationaliteit, minstens 200.000, omdat zich onder het grote aantal buitenlandse immigranten in Griekenland ook vele katholieken bevinden. De meeste van hen komen uit Polen, de Filippijnen, Afrika en West-Europa en zouden normaliter de paascyclus volgens de gregoriaanse kalender vieren. Onder deze grote groep bevinden zich echter ook weer geünieerden, namelijk Chaldeeën die uit Irak zijn gevlucht en Oekraïners van de Byzantijnse ritus, die de paascyclus volgens de juliaanse kalender vieren. Vele buitenlandse immigranten werken voor internationale bedrijven, in ambassades, de landbouw en de huishouding (bijvoorbeeld Filippijnse vrouwen), terwijl talloze anderen een irreguliere (zogenoemde 'illegale') status hebben. Al met al kende de zeer diverse katholieke gemeenschap in de Helleense Republiek (de officiële naam van het land) dus ook een verscheidenheid aan paasdata. De regeling om de paascyclus voortaan volgens de juliaanse kalender te vieren heeft dus ook positieve gevolgen voor de innerlijke cohesie binnen het katholicisme zelf in dat land.

De praktijk in Griekenland, Ethiopië en Eritrea toont dus, naast de wens om de interne samenhang tussen de verschillende groeperingen te verbeteren, ook aan dat de Rooms-katholieke Kerk in die landen de gemeenschappelijke paasdatum als een uitermate belangrijk teken van oecumenische toenadering beschouwt. Helaas is deze vorm van harmonie in Jeruzalem, de historische plaats van het paasmysterie van Jezus, nog niet mogelijk. Aldus blijft die stad, die zo heilig is voor jodendom, christendom en islam, een plaats waar de interne verdeeldheid van de christelijke religie uitermate duidelijk is. Toch hebben de katholieke bisschoppen van het Heilig Land in 2012 besloten om ook in hun gebieden de Grote Vastentijd en de andere hoogtijdagen van de paascyclus voortaan samen met de Oosterse en de Oriëntaalse Orthodoxie te vieren. Het Latijnse Patriarchaat van Jeruzalem – een Arabische kerk waartoe Israël, de Palestijnse gebieden, Jordanië en Cyprus behoren – zal vanaf 2013 *ad experimentum* (in afwachting van de goedkeuring door de Curie in Rome) Pasen en de daarmee samenhangende pre- en postpaschale perioden op dezelfde data als de Orthodoxe en de Oriëntaals-orthodoxe Kerken vieren. De diensten in de stad Jeruzalem en in Bethlehem blijft het Latijnse patriarchaat echter volgens de gregoriaanse kalender houden. De reden van dat laatste is de bekende *status quo* voor de Heilig-Grafkerk en de Geboortebasiliek, die nog uit de Osmaanse tijd stamt en waarin de dagen en uren waarop iedere kerk daar de liturgie viert minutieus zijn vastgelegd. Verder hebben de bisschoppen bepaald dat vanaf 2015 ook de Oosters-katholieke Kerken in het Heilig Land – de Armeens-katholieken, Chaldeeën, Maronieten, Melkieten en Syrisch-katholieken – zich zullen aansluiten en dus de paascyclus voortaan naar de juliaanse kalender zullen vieren.

3. Vaste paasdatum en verschillende kalenders in de Romeinse ritus

Voordat ik nader inga op de vraag of en hoe een verdere toenadering en verzoening ten aanzien van een gemeenschappelijke paasdatum mogelijk is, bespreek ik twee andere punten. Ten eerste valt een interessante, hoofdzakelijk twintigste-eeuwse ontwikkeling te noemen: het streven om een vaste paasdatum te bepalen, dat wil zeggen een datum die niet van de beweeglijke maancyclus afhangt, maar onbeweeglijk is. Enkele hoogtepunten van dat streven zijn de volgende. Vooral vanwege het zakenleven nam het Britse parlement in 1928 de 'Paaswet' (*Easter Act*) aan. Die wet voorzag in een vaste paasdatum op de zondag die volgde op de tweede zaterdag van april op voorwaarde dat de christelijke kerken het er unaniem mee eens zouden zijn. Dat gebeurde echter niet. Ook de Volkerenbond en, na de Tweede Wereldoorlog, de Verenigde Naties hielden zich herhaaldelijk bezig met de kwestie van een vaste paasdatum. In een aanhangsel over de herziening van de kalender bij de constitutie over de Heilige Liturgie, *Sacrosanctum Concilium*, verklaarde het Tweede Vaticaanse Concilie in 1963 dat het niet tegen een paasdatum op een vaste zondag in de gregoriaanse kalender is, mits alle geïnteresseerden ermee instemmen, in het bijzonder de niet-katholieke christelijke gemeenschappen, letterlijk: 'de broeders die niet in gemeenschap met de Apostolische Stoel leven'.¹⁹ Vóór het concilie had de Rooms-katholieke Kerk zulke voorstellen trouwens verworpen. Verder heeft de Wereldraad van Kerken dit gecompliceerde punt verschillende keren opgepakt. Zoals bekend is bestaat de Wereldraad voornamelijk uit Orthodoxe en Oriëntaals-orthodoxe, Anglicaanse, Methodistische, Oud-katholieke, Reformatorische, Baptistische en Onafhankelijke Kerken. De Rooms-katholieke Kerk is lid van de belangrijke theologische commissie *Faith and Order* en werkt ook op andere terreinen met de Wereldraad samen.

Op 11 juni 1969 vond in Athene een opmerkelijk oecumenisch symposium over een gemeenschappelijke paasdatum en daarmee verwante kwesties plaats.²⁰ Dat geschiedde dus tijdens

¹⁹ Klaus Ganzer, *Conciliarum Oecumenicorum Generaliumque Decreta, III: The Oecumenical Councils of the Roman Catholic Church, from Trent to Vatican II (1545-1965)*. Turnhout, 2010, bladz. 286-287.

²⁰ Zie een bericht van het Rooms-katholieke Secretariaat voor de Bevordering van de Eenheid der Christenen, Pour une commune célébration de la fête de Pâques. In: *Proche-Orient Chrétien* 19 (1969), bladz. 234-239; ook verschenen in: *Notitiae* 5 (1969), bladz. 391-397. Dit bericht vermeldt abusievelijk dat het symposium al op 10 mei

de militaire dictatuur (1967 - 1974), toen de leiding van de Orthodoxe Kerk van Griekenland zich enerzijds voor het karretje van het kolonelsregime met diens leuzen ten gunste van de nauwe band tussen de Orthodoxie en het Griekendom liet spannen, maar anderzijds ook plannen voor kerkelijke hervorming maakte. Aan het symposium namen behalve oosters-orthodoxe kerkleiders en theologen ook vertegenwoordigers van enkele andere kerken, vooral rooms-katholieken, protestanten en Armeens-orthodoxen, astronomen, juristen en journalisten deel. De deelnemers aan het symposium bespraken met name de mogelijkheid van een vaste datum, omdat volgens hen de huidige berekening van de paascyclus volgens de juliaanse kalender onnauwkeurig was. Patriarch Athenagoras van Constantinopel (1948 - 1972), een visionair van de Oecumenische Beweging en een hartstochtelijk pleitbezorger van een gemeenschappelijke paasdatum voor alle christelijke kerken, stelde de zondag in het tijdsbestek van 8-14 april voor. De deelnemers aan het symposium zelf vonden de zondag in de periode van 15-21 april geschikt en een Russisch-orthodoxe professor pleitte voor de zondag in de tijd van 12-18 april met de mogelijkheid van een latere datering. De liturgist Iôannês M. Fountoulês (Foundoulis; 1927 - 2007), die later grote bekendheid zou krijgen als hoogleraar in de liturgiewetenschap en homiletiek aan de Aristoteles-Universiteit van Thessaloniki, belichtte ook de grote voordelen van een vaste paasdatum op de tweede of derde zondag van april voor de rest van het kerkelijke jaar. Men zou voortaan niet meer het feest van St. Joris, normaliter 23 april, van de strenge vastentijd naar de vreugdevolle periode na Pasen moeten verschuiven; de Griekse nationale feestdag op 25 maart, Maria Boodschap, zou niet meer in de Grote Week kunnen vallen, en de Vasten van de Apostelen²¹ zou niet meer kunnen uitvallen vanwege een zeer late paasdatum. Al met al zou de rubriek, vastgelegd in het *Typikon*, veel eenvoudiger worden. Een 'half-liturgisch' argument ten gunste van de derde zondag in april in plaats van de tweede is volgens Foundoulis dat de natuur later in april veel meer opengegaan is en dat het lenteachtige en volkse karakter van het paasfeest daar dan veel meer profijt van heeft. Toch verdient het volgens hem de voorkeur om, ondanks alle voordelen van zo'n vaste paasdatum, ervan af te zien als niet alle Orthodoxe Kerken ermee instemmen. Nog een schisma, namelijk tussen 'nieuw-paschieten' en 'oud-paschieten', zou immers dramatisch zijn. Eenheid is het hoogste goed, ook tegen oude canonieke regelingen in.²² De Griekse pers reageerde weliswaar geestdriftig op de tijdens dit korte symposium bereikte 'oecumenische doorbraak', maar de voorzichtigheid en terughoudendheid bij de beleidsmakers wogen zwaarder. Ondanks de wil tot hervormingen bij een deel van de kerkleiding besloot de Heilige Synode, het bestuursorgaan van de plaatselijke Orthodoxe Kerk, dat het symposium een privé-initiatief en niet officieel was geweest en dat de uitkomst ervan niet bindend was voor de kerkleiding.

De reserves van veel orthodoxe bisschoppen en patriarchen tegenover een vaste paasdatum bleven bestaan. Het was duidelijk dat de visionaire patriarch Athenagoras ver voor zijn medebroeders uit was gelopen. Tijdens de Vijfde Assemblee van de Wereldraad van Kerken in Nairobi (1975) stelden de orthodoxe afgevaardigden zich terughoudend op en zeiden zolang te willen vasthouden aan de traditionele manier in hun kerken om de paasdatum vast te stellen, totdat een pan-orthodoxe beslissing over een mogelijke verandering was genomen. Dezelfde terughoudendheid werd betracht tijdens een oosters-orthodoxe consultatie in Chambésy (Zwitserland) in 1977. Men zei schisma's te vrezen als men het punt van de vaste paasdatum zou aannemen. De deelnemers aan die consultatie bepleitten tegelijkertijd de oriëntatie op de meest nauwkeurige wetenschappelijke gegevens om de

plaatsvond. Vgl. de uitvoerige voetnoot in: Philipp Harnoncourt, *Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie: Studien zum liturgischen Heiligenkalender und zum Gesang im Gottesdienst unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebiets*. Freiburg im Breisgau, 1974, bladz. 63-65, noot 3.

²¹ Een vastenperiode die loopt vanaf het feest van Allerheiligen – de zondag na Pinksteren, die de beweeglijke paascyclus afsluit – tot aan het feest van Petrus en Paulus en van de H.H. Apostelen op 29 respectievelijk 30 juni.

²² Zijn lezing is gepubliceerd in de acten van het symposium (Athene, 1969), die ik echter niet heb kunnen inzien. Ik baseer me op de herdruk met een enigszins andere titel: Iôannês M. Fountoulês, *Ho statheros heortasmos tou Pascha apo orthodoxou teletourgikês pleuras*. In: Iôannês M. Fountoulês, *Leitourgika Themata 7*. Thessaloniki, 1986, bladz. 99-106

'paschalia' – de lijsten en tabellen met de beweeglijke paasdatum – te bepalen. Ze pleitten er ook voor dat de Kerken voor eens en altijd de kalenderkwestie zouden regelen, waarmee ze de behoedzame correctie van de juliaanse kalender bedoelden.²³ Tenslotte besloten de deelnemers aan de Tweede Preconciliaire Pan-Orthodoxe Conferentie in september 1982, opnieuw in Chambésy, de herziening van de kalender uit te stellen tot een 'gunstiger tijdstip'. Ze waren van mening dat het volk Gods niet genoeg was voorbereid en dat de kerkelijke eenheid van primair belang was. Eerst moest meer goede informatie worden geboden aan alle geledingen binnen de Orthodoxe Kerk.²⁴ Om dezelfde reden als de Orthodoxie (angst voor schisma) zetten ook de Oriëntaals-orthodoxe Kerken de bespreking van het thema van de vaste paasdatum op een zeer laag pitje. Alle verklaringen over een vaste paasdatum zijn dus, zowel in het oosters als in het westers christendom, uiteindelijk min or meer louter theorie gebleven, zo men wil een 'dode letter'.

Het lijkt mij dat aan de ene kant een vaste paasdatum enkele voordelen heeft, vooral voor de burgerlijke kalender en voor het plannen op lange termijn, maar dat aan de andere kant de theologische nadelen ervan voor de hand liggen. Een eerste nadeel is dat de nauwe band tussen de berekening van het joodse Pesach en die van het christelijke paasfeest verloren zou gaan. Dat heeft niet slechts met astronomie en kalenderzaken te maken, maar ook met de joodse wortels van de christelijke traditie en liturgie. Zoals het Tweede Vaticaans Concilie in zijn decreet over de niet-christelijke religies, *Nostra Aetate*, duidelijk stelt, horen het jodendom en het christendom wezenlijk samen. Ook paus Johannes Paulus II (1978 - 2005) toonde dikwijls zijn grote persoonlijke engagement in de christelijk-joodse dialoog en verzoening. God openbaart zichzelf in de gehele Bijbel, dus niet slechts in het Nieuwe Testament, maar in heel de *Tenach*. Volgens de Brief van Paulus aan de Romeinen is het christendom een wilde tak die is geënt op de gecultiveerde joodse olijfboom (Romeinen 11, 17-24). Nog een ongewenst theologisch nadeel van een vaste jaarlijkse paasdatum is dat dit in tegenspraak zou staan met het reeds genoemde Concilie van Nicea, inderdaad met het bijbelse getuigenis zelf en significante onderdelen van de christelijke traditie.

Een tweede belangrijke, maar tamelijk recente ontwikkeling binnen de Rooms-katholieke Kerk is de volgende. Halverwege 2007 (7 juli) stond paus Benedictus XVI in zijn decreet (*motu proprio*) *Summorum Pontificum* toe dat de meeste liturgische boeken van de Romeinse ritus die werden gebruikt vóór de door Vaticanum II ingezette liturgievernieuwing weer op reguliere basis konden worden gebruikt.²⁵ In april 2011 werden in de Vaticaanse instructie *Universae Ecclesiae* - van de pauselijke commissie *Ecclesia Dei* - praktische aanwijzingen gegeven voor de toepassing van het decreet van de paus uit 2007.²⁶ Deze twee documenten betreffen niet alleen het Romeinse missaal, dat wil zeggen de 'preconciliaire' herziening van het misboek uit 1962, maar ook de overige sacramenten, behalve de wijdingen tot bisschop, priester en diaken, en het brevier, de liturgie van de getijden: lauden, vespers, completeen en dergelijke. Volgens beide documenten vormen de liturgische boeken die in opdracht van Vaticanum II zijn uitgegeven de 'gewone vorm van de Romeinse ritus' en degenen die zijn gebaseerd op de hervormingen die zijn ingezet door het zestiende-eeuwse Concilie van Trente de 'buitengewone vorm van de Romeinse ritus'. Beide vormen zijn mogelijk en legitiem als twee 'toepassingen' van de ene Romeinse ritus. De voorstanders van deze ontwikkeling wijzen op wat zij de 'continuïteit' en 'eenheid' van de Romeinse ritus noemen: dat wat eeuwenlang de Romeinse ritus is geweest blijft ook

²³ Alkiviadis C. Calivas, The Date of Pascha: the Need to Continue the Debate. In: *The Greek Orthodox Theological Review* 35 (1990), bladz. 333-343, hier bladz. 342-343

²⁴ Damaskinos Papandreou, Zur Vorbereitung des Panorthodoxen Konzils. In: Wilhelm Nyssen e.a. (red.), *Handbuch der Ostkirchenkunde III*, Düsseldorf, 1997, bladz. 261-286, hier bladz. 266, 268-269; Basdekis (red.), *Orthodoxe Kirche und Ökumenische Bewegung*. bladz. 347-349. Vgl. Dagmar Heller, The Date of Easter: A Church-Dividing Issue?. In: *The Ecumenical Review* 48 (1996), bladz. 392-400

²⁵ *Acta Apostolicae Sedis* 99 (2007), bladz. 777-781

²⁶ Pontificia Commissio Ecclesia Dei, Instructio 'Universae Ecclesiae'. In: *Notitiae* 48 (2011), bladz. 271-279; *Ephemerides Liturgicae* 125 (2011), bladz. 234-240

vandaag de dag nog geldig.²⁷ Sommigen vinden zelfs dat de ‘voorconciliaire’ liturgie veel ‘waardiger’ en ‘sacraler’ is dan de ‘naconciliaire’, die ze ‘te antropologisch’ en ‘seculair’ vinden.²⁸ De tegenstanders van de genoemde ontwikkeling beroepen zich op de noodzaak van herziening en verandering van de liturgie die door de twintigste-eeuwse Liturgische Beweging en het Tweede Vaticaans Concilie op gang zijn gezet. Ze betogen concreet dat de rol van de aanwezige gelovigen en van heel het volk van God (‘volledige, actieve en bewuste deelname van alle gelovigen’) en de eminente rol van het paasmysterie in de herziening van het kerkelijk jaar nu veel explicieter zijn, dat de keuze van de lezingen uit de H. Schrift nu veel groter is, enzovoorts.²⁹ Ze vinden ook dat de inhoud van de vroegere liturgische boeken een aantal ernstige problemen bevat, zoals de anti-joodse uitspraken erin, en ze zijn van mening dat het gebruik van die boeken, zonder een grondig voorafgaand onderzoek naar hun anti-joodse elementen en de wijziging of verwijdering daarvan, een terugkeer zou inhouden naar de periode vóór de doorbraak in het rooms-katholieke denken over het jodendom, een doorbraak die onder meer tot uiting kwam in het genoemde normatieve conciliaire decreet *Nostra Aetate*.³⁰

Met betrekking tot heel wat kerkelijke feesten betekent het pauselijke decreet uit 2007 dat de Katholieke Kerk van de Romeinse ritus wederom twee verschillende kalenders en twee verschillende liturgische jaarcyclus heeft en dat ‘elk daarvan grotendeels andere gebeden van de voorganger, andere priefaties en schriftlezingen bezit’.³¹ Mijn eigen naamdag bijvoorbeeld valt nu op 2 januari wanneer Basilius van Caesarea (de Grote) samen met Gregorius van Nazianze wordt herdacht³², maar volgens de vroegere liturgische boeken van de Romeinse ritus valt de feestdag van Basilius op 14 juni. Een ander voorbeeld betreft Johannes van Damascus, die in de ‘voorconciliaire’ boeken op 27 maart wordt herdacht, terwijl momenteel zoals ik al aan het begin van dit artikel opmerkte, zijn feest op 4 december valt. Ook ten aanzien van de cyclus van de veertigdaagse vastenperiode voor Pasen en ten aanzien van Pasen zelf en Pinksteren kan men veranderingen waarnemen: Terwijl in de ‘Trentse’ boeken het kerkelijke jaar een ‘voorvasten’-periode (*Septuagesima*, *Sexagesima* en *Quinquagesima*) en een pinksteroctaaf inhoudt, ontbreken deze elementen in de liturgische boeken van ‘Vaticanum II’, omdat de laatstgenoemde boeken zich willen concentreren op het wezen van de veertig dagen, inclusief de Goede Week – vooral op boete en het in herinnering roepen van of het zich voorbereiden op het doopsel – respectievelijk op de vijftigdaagse periode van

²⁷ Zie voor enkele overzichten van de discussie: Albert Gerhards (red.), *Ein Ritus – zwei Formen: die Richtlinie Papst Benedikts XVI. zur Liturgie*. Freiburg im Breisgau, 2008; Winfried Haunerland, Ein Ritus in zwei Ausdrucksformen? Hintergründe und Perspektiven zur Liturgiefeier nach dem Motu proprio ‘Summorum Pontificum’. In: *Liturgisches Jahrbuch* 58 (2008), bladz. 179-203; Norbert Lüdecke, Kanonistische Anmerkungen zum Motu Proprio ‘Summorum Pontificum’. In: *Liturgisches Jahrbuch* 58 (2008), bladz. 3-34

²⁸ Zo bijvoorbeeld de Vaticaanse prelaat mgr. Bruno Gherardini in zijn recente artikel ‘Per una pace liturgica’ in: *Divinitas* 55, *nova series* (2012), bladz. 24-34. Hij levert daarin ook zware kritiek op het Belgische episcopaat onder leiding van kardinaal Suenens, dat volgens hem ontrouw was aan de paus en aan de *romanitas* van de katholieke kerk. ‘Klink

²⁹ Martin Klöckener, Wie Liturgie verstehen? Anfragen an das Motu proprio ‘Summorum Pontificum’ Papsts Benedikts XVI. In: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 50 (2008), bladz. 268-305

³⁰ Rita Ferrone, Anti-Jewish Elements in the Extraordinary Form. In: *Worship* 84 (2010), bladz. 498-513. Zie ook: Bert Groen, Antijudaïsmus in der christlichen Liturgie und Versuche seiner Überwindung. In: Joachim Kügler (red.), *Prekäre Zeitgenossenschaft: mit dem Alten Testament in Konflikten der Zeit – Internationales Bibel-Symposium Graz 2004*. Bayreuther Forum Transit: Kulturwissenschaftliche Religionsstudien 6, Münster, 2006, bladz. 247-278, hier bladz. 249-262; Walter Homolka, Erich Zenger (red.), ‘...damit sie Jesus Christus erkennen’: die neue Karfreitagsgeschiede für die Juden. Freiburg im Breisgau, 2008; Benjamin Leven, The Good Friday Prayer for Jews: A ‘Borderline Case’ of Christian Prayer. In: *Studia Liturgica* 41 (2011), bladz. 78-91

³¹ Patrick Regan, Two Advents Compared: Ordinary and Extraordinary. In: *Worship* 84 (2010), bladz. 527-549, hier bladz. 527. Regan, die professor is aan het Pauselijk Liturgisch Instituut Sant’Anselmo in Rome, heeft de twee kerkelijke jaren kritisch met elkaar vergeleken in zijn recente studie *Advent to Pentecost: Comparing the Seasons in the Ordinary and Extraordinary Forms of the Roman Rite* (Collegeville MN, 2012).

³² De Orthodoxie en de Grieks-katholieke Kerken vieren zijn gedachtenis op 1 januari.

Pasen tot en met Pinksteren. De herziene liturgische boeken leggen duidelijk de nadruk op de onvervangbare centrale plaats van het paasmysterie en van de zondag.³³

Het wekt geen verbazing dat het bestaan van twee verschillende kalenders in de *Romana* als storend wordt ervaren en dat sommigen voor een compromis tussen de twee 'vormen van de ene Romeinse ritus' en voor een uniforme kalender pleiten.³⁴ Hoe die kalender er dan uit moet zien en hoe de verdere ontwikkelingen in de Romeinse ritus zullen zijn, is echter een verhaal apart, dat niet meer de berekening van de paasdatum en het oecumenische streven naar een gemeenschappelijke paasdatum betreft. Daarom ga ik er niet verder op in.

4. Een gemeenschappelijke paasdatum: een urgente kwestie

Zoals algemeen bekend is, hebben momenteel het westers christendom – daarmee bedoel ik vooral de Rooms-katholieke, Oud-katholieke, Anglicaanse, Methodistische, Reformatorische, Baptistische en Vrije (Evangelicale) Kerken evenals grote delen van de Pinksterbeweging – en het grootste deel van het oosters christendom – ik bedoel de meeste Orthodoxe en Oriëntaals-orthodoxe Kerken evenals de Assyrische Katholieke Kerk van het Oosten – twee verschillende rekensystemen om de paasdatum te bepalen. Soms is de kloof tussen beide data wel vijf weken. Nu en dan vallen de twee systemen samen zoals het geval was in bijvoorbeeld 2010 en 2011 en opnieuw zal gebeuren in 2014 en 2017. Dan zullen er acht jaar verstrijken voordat er weer een 'herenigd' paasfeest zal zijn, namelijk in 2025. Bijgevolg is de tijd van groot belang. Doordat ze het feest van de verrijzenis van Christus, het heilige Pasen, op verschillende zondagen in hetzelfde jaar vieren, 'leggen de kerken een verdeeld getuigenis af' van dit grote mysterie en zo 'zetten ze hun geloofwaardigheid en doeltreffendheid om het evangelie aan de wereld te verkondigen op het spel', aldus de Verklaring van Aleppo. Bovendien 'komen gezinnen waarvan de leden tot verschillende kerken behoren in conflict bij het volgen van twee cycli van de vastentijd en twee paasdata. 'Christenen spreken door hun verschillende paasvieringen met een verdeelde stem', aldus de verklaring van een aantal prominente rooms-katholieke en oosters-orthodoxe Noord-Amerikaanse theologen. Volgens die Noord-Amerikaanse godgeleerden is de noodzaak van interkerkelijke eenheid zeer groot, want de wereld is veranderd en verandert nog steeds snel. Seculair gedachtegoed aan de ene kant en fundamentalistische ideeën en gedragswijzen aan de andere kant zijn aan het groeien. Wereldwijd zijn de uitwerkingen van onderdrukking, armoede, terrorisme en oorlog zichtbaar. 'Bestaat niet meer dan ooit de noodzaak van een gezamenlijke christelijke verkondiging en een gemeenschappelijk getuigenis van de kern van het geloof dat ons verbindt: de verrijzenis van onze Heer?! Is het niet hoog tijd deze kwestie voor eens en altijd op te lossen?!', aldus wederom de Noord-Amerikaanse theologen. Het moge duidelijk zijn dat de kwestie van de paasdatum niet zomaar een academisch dispuut zonder praktische pastorale gevolgen betreft, maar dat het een zaak van groot belang is in de Europese en Noord-Amerikaanse context met zijn talloze migratiebewegingen. Die bewegingen betreffen ook de lokale kerkgenootschappen, want de instroom van Afrikaanse, Aziatische en Latijns-Amerikaanse gelovigen maakt het Europese en Noord-Amerikaanse christendom, ook op plaatselijk niveau, veelkleuriger en mondialer.³⁵ In andere delen van deze wereld, met name in het Midden-Oosten, is de kwestie nog veel dringender, omdat christenen daar een erg bedreigde, en verdeelde, minderheid vormen in een grotere niet-christelijke maatschappij.

³³ *Calendarium Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli pp. VI promulgatum*. Vaticaanstad, 1969. Zie ook Rita Ferrone, *Liturgy: "Sacrosanctum Concilium"*. New York / Mahwah NJ, 2007, bladz. 2-3, 23-25, 91-94

³⁴ Zo Gherardini, 'Per una pace liturgica'

³⁵ Zie bijvoorbeeld: Teresa Berger (red.), *Liturgy and Migration: from the Upper Room to Cyber Space*. Collegeville MN, 2012; Benedikt Kranemann (red.), *Liturgie und Migration: die Bedeutung von Liturgie und Frömmigkeit bei der Integration von Migranten im deutschsprachigen Raum*. Praktische Theologie heute 122, Stuttgart, 2012

5. De Verklaring van Aleppo (1997) en de reacties daarop van de Noord-Amerikaanse Orthodox-Katholieke Theologische Consultatie

In maart 1997 vond een belangrijke consultatie over ons onderwerp plaats in Aleppo (Syrië), die onder auspiciën stond van de Raad van Kerken in het Midden-Oosten en van de Commissie *Faith and Order* van de Wereldraad van Kerken, waaraan zoals gezegd ook de Rooms-katholieke Kerk volledig deelneemt. In Aleppo werd een verklaring opgesteld: 'Naar een gemeenschappelijke paasdatum' (*Towards a Common Date for Easter*).³⁶ Deze Verklaring van Aleppo stelt dat ze 'terecht de aandacht vestigt op de centrale plaats van de opstanding van Christus als de grondslag van het gemeenschappelijke christelijke geloof' en ze beschrijft de verrijzenis als 'een teken van de eenheid en verzoening die God voor heel de schepping wil'. De tekst doet onder andere de volgende aanbevelingen: (a.) het handhaven van de normen die zijn opgesteld door het Eerste Oecumenische Concilie in Nicea, volgens welke Pasen dient te vallen op de zondag die op de eerste volle maan van de lente volgt, en (b.) het berekenen van de noodzakelijke astronomische gegevens (dag-en-nachtevening van de lente en volle maan) met 'de zo nauwkeurig mogelijke wetenschappelijke hulpmiddelen', waarbij de meridiaan van Jeruzalem als grondslag voor de berekeningen wordt gebruikt. Deze Verklaring werd toen ook expliciet door officiële vertegenwoordigers van de Rooms-katholieke Kerk, van het Patriarchaat van Constantinopel en van talrijke andere christelijke gemeenschappen ondersteund. Ook vooraanstaande oecumenici en liturgisten, bijvoorbeeld de methodist Geoffrey Wainwright (Duke University, USA), gaven te kennen dat de paasdatum variabel, dus niet vast, moest zijn en volgens de meest nauwkeurige gegevens diende te worden berekend.³⁷ Volgens de Grieks-orthodoxe theoloog Anastasios Kallis (Universiteit van Münster, Duitsland) biedt de Verklaring van Aleppo de meeste kansen op succes om de netelige kwestie van de paasdatum op te lossen.³⁸

De Noord-Amerikaanse Orthodox-Katholieke Theologische Consultatie heeft zich verschillende keren uitdrukkelijk over de kwestie van de paasdatum gebogen en heeft daarover twee gemeenschappelijke stellingnamen het licht doen zien: een 'Gemeenschappelijk antwoord op de Verklaring van Aleppo' in 1998³⁹ en de herbevestiging daarvan: 'Pasen / Pascha samen vieren' in 2010.⁴⁰ In beide teksten begroet men de aanbevelingen van Aleppo hartelijk en neemt die integraal over. Vanwege het belang van die Noord-Amerikaanse consultatie als een voortreffelijk oecumenisch gemeenschappelijk oosters-orthodox en rooms-katholiek theologisch initiatief zal ik nu de redenen waarom die consultatie achter de Verklaring van Aleppo staat door middel van citaten en parafrasen weergeven.

Ten eerste 'brengt deze verklaring de voortdurende relevantie van het Concilie van Nicea onder de aandacht. Dat concilie is een fundamenteel referentiepunt voor de tradities van zowel de Katholieke Kerk als ook van de Orthodoxe Kerk. Dat houdt ook in dat voorstellen om tot een vaste datum voor Pasen / Pascha te komen worden afgewezen.'

Ten tweede, de Verklaring van Aleppo 'argumenteert dat het Concilie van Nicea ertoe bereid was om gebruik te maken van de toenmalige wetenschappelijke kennis om de datum van Pasen / Pascha te berekenen ... Dat principe is vandaag de dag nog steeds geldig. Wetenschappelijke observaties met betrekking tot de kosmos openbaren het goede en wonderbaarlijke van Gods schepping, die Hij in de menswording van zijn Zoon heeft omhelsd. Bovendien komt het ontkennen van een waarneembare waarheid over de wereld

³⁶ <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-commissions/faith-and-order-commission/i-unity-the-church-and-its-mission/towards-a-common-date-for-easter.html> (bezoekt op 7 juli 2011).

³⁷ Zie onder meer zijn bijdrage 'Easter' in: Nicholas Lossky e.a. (red.), *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Genève, 2002), bladz. 343-344

³⁸ Anastasios Kallis, *Von Adam bis Zölibat: Taschenlexikon Orthodoxe Theologie*. Orthodoxe Perspektiven 5, Münster, 2008, bladz. 247-250

³⁹ <http://www.scoba.us/resources/orthodox-catholic/1998aleppo.html> (bezoekt op 7 juli 2011)

⁴⁰ <http://www.scoba.us/articles/celebrating-easter-pascha.html> (bezoekt op 7 juli 2011). De nu volgende citaten komen uit deze beide korte documenten die een tamelijk gelijke inhoud hebben.

neer op het verwerpen van Gods geschenk aan ons. Het is nodig dat onze kerken de resultaten van de hedendaagse wetenschap gebruiken, net als de vaders van Nicea dat hebben gedaan ... De sleutel om die kwestie in overeenstemming met de opdracht van Nicea momenteel op te lossen is om het equinoctium vanaf de meridiaan van Jeruzalem (lengtegraad 35° 13'47.1) te bepalen en daarbij de meest nauwkeurige wetenschappelijke instrumenten en ter beschikking staande astronomische gegevens te gebruiken. Dat zal het conflict in onze liturgische observantie oplossen door de bestaande kerkelijke kalenders in één lijn te brengen met de formule van Nicea: niet slechts de kalender van één bepaalde groep kerken, maar die van zowel de oosterse als ook de westerse tradities. Als leerlingen van de verrezen Heer, die zich allemaal aan het voorschrift van het Concilie van Nicea willen houden, vinden we het hoogst noodzakelijk om ons aan de formuleringen van Nicea te houden en om de jaarlijks terugkerende datum nauwkeurig te berekenen. Laten we ons als kerken, wier geloof in de Schrift en de Traditie is verworteld, ervan vergewissen dat we in Degene die de Waarheid is, verworteld blijven.'

Ten derde 'beschrijft de Verklaring van Aleppo op juiste wijze de historische omstandigheden met betrekking tot de behandeling door het Concilie van Nicea van de relatie tussen het christelijke Pascha en het joodse Pesach. De praktijk om Pascha te blijven vieren volgens de oude juliaanse kalender is door een aantal oosterse christenen vaak verdedigd als iets dat is gebaseerd op een besluit dat met dat concilie in verband wordt gebracht, namelijk dat het de kerken verboden is om het paasfeest 'samen met de joden' te vieren. Maar, zoals geleerden ... heel duidelijk hebben aangetoond, was dit verbod ertegen gericht dat men de berekening van de paasdatum liet afhangen van de toenmalige joodse rekensystemen. Het was niet gericht tegen het samenvallen van de datum van de twee feesten. In feite kwam een samenvallen van de datum van Pesach en die van Pasen nog verschillende keren voor, zelfs tot aan de achtste eeuw. Pas later, toen de toenemende 'achterstand' van de juliaanse kalender elk samenvallen van de twee data onmogelijk maakte, kwam het ertoe dat de verbodsbepaling van Nicea verkeerd werd geïnterpreteerd, namelijk dat het joodse Pesach elk jaar pertinent aan het christelijke Pascha vooraf diende te gaan.'⁴¹

De Noord-Amerikaanse Katholiek-Orthodoxe Theologische Consultatie is kortom van mening 'dat de uitvoering van de aanbevelingen van de Verklaring van Aleppo het onze kerken zal toestaan om zich op een juistere wijze te houden aan de manier van berekenen waartoe het Eerste Concilie van Nicea de opdracht heeft gegeven. De Verklaring van Aleppo is zowel trouw aan dat concilie als ook houdt het rekening met de hedendaagse toestand, die oproept tot een gemeenschappelijk getuigenis van de verrijzenis van onze Heer Jezus Christus, het kernmysterie van het christelijke geloof.'

Tijdens de afgelopen decennia hebben ook de Pauselijke Raad voor de Bevordering van de Christelijke Eenheid, de anglicaanse Lambeth Conference, de Lutheran World Federation, de Oekraïense Katholieke Universiteit in Lviv, de National Council of Churches in de Verenigde Staten, patriarch Gregorius III van de Melkieten (de met Rome geünieerde Grieks-katholieken in het Midden-Oosten) en nog anderen stelling ten gunste van een gemeenschappelijke paasdatum genomen en de meeste van hen hebben zich achter de Verklaring van Aleppo geschaard. Niettemin hebben vele Orthodoxe Kerken van de Byzantijnse ritus helemaal niet gereageerd, dit in tegenstelling tot het Oecumenische Patriarchaat (eretitel van het Patriarchaat van Constantinopel). Dat lijkt vreemd want de Verklaring van Aleppo streeft er uitdrukkelijk naar om een begaanbare weg te vinden hoe de leer van het Concilie van Nicea – zo'n belangrijk concilie voor oosters-orthodoxe christenen,

⁴¹ Ook de Grieks-orthodoxe liturgist Foundoulis pleitte er reeds tijdens het Atheense symposium in 1969 voor om te onderzoeken of de bepaling van Nicea over het niet-samenvallen van het christelijke Pasen en het joodse Pesach al dan niet 'tijdgebonden' is. Indien die tijdgebonden is en door de Orthodoxe Kerken losgelaten kan worden, maakt dat volgens hem de zaak van de gemeenschappelijke paasdatum een stuk eenvoudiger. Zie zijn artikel 'Ho statheros heortasmos tou Pascha apo orthodoxou teletourgikês pleuras', bladz. 102. Op de vaak gecompliceerde betrekkingen van de Orthodoxe Kerken met het jodendom kan ik hier niet verder ingaan.

maar natuurlijk niet alleen voor hen – in de moderne tijd kan worden toegepast. Toch geldt dit ook voor heel wat rooms-katholieke en andere westerse geloofsgemeenschappen. Voor de meeste ervan is ‘Aleppo’ een ‘dode letter’ gebleven, weliswaar een interessante tekst voor geleerden en kalenderdeskundigen, maar schijnbaar zonder enig belang voor de alledaagse pastorale werkelijkheid.

6. Interkerkelijke hindernissen

De Noord-Amerikaanse Theologische Consultatie onderstreept dat een kernpunt is ‘dat de aanbevelingen van de Verklaring van Aleppo van elkaar verschillende gevolgen hebben voor de oosterse en de westerse kerken. Voor de oosters-orthodoxe en de oriëntaals-orthodoxe christenheid strekken de concrete veranderingen in het bepalen van de paasdatum verder dan voor de katholieke, anglicaanse en protestantse gemeenschappen. Gelukkig zijn de aanbevelingen van Aleppo voor een groot deel een herhaling van voorstellen die de oosters-orthodoxen zelf al hebben gedaan’ in verband met hun voorbereidingen voor het Heilige Pan-Orthodoxe Concilie. De Noord-Amerikaanse orthodoxe en rooms-katholieke theologen zijn gezamenlijk van mening dat ‘dit de kansen op succes voor de aanbevelingen van Aleppo aanzienlijk moet verhogen’. Ze stellen tegelijkertijd vast dat ‘in vele oosterse kerken het vasthouden aan hun huidige rekenmethoden dikwijls een symbool van de integriteit van de kerk is geweest en van het vrijgewaard zijn van de vijandige krachten in deze wereld’. Daarom ‘moet de uitvoering van de aanbevelingen van Aleppo in deze omstandigheden zorgvuldig en met pastoraal fijn aanvoelen geschieden. Het materiaal dat in de Verklaring van Aleppo wordt gepresenteerd kan van grote hulp zijn voor deze kerken, als ze proberen deze poging te wagen om aan de grootse traditie van de kerk trouw te zijn’.

Ik ben het er helemaal mee eens. Maar ik vrees ook dat interkerkelijke hindernissen nog steeds de uitvoering van de Verklaring van Aleppo behoorlijk in de weg staan. Niet-theologische factoren, zoals sociaal-culturele verschillen en uiteenlopende praktijken in de religieuze volkscultuur evenals gebrek aan vertrouwen en aan oecumenische vorming, spelen nog steeds een wezenlijke rol. Ze zorgen ervoor dat de kerken stilstaan en stagneren in dit opzicht. Zijn ze wel rijp genoeg en durven ze een stap naar voren te doen? Het klopt dat momenteel vele oosterse en westerse christenen, inclusief talrijke rooms-katholieken, protestanten, orthodoxen en oriëntaals-orthodoxen, klaarstaan om die stap naar voren te zetten. Toch zijn tegelijkertijd heel wat groepen er geenszins toe bereid die stap te maken. Ik denk hier aan enkele westerse milieus die de Orthodoxie en de Byzantijnse ritus als ‘achterlijk’ en ‘exotisch’ beschouwen of die op een eenzijdige manier de vermeende superioriteit van hun eigen Latijnse traditie of van andere tradities verheerlijken. Ik denk ook aan meerdere groeperingen in bijvoorbeeld Bulgarije en Rusland die erop staan dat zij de ‘ware orthodoxen’ zijn en volkomen verschillen van andere christelijke gemeenschappen die ze vaak voor ‘kettters’ en ‘schismatici’ houden. In beide genoemde landen is een hoofdreden voor het verzet tegen wijzigingen van de kalender en tegen oecumenische samenwerking de overtuiging dat het zielenheil alleen in de eigen Orthodoxie te vinden is en dat daarom elke dialoog met andere kerken een ‘rot compromis’ is. Hiermee hangt het gebrek aan interculturele en oecumenische contacten en vorming samen, evenals de droevige herinnering aan de excessen van de communistische periode. Omdat de communistische regimes zo’n internationale oecumenische samenwerking met nadruk hebben begunstigd, wordt de actieve weerstand tegen oecumene en een herziening van de kalender nu beschouwd als ‘ware Orthodoxie’. Bovendien heerst in sommige fundamentalistische Russische milieus een apocalyptische stemming en verwacht men het spoedige einde van deze ‘verdorven’ wereld. Waarom zou men zich nog druk maken om een hervorming van de kerkelijke kalender als de wederkomst van Jezus Christus aanstaande is en er dan veel grotere geestelijke belangen op het spel staan, namelijk die bij het laatste oordeel voor zijn rechterstoel? Na decennia onder het communistische bewind te hebben geleefd, zijn de

kerken in Oost-Europa er nog steeds mee bezig om hun eigen sociaal-culturele en politieke plaats te zoeken en hun nieuwe identiteit te bepalen.⁴²

Ik vermoed ook dat in de Orthodoxe Kerken van Cyprus en Griekenland de situatie nog niet rijp is voor een moedige stap als die in de Verklaring van Aleppo wordt voorgesteld. Ook daar zijn de oecumenische betrekkingen met andere christelijke geloofsgemeenschappen over het algemeen slecht ontwikkeld.⁴³ Bovendien wordt er aan de eigen orthodoxe gelovigen nauwelijks informatie verstrekt over de resultaten van de internationale tussenkerkelijke dialogen waaraan ook de Orthodoxe Kerken van Griekenland en Cyprus meedoen. Dit is zowel een ernstige hindernis als ook een ambivalent verschijnsel. Enerzijds wordt in officiële pan-orthodoxe consultaties gesteld dat de tijd niet rijp is voor een herziening van de kalender en dat eerst meer informatie aan heel het volk Gods moet worden gegeven, anderzijds wordt op lokaal niveau, dus binnen de genoemde Orthodoxe Kerken, zulke informatie niet of slechts mondjesmaat aangeboden. Een doorsnee Griekse of Cypriotische parochiaan weet bijna niets over de internationale oecumenische initiatieven van zijn of haar eigen Orthodoxe Kerk. Ik vrees dat de situatie in andere Orthodoxe Kerken op de Balkan en in Oost-Europa niet veel beter is.

Gewoonlijk beschikken de Grieken buiten de Helleense Republiek, met name degenen in West-Europa, Amerika en Australië, over veel meer ervaring in de contacten en de dialoog met mensen die tot andere kerkgenootschappen en religies horen of andere levensopvattingen hebben. In het Midden-Oosten en in India is de toestand weer een andere. De christenen in het Zuid-Indiase Kerala vormen een minderheid in een land dat door hindoes wordt gedomineerd. Ook het Patriarchaat van Constantinopel (op Turkse bodem), dat van Alexandrië in Egypte en dat van Antiochië in Syrië (Damascus), de Kopten in Egypte en de Syrisch-Orthodoxen zijn kleine minderheidskerken in landen die door moslims worden gedomineerd. Dat geldt ook voor de Maronitische Kerk, de Melkieten en het Armeense Catholicosaat van Cilicië, die nu in Libanon minoriteiten zijn geworden. Oecumenische contacten met het wereldwijde christendom zijn voor bijna al deze groepen van levensbelang. Het lidmaatschap van de Wereldraad van Kerken, waartoe de meeste van hen behoren, en van andere interkerkelijke raden en genootschappen haalt hen uit hun isolement en biedt hen materiële en geestelijke ondersteuning. Bovendien hebben in de loop der eeuwen de twee 'families' van Orthodoxe Kerken die in het Midden-Oosten cohabiteren, namelijk de Orthodoxie van de Byzantijnse ritus en de Oriëntaalse Orthodoxie, een opener houding aangenomen ten aanzien van oecumenische contacten met westerse kerken dan de oosters-orthodoxen in Oost-Europa en in de Balkanlanden. Toch blinkt lang niet overal 'oecumenisch goud' in het Midden-Oosten, want ook daar houden vele leidinggevende functionarissen taai vast aan de eigen confessionele discipline en tradities en weigeren ze compromissen met andere kerken, ook al zou de meerderheid van de gelovigen zulke compromissen wel graag willen.

Het gezamenlijke geloofsgetuigenis van alle christelijke geloofsgemeenschappen in het Midden-Oosten was een van de doelen van de Speciale Assemblee voor het Midden-Oosten

⁴² Vgl. Thomas Bremer, *The Orthodox Churches and the Ecumenical Challenges of Today: Reflections on a Difficult Relationship*. In: Freek L. bakker e.a. (red.), *Rethinking Ecumenism: Strategies for the 21st Century*. IIMO Research Publication 63, Zoetermeer, 2004, bladz. 153-166; Thomas Bremer, *The Official Theological Dialogue Between the Roman Catholic and the Orthodox Churches*. In: Ines Angeli Murzaku (red.), *Quo Vadis Eastern Europe? Religion, State and Society After Communism*. Collana di studi sui Balcani e l'Europa Centro-Orientale 30, Ravenna, 2009, bladz. 61-73; Wil van den Bercken, *Orthodoxy or Death!: Anti-Ecumenical Voices in Russia*. In: *Rethinking Ecumenism*, bladz. 167-179; Paul Mojzes, *Ecumenism and Interreligious Dialogue in Eastern Europe*. In: *Quo Vadis Eastern Europe?*, bladz. 27-48

⁴³ Zie bijvoorbeeld Basilius J. Groen, *Homogeneity and Otherness: the Greek Orthodox Church, the Greek People, and Heterogeneous Cultures and Religions*. In: Maria Oikonomou, Maria Stassinopoulou, Ioannis Zelepos (red.), *Griechische Dimensionen südosteuropäischer Kultur seit dem 18. Jahrhundert: Verortung, Bewegung, Grenzüberschreitung*. Studien zur Geschichte Südosteuropas 17, Frankfurt am Main, 2011, bladz. 141-153

tijdens de Bisschoppensynode, die 10-24 oktober 2010 in Rome werd gehouden. Volgens de *Lineamenta*, het voorbereidende inhoudelijke document van die assemblee, bestaan er enerzijds nog steeds 'onoverkomelijke moeilijkheden' ten aanzien van een gemeenschappelijke datum voor Kerstmis en Pasen - dit vanwege de kerkorde, traditie en dergelijke - en verlangen anderzijds de gelovigen in alle landen van het Midden-Oosten er vurig naar dat die twee feesten uiteindelijk door iedereen tezamen kunnen worden gevierd (nr. 58). In het *Instrumentum laboris*, het feitelijke werkdocument tijdens de assemblee zelf, is de toon optimistischer en wordt gesteld dat de overeenstemming over de datum voor de gemeenschappelijke viering van Kerstmis en Pasen een bijzonder belangrijk resultaat van de oecumenische dialoog is (nr. 82). Ook in het feitelijke verloop van de assemblee zelf spraken zich heel wat katholieke episcopale deelnemers voor de mogelijkheid uit dat de verschillende christelijke gemeenschappen in het Midden-Oosten Pasen op één datum zouden kunnen vieren. Dat pleidooi deden ze ook wat Kerstmis betreft. In de Postsynodale Apostolische Aansporing *Ecclesia in Medio Oriente*, die paus Benedictus XVI in september 2012 bij zijn bezoek aan Libanon ondertekende, worden de oecumene en het gemeenschappelijke handelen van alle christenen krachtig bevorderd en aanbevolen. De gemeenschappelijke paasdatum wordt niet apart genoemd.⁴⁴

Een uitzondering op de betrekkelijke oecumenische openheid van de kerken in de Arabische wereld vormt de gedistantieerde houding van de hiërarchie van het Grieks-orthodoxe Patriarchaat van Jeruzalem. Belangrijke redenen voor de Jeruzalemse afstandelijkheid zijn de Griekse ambitie om het 'hellenisme' in de Heilige Plaatsen te bewaken en bewaren, de spanning tussen de Griekse kerkleiding en de Arabische parochies, het verlies van leden ten gevolge van de missioneringscampagnes van de westerse kerken en de ingewikkelde plaatselijke situatie.

Niettemin vertrekken en migreren talrijke christenen, bijna overal in het Midden-Oosten. Sommigen doen dat om economische redenen, anderen omdat ze zich vanwege de politieke instabiliteit niet langer veilig voelen en worden afgeschrikt door het groeiende islamistische fundamentalisme en terrorisme. Bovendien hebben de oorlogen die de Verenigde Staten en diens bondgenoten in Irak en Afganistan voeren voor veel Arabieren, Iraniërs en Turken vaak de vereenzelviging tussen 'Amerika' / 'het westen', agressie en het christendom tot gevolg. Behalve emigratie komt trouwens ook immigratie van christenen voor. Enkele honderdduizenden (hun preziese aantal is onbekend) die afkomstig zijn uit diverse Afrikaanse en Aziatische landen (Ethiopië, India, Pakistan, Filippijnen enzovoorts) en nu in de Arabische wereld vaak rechteloos en slecht betaald bij bedrijven, in de huishouding en dergelijke werken, leven in heel moeilijke omstandigheden. De meeste katholieken onder hen behoren tot de Romeinse ritus en een aantal (uit Kerala) volgt de Syro-malabaarse en de Syro-malankaarse ritus. Een 'gunstig nevengevolg' van dat alles is echter dat daar – in het Midden-Oosten veel meer dan in Oost- en Zuidoost-Europa – reflectie over gemeenschappelijke initiatieven, zoals gezamenlijke paas- en kerstdata, eerder van de grond komt.

Hoe dit alles ook moge zijn, het blijft zowel voor westerse als ook voor oosterse christenen hoog nodig om de oecumenische vorming te versterken, om andere kerken werkelijk uit eigen ervaring door *exposure* te leren kennen en waarderen, om de Kerk van Christus ook in andere ecclesiale tradities te herkennen. Dat zal de lange weg naar een gemeenschappelijke paasdatum korter kunnen maken. In dit verband verwijs ik kort naar de *Charta Oecumenica*, een baanbrekend document over meer oecumenische en interreligieuze samenwerking en over de rol en betekenis van de kerken voor de rest van de samenleving, opgesteld door de Conferentie van Europese Kerken en de Raad van Europese Bisschoppenconferenties. Het

⁴⁴ Zie voor deze drie documenten en andere teksten van de assemblee www.vatican.v/roman_curia/synod (geraadpleegd op 22 december 2012). Vgl. Herman Teule, Paus Benedictus bezoekt Libanon: Apostolische Exhortatie over Kerk in het Midden-Oosten ondertekend. In: *Pokrof: Oosterse christenen, kerken en culturen* 59/5 (2012), bladz. 15-18.

is geen toeval dat deze tekst is ondertekend op 22 april 2001, de eerste zondag na de gemeenschappelijke paasdatum in dat jaar.⁴⁵ Ofschoon de *Charta Oecumenica* het streven naar een gemeenschappelijke paasdatum zelf niet expliciet noemt, zijn de oecumenische inhoud van de tekst en de datum van de ondertekening voor ons onderwerp significant.

7. Voorstel: de Rooms-katholieke Kerk past zich voorlopig aan de orthodoxe en oriëntaals-orthodoxe berekening van de paasdatum aan.

Enkele Rooms-katholieke bisschoppen en theologen overwogen dat hun kerk zich voorlopig aan de oosters-orthodoxe en oriëntaals-orthodoxe tradities aanpast en dat Rome voor een tijdje de gemengde meletiaanse kalender overneemt met het doel de weg te effenen voor een gemeenschappelijke paasdatum voor alle christelijke kerken. Onder andere de bisschop van Haarlem-Amsterdam, mgr. Joseph Punt, heeft zich in een brief aan paus Benedictus XVI (lente 2011) een voorstander van dit initiatief betoond. Dat deed hij naar aanleiding van een door hem georganiseerd oecumenisch symposium met deelname van vooral rooms-katholieke, orthodoxe en oriëntaals-orthodoxe zijde. Dat symposium vond plaats in Amsterdam op 6 december 2010, dus op de feestdag van St. Nicolaas, de patroonheilige van Amsterdam en ook in de oosterse kerken een geliefde sint. Aan het einde van de studieuze en liturgische bijeenkomst, waaraan ook de Syrisch-orthodoxe metropoliet van Aleppo, Mar Gregorios Yohanna Ibrahim als referent deelnam, bepleitten de aanwezigen unaniem de genoemde aanpassing aan de meletiaanse kalender door de *Romana*.⁴⁶

Dit is een opmerkelijke ontwikkeling gegeven het feit dat vooraanstaande rooms-katholieke oecumenici die mogelijkheid eerder hebben verworpen. In 2001 schreef bijvoorbeeld de Oostenrijkse liturgist en oecumenicus Philipp Harnoncourt dat 'het absurd zou zijn als de westerse kerken zouden terugkeren naar de juliaanse kalender, die zonneklaar fouten heeft. Daarom wordt die optie (hier door mij) zelfs niet besproken.'⁴⁷ Vanzelfsprekend is Harnoncourts opmerking juist dat de juliaanse kalender niet meer klopt wat betreft de paasdatum, maar natuurlijk veranderen de tijden ook. Misschien is het nu duidelijker dan in 2001 dat men ook andere wegen moet begaan. Het reusachtige en langdurige probleem van een gemeenschappelijke paasdatum vereist creativiteit en onconventionele methoden. Het oude Latijnse adagium *In extremis extrema tentanda sunt* - In extreme situaties moet men extreme middelen uitproberen - is hier van toepassing. Men kan ook denken aan het spreekwoord 'Als de berg niet naar Mozes komt, zal Mozes wel naar de berg moeten komen'.⁴⁸ Vanuit het perspectief van de liturgie en de religieuze volkscultuur kan men ook met een knipoog verwijzen naar een vroegere praktijk tijdens de springprocessie in het Luxemburgse Echternach, die daar jaarlijks op de dinsdag na Pinksteren wordt gehouden. Lange tijd was het gebruikelijk om op de maat van de processiemuziek telkens drie stappen naar voren en twee stappen achteruit te doen. Dat leek niet efficiënt en het ging dikwijls met chaos gepaard – daarom is de processiedans nu vereenvoudigd –, maar men kwam uiteindelijk toch aan het doel.

Het voorstel dat, gegeven de hinderpalen en valkuilen in het huidige oecumenische landschap, de *Romana* zich voorlopig aan de oosterse en oriëntaalse orthodoxie aanpast is naar mijn mening aantrekkelijk. Op deze manier kan de Kerk van Rome een substantiële bijdrage leveren aan de wederzijdse tussenkerkelijke toenadering in de belangrijke kwestie

⁴⁵ De tekst is op veel plaatsen gepubliceerd. Hier noem ik alleen 'Charta Oecumenica: Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit unter den Kirchen in Europa'. In: *Ökumenisches Forum* 23-24 (2000-2001), bladz. 389-398; vgl. het positieve commentaar van Kardinaal Miroslav Vlk, Die Charta Oecumenica. In: *Das Prisma: Beiträge zu Pastoral, Katechese und Theologie* 15/1 (2003), bladz. 32-43

⁴⁶ Zie het archief (december 2010) op www.haarlem-amsterdam.nl (geraadpleegd op 22 december 2012)

⁴⁷ Philipp Harnoncourt, Unterwegs zu einem gemeinsamen Ostertermin aller christlichen Kirchen. In: *Heiliger Dienst* 55 (2001), bladz. 78-94, hier bladz. 90. Zie ook zijn gedetailleerde overzicht 'Der Kalender' in: *Feiern im Rhythmus der Zeit, II/1*. Gottesdienst der Kirche: Handbuch der Liturgiewissenschaft 6,1, Regensburg, 1994, bladz. 9-63.

⁴⁸ Er bestaat ook een variant met Mohammed. Het spreekwoord komt in verschillende talen voor.

van een gemeenschappelijke paasdatum. Het voorstel houdt in dat de Rooms-katholieke Kerk vasthoudt aan de gregoriaanse kalender voor de onbeweeglijke, vaste feestdagen zoals Kerstmis en Epifanie, maar de cycli van de Grote Vastentijd en Pasen tot en met Pinksteren volgens de juliaanse kalender viert. In een verklaring die hij op 20 april 2011 deed, bepleitte de rooms-katholieke bisschop van Moskou, mgr. Paolo Pezzi, zelfs dat zijn kerk zich nog sterker aan de Russische Orthodoxie zou aanpassen: niet alleen ten aanzien van de paascyclus maar ook wat het onbeweeglijke kerstfeest betreft. Ook een paar prominente oosters-orthodoxe bisschoppen suggereren dat met betrekking tot de paascyclus het westerse christendom zich voorlopig aan de oosters-orthodoxe tradities aanpast. Onder andere de metropoliet van Volokolamsk en voorzitter van de Afdeling voor Buitenlandse Kerkelijke Betrekkingen van het Patriarchaat van Moskou, Hilarion Alfeyev, heeft in 2010 voorgesteld dat alle kerken voor een periode van tien jaar Pasen volgens de juliaanse kalender zullen vieren en daarna allemaal de Verklaring van Aleppo implementeren. Reeds eerder had dezelfde hiërarch erop gewezen dat de vraag welke kalender wordt gebruikt niet mag worden verabsoluteerd. Er bestaat geen 'echt-kerkelijke kalender'⁴⁹ net zomin als er een kalender is die 'slechts wereldlijk' zou zijn.⁵⁰ In feite past de kerk zich volgens hem steeds aan de in gebruik zijnde burgerlijke kalender aan. De praktijk van zijn eigen kerk in Rusland komt daarmee niet overeen, dunkt mij.⁵¹

Dat betekent allemaal dat aan de ene kant dit een gunstig moment lijkt, een *kairos*, en dat aan de andere kant er nog hoge horden dienen te worden genomen. Een eerste groot probleem is natuurlijk dat op deze wijze de Verklaring van Aleppo nog lang niet volledig wordt verwezenlijkt. Bovendien komt een paasdatum pas begin mei – dat gebeurt soms in de juliaanse kalender – nauwelijks overeen met het voorschrift van Nicea I over de eerste zondag die volgt op de eerste volle maan na het lente-equinoctium. Maar waarschijnlijk moet deze stap, die neerkomt op een soort rooms-katholieke 'meletiaanse' kalender, worden gezet en wie weet welke nieuwe, onverwachte ontwikkelingen er dan zullen volgen. Als dit een initiatief is dat door de Heilige Geest is geïnspireerd en als alle betrokken partijen het als zodanig herkennen, dan zal het moeilijk zijn om het tegen te houden.

Een andere uitdaging is dat dit voorstel het kalenderprobleem niet volledig kan oplossen, omdat het verschil tussen de juliaanse kalender en de gregoriaanse voor de vaste feesten blijft bestaan. Vandaar het net genoemde voorstel van mgr. Pezzi. Ook de moeilijkheden op het terrein van de rubrieken in de Byzantijnse ritus en andere oosterse ritussen wanneer onbeweeglijke feesten, zoals die van Maria Boodschap en Sint Joris, samenvallen met vieringen van de cyclus van de Grote Vastentijd, in het bijzonder de Grote Week, blijven voortbestaan. Eerder vermeldde ik reeds de ideeën van de Grieks-orthodoxe liturgist Foundoulis, die heeft aangetoond dat een vaste paasdatum op de tweede of derde zondag in april heel wat van deze moeilijkheden zou oplossen. Dat geldt ook voor de toepassing van 'Aleppo'. Toch is dit alles vooral een intern probleem van de Orthodoxe Kerken, dat op het komende Pan-Orthodoxe Concilie moet worden behandeld.

Een derde uitdaging is het gevaar van een nieuw uiteenlopen van de paasdata. Indien de Rooms-katholieke Kerk de Grote Vastentijd en de feesten van Pasen en Pinksteren zou gaan vieren volgens de juliaanse kalender en de Anglicaanse Gemeenschap, de Oud-katholieke, de Methodistische en de diverse Protestantse Kerken zouden voortgaan de paascyclus te vieren volgens meer moderne (en nauwkeurige) berekeningen, dan zou nieuwe verdeeldheid in de christenheid het gevolg zijn. Heel wat gemengde huwelijken bijvoorbeeld zouden hiervan hebben te lijden. Met name in landen waar het katholicisme en het protestantisme naast elkaar bestaan, zoals in Duitsland en Nederland, zou dit een

⁴⁹ Volgens een aantal Russisch-orthodoxe fundamentalisten zou die wel bestaan, namelijk de juliaanse kalender.

⁵⁰ Volgens dezelfde fundamentalisten de gregoriaanse, 'pauselijke' kalender.

⁵¹ Hilarion Alfejev (uit het Russisch vertaald door Hermann-Josef Röhrig), *Geheimnis des Glaubens: Einführung in die orthodoxe dogmatische Theologie*. In: Barbara Hallensleben, Guido Vergauwen (red.), *Ökumenische Beihefte zur Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 43, Fribourg, 2003, bladz. 137-142

nieuwe en onwenselijke moeilijkheid vormen. Daarom is het van groot belang dat, met het oog op een mogelijk nieuw rooms-katholiek initiatief, de Anglicaanse Gemeenschap, de Oud-katholieke Kerk, de Reformatorische kerkgenootschappen, de Pinksterbeweging enzovoorts worden geraadpleegd. Als iedereen een open hart en geesteshouding heeft, zullen ook deze kerken meedoen. Talrijke Protestantse Kerken nemen geestdriftig deel aan de Oecumenische Beweging en zijn er graag toe bereid om oplossingen te zoeken voor kerkverdelende kalenderkwesties. In Oekraïne bijvoorbeeld vieren niet alleen de Grieks-katholieken maar ook de meeste Protestantse geloofsgemeenschappen Kerstmis volgens de juliaanse kalender. In ieder geval kan het doel van de oecumene niet een coalitie van de Rooms-katholieke Kerk met de Orthodoxie zijn zonder deelname van de andere westerse kerken. Het doel van de oecumene is dat alle kerken samen naar de eenheid in Christus zoeken. Zoals paus Johannes Paulus II herhaaldelijk heeft verklaard – bijvoorbeeld in zijn grootse encycliek *Ut unum sint* uit 1995⁵² – neemt de oecumene een centrale plaats in de Rooms-katholieke Kerk in en alle aspecten van het katholieke leven moeten van de oecumenische geest worden doordrongen. Ook volgens zijn opvolger, Benedictus XVI, is oecumene een vitaal aspect van het Rooms-katholicisme, al ziet het er volgens critici wel eens naar uit dat dit in het huidige concrete beleid minder tot uitdrukking komt.

8. De Oosters-katholieke Kerken als mogelijke 'bruggenbouwers'?

Kunnen de Oosters-katholieke Kerken – bijvoorbeeld de Oekraïense Grieks-katholieke Kerk in Oost-Europa en de Melkieten en de Chaldeeën in het Midden-Oosten – in dit opzicht als een soort van 'bruggenbouwers' dienen? Op veel plaatsen vieren ze Pasen reeds op dezelfde datum als hun orthodoxe en oriëntaals-orthodoxe geloofsgenoten. Een significante uitzondering zijn echter de Libanese Maronieten, die reeds in 1606 de gregoriaanse kalender hebben overgenomen. In tegenstelling tot bijna alle andere Oosters-katholieke Kerken hebben ze geen orthodoxe pendant, zo men wil: geen orthodoxe moederkerk.

Hiertegen moet echter worden ingebracht dat het bestaan alleen al van het oosterse catholicisme dikwijls een onderwerp van bittere tegenstellingen en discussies is geweest. Volgens de Verklaring van Balamand⁵³, die in 1993 is opgesteld door de Gemengde Internationale Commissie voor de Theologische Dialoog tussen de Rooms-katholieke Kerk en de Orthodoxe Kerk, heeft het uniatisme diepe wonden voor de Orthodoxe Kerk veroorzaakt.⁵⁴ Enerzijds – aldus de Verklaring van Balamand – dient het uniatisme te worden afgewezen als methode om kerkelijke eenheid te bewerkstelligen en beschouwt de Katholieke Kerk de Oosters-katholieke Kerken niet langer als model voor een dergelijke eenheid. Anderzijds dienen het feitelijke bestaan van die Oosters-katholieke Kerken en het recht op hun eigen pastorale zorg te worden geaccepteerd. 'Balamand' vindt dat de Oosters-katholieke Kerken moeten deelnemen aan de theologische dialoog en dat gewetensvrijheid voor de gelovigen, liefde, vergevensgezindheid en respect, een houding van open dialoog en de veroordeling van alle daden van geweld tegen de andere kerk criteria voor tussenkerkelijke contacten dienen te zijn. Verder erkennen de Rooms-katholieke Kerk en de Orthodoxe Kerk elkaar als zusterkerken.⁵⁵ Terwijl in de Verklaring van Freising uit het jaar

⁵² *Encyclical Letter 'Ut Unum Sint' of the Holy Father John Paul II on Commitment to Ecumenism*. Vaticaanstad, 1995

⁵³ Genoemd naar het oosters-orthodoxe klooster Balamand in Noord-Libanon, dat onder het Patriarchaat van Antiochië valt.

⁵⁴ Dat geldt natuurlijk ook voor de Oriëntaals-orthodoxe Kerken en de Assyrische Kerk van het Oosten.

⁵⁵ *Service d'Information: Conseil Pontifical pour la Promotion de l'Unité des Chrétiens nr. 83* (1993/II), bladz. 99-103; *Una Sancta* 48 (1993), bladz. 256-264. Zie ook: Antonius J. van der Aalst, De theologische dialoog tussen de orthodoxe en de katholieke kerk: achtste vergadering – Balamand, Libanon, 17-24 juni 1993. In: *Het Christelijk Oosten* 45 (1993), bladz. 242-257; Frans Bouwen, Balamand 1993: VIIe session de la Commission internationale pour le dialogue théologique entre l'Eglise catholique et l'Eglise orthodoxe. In: *Proche Orient Chrétien* 43 (1993), bladz. 91-112; Hermenegild M. Biedermann, Orthodoxie und Unia: das Dokument von Balamand (17.-24.6.1993). In: *Ostkirchliche Studien* 44 (1995), bladz. 11-32; Waclaw Hryniewicz, Uniatismus: einst und jetzt – Reflexionen zum Dokument von Balamand (1993). In: *Ostkirchliche Studien* 43 (1994), bladz. 328-339; Pierre Duprey, Une étape importante du dialogue catholique-orthodoxe: Balamand, 17-24 juin 1993. In: Gillian R. Evans, Michel

1990 (van dezelfde commissie) slechts is beklemtoond dat het uniatisme moet worden afgewezen⁵⁶, is de Verklaring van Balamand genuanceerder en toont ze een delicaat evenwicht.

De Verklaring van Balamand is naar mijn mening moedig, getuigt van een open geesteshouding en is een grote stap voorwaarts in de oplossing van de bilaterale problemen tussen de Orthodoxie en het Katholicisme. Toch is de Verklaring ernstig betwist en helaas blijft ze omstreden.⁵⁷ Ofschoon het Patriarchaat van Constantinopel zich zeer heeft ingespannen voor de acceptatie ervan wijzen enkele voorstanders van een 'harde lijn' tegenover Rome het document nog steeds af. De Orthodoxe Kerk van Griekenland en de abten van de twintig kloosters op Athos bijvoorbeeld vonden het niet acceptabel om zulke 'concessies' te doen aan de 'pauselijke vereniging', zoals laatstgenoemden de Rooms-katholieke Kerk niet zelden noemen.⁵⁸ Maar ook enkele rooms-katholieke gemeenschappen, zowel in de Romeinse ritus van de Latijnse Kerk als ook in de Oosters-katholieke Kerken, waren verontwaardigd over de veroordeling van de methode van het uniatisme. De leiding van de Roemeense Grieks-katholieke Kerk verwierp het document zelfs in een officieel schrijven. Momenteel heerst er stilte rondom de Verklaring van Balamand. De officiële theologische dialoog van de twee kerken concentreert zich nu op de lastige punten van het pauselijke primaatschap en de synodaliteit en schiet maar weinig op. Toch geloof ik dat de Verklaring van Balamand ook vandaag de dag nog steeds heel relevant is en dat vele kwesties die erin worden besproken niets van hun actualiteit hebben verloren.

De overtuiging in veel orthodoxe kringen, en ook in een aantal oriëntaals-orthodoxe, dat de ecclesiologische status van de Oosters-katholieke Kerken 'onregelmatig' is en dat deze kerken het gevolg zijn van een diepe wonde in de Orthodoxie moet zeer ernstig worden genomen.⁵⁹ Toch hoeft dit er niet toe te leiden dat elke positieve uitwerking van een oosters-katholiek initiatief tot een gemeenschappelijke paasdatum bij voorbaat onmogelijk is. In deze context is het relevant op te merken dat patriarch Bartholomaios van Constantinopel (1991 - heden) enkele keren heeft erkend, bijvoorbeeld tijdens zijn bezoek aan de benedictijnenabdij in Chevetogne op 15 november 1994, dat de Oosters-katholieke Kerken in staat zijn geweest om oosterse spiritualiteit en liturgische theologie als een soort 'transfusie' over te dragen op de Latijnse Kerk van Rome en dat ze aldus de westerse kerken hebben kunnen verrijken. De discussie over een gemeenschappelijke paasdatum zou wel eens een mooie gelegenheid voor de oosters-katholieke christenheid kunnen zijn om haar eventuele competentie als bruggenbouwer aan te tonen. Een goed voorbeeld van tussenkerkelijke samenwerking is het Midden-Oosten, waar de Oriëntaalse en de Byzantijnse Orthodoxie aan de ene kant en oosters-katholieken aan de andere kant nauwe banden met elkaar onderhouden en hun best doen om gezamenlijk getuigenis van de christelijke hoop en liefde af te leggen. Daarom is

Gourgues (red.), *Communion et réunion: Mélanges Jean-Marie R. Tillard*. Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 121, Leuven, 1995, bladz. 115-123, hier bladz. 121-123

⁵⁶ *Una Sancta* 45 (1990), bladz. 327-329; *Service d'Information: Conseil Pontifical pour la Promotion de l'Unité des Chrétiens* nr. 73 (1990/II), bladz. 54-55; vgl. bladz. 35-36; nr. 78 (1991/III-IV), bladz. 148-151. Zie ook: Waclaw Hryniewicz, Der "Uniatismus" im katholisch-orthodoxen Dialog. In: *Ostkirchliche Studien* 39 (1990), bladz. 319-338; Antonius J. van der Aalst, De theologische dialoog tussen de orthodoxe en de katholieke kerk: zevende vergadering – Freising, 6-15 juni 1990. In: *Het Christelijk Oosten* 42 (1990), bladz. 225-233; Serge Keleher, The Freising, Ariccia and Balamand Statements: an Analysis. In: *Logos* 34 (1993), bladz. 427-463, hier bladz. 436-457; André De Halleux, Uniatisme et communion: Le texte catholique-orthodoxe de Freising. In: *Revue Théologique de Louvain* 22 (1991), bladz. 3-29; Frans Bouwen, Freising 1990: VIe session de la Commission internationale pour le dialogue théologique entre l'Eglise catholique et l'Eglise orthodoxe. In: *Proche Orient chrétien* 40 (1990), bladz. 272-298; Emmanuel Clapsis, The Roman Catholic Church and Orthodoxy: Twenty-Five Years after Vatican II. In: *The Greek Orthodox Theological Review* 35 (1990), bladz. 221-236, hier bladz. 232-236

⁵⁷ Benoît Bourguine, La réception de la Déclaration de Balamand. In: *Irénikon* 74 (2001), bladz. 538-560

⁵⁸ Bert Groen, The Trojan Horse and a Grecian Gift: Present-day Greek Orthodox Reactions to the Union of Brest. In: Bert Groen, Wil van den Bercken (red.), *Four Hundred Years Union of Brest (1596-1996): a Critical Re-evaluation*. Eastern Christian Studies 1, Leuven, 1998, bladz. 201-238

⁵⁹ Waclaw Hryniewicz, Union and Uniatismus im katholisch-orthodoxen Dialog: Probleme, Schwierigkeiten und Hoffnungen. In: *Ostkirchliche Studien* 54 (2005), bladz. 209-241

het geenszins verbazingwekkend dat ook met betrekking tot een gemeenschappelijke paasdatum voor alle christenen, oosters-katholieke christenen het voortouw hebben genomen. Een concreet voorbeeld daarvan is dat tijdens het bezoek van paus Johannes Paulus II aan Syrië in 2001 de Grieks-katholieke patriarch Gregorius III (Lutfi Laham) ervoor pleitte dat de Katholieke Kerk voorlopig Pasen volgens de juliaanse kalender zou gaan vieren. Nog een passend voorbeeld is het internationale seminar over een gemeenschappelijke paasdatum dat werd georganiseerd door het Oecumenische Instituut van de Oekraïense Katholieke Universiteit in Lviv op 15 mei 2009.⁶⁰ De deelnemers aan dat seminar betoonden zich eveneens voorstanders van een gemeenschappelijke pan-christelijke paasdatum en ze merkten daarbij op dat het wederzijdse kerkelijke wantrouwen de belangrijkste hinderpaal was om dit ideaal te verwezenlijken. Eerder vermeldde ik reeds de bisschoppelijke Assemblee over het Midden-Oosten en het feit dat het in het Heilig Land niet bij woorden blijft, maar dat vanaf 2013 respectievelijk 2015 de katholieke geloofsgemeenschappen zich aan de orthodoxe en oriëntaals-orthodoxe paasdatum aanpassen. Het valt op dat het Latijnse patriarchaat, dat tot de Romeinse ritus hoort, de oosters-katholieke gemeenschappen daarbij voorgaat.

Het is relevant hier te vermelden dat, wat de paasdatum betreft, het decreet van het Tweede Vaticaans Concilie over de Oosters-katholieke Kerken *Orientalium Ecclesiarum* uitdrukkelijk toestemming geeft voor plaatselijke aanpassingen en oplossingen voor pastorale problemen zoals gezinsomstandigheden (nr. 20-21).⁶¹ Vanuit het perspectief van het canonieke recht is deze conciliaire toestemming een uitstekend uitgangspunt voor verdere noodzakelijke veranderingen aan katholieke zijde.

9. Slotoverwegingen

Het is zonneklaar dat er grote behoefte bestaat aan zorgvuldige informatievoorziening en een zuiver pastoraal aanvoelen op dit terrein. Volgens de genoemde Noord-Amerikaanse Consultatie is het van vitaal belang dat de kerkelijke media ‘erop letten dat ze nauwgezet en eerlijk over deze kwestie berichten’. Deze groep van theologen is van mening dat het nodig is dat zowel de orthodoxe als ook de katholieke media ‘de nadruk leggen op de hoop en vreugde die het getuigenis van een gezamenlijk Pasen / Pascha met zich mee zal brengen’ voor hun kerken en voor heel de wereld. Dat geldt ook voor de Armeense, Koptische, Ethiopische en Syrisch-orthodoxe media. Het is inderdaad zo, aldus de consultatie, dat ‘er grote pastorale behoeften op het spel staan: Kunnen de leden van onze interkerkelijke families Pasen samen vieren? Voor de missie van de kerk zou een gemeenschappelijke viering de eenheid ondersteunen die we al met elkaar delen en ertoe bijdragen om die eenheid in de toekomst verder uit te bouwen. Net als de vaders van Nicea worden onze bisschoppen ertoe opgeroepen bemiddelaars van genezing te zijn om eens en voor altijd dit oude geschilpunt in het leven van de kerk uit de weg te ruimen. Van deze verandering zouden alle christenen profiteren en hen ertoe in staat stellen om samen met één stem, hart en geest te verkondigen ‘Christus is verrezen! Hij is waarlijk verrezen!’

Een gemeenschappelijke paascyclus houdt mijns inziens ook in dat het oosterse en het westerse christendom beter hun liturgisch-theologische schatten en hun indrukwekkende erediensdiensten tijdens de Grote Veertigdagentijd respectievelijk de Goede Week, Pasen en de vijftigdaagse *pentekostê* met elkaar kunnen delen. En *last but not least* is het, culinair beschouwd wat de vastenvoorschriften betreft, voor gemengde families heel belangrijk dat men in de lentetijd niet voortdurend twee verschillende menu’s moet samenstellen en klaarmaken, het een voor de gezinsleden die nog vasten en het ander voor degenen die al feestvieren, maar dat men ‘een en dezelfde pot kan koken’.

⁶⁰ <http://ucu.edu.ua/eng/news/179/> (bezoekt op 7 juli 2011)

⁶¹ *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta, III: the Oecumenical Councils of the Roman Catholic Church, From Trent to Vatican II (1545-1965)*, bladz. 356-357

De oecumenische relevantie van een gemeenschappelijke paasdatum blijft niet beperkt tot de liturgie en de vormen en inhoud van de geloofsgemeenschappen die voor de eredienst bijeenkomen. Volgens de Franse rooms-katholieke deskundige op het terrein van de sacramentele theologie Louis-Marie Chauvet is het woord Gods dat in de liturgie wordt gevierd onscheidbaar verbonden met het woord Gods van de H. Schrift dat in de catechese wordt gehoord en met het woord Gods dat wordt beleefd in de *diakonia* en het charitatieve handelen. Indien deze verschillende vormen van het woord Gods van elkaar worden gescheiden, loopt de liturgie het gevaar in navelstaren te ontaarden, 'een galmend bekken of een schellend cimbaal' (vgl. 1 Korinthiërs 13, 1) te worden.⁶² Zoals de Roemeens-orthodoxe theoloog Ion Bria schrijft, is er ook de 'liturgie na de liturgie' of – zo wil ik eraan toevoegen – de 'liturgie vóór de liturgie'.⁶³ De bevrijdende kracht van het paasgebeuren, ook die van de gemeenschappelijke paasdatum, moet in alledaagse praktische naastenliefde worden omgezet. Enkele belangrijke lezingen van de paasvigilie in de Romeinse ritus komen uit de boeken Genesis en Exodus. De gebeurtenissen van de schepping, de exodus en het verbond hebben niet slechts betrekking op de liturgische rituelen, maar verwijzen ook naar het normale christelijke leven van alledag. De liturgie verkondigt de ervaring van bevrijding en verlossing door God. Concreet betekent dit bevrijd worden van slavernij, armoede en honger, de actualisering van het bijbelse visioen van voedsel en onderdak voor iedereen, een leven in vrede en gezondheid, coëxistentie in solidariteit, verzoening, mededogen en trouw, het visioen van een nieuwe wereld en een nieuw verbond. Daar gaan niet alleen de verhalen van de schepping, de exodus en het verbond over, dat is ook wat de verrijzenis en de gave van de Heilige Geest inhouden.

Dit artikel opende knipogend met een verwijzing naar de titel van het eerste deel van het verhaal 'Een oude kennis' uit de *Camera Obscura* van Nicolaas Beets alias Hildebrand. De later zo serieuze theoloog gaf aan het tweede en het derde deel van zijn grappige verhaal de ironische titels 'Hoe aardig het was' respectievelijk 'Hoe voortreffelijk zij was'.⁶⁴ Mijn wens dat het Geest-geïnspireerde zoeken naar een gemeenschappelijke paasdatum een voortreffelijke 'finish' moge kennen is echter allesbehalve ironisch bedoeld. Vereist is een kenotische spiritualiteit, dat wil zeggen: de kerken hebben behoefte aan een bereidwillige houding om niet hun eigen confessionele identiteit te verabsoluteren, maar om offers voor de eenheid te brengen.⁶⁵ Rooms-katholieken, orthodoxen, oriëntaals-orthodoxen, anglicanen, protestanten en andere christenen moeten niet van elkaar verwachten dat altijd maar weer de andere kant concessies doet of de eerste stap zet om tot eenheid te komen. Oecumene gaat er niet over wie wint of wie verliest. Net zoals Jezus zich heeft ontleedigd (Filippenzen 2, 7), hebben ook de gevestigde kerken een houding van zich-ontledigen nodig, niet opdat ze hun eigen wezenlijke kenmerken verliezen, zoals sommigen wellicht vrezen, maar opdat ze het leven in volheid verkrijgen.

⁶² Louis-Marie Chauvet, *Du symbolique au symbole: Essai sur les sacrements, rites et symboles* 9. Parijs, 1979, bldz. 81-122. Vgl. Basilius J. Groen, The Alliance between Liturgy and Diakonia as Witness of the Church: Theological Foundation and Several Examples. In: André Lossky, Manlio Sodi (red.), *La liturgie comme témoin de l'Église: LVIIe Semaine d'Études Liturgiques, Institut Saint-Serge, Paris, 28 juin-1 juillet 2010*. Monumenta studia instrumenta liturgica 66, Rome, 2012, bladz. 239-255; Kees Kok, *De kunst van de liturgie*. Kampen, 2004, bladz. 17-18, 24-37

⁶³ Ion Bria, *The Liturgy after the Liturgy: Mission and Witness from an Orthodox Perspective*. Genève, 1996

⁶⁴ Hildebrand, *Camera Obscura*, bladz. 152-164

⁶⁵ Waclaw Hryniewicz, Towards a More Paschal Christianity: Ecumenism and Kenotic Dimensions of Ecclesiology. In: *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 91 (2001), bladz. 22-43; Waclaw Hryniewicz, The Cost of Unity: the Papal Primacy in Recent Orthodox Reflection. In: *The Journal of Eastern Christian Studies* 55 (2003), bladz. 1-27. Tijdens zijn bezoek aan Rome in juni 1995 gebruikte ook patriarch Bartholomaïos van Constantinopel deze woorden. Zie: *Episkepsis* nr. 520 (31 juli 1995), bladz. 10, 15; Bert Groen, Patriarch en paus willen meer dialoog tussen kerken in Oost en West. In: *een-twee-één* 23/11 (1995), bladz. 19-22. Ook de voormalige rooms-katholieke aartsbisschop van San Francisco, John R. Quinn, beklemtoont in zijn boek *The Reform of the Papacy: the Costly Call to Christian Unity* (New York, 1999) de noodzaak om zulke offers voor de eenheid te brengen.

Iets over het Katholiek Appèl van het Oecumenisch Forum voor Katholiciteit

door Hans Kronenburg



'Weer een christelijk forum: nu nog oecumenischer!', kopte *Trouw* toen het op 31 augustus 2012 de oprichting meldde van het Oecumenisch Forum voor Katholiciteit (OFK). Het lijkt wel een rage: de Nationale Synode, met zijn Katholiceits Effect Rapportage, de groep Wij kiezen voor eenheid, het Nederlands Christelijk Forum, en nu weer het Oecumenisch Forum voor Katholiciteit. Wie zit daar nu op te wachten? Dat zal moeten blijken, maar voorlopig gaan we ervan uit dat het in november 2012 door het OFK gepresenteerde Katholiek Appèl⁶⁶ een vraag aan de orde stelt die voor alle kerken van belang is, namelijk: hoe katholiek is uw kerk?

De wortels van het OFK liggen in de Protestantse Kerk in Nederland (PKN). Al sinds de verschijning van de bundel *Wij zijn ook katholiek*⁶⁷ bestonden er bij sommigen van ons, mede gevoed vanuit de Liturgische Kring, plannen om binnen de PKN iets als een 'beweging voor katholiciteit' op gang te brengen. De belangrijkste reden daarvoor was dat allerlei bewegingen en stromingen binnen de PKN - Gereformeerde Bond, Confessionele Vereniging, Evangelisch Werkverband, Op Goed Gerucht, Vereniging van Vrijzinnige Protestanten – zijn georganiseerd, terwijl de (relatief kleine) groep die katholiek is georiënteerd niet zichtbaar is en zich dus niet in het debat kan mengen, maar daar soms wel om zit te spreken.

Al snel bleek echter, dat wie zich wil inzetten voor de katholiciteit van de kerk dat alleen maar in oecumenisch verband kan doen. Daarom werd contact gezocht met de aartsbisschop van de Oud-katholieke Kerk (OKK), dr. Joris Vercammen, wiens kerk in zekere zin kan worden getypeerd als brugkerk tussen Rome en de Reformatie. In 2010 werd een kleine werkgroep gevormd, bestaande uit de aartsbisschop zelf, ds. Ilona Fritz, dr. Mattijs Ploeger, ds. Hans Uytenbogaardt en ondergetekende. Ploeger was in 2008 gepromoveerd op het proefschrift *Celebrating Church. Ecumenical Contributions to a Liturgical Ecclesiology*⁶⁸ en van de hand van Vercammen verscheen in 2011 het boekje *Oud- en nieuw- katholiek*.⁶⁹ Van beide studies zijn de sporen terug te vinden in het Katholiek Appèl – zoals er overigens óók sporen in zijn terug te vinden van het in 2012 verschenen boek over de kerk van de protestantse theoloog A. van de Beek, *Lichaam en Geest van Christus*.⁷⁰

Na twee jaar verkennende gesprekken werd in het voorjaar van 2012 het Oecumenisch Forum voor Katholiciteit opgericht. Fritz en Ploeger zagen af van verdere deelname, maar vijf nieuwe enthousiaste deelnemers traden aan: ds. Henk Gols, predikant in Nijmegen, ds. Lieske Keuning, predikant in Utrecht, ds. Idelette Otten, predikant in Vleuten, drs. Henk Schoon, oud-katholiek pastoor in Gouda en dr. Andreas Wöhle, predikant in Amsterdam. Momenteel fungeren zij als trekkers van het OFK, met op de achtergrond aartsbisschop

⁶⁶ De tekst van het Katholiek Appèl is te vinden op www.forumkatholiciteit.nl.

⁶⁷ J. Kronenburg, R. de Reuver (red.), *Wij zijn ook katholiek. Over protestantse katholiciteit*. Heerenveen, Protestantse pers, 2007, 311 bladz.

⁶⁸ M. Ploeger, *Celebrating Church. Ecumenical Contributions to a Liturgical Ecclesiology*. Groningen / Tilburg, 2008, 571 bladz.

⁶⁹ J. Vercammen, *Oud- en nieuw- katholiek. De spirituele zoektocht van die andere katholieken*. Nijmegen, Valkhof Pers, 2011, 144 bladz. Zie voor de lezingen bij gelegenheid van de presentatie van dit boek: *Perspectief*, nummer 14, december 2011, te vinden op www.oecumene.nl.

⁷⁰ A. van de Beek, *Lichaam en Geest van Christus. De theologie van de kerk en de Heilige Geest*. Zoetermeer, Meinema, 2012, 556 bladz.

Vercammen en de emerituspredikanten Uytendogaardt en ondergetekende. Op 3 november trad het OFK naar buiten met de presentatie van het Katholiek Appèl in de Lutherse Kerk in Utrecht.

De naam Oecumenisch Forum voor Katholiciteit staat voor drie dingen.

* We zijn geen vrijblijvend platform, maar een forum: niet alleen een marktplaats waar meningen worden uitgewisseld, maar ook een instrument om kerkelijk beleid kritisch te volgen en hete oecumenische hangijzers, zoals de vragen rond ambt en sacrament, aan te pakken en bespreekbaar te maken.

* We streven naar een zo breed mogelijke oecumenische samenstelling en hopen daarom op spoedige uitbreiding met bijvoorbeeld anglicaanse, rooms-katholieke en orthodoxe deelnemers. Maar ook met theologen uit de school van de zogenaamde *ecclesial-turn*-denkers, die vanuit een evangelicale achtergrond een 'wending naar de kerk toe' hebben gemaakt. Men leze daarover de bundel *Oefenplaatsen. Tegendraadse theologen over kerk en ethiek*.⁷¹

* We zijn ervan overtuigd dat van de vier kenmerken van de kerk - haar eenheid, heiligheid, katholiciteit en apostoliciteit - in de 21^e eeuw, de eeuw van de globalisering, de katholiciteit de meeste aandacht vraagt, omdat juist daar, in haar 'gericht zijn op het geheel' (*kat-holon*), de grote uitdaging ligt voor de kerk.

Dat laatste vraagt om nadere toelichting. Robert J. Schreier C.P.P.S., voormalig hoogleraar op de Schillebeeckx-leerstoel in Nijmegen, heeft laten zien hoe in spannende perioden in de kerkgeschiedenis steeds één van de vier *notae ecclesiae* op het spel stond. In de christologische strijd van de eerste eeuwen en in de tijd van het grote schisma tussen Oost en West was de *eenheid* van de kerk in het geding, in de strijd tegen de Donatisten de heiligheid en in de 16^e eeuw de apostoliciteit van de kerk. Zonder te beweren dat deze drie *notae* in onze tijd geen rol meer spelen, kan toch worden gesteld dat in de 21^e eeuw - vooral ten gevolge van de globalisering, de opkomst van de migrantenkerken en de contacten met kerken die behoren tot 'het vergeten christendom' (Ph. Jenkins⁷²) - vooral de katholiciteit op het spel staat: op welke manier is de kerk *kat'holon* - gericht op het geheel? Juist in onze tijd geldt het woord van Karl Barth: 'De kerk zal katholiek zijn – of ze zal niet zijn'.

Hoe we dat begrip katholiciteit invullen – daarover straks. Nu eerst iets over *de* kerk. Daar gaat het ons uiteindelijk om, daar willen we 'een goed woord voor doen', aldus het begin van het Katholiek Appèl. Van de vele Nieuwtestamentische beelden voor de kerk concentreren we ons op de metafoer van het Lichaam van Christus. Een sleuteltekst daarvoor is 1 Korinte.10, 16-17: 'Maakt het brood dat wij breken ons niet één met het lichaam van Christus? Omdat het brood één is zijn wij, hoewel met velen, één lichaam, want wij hebben allen deel aan hetzelfde brood.' Daar zegt de apostel Paulus dat de gelovigen door samen deel te hebben aan het Lichaam van Christus (de eucharistie) het lichaam van Christus (de kerk) worden. Kerk en eucharistie, eucharistie en kerk bepalen elkaar wederzijds: 'Ontvangt wat ge zijt en wordt wat ge ontvangt' (Augustinus). Deze visie op de kerk, ook wel 'eucharistische ecclesiologie' genoemd, vindt vooral veel aanhang in de orthodoxie, de anglicana, de OKK en in feite heel de katholieke traditie (zoals beschreven door M. Ploeger). Om misverstand te voorkomen: Ploeger schrijft in zijn proefschrift dat we deze 'eucharistische ecclesiologie' net zo goed, of misschien beter, 'liturgische ecclesiologie' kunnen noemen. Het gaat immers niet alleen om de eucharistie in strikte zin, het gaat om de héle liturgische viering: woord en sacrament, lofzang en gebed. Daar ontstaat de kerk, daar komen alle aspecten van het kerk-zijn samen, daar wordt de grondvorm van het kerk-zijn zichtbaar.

⁷¹ H. Paul, B. Wallet, *Oefenplaatsen. Tegendraadse theologen over kerk en ethiek*. Zoetermeer, Boekencentrum 2012, 200 bldz.

⁷² Ph. Jenkins, *Het vergeten christendom. De duizendjarige bloeitijd van de kerk in het Midden-Oosten, Afrika en Azië*. Amsterdam, Nieuw Amsterdam, 2011, 320 bladz.

Van deze kerk belijden we met de kerk van alle tijden en alle plaatsen dat ze katholiek is, teken van Gods bedoeling met de hele wereld. In onze omschrijving van het begrip katholiciteit zoeken we naar een verbinding tussen:

- enerzijds het concept van de nieuwe katholiciteit, zoals beschreven door Robert J. Schreier. Dit concept onderzoekt de uitdagingen die de globalisering aan het christendom stelt. In feite gaat het dan om katholiciteit als eigenschap van de kerk tegenover de denkstructuren van de globalisering. Deze benadering van het begrip katholiciteit is voor onze context vruchtbaar gemaakt door Anton Houtepen en Joris Vercammen.
- anderzijds de vroegkerkelijke visie op katholiciteit zoals verwoord door Vincentius van Lerinum (4^e eeuw): 'Houden wij vast wat overal, altijd en door allen is geloofd, want dat is waarlijk en eigenlijk katholiek.' We noemen de naam van Vincentius, omdat we zijn drieslag overal, altijd en allen niet als criteria van katholiciteit hanteren, maar als aspecten van katholiciteit.

Met de Vroege Kerk – en met de OKK, de Anglicana en driekwart van de christenheid (inclusief A. van de Beek) verbindt ons trouwens ook wat zij als de *waarborg* voor katholiciteit beschouwde: de drie instrumenten of wachters van de orthodoxie: de canon, het credo en het ambt van *episkopè*. We roepen de kerken op daarnaar terug te keren en de samenhang daartussen te herstellen. 'Daarom doen wij een appèl op alle kerken en christenen in Nederland om terug te keren naar onze gezamenlijke oorsprong, en de samenhang tussen de canon, het credo en het ambt van *episkopè* te herstellen. Zo zullen wij de katholiciteit van de ene kerk van Christus hervinden en een geloofwaardig teken kunnen zijn van Gods bedoeling met deze wereld.' Het Katholiek Appèl wil dus vooral de kerken oproepen tot zelfkritiek. Anders gezegd: de kerken in Nederland worden uitgenodigd om niet vanuit hun eigen traditie te kijken naar de oecumene, maar – omgekeerd – vanuit de oecumene naar hun eigen traditie. En daaraan het katholiek gehalte van hun kerk te meten in antwoord op de vraag: hoe katholiek is mijn kerk?

Als ik tenslotte mag proberen de positie van het OFK in het Nederlandse oecumenische landschap te markeren, dan zou ik willen stellen dat we een reflectie- en actiegroep zijn die werft voor katholiciteit. Zo willen we dienstbaar zijn aan zowel de Raad van Kerken aan de ene kant, als aan het binnenkort op te richten Nederlands Christelijk Forum aan de andere kant, de 'twee benen' waarop de oecumene in ons land zich lijkt te gaan voortbewegen. Wij als OFK zullen nu eens aan het been van de institutionele oecumene trekken, dan weer aan het been van de spirituele oecumene. Zo hopen we de voortgang van de oecumene te dienen en uiteindelijk de wereld tot zegen te zijn.

Presentatie van het ‘Katholiek Appèl’

door mgr. Joris Vercammen



Onder grote belangstelling werd op 3 november 2012 in de Lutherse kerk in Utrecht het Katholiek Appèl gepresenteerd. Aartsbisschop Joris Vercammen presenteerde namens de zeven initiatiefnemers de tekst van het appèl.

Toen Hij met hen aan tafel was nam Hij brood, sprak het zegengebied uit, brak het en gaf het hun. Nu werden hun de ogen geopend (Lucas 24, 30-31).⁷³ Aan deze ervaring van de leerlingen gaat eerst een andere vooraf: die van het gesprek met elkaar over ‘alles wat is voorgevallen’ en van het zoeken naar verbinding van de leegte die deze vragen achterliet met de traditie van de Schriften, van Mozes en de profeten. Die ervaring van verbinding – of liever: van verbonden worden – wordt beleefd als een genade, slechts te ontvangen en niet ‘te maken’. Die ervaring culmineert in

de ervaring van de ontmoeting met de Verrezenen: Hij is het die het brood voor hen breekt; en tegelijk ongrijpbaar als al het mooie wat mensen overkomt. Waar mensen verbondenheid zoeken, vooral in hun nood en met hun vragen, meldt de Verrezenen zich als tochtgenoot en voorganger. Die verbondenheid blijft altijd open staan op meer: verbondenheid zoekt nog meer verbondenheid. De leerlingen gaan de weg terug om de anderen bij hun ervaring te betrekken en samen zullen ze getuigen, te beginnen in Jeruzalem, maar uiteindelijk overal, altijd en voor allen. De hele wereld en de ganse mensheid is het perspectief.

Het ‘tafelgebeuren van Emmaüs’ dat zich spreidt over de hele wereld, dat is de katholiciteit van de kerk. Daarbij hoort wat er aan voorafgaat en wat erop volgt aan solidariteit en gesprek, roeping en commitment voor het heil van mens en wereld. Zoekend naar verbondenheid worden leerlingen tot handlangers van de Eeuwige ‘die afdaalt om het volk te bevrijden’ (Exodus 3, 8). Katholiciteit is de participatie aan de ‘missio Dei’. *We delen met elkaar de zorg dat in onze kerken het besef van de verbondenheid met de kerk van alle tijden en alle plaatsen vervaagt.* Christen-zijn is een zaak van het zoeken naar verbondenheid en dus geen individuele zaak. Die verbondenheid betreft de hele heilsgeschiedenis zoals die in de Schrift zijn neerslag vindt en waarvan de traditie van de vroege kerk tot in onze dagen getuigt. *Want alleen ‘samen met alle heiligen, in verbondenheid met de kerk van alle tijden en alle plaatsen, kunnen we de lengte en de breedte, de hoogte en de diepte van Gods liefde verstaan (Efese 3, 18).* Die verbondenheid betreft daarom alle medegelovigen waarmee we in principe diezelfde ‘Emmaüs-tafelervaring’ delen, maar ook alle mensen die zich in principe allen uitgenodigd mogen weten aan die Tafel. Aan die Tafel worden we aan elkaar gesmeed als ‘Lichaam van Christus’. Dat is: de werkzame aanwezigheid van de Levende in deze wereld en in de mensengeschiedenis. Aan de ‘Tafel van verbondenheid’ ontvangen we wie we zijn: aan elkaar toevertrouwd en aan de wereld gegeven als een ‘goede genade’. De ‘liturgie van woord en sacrament, lofzang en gebed’ gaat als vloeiend over in de ‘liturgie van het leven’ met haar pastoraat, diaconaat en apostolaat. Gemeenschap met de Verrezenen, met elkaar en met alle mensen: het zijn aspecten van een en dezelfde ‘heilige Verbondenheid’.

‘Heil is er niet buiten de kerk’ is een uitspraak van Cyprianus. Het is jammer dat deze uitdrukking nogal eens ideologisch werd misbruikt, want daarmee wordt volstrekt voorbij gegaan aan de intentie ervan. Je kunt de uitspraak immers ook omdraaien: daar waar aan mensen heil gebeurt, daar is ‘kerk’ te ervaren, want daar is sprake van liefde en vergeving,

⁷³ De gecursiveerde tekstgedeeltes betreffen citaten uit het Katholiek Appèl.

vertrouwen en zorg, verbondenheid en geborgenheid, bevrijding en overgave. Samen vormen ze de afdruk van de voetstap van de Allerhoogste, die in Christus naar ons is toegekomen om als tochtgenoot met mensen door hun leven en hun geschiedenis te gaan. 'Katholiek is wat overal en altijd en door allen geloofd is', aldus de stelregel van de Gallische priester Vincentius van Lerinum uit de vijfde eeuw. Hij werd bekend met zijn monografie over de dogmaontwikkeling. Hij stelt daarin de belangrijke vraag naar de relatie met de traditie. De vraag is hoe de verbondenheid van de kerk met de traditie functioneert, hoe legitiem het is dezelfde traditie verschillend te beleven en hoe je de traditie waarvan je deel uitmaakt legitiem kunt voortzetten. Vincentius stelt in dit verband het conciliaire karakter van de kerk centraal. De verbondenheid met de traditie kan volgens Vincentius niet los worden gezien van de verbondenheid met elkaar en de trouw aan de traditie impliceert meteen ook de verantwoordelijkheid voor het actualiseren ervan. Met wat 'overal en altijd en door allen is geloofd' worden drie aspecten van de katholiciteit van de kerk benoemd.

Wat overal wordt geloofd heeft niet altijd hetzelfde uitzicht. Met andere woorden: geloof is contextueel bepaald. Christenen uit al deze contexten hebben elkaar nodig. Ze leren van elkaar en ze corrigeren elkaar. Samen doen ze de ervaring op van de universaliteit van het evangelie dat in staat is bevrijding te bewerken voor alle mensen, hoezeer hun culturen ook kunnen verschillen van elkaar. Bovendien doen ze samen de ervaring op van zoveel goeds dat Gods Geest in de verschillende culturen al tot stand heeft gebracht en nog steeds tot stand brengt.

Geloof mag dan zich uiten in verschillende gestalten, samen staan we op de schouders van de apostelen die 'te beginnen met Jeruzalem over de hele wereld getuigenis hebben afgelegd van de naam van de Heer opdat ze tot inkeer komen en hun zonden worden vergeven' (Lucas 24, 47-48). Gelovigen van alle tijden zullen zich stevig weten staan op de vaste grond van dit apostolisch getuigenis. Het vertelt hen dat de Verrezene ook met hen op weg is naar een toekomst die hun stoutste dromen overtreft. Het doet hen delen in de zegen die de apostelen van de Verrezene ontvingen. De Geest zal ook ons nog in beweging brengen!

Christenen mogen een eenheid beleven die ruimte schept en mensen hun waardigheid als kind van God garandeert. De eenheid die Christenen aan de Tafel van de Eucharistie beleven is de sleutel voor een samenleving van recht en gerechtigheid en nog veel meer dan dat. Christenen kunnen een doorbraak bewerken naar een inclusieve samenleving op alle niveaus waarbij mensen, hoe verschillend ook, niet alleen tot hun recht komen en zichzelf mogen zijn. De kerk is katholiek omdat ze inclusief is. Katholiciteit is een kwaliteit van de kerk die verwijst naar haar vermogen om eenheid en verbondenheid te bewerken. Verscheidenheid moet niet noodzakelijk tot verdeeldheid leiden, integendeel. Verscheidenheid is de rijkdom van een diepe eenheid die in wezen als genade al is gegeven. De vroege kerk, die zoals bekend niet zonder conflicten en bijhorende verdeeldheid was, heeft drie instrumenten ontwikkeld om de weg naar die eenheid niet te verliezen: *de canon (de Bijbel), het credo (de geloofsbelijdenis) en het ambt van episkopè (opzicht), persoonlijk en collegiaal gestalte gegeven in de geloofsgemeenschap*. Samen vormen ze het instrumentarium dat in staat is de kerk bij haar katholieke wezen te bepalen. *Ze hangen onlosmakelijk samen*, ook al steekt vaak de neiging op het een te verabsoluteren ten nadele van het andere. De eenheid van de kerk werd er niet door gediend en haar katholieke karakter lijdt er onder tot op vandaag. *Daarom doen we een appèl op alle kerken en christenen in Nederland om terug te keren naar onze gezamenlijke oorsprong, en de samenhang tussen de canon, het credo en het ambt van episkopè te herstellen. Zo zullen we de katholiciteit van de ene kerk van Christus hervinden en een geloofwaardig teken kunnen zijn van Gods heilzame bedoeling met deze wereld.*

Deze oproep willen we u, drie vertegenwoordigers van enkele grotere christelijke denominaties of confessies van ons land, en aan de vicevoorzitter van de Nederlandse Raad

van Kerken aanbieden. Als een groep van ambtsdragers en theologen stelden we samen dit manifest op als een appèl aan onze zusters en broeders ambtsdragers en alle medechristenen in ons land, vanuit een grote bezorgdheid voor de verkondiging van het evangelie in onze tijd. We doen dit vanuit het geloof dat een gezamenlijke bezinning op de katholiciteit als een kwaliteit van de kerk ons verder kan brengen op de weg van onze eenheid. Daartoe willen we een inhoudelijke bijdrage leveren waardoor het streven van zowel de Nederlandse Raad van Kerken als het net opgerichte Nederlands Christelijk Forum, naar we hopen, nog aan kracht en invloed mag winnen. Allen die met de katholiciteit van de kerk begaan zijn, nodigen we uit zich bij ons aan te sluiten, dit appèl te ondertekenen en er op die manier aan mee te werken om de Raad én het Forum nog wat meer katholieke wind in de oecumenische zeilen te geven.

Als we u dit appèl aanbieden mag dat worden gezien als de uitdrukking van ons commitment aan het oecumenisch ideaal en vooral van onze bereidheid daaraan dienstbaar te zijn.

Het katholieke van de Kerk

door mgr. dr. Gerard de Korte



Begin november was ik uitgenodigd in Utrecht een lezing te houden over de katholiciteit van de Kerk. Ik werd daardoor uitgedaagd om opnieuw na te denken over de betekenis en de reikwijdte van het begrip katholiek. De christelijke gemeenschap van de eerste eeuwen kent een veelheid aan stromingen en is derhalve veelvormig. Binnen die pluriforme christenheid ontwikkelt zich de brede katholieke geloofsgemeenschap. Bijna alle hedendaagse christenen vormen erfgenamen van dit katholicisme. In die zin zijn er rooms-katholieken, protestantse katholieken, maar ook evangelische katholieken en oosters-orthodoxe katholieken. Ik gebruik hier dus een brede definitie van katholiek naar de etymologie van het woord: algemeen en universeel.

Structurelementen

Voor het antwoord op de vraag naar de inhoud van het katholieke geloof en de juiste leefwijze van een katholiek christen worden in de eerste eeuwen van de Kerk al snel drie elementen belangrijk: de kerkelijke ambten, de canon van de Schrift en de vroegchristelijke geloofsbelijdenissen. Binnen de katholieke geloofsgemeenschap vormen twee basisovertuigingen het kloppend hart. Allereerst het geloof in de menswording van de God van Israël in Jezus Christus en daarmee verbonden het belijden van God als Vader, Zoon en Geest. Anders gezegd: het geloof in de Incarnatie en het belijden van de drie-ene God vormen het spirituele hart van het katholicisme. Katholieke orthodoxie als 'oprechte lofprijzing' heeft echter niet alleen te maken met vieren en belijden, maar evenzeer met het concrete leven. Centraal in het vormgeven van de juiste leefwijze staan de Tien Geboden, maar ook de Bergrede met de oproep tot overvloedige gerechtigheid. De essentie vormt het dubbelgebod van de liefde: God beminnen en de naaste als jezelf. Zo kan de navolging van Christus gestalte krijgen. Een christen is in de wereld maar niet van de wereld. Steeds weer moet mijn eigen 'ik' worden omgevormd door Christus. Ik moet kleiner worden, zegt Johannes de Doper, maar Christus groter. Niet ik leef, schrijft Paulus, maar Christus leeft in mij. In de geloofsbelijdenis behoort de katholiciteit tot een van de vier kenmerken van de Kerk. Het katholicisme is principieel universeel. Mensen van alle rassen en klassen; van alle tongen en talen worden uitgenodigd. De Catholica is dan ook betrokken op de gehele wereld.

Gebroken lichaam

In de loop der eeuwen is de Catholica helaas verdeeld geraakt. Ik denk aan de breuk tussen de Kerk van het Oosten en die van het Westen, maar ook aan de breuk binnen de westerse Kerk. De oecumenische beweging staat voor de uitdaging te werken aan het herstel van de katholieke eenheid. Voor het oecumenische gesprek over katholiciteit liggen een aantal fundamentele vragen op ons bord. Allereerst denk ik aan vragen rond macht en dienst, maar ook aan vragen rond centraal en decentraal. Voor de geloofwaardigheid van de Catholica zijn deze vragen uitermate actueel. Andere vragen betreffen het thema van ambt en wijding. Hoe verhoudt het gemeenschappelijk priesterschap van alle gedoopten zich tot het wijdingspriesterschap? Vervolgens liggen er vragen op het terrein van de sacramentaliteit in brede en meer engere zin. Welke implicatie heeft de menswording van God in Christus voor onze beleving van de werkelijkheid? Hoeveel sacramenten kent de Kerk? En heel belangrijk: wat is de betekenis van de Eucharistie of het Heilig Avondmaal voor de opbouw van de Catholica? Vanuit rooms-katholiek perspectief vormt dat een duidelijke vraag aan protestantse en evangelicale christenen. Heeft de nadruk op het Woord in de protestantse

traditie niet gezorgd voor een onbalans tussen Woord en Sacrament? Tenslotte noem ik vragen rond het Petrusambt, Maria en de plaats van de heiligen. Alles bijeen dus nog genoeg thema's voor grondige studie en dialoog.

Waarheid in liefde

Ondertussen worden we als katholieken van roomse, gereformeerde, lutherse, evangelische of oosters-orthodoxe huize uitgenodigd te werken aan een heldere maar ook hartelijke katholiciteit. We zijn geroepen om de substantie van de katholieke traditie veilig te stellen, maar tegelijkertijd te werken aan een open en gastvrije Catholica. Het winnen van hedendaagse religieus onzekere maar ook verlangende mensen vormt een proces van zoeken en vinden of, beter gezegd, gevonden worden. Ondertussen rest ons als katholieken van verschillende tradities het samen bidden, vieren, leren en dienen. Laten we niet vergeten dat het beste getuigenis nog altijd een leven vanuit de liefde vormt. Het zoeken van de katholieke waarheid kan nooit zonder de liefde.

Hoe katholiek is mijn kerk?

door Arjan Plaisier

Het appèl



Het Oecumenisch Katholiek Forum stelt de vraag aan de kerken of ze leven vanuit een katholieke grondhouding. Het katholieke wordt gekenmerkt door het overal, altijd en allen. Ook vraagt ze de kerken terug te keren naar Schrift, belijdenis en *episcopè* in hun onderlinge verbondenheid als instrumenten van deze katholiciteit. Van mij wordt geen wetenschappelijk of apologetisch betoog verwacht, maar een zelfkritische reflectie. Dat wil ik zeker, maar veroorloof me enige inleidende opmerkingen, zo plompverloren kan ik nu ook niet op de vragen antwoorden en de reflectie plegen.

Ik ben blij dat we niet pas vandaag met een dergelijk appèl te maken hebben. De oecumene kent een lange traditie en er is ook veel gewonnen in deze geschiedenis. Twee keer is er een krachtig appèl uitgegaan aan de kerken: die van de wereldwijde zending en die van de wereldoorlog. Dat was twee keer een appèl dat zijn weerga niet kende, met de nodige druk van boven. De bliksem moest ervoor flitsen van het ene einde van de wereld tot het andere, en weer een andere bliksem moest flitsen aan de kimmen. Dan gebeurt er wat op aarde, dan gebeurt er wat met de kerk. Oecumene is niet een of ander leuk speeltje van mensen, maar heeft met de hand van God te maken. Die hand zal blijven werken. Ik ben niet zo pessimistisch over de oecumene. Er zal ook in deze eeuw aan ons kerkelijk leven worden geschud. Ineens blijken dan de muren niet veel meer te betekenen en waait de Geest met kracht door de gewelven. Veel kerkelijke cultuur blijkt vandaag de dag ineens gedateerd en heeft dan ook zijn tijd gehad, ook als die nog krampachtig in stand wordt gehouden.

In de tweede plaats erken ik ten volle de betekenis van het katholieke, het algemene, de eenheid. Dat heeft, en daarin stem ik in met het manifest, met God zelf te maken zoals Hij in Jezus Christus is verschenen. Het is de daad van God 'om alles in de hemel en op de aarde onder één hoofd bijeen te brengen, onder Christus' (Efese 1, 10) die katholiek is. Jezus Christus is gekomen. God heeft alles onder één hoofd gebracht. Onder dit hoofd is eenheid, de eenheid van de liefde, genade en vrede van God.

Het katholieke appèl is een terecht appèl om in deze eenheid te blijven, en daar steeds naar terug te keren. Daarbij helpen de woorden altijd, overal en allen. Er is immers het gevaar sektarisch te worden. De wereld is sektarisch, de kerk is katholiek. De wereld kan niet anders dan sektarisch zijn, hoe universeel er ook wordt gedacht en hoe globalistisch er ook wordt gehandeld. Het echte fundament van de eenheid ontbreekt. Het is hooguit broddelwerk, pappen en nathouden, en dat is dan nog maar het beste ook. Vaak wordt de hand overspeeld en krijgen we uitstulpingen van eenheidsrijken of ideologieën. Maar dat is geen eenheid, dat is terreur. De enige eenheid die houdt is er een die ons wordt geschonken, die een vrije gave van God is. Het is de eenheid van de liefde, gebaseerd op het offer van de liefde en de overgave. Dat brengt samen, al het andere drijft uit elkaar. Het is de Geest van Christus die bij machte is om wat uit elkaar valt bijeen te brengen in een vrede die geen product is van menselijk werk, maar gave van God.

Kerk is daar waar Christus doorwerkt met zijn Geest en waar mensen zich door deze Geest laten inpalmen. Christus is niet een idee, Hij is een daad van God, een offergave, de gekruisigde en opgestane Heer. Kerk is waar de liefde van Christus doorwerkt. Dat gebeurt

door de verkondiging en de daaraan verbonden sacramenten. Daar hoort nu de trits Schrift, credo en *episkopè* bij. Die zijn nodig, hoewel niet heilsnoodzakelijk. Maar zonder deze drie raakt Christus uit het zicht. Want er is de zuigkracht om over te schakelen op iets anders. Zonder deze drie drijven we gemakkelijk af van de daad van God, de offerdaad van Christus, en houden we een idee over waarmee we zelf aan de haal gaan. De eenheid van Christus is ons allen vreemd en daarom zijn er ook wel krachtige middelen nodig, die met deze drie zijn gegeven. Waar ze ontbreken dreigen we van Christus af te vallen en daarmee de eenheid te verliezen.

Zoals gezegd, om de katholiciteit van de kerk, die ze heeft in Christus, te verwoorden komen woorden als overal, altijd en allen als hulpwoorden naar voren. Ze zijn niet sacrosanct, maar ze helpen om het blijven in Christus te benoemen en te beleven. Overal, want Christus is een lokale legende. Altijd, want Christus is geen tijdsverschijnsel. Allen, want Christus is geen groepsidool. We moeten oppassen met deze woorden zelf meer te willen doen dan ze hulplijnen te laten zijn. God zal zelf voor zijn kerk zorgen. Christus werkt door op vaak wonderlijke wijze. Deze woorden zijn er niet voor om door een commissie te worden bewaakt, ze waaien mee in de vliegende vaandels van het evangelie van Christus. We zijn geen globalisten, traditionalisten of universalisten, we zijn christenen. Maar toch: ze zijn signalen die we serieus moeten nemen.

Overal

Geen lokale legende. Wie over Christus spreekt, zal groot moeten leren denken. God heeft Christus bestemd voor de hele wereld. De kerk is ook verspreid over de hele wereld. Ze is lokaal, zeker, maar ze zweeft niet. Vanwege haar verbondenheid met Christus is ze verbonden met het wereldwijde lichaam van Christus. Als God alles onder één Hoofd bijeenbrengt kunnen de leden niet net doen alsof ze lokaal het lichaam zijn. In dat opzicht is de kerk katholiek en dient ze katholiek te zijn. Concreet betekent dit, dat ze voor wat betreft haar kerkelijk leven zich niet kan opsluiten in zichzelf. Christus is wel déze Christus die hier en nu wordt beleden, maar Hij valt niet op te eisen door één kerk en dus ook niet door één kerkgenootschap.

Ik vind dat de Protestantse Kerk als 'gestalte van de ene heilige apostolische en katholieke of algemene christelijke Kerk' krachtens haar eigen kerkorde niet anders kan dan zich open te stellen voor andere kerken en christenen. Het gaat niet om de Protestantse Kerk, het gaat om de Kerk. Die zijn we niet alleen. Wat ons betreft zitten we morgen om de tafel met de kerken die als afsplitsingen van de voorlopers van de Protestantse Kerk kunnen worden beschouwd om tot kerkelijke eenheid te komen. Ik hoop dat de Protestantse Kerk in haar huidige vorm niet heel ver de 21^e eeuw in zal komen. Waar bewegingen ontstaan die het onderlinge geloofsgesprek willen bevorderen, willen we hier actief aan bijdragen. Daarom ben ik blij met de oprichting van het Nederlands Christelijk Forum. Naast de Raad van Kerken kan dit een belangrijke rol spelen in kerkelijk Nederland.

Overal wil zeggen dat we niet provinciaal moeten zijn. We voelen ons ruim denkende verlichtingschristenen en isoleren ons van de wereldkerk. We willen best onze lokale christelijke waarden uitdragen naar verre landen, maar sluiten ons af voor de stem van de kerk van verre landen. Zeker wanneer die in Pinkstertaal spreekt of wanneer ze dichtbij komt in de gestalte van migrantenkerken. Het is niet geloofwaardig wanneer we het 'overal' belijden en ons intussen, misschien wel op grond van min of meer hoogkerkelijke sympathieën, afsluiten voor een kwart van de christenheid.

Altijd

'Altijd' ziet op traditie, op de continuïteit met het apostolische getuigenis. We mogen geloven dat God de kerk niet heeft losgelaten in de eeuwen na de opstanding van Christus en de uitstorting van de Heilige Geest. De kerk is het enige lichaam dat echt geschiedenis kent. De kerk komen we in de hoge ruimte van de eeuwen tegen. De kerk is echt democratisch want daar spreekt het voorgeslacht mee. Ook daarom is de kerk nooit helemaal van de eigen tijd. De kerk die katholiek is, is van alle tijden en daarom niet helemaal van de eigen tijd. Gelukkig maar, want als je als mens alleen maar met je eigen tijd bent getrouwd, ben je morgen de weduwe ervan. We zullen nog hard een instituut nodig hebben waarin de adem van de eeuwen voelbaar is.

'Altijd' heeft te maken met de inhoud van het geloof en de wijze van leven, met de kerkelijke traditie en de continuïteit daarin. Hoe zit het met dit 'altijd' als het gaat om de geloofspraktijk van een protestantse kerk? Deze kerk is, het valt niet te ontkennen, ook een breuk. Ik geloof dat Gods werk ook breuken kent, dat God niet een conservator is en dat er soms weer over de eeuwen heen een vonk springt van het apostolische getuigenis. Duur alleen is geen argument en traditie evenmin. De sprong van Petrus naar Paulus was ook niet gering. Een groot accent op apostolische successie zoekt mijns inziens de continuïteit teveel in het menselijk handgebaar. God kan zo nodig uit stenen christenen maken. Er is soms hogere continuïteit. Dat mag echter geen reden zijn om maar te breken en het mag al helemaal geen reden zijn om te menen dat God oude takken heeft weggebroken om nieuwe takken in te planten. En ook al worden er oude takken afgebroken, niet de tak draagt de boom, maar de boom de tak. En daarom dient het protestantisme zich te verantwoorden en kan ze in concreto geen Protestantse Kerk zijn zonder het gesprek met Rome. Dat kan op basis van vijftien eeuwen gedeelde kerkgeschiedenis. Protestanten hebben teveel kerkje gespeeld, alsof God vooral van breuken houdt. De kerkscheuring in de 16^e eeuw is een ramp en er is veel ramspoed van uitgegaan. De Katholieke Kerk zijn we aan twee kanten, aan die van Rome en aan die van Reformatie, kwijt geraakt. Het is niet katholiek om de katholiciteit aan één van beide kanten te claimen. Rome is het oniet, ze is te Rooms. Maar de Protestanten zijn het ook niet, ze zijn te protestants.

Momenteel beleven we niet altijd gelukkige tijden met elkaar. Een gedeelde avondmaalsviering zit er nu niet in. Dat is frustrerend, maar het is wat mij betreft geen goede zaak mokkend in een protestants hoekje te gaan zitten. Hoe zit het eigenlijk met onze avondmaalsviering? Hoe serieus hebben we de gemeenschappelijke vieringen eigenlijk zelf genomen? Hoeveel drang zat er achter om werkelijk tot eenheid te komen? En buiten dat: onze Protestantse Kerk zal zich door Rome de vraag moeten laten stellen in hoeverre we niet schrijnend de persoonlijke gezagsdrager missen en een raar soort allergie voor gezag hebben ontwikkeld. Hoe zit het dan met het gezag van Christus? Valt dat samen met dat van ons geweten of met de lokale kerkenraad? Dat is wel erg smal. In hoeverre zijn we niet plat? Plat protestants, met al onze leer- en strijdgesprekken waaruit op een dag alle mystieke diepte is verdwenen. Plat in onze moraal, die nergens meer iets dwars en onaangepast heeft. Plat in onze manier waarop we met het avondmaal omgaan als was het een clubmaaltijd waarin we onze gezamenlijke viering vieren. Plat soms in onze leer waardoor we de heilige huiver voor het mysterie van de Drie-ene God zijn kwijtgeraakt. 'Altijd' wil zeggen dat je als protestant deze vragen serieus hebt te nemen.

Allen

En slotte het 'allen'. Op een merkwaardige manier komt in het manifest ineens het geheel van de menselijke samenleving te voorschijn en de inzet voor een humanitaire orde. Dat is mij best, maar het hinkt er op een zeer merkwaardige wijze achteraan. Alsof er op het einde met schrik wordt gedacht dat het toch niet alleen om de kerk gaat. Allen, als het gaat om katholiciteit, betekent: kerk zijn voor allen en niet 'zoektocht naar een andere kwaliteit van

globalisering'. 'Allen' wil zeggen: kerk voor allen. Richt de kerk zich tot allen in het besef dat Christus het hoofd is van het al?

De kerk kan ook sektarisch worden als ze mentaliteitskerk wordt, als ze zich terugtrekt in eigen kring, als ze de Areopagus mijdt, als ze zich vereenzelvigd met een cultuur die dan wel eens die van gisteren kan zijn. Dat is een serieuze vraag. De Protestantse Kerk als de kerk moet het 'allen' weer leren. Dat is wat anders dan allemansvriendje. Dat is zeker wat anders dan 'worden zoals allen'. Dat is ook wat anders dan de kerk als eigen gestalte niet serieus nemen. Het 'allen' is het weten dat je kerk bent voor allen, omdat Christus midden in de wereld is gestorven en niet ergens achter een kerkelijk voorhangsel. Daarin hebben we elkaar als kerken en christenen nodig. Dat is een opdracht die alleen in gezamenlijkheid kan worden aangegaan. Juist hier liggen oecumenisch gezien de grootste uitdaging en de grootste kansen. Onze verdeeldheid heeft ons ook in eigen zuilen en later in eigen hokken gedreven. Katholiek is missionair, dat is gemakkelijker gezegd dan gedaan. Maar wat mij betreft is er geen enkele oecumenische agenda zonder dit perspectief.

Het Oecumenisch Katholiek Forum

Ten slotte: wat kan het Oecumenisch Katholiek Forum bijdragen aan het thema katholiciteit? Ik vind het appèl zelf inhoudelijk, zoals u kunt afleiden uit de wijze waarop ik er op ben ingegaan, op zijn plaats. Wanneer het thema katholiciteit op verschillende wijzen wordt gethematiseerd en je daar een bescheiden organisatie omheen bouwt, kan dat geen kwaad. Maar moet er voor de katholiciteit een speciaal forum komen waarvan je lid kan worden, je erbij kan aansluiten door een handtekening, zodat we straks aangesloten leden en niet aangesloten leden hebben? Onlangs werd uit andere hoek al het idee van een Katholiek Keurmerk voorgesteld. Sympathiek, maar ik zie er evenmin iets in. De goede bedoeling honoreer ik, maar nog weer een oecumenische speler op het veld vind ik geen goed idee. Kortom, met uw daden zal ik naar vermogen meedoen, maar van uw Forum wordt ik geen lid.

Denkend aan katholieiteit:

enkele fundamentele aspecten die onderbelicht zijn

door prof. dr. Rudolph Boon

Katholiciteit in beeld en symbool



Bij de woorden ‘katholiek’ en ‘katholiciteit’ denk ik onwillekeurig aan Vézelay, Autun, Chartres, Amiens, Reims. Het zijn monumenten van universaliteit, alomvattendheid, inclusiviteit. Wie zo’n kathedraal betreedt of zich bevindt onder de hoog oprijzende gewelven, ontmoet een overweldigend iconografisch geheel op de muurvlakken, zowel binnen als buiten. Een continuüm van gestalten en voorstellingen representeert het menselijk bestaan, het dagelijks bedrijf, wetenschap en techniek, de kunsten, deugd en ondeugd, de wereld der volken, fauna en flora, de hemelsferen, de machten der duisternis. Dit continuüm is opgenomen in de gang van de bijbelse heilsgeschiedenis en van het spoor dat de Evangelieverkonding door de wereld trekt. Het perspectief waarin het continuüm is geplaatst, is de voleinding der tijden.

Aan dit eschatologisch perspectief heeft het middeleeuwse Westen een treffende uitbeelding verleend. In menige kathedraal en abdijkerk hing een enorme kroonluchter, beeld van het Nieuwe Jeruzalem: een kring met twaalf torens, waarin de profeten zijn opgesteld, en twaalf poorten met de gestalten van de apostelen. Op de tinnen van de muur stond een menigte kaarsen. Op de nog bestaande luchter in de beroemde achthoek van de dom in Aken lezen we: Hier wordt gij, Jeruzalem, hemels Sion, tent van onze vrede en hoop van zalige rust, in beeld gebracht. Johannes, discipel van Christus’ liefde en heraut des heils, aanschouwde u, eeuwige stad, die de mond der vaderen, de profeten en de schare der apostelen in het geloof met woord en daad hebben verkondigd, fonkelend neerdalende uit de verten van lichtende sterren, glanzend van louter goud en schitterend van edelgesteente. Schijnbaar zwevend boven de altaarruimte symboliseerde de luchter met zijn kaarsengloed de ontmoeting van hemel en aarde in de viering van de heilsgeschiedenis, een voorsmaak van de *renovatio mundi*. Nu begrijpen we waarom in het iconografisch continuüm het universum, geheel de wereld van mens en medeschepsel, is vertegenwoordigd. Het is de verheerlijking van zijn schepping, die de Eeuwige op het oog heeft.

Wat we buiten en binnen de middeleeuwse kathedraal bewonderen is een alomvattende, doelgerichte visie die schril contrasteert met het vertoon van chaotische versplintering, dat oprijst uit wat doorgaat voor de moderne westerse cultuur. Die majestueuze monumenten herinneren ons aan een ver verwijderd, ons vreemd geworden tijdperk uit ons cultureel verleden. Kunnen we nog iets van die wereld vol symboliek aanvoelen, begrip ervoor opbrengen, ons enigszins erin verplaatsen? We ervaren de grootste romaanse en gotische scheppingen zonder meer als imposant. Zouden we ons verdiepen in hun iconografische rijkdom, we zouden er zeker door worden gefascineerd. Wellicht zouden met die fascinatie ook gevoelens worden gewekt van nostalgie, zelfs van jaloezie. Schuilt soms in een gefragmentariseerde secularistische cultuur het scheppende vermogen tot een visionaire conceptie van een spirituele grootsheid, vergelijkbaar met die van een middeleeuwse kathedraal? Ter beantwoording van die vraag: vergelijk de skyline van onze steden met het silhouet van elke willekeurige stad in het Europa van ongeveer anderhalve eeuw geleden, en trek je conclusies!

De wereld van de moderniteit moge ervan overtuigd zijn, dat die hooggestemde middeleeuwse spiritualiteit, als relik uit een ‘voorwetenschappelijke’ periode, allang is bijgezet in een cultuurhistorisch rariteitenkabinet. Toch zou het een kapitale vergissing zijn om te

menen, dat met zo'n cultuurhistorische 'opschoning' ook de fundamentele noties zouden zijn opgeruimd, die het draagvlak hebben gevormd van een katholiciteit in beeld en symbool; zoals we die nog steeds kunnen ontcijferen, tot onze geestelijke verrijking, in centra van oude Europese cultuur. Drie fundamentele noties zijn ontleend aan een katholiciteit waarvan de Bijbel als het ware is doordrenkt.

De katholiciteit van de Bijbel

In zijn voorkomen is het Oude Testament een toonbeeld van katholiciteit in de zin van inclusiviteit. De boeken van de Hebreeuwse Bijbel zijn concentrisch gerangschikt: Torah in het midden, daaromheen de kringen van Profeten en Geschriften. In die opstelling staan de bijbelgetuigen bijeen. Hun woorden zijn zoals ze zelf zijn: onderling verschillend, soms contrasterend, zoals hun unieke persoonlijkheden onderling verschillen en contrasteren. Maar unaniem zijn hun getuigenissen gericht op een en hetzelfde middelpunt: de 'Enigheid' van de Eeuwige, Schepper en Onderhouder van hemelen en aarde, de HERE God van Israël. Overeenkomstig haar strekking is de Torah universeel, want ze was bedoeld als *Torah-ha-'adam*, dus voor geheel het mensdom. De stem van de Eeuwige verdeelde zich in zeventig stemmen, dat wil zeggen: in alle talen, die op aarde worden gesproken, zodat alle volken de woorden konden verstaan.⁷⁴ Toen Israël het land van belofte binnentrok, waren de woorden van de Torah in zeventig talen gegraveerd in de stenen van het altaar op de Ebal.⁷⁵ In de Torah liggen de zeven universele geboden besloten voor alle geslachten van Noach.

Hoe inniger we vertrouwd geraken met de Bijbel, des te dieper groeit ons inzicht in zijn inclusiviteit, zijn universaliteit. We herkennen erin het menselijk bestaan in zijn veelkleurige aspecten, de universeel-menselijke en die van de enkeling. We horen van de hemelen en de hemelse heirscharen. Maar de blik is vooral gericht op de aarde 'mitsgaders haar volheid'⁷⁶, de wereld van de volken waarin zich de verbondsgeschiedenis tussen de Eeuwige en het volk van zijn verkiezing afspeelt. Het menselijk bedrijf in al zijn bontheid; politieke strategie, nationaal en tussen de naties; maatschappelijke problematiek, het passeert allemaal de revue. Maar ook valt het licht op de enkele mens met het lief en leed van iedere dag, de intimiteit van huis en haard, de verborgenheden van het persoonlijke hart. Universeel en individueel gaan onafscheidelijk hand in hand. Daarbij neemt het individuele het universele bij de hand. Anders gezegd: de Bijbel ziet op de persoonlijke communicatie met de ander – met de medemens, met de Eeuwige – om langs deze weg te komen tot een begripen van de wereld waarin we ons bevinden.

Katholiciteit in de Bijbel

Het begint met het eerste woord van de Schrift '*Be-ré-shith*', corresponderend met de term '*be-'acharith ha-ja-,im*', in den beginne – tot in lengte van dagen. De wereld is niet van eeuwigheid, zonder begin, zonder bestemming. In de bijbelse heilsgeschiedenis worden de tijden van begin en einde gevuld met 'God sprak... en het geschiedde'. 'Tijd' is het temporeel aspect aan het gebeuren van Gods scheppingswoorden. Aan het einde van het scheppingsverhaal⁷⁷ wordt de bestemming van de wereld onthuld. De Eeuwige zal zijn schepping volmaken door een laatste scheppingswerk. Dat zal de sabbatsvrede zijn.⁷⁸ Iedere sabbat is dan ook een belofte van dit goddelijk volmaken. Gods verbondsgeschiedenis met zijn volk Israël wordt ons verhaald als een opeenvolging van zijn beloften en hun vervulling, een continuüm dat alle eeuwen omvat. In dit continuüm staat het Exodusverhaal, exemplarisch voor Israëls uitredingen in latere tijden.

⁷⁴ Sjemoth Rabbah v.9

⁷⁵ Bab. Talm. Sot. 36a

⁷⁶ Psalm 24, 1

⁷⁷ Genesis 2, 2

⁷⁸ Be-réshith Rabbah v.9

Keren we een ogenblik terug van dit verhaal naar het begin van Genesis. De Babylonische Talmoed laat de verlossing uit de duisternis van Egypte plaatsvinden in de maand Nisan, de maand waarin de wereld werd geschapen.⁷⁹ Het jaarlijks gedenken van die verlossing als feest van het licht ten leven is tevens gedachtenis aan de schepping van het licht.⁸⁰ Het Exodus-thema wordt geprojecteerd op geheel de schepping. 'Dag Eén' van de schepping⁸¹ blijkt zich uit te strekken tot in de volgende morgen. Volgens klok en kalender eindigt de dag niet met het invallen van de nacht. Het daglicht wijkt voor het nachtelijk duister. Zo zal ook het licht van ons aardse leven worden gedooft in de duisternis van de dood.

De Eeuwige benoemt de duisternis 'nacht'. Wat duisternis betekent, lezen we in vers 2: '*tohoe-wa-bohoe*', het tegendeel van wat leven mogelijk maakt. Met de benoeming van de duisternis stelt de Eeuwige aan haar paal en perk. Ze moet wijken voor het aanbreekende licht van de nieuwe dag. Het leven wordt niet verzwolgen door de dood. Met het voortduren van 'Dag Eén' door de nacht heen tot aan de morgen van de tweede dag wordt erkend dat de duisternis in ons leven is opgenomen. Maar voor het leven geldt het psalmwoord: '...voor U (de Eeuwige) heerst in het duister geen duister: lichtend is de nacht als de dag, de duisternis is gelijk licht'.⁸² Sinds die eerste scheppingsdag draagt elke dag in zich de belofte van een nieuwe dag en biedt daarmee een verder reikend perspectief: uitzien naar hetgeen in de Bijbel 'nieuwheid des levens' wordt genoemd.

De Paasbelofte waarmee de Bijbel op de eerste scheppingsdag inzet, wordt op een uitzonderlijke wijze vertolkt in Jezus' verheerlijking op de berg.⁸³ Het verhaal volgt op Jezus' lijdensaankondiging⁸⁴ en gaat vooraf aan de 'uittocht' ('exodus'), Hem door Mozes en Elia aangezegd, die Hij moest volbrengen in Jeruzalem.⁸⁵ Nog vóór kruis en graf plaatst het licht van de Paasmorgen Jezus in de heerlijkheid van zijn opstanding. Het Taborlicht bevestigt de vervulling van de belofte, dat in Christus, het mens geworden Woord Gods, het geschapen-zijn van de mens naar Gods beeld en gelijkenis zal worden hersteld. In dat herstel deelt geheel de schepping: '*Mundi renovatio. Nova parit gaudia. Resurgenti Domino. Conresurgunt omnia.*'⁸⁶ In het licht van Tabor maakt het '*media vita in morte sumus*' plaats voor een '*media morte in vita sumus*'.

Universeel en inclusief zijn de toekomstvisioenen van de messiaanse tijd. Onder de volken ontstaat een geestelijk reveil. Een ontelbare schare van pelgrims begeeft zich op weg naar Jeruzalem; een toekering van de heidenwereld tot aanbidding van de Eeuwige.⁸⁷ Jeruzalem, moederstad der volken, 'majesteitelijk draagt gij uw naam: de stad Gods. Ik tel Rachab en Babel als bij mij behorend, en zie: Filistea en Tyrus, ook Nubië: één die dáár is geboren'.⁸⁸ Allen zullen daar hun geestelijk thuis vinden. Want de Eeuwige verwelkomt hen met de woorden: 'Mijn huis zal huis van gebed heten voor alle volken'.⁸⁹ Als apotheose van deze profetieën verschijnt aan het eind van de Bijbel het visioen van 'de heilige stad, het nieuwe Jeruzalem'⁹⁰, dat we eerder hebben ontmoet in de symboliek van de luchters met hun kaarsengloed.

In de paragraaf over de katholiciteit van de Bijbel hebben we opgemerkt hoe in de Schrift universeel en individueel onafscheidelijk met elkaar zijn verbonden, waarbij het individuele

⁷⁹ Rosh ha-shanah 11a

⁸⁰ Genesis 1, 3

⁸¹ Genesis 1, 5

⁸² Psalm 139, 12, versie Gerhardt / van der Zeyde

⁸³ Matteus 17, Marcus 9, Lucas 9

⁸⁴ Lucas 9, 22

⁸⁵ Lucas 9, 31v

⁸⁶ Adam van St. Victor – gezang 202

⁸⁷ Jesaja 2, 3-4, Zacharia 8, 20-23

⁸⁸ Psalm 87 Gerhardt / van der Zeyde

⁸⁹ Jesaja 56, 7

⁹⁰ Openbaring 21

als het ware uitgangspunt is voor het universele. 'Laat ons 'Adam' maken...'.⁹¹ 'Adam' als meervoud: mensen. 'Adam' is man en vrouw tezamen, mens en medemens, maar ook heel het menselijk geslacht, de 'toledoth 'Adam', de geslachten van Adam⁹², de volken altgeder. 'Adam' is de mens als deel van een geheel, als individu de mensheid vertegenwoordigend, maar ook op individuele wijze deelhebbend aan het mens zijn, aan het menselijk bestaan. Nadat Adam met het benoemen van de dieren naar hun aard hen heeft 'geïnterpreteerd'⁹³, vraagt de Schepper hem: 'En jij, hoe heet jij?'.⁹⁴ Het is de Eeuwige, die met deze vraag in ons het bewustzijn heeft gewekt mens te zijn met een eigen naam, dat wil zeggen met individualiteit, persoonlijkheid. De onafscheidelijkheid van individueel en universeel in het mens-zijn wordt bekrachtigd in Jezus als de 'nieuwe Adam'.⁹⁵ Het apostolisch getuigenis betreft bovendien in het Christus-geheimenis⁹⁶ het alles omvattende van een schepping in verwachting van haar verheerlijking.⁹⁷

Enkele pertinente vragen

Groots was de middeleeuwse conceptie van katholiciteit. Maar ze behoorde tot een cultuur met een voorwetenschappelijk wereldbeeld. Zoiets is in het licht van de moderne wetenschap een fraaie poëtische illusie.

Maar nu de bijbelse katholiciteit, zoals deze in enkele markante voorbeelden is geschetst. Hebben we ook hier te maken met een illusie, gekoesterd in een verleden dat temporeel en cultureel nog veel verder van ons is verwijderd dan de westerse Middeleeuwen?

Over apocalyptische uitspraken in de Bijbel zullen onze secularistische tijdgenoten meewarig de schouders ophalen. Onwaarschijnlijk is dat in multiculti-kringen buiten synagoge en kerk belangstelling bestaat voor eschatologische aspecten aan de bijbelse verkondiging. Binnen de kerken zullen velen moeten erkennen dat de wereld daarbuiten hun denken, gevoelen en geloven beïnvloedt, misschien meer dan ze zich bewust zijn. Zullen zij zich, desondanks, in hun geloof betrokken blijven weten bij wat kan worden gerekend tot de kern van de bijbelse toekomstverwachting? In aanmerking komen de profetieën van heil voor Israël en de volken, de verlossing van een schepping in barensnood, het hopen op en verwachten van wat in het Paasevangelie wordt toegezegd, het uitzien naar een wereld waarin gerechtigheid en vrede zullen heersen.

Als nu dit geloven in de bijbelse toekomstverwachting wankelt door aanvechting of kwijnt door geestelijke dorheid, zou dan niet de tijd zijn aangebroken om versterking in het geloven te zoeken in een volhardend deelnemen aan de eredienst? Op zoek naar een geïnspireerde en inspirerende liturgie, een viering waarin men zich opgenomen weet in het deel hebben aan de heilsgeheimen, waarin men al biddend en zingend met de vierende gemeente wordt meegevoerd in hopen en verwachten van wat profeten en apostelen ons voor ogen stellen: een bijbelse katholiciteit.

In onze huidige samenleving is 'religie' vooralsnog een *'hot item'*. Christenen behoren erop voorbereid te zijn om bij ontmoetingen met secularistische of multireligieuze kringen naar hun geloof te worden bevraagd. Het is te hopen dat ze dan niet op een apologetische of evangelisatorische tour gaan, maar vóór alles proberen zich te verplaatsen in de levens- en wereldbeschouwing van de ander en ontvankelijk te zijn voor de existentiële levensvragen van hun gesprekspartner. Pas dan zal het mogelijk zijn om iets kwijt te kunnen van de hoopvolle vergezichten die een bijbelse katholiciteit opent.

⁹¹ Genesis 1, 26

⁹² Genesis 5, 1

⁹³ Pesigt Rabbati XIV 10, op Genesis 2, 20

⁹⁴ Bemidbar Rabbah XIX 3

⁹⁵ 1 Korinte 15, 22. 45

⁹⁶ Kolossenzen 1, 25-26; 2, 2; 4, 3

⁹⁷ Johannes; Kolossenzen 1, 15. 20; Hebreëën 1, 2-3; Openbaring 1, 18; 21, 5

Katholiciteit in oecumenisch perspectief⁹⁸

door Geert van Dartel



In de oecumenische beweging wordt met inzet en vasthoudendheid gezocht naar een gemeenschappelijk verstaan van de Kerk en naar wegen om de volledige *communio* tussen de gescheiden kerken te herstellen. Hoewel er tussen katholieken en protestanten nog steeds significante verschillen bestaan in de opvatting over de Kerk is er wel degelijk vooruitgang geboekt. Over de grenzen van kerkelijke tradities heen bestaat er een besef van verbondenheid in geloof en leven. We zijn ons er van bewust dat alle kerkelijke tradities geënt zijn op dezelfde bron, Jezus Christus, en delen in het gezamenlijk erfgoed van de vroege Kerk van de eerste eeuwen. Een gezamenlijke toewending tot de bronnen van het christelijk geloof kan er aan bijdragen om de nog bestaande verschillen die het herstel van de *communio* in de weg staan te overwinnen. In dit artikel willen we laten zien dat een oecumenisch verstaan van katholiciteit van de Kerk een stap is op die weg.

Katholiek – een term in beweging

De term katholiek komt in het Nieuwe Testament niet voor. Hij wordt pas aan het begin van de 2^e eeuw door Ignatius van Antiochië geïntroduceerd om de universaliteit en de volheid van leven in Christus tot uitdrukking te brengen. Katholiciteit heeft een kwalitatief-inhoudelijke en een geografische dimensie. Ten gevolge van de verschillende kerkscheidingen is katholiciteit ook om een omstreden begrip geworden, waartoe iedere kerkelijke traditie zich verhoudt. Kardinaal Walter Kasper noemt het een ongelukkige tragedie dat de term katholiek in de loop van de historische ontwikkeling ook een kenmerk is geworden van confessionele afbakening en scheiding.⁹⁹ Hij legt uit dat de basis voor deze versmalling al vroeg is gelegd in de rechtsordeningen van het Romeinse Rijk uit de 5^e en 6^e eeuw waarin de Kerk de status van Rijkskerk kreeg. Alleen deze door de staat erkende kerk gold als de ware kerk en mocht de naam katholiek voeren. Daarmee werd tegelijkertijd juridisch een lijn getrokken tegenover schismatici en ketters. Sinds de Gregoriaanse hervorming in de 11^e eeuw nemen de aanspraken van Rome als moeder van alle katholieken, en daarmee ook het gewicht van het pausschap, toe. Deze historische ontwikkeling leidde tot een identificatie tussen de *ecclesia catholica* en de *ecclesia romana*.

Deze ontwikkeling betekende echter nog niet dat de andere tradities afstand zouden hebben gedaan van de katholiciteit. Ook de van Rome gescheiden orthodoxe Kerken verstonden en verstaan zichzelf als katholiek in de kwalitatieve zin van het woord. Katholiciteit is in de orthodoxie een geestelijke en empirische realiteit. In de nieuwere orthodoxe theologie wordt katholiciteit verbonden met de eucharistische *communio*-ecclesiologie waarin de plaatselijke geloofsgemeenschappen synodaal met elkaar zijn verbonden en zo de ene Kerk vormen. Dat er wel een probleem was met het woord blijkt uit de Russische vertaling van de geloofsbelijdenis waarin katholiek werd vertaald met *sabornaja*. De keuze voor *sabornaja* houdt een afbakening in van de Rooms-katholieke Kerk. In de 19^e eeuw ontwikkelen de Slavofielen in Rusland, geïnspireerd op de Sabornost-ideologie van Chomjakov, zelfs een ecclesiologie waarin het Westen en de Rooms-katholieke Kerk als vijanden van de Orthodoxie, het ware geloof, worden afgeschilderd.

Ook de Reformatoren van de 16^e eeuw bleven vasthouden aan de geloofsbelijdenissen van de vroege Kerk. Het predicaat katholiek legden ze op eigen wijze uit. Ze voerden een nieuw

⁹⁸ Deze tekste verscheen eerder in het tijdschrift *Communio* (2012/6), bladz. 455-466

⁹⁹ W. Kardinaal Kasper, *Katholische Kirche, Wesen Wirklichkeit Sendung*. Herder, 2011, bladz. 254-266

criterium in om de ware kerk te onderscheiden. Niet de institutionele banden, de verbondenheid met paus en bisschoppen, zijn doorslaggevend, maar de vraag of het Woord op juiste wijze wordt verkondigd en de sacramenten op rechte wijze worden bediend. De Reformatoren wilden zich niet losmaken van de oude katholieke traditie, maar van de Rooms-katholieke Kerk van die tijd. Kasper tekent daarbij aan dat het in die tijd juridisch nog van belang was om als katholieke kerk te worden aangeduid en erkend. Pas na de secularisatie in het begin van de 19^e eeuw werd in de Westerse wereld katholiek een confessionele aanduiding die aan protestantse kant vaak negatief wordt verstaan. Het was vanwege de confrontatie met Rome dat Luther de term katholiek in de geloofsbelijdenis schrapte en verving door christelijk. De protestantse theoloog dr. A. van de Beek wijst er op dat christelijk inhoudelijk een equivalent van katholiek is. Omdat het woord katholiek een bepaalde kleur had gekregen, wilde Luther deze vervangen door een andere term die de oorspronkelijke betekenis beter weergaf: de Kerk deelt in de volheid van het heil dat Christus schenkt.¹⁰⁰ Tot op de dag van vandaag wordt in protestantse vertalingen van de geloofsbelijdenissen doorgaans het woord katholiek gemeden en vervangen door algemeen of christelijk.¹⁰¹

In de eeuwen daarna zijn deze verschillen natuurlijk breed uitgemeten. In de confrontatie met de Reformatie was de katholieke apologetiek er vanaf de 16^e eeuw op gericht aan te tonen dat de *notae ecclesiae* alleen in de Rooms-katholieke Kerk goed zijn bewaard. Ook daardoor kreeg katholiek steeds meer een confessionele lading. Pas in de 19^e en 20^e eeuw wordt de confessionele afgrenzing van katholiciteit doorbroken door theologen zoals Johann Sebastian Drey en Johann Adam Möhler. De studie van de patristiek heeft daarvoor veel betekend. De herontdekking van de fundamentele, omvattende betekenis van katholiciteit door Franse theologen als Henry De Lubac en Yves Congar heeft tijdens het Tweede Vaticaans Concilie vrucht gedragen in de constitutie over de Kerk. Tezelfdertijd heeft in de evangelische en de oecumenische theologie een herbezinning op de betekenis van katholiciteit plaatsgevonden.

Oecumenische impulsen

De Commissie Geloof en Kerkorde van de Wereldraad van Kerken heeft vanaf 1937 het zoek -en groeiproces naar het herstel van de eenheid van de Kerk intensief gestimuleerd en begeleid. Het is geen gemakkelijke opdracht omdat de visies van de kerkelijke tradities op eenheid sterk uiteenlopen.¹⁰² Voor de voortgang van de dialoog over de eenheid is een gemeenschappelijke opvatting over het wezen en de zending van de Kerk onontbeerlijk. Sinds het befaamde Limarapport uit 1982 over Doop, Eucharistie en Ambt en vooral na de Vijfde Wereldconferentie in Santiago de Compostella (1993) heeft de Commissie deze uitdaging ter hand genomen en verschillende conceptteksten over de Kerk uitgegeven. Een baanbrekende tekst is die uit 2005 die rond de Algemene Vergadering van de Wereldraad in Porto Alegre (Brazilië) verscheen.¹⁰³ In deze tekst wordt onder woorden gebracht wat kerken samen kunnen zeggen over het wezen en de zending van de Kerk. Binnen die overeenstemming wordt gezocht naar een weg hoe de nog overblijvende kerkscheidende kwesties kunnen worden overwonnen. De Kerk wordt voorgesteld als gave van God: als een schep-

¹⁰⁰ Dr. A. van de Beek, *Lichaam en Geest van Christus, de theologie van de Kerk en de Heilige Geest*, Meinema, Zoetermeer, 2012, bladz. 91

¹⁰¹ In het Dienstboek van de Protestantse Kerk in Nederland (Boekencentrum, Zoetermeer, 1998) zijn twee vertalingen van de Geloofsbelijdenis van Nicea-Constantinopel opgenomen. In de oecumenische vertaling die door de Raad van Kerken is uitgebracht (nr. 62, bladz. 622) luidt in het artikel over de Kerk de tekst: 'En in één, heilige, katholieke en apostolische Kerk'. In de vertaling onder nr. 63 (bladz. 624-625) luidt de vertaling: 'Ik geloof ene, heilige, algemene, christelijke Kerk'. Behalve het woord katholiek is ook de term apostolisch hertaald.

¹⁰² Een mooi overzicht van de uiteenlopende opvattingen van de kerkelijke tradities en de verschillende modellen van eenheid is te vinden in J. Vercruysse, *Pelgrims onderweg, Inleiding tot de oecumenische beweging*. Acco, Leuven-Amersfoort, 1998, bladz. 131-162.

¹⁰³ De Nederlandse vertaling *Het wezen en de zending van de Kerk* (Faith and Order Paper nr. 198) verscheen in Kerkelijke Documentatie (2008/36), bladz. 4-5, 86-124. Tijdens de komende Algemene Vergadering van de Wereldraad van Kerken in Busan (2013) zal een nieuwe, hopelijk definitieve, versie van deze tekst worden gepresenteerd.

ping van het Woord en van de Heilige Geest. In deze theologische begripsbepaling zijn de *notae ecclesiae* van belang. Katholiciteit wordt vanuit de patristiek (Ignatius van Antiochië) gedefinieerd vanuit de volheid en de omvattendheid van de verlossing in Christus. De Kerk is de plaats en het instrument van Gods reddende en levengevende aanwezigheid. De Kerk is een gemeenschap waarin door alle tijden heen en op alle plaatsen, de heilige Geest de gelovigen laat deelnemen in Christus' leven en redding, ongeacht hun geslacht, ras of sociale positie.¹⁰⁴ Deze overeenstemming is de basis voor de behandeling van de moeilijke vragen over de historiciteit van de Kerk en over de ordening van het kerkelijk leven.

In het hoofdstuk over de weg van de Kerk door de geschiedenis worden vragen gethematiseerd als: welke invloed heeft de geschiedenis op het zelfverstaan van de Kerk? Als eschatologische realiteit anticipeert de Kerk op het Koninkrijk Gods, maar als historische realiteit staat ze voortdurend bloot aan de ambiguïteiten van de menselijke geschiedenis. Het is duidelijk dat de kerken zelf de historiciteit van de Kerk verschillend beoordelen.

Sommige kerken, zoals de Rooms-katholieke Kerk, houden ondanks de ambiguïteit van de geschiedenis vast aan het beeld van de Kerk als werkzaam teken of sacrament. Andere kerken, vooral reformatorische, verwerpen het gebruik van de term sacrament voor de kerk. Een zelfde onderscheid doet zich voelen ten aanzien van de vraag hoe de realiteit van de zonde in de Kerk moet worden verstaan en uitgedrukt. Voor de Rooms-katholieke Kerk en de Orthodoxe Kerken staat de heiligheid van de Kerk voorop en kan de Kerk als zodanig niet zondigen. Andere kerken zijn van opvatting dat ook de Kerk, verstaan als een gemeenschap van leden, wel degelijk kan zondigen en dat de zonde de Kerk als zodanig kan aantasten. Ook de praktische betekenis van de *notae ecclesiae* wordt ter discussie gesteld. De eenheid, de heiligheid, de katholiciteit en de apostoliciteit van de Kerk staan op gespannen voet met de historische ontwikkelingen waarin zich allerlei ontsparingen hebben voorgedaan.

Andere belangrijke vragen gaan over de weg naar volledige gemeenschap: hoe is de reeds ervaren gemeenschap in Christus (teken van katholiciteit) vol te houden met het gegeven dat de kerken de volledige gemeenschap nog niet hebben hersteld? Wat is de balans tussen gemeenschap en verscheidenheid in de ene Kerk? Wat zijn de grenzen aan de verscheidenheid? En welk perspectief biedt het model van de Kerk als gemeenschap van lokale kerken? Is het zo dat de volle gemeenschap (*communio*) wordt gerealiseerd wanneer kerken in staat zijn om in elkaar de ene, heilige, katholieke en apostolische Kerk in heel haar volheid te erkennen?

Ten aanzien van de ordening van het kerkelijk leven hebben de kerken elkaar op grote lijnen gevonden. Binnen de brede overeenstemming over het apostolische geloof, de sacramenten van Doop en Eucharistie, het ambt van alle gelovigen, het ambt van de gewijde bedienaren, het bisschopsambt, conciliariteit en primaatschap, zijn er weliswaar nog significante verschillen, maar ze staan in een kader waarbinnen dialogen, multilateraal en bilateraal, zinvol worden gevoerd.

Protestantse katholiciteit

In de protestantse theologie in Nederland werkt het hernieuwde, brede besef van katholiciteit door. Dit blijkt uit twee recente publicaties: een bundel essays onder redactie van dr. J. Kronenburg en dr. R. de Reuver én een volledige ecclesiologie van dr. A. van de Beek. In beide publicaties wordt de Protestantse Kerk in Nederland aangemoedigd zich rekenschap te geven van haar katholieke oorsprong en roeping.

De Protestantse Kerk in Nederland ontstond in 2004 uit de eenwording van de Nederlands Hervormde Kerk, de Gereformeerde Kerken in Nederland en de Evangelisch-Lutherse Kerk in het Koninkrijk der Nederlanden. Er is een lang proces van dialoog en overleg aan vooraf

¹⁰⁴ *Op.cit.*, bladz. 91-92

gegaan. De eenwording is een mijlpaal in de geschiedenis van de oecumene in Nederland. Een belangrijke vraag na 2004 is hoe de Protestantse Kerk zichzelf verstaat. De kerkorde zegt dat de Protestantse Kerk haar identiteit ontleent aan het omvattende perspectief van de Kerk van alle eeuwen en plaatsen. In artikel I wordt dit als volgt geformuleerd: de Protestantse Kerk verstaat zichzelf overeenkomstig haar belijden als 'gestalte van de ene heilige apostolische en katholieke of algemene christelijke Kerk die zich, delend in de aan Israël geschonken verwachting, uitstrekt naar de komst van het Koninkrijk van God'. In het vervolg van artikel I worden na de geloofsbelijdenissen van de vroege Kerk ook de latere belijdenisgeschriften van de Reformatie genoemd. Deze geven aan de Protestantse Kerk een eigen kleur en karakter.

Critici binnen de Protestantse Kerk waren van mening dat ondanks deze evenwichtige formulering in de kerkorde, de verenigde kerk vooral haar protestantse karakter profileert. Daaruit ontstond op initiatief van dr. J. Kronenburg en dr. R. de Reuver de bundel *Wij zijn ook katholiek. Over protestantse katholiciteit*.¹⁰⁵ Aanleiding was hun bezorgdheid dat de Protestantse Kerk te veel haar protestantse karakter profileert en dat haar katholieke karakter dreigt weg te zakken. Dit is niet pas sinds 2004 het geval, zo betogen ze. De gezaghebbende theoloog dr. Oepke Noordmans waarschuwde hiervoor al in 1912. Kronenburg en De Reuver bepleiten met Noordmans dat de Protestantse Kerk in Nederland zich blijft oriënteren op de vroege Kerk. In de bundel vragen 25 auteurs – ieder op eigen wijze en vanuit verschillende invalshoeken – aandacht voor het katholieke gehalte van de Protestantse Kerk in Nederland. Hun gezamenlijke overtuiging is, aldus de inleiding, 'dat de verworteling van de PKN in de traditie van de *ecclesia catholica* een fundamenteel onderdeel vormt van haar zelfverstaan en dat dit dient door te werken in alle facetten van haar leven en werken'.¹⁰⁶ In het boek worden diverse aspecten belicht waaronder Bijbel, geschiedenis, eredienst, belijdenis, kerkorde en ambt. Katholiciteit functioneert in deze bundel als een spiegel die de Protestantse Kerk kan helpen om eenzijdigheden bij te stellen. Dit leidt tot een pleidooi voor een vernieuwing van het ambt en de invoering van het bisschopsambt in de Protestantse Kerk in Nederland.

Een van de auteurs die aan deze bundel meewerkte was de reeds genoemde dr. A. van de Beek. Dit jaar verscheen van zijn hand een studie over de Kerk onder de titel *Lichaam en Geest van Christus. De theologie van de kerk en de Heilige Geest*.¹⁰⁷ Zijn studie is een oecumenisch pleidooi voor de eenheid van de Kerk. Op de omslag van het boek staat het mozaïek *Het kruis des levens* uit de apsis van de San Clemente in Rome. Het mozaïek geeft beeldend weer, zo zegt Van de Beek, wat in het boek over de Kerk en de Heilige Geest wordt gezegd. In het midden staat Christus en wel als de Gekruisigde. Op het kruis staan twaalf duiven als symbool van de twaalf apostelen, die expressie zijn van de Kerk. Ze zijn afgebeeld als duiven, het symbool van de Heilige Geest. De San Clemente is ook de titelkerk van de Nederlandse kardinalen dr. Jan de Jong en dr. Adrianus Simonis. Ze is hun toegewezen om de eenheid van de Nederlandse kerkprovincie met Rome tot uitdrukking te brengen. De betrokkenheid op de *Catholica* spreekt ook uit het feit dat boek is opgedragen aan de Faculteit Katholieke Theologie in Tilburg. Van de Beek toont met dit boek vooral zijn liefde voor de Kerk. Meer dan vele anderen is hij er zich van bewust hoe belangrijk de Kerk, die van allerlei kanten wordt aangevochten en onder druk staat, is en blijft. Christenen staan samen voor de opdracht om de betekenis van de Kerk in het licht te stellen. Want, zo schrijft Van de Beek, 'er is een nieuwe reformatie nodig, nu niet tegen een onderdrukkend institutioneel systeem, zoals in de zestiende eeuw, maar tegen de vrijblijvendheid van de menigte van opinies. Er is geen kerk meer en er is geen kerkelijke theologie meer'.

¹⁰⁵ Dr. J. Kronenburg, dr. R. de Reuver (red.), *Wij zijn ook katholiek. Over protestantse katholiciteit*. Protestantse Pers, Heerenveen, 2007

¹⁰⁶ *Op.cit.*, bladz. 15

¹⁰⁷ Dr. A. van de Beek, *Lichaam en Geest van Christus*, bladz. 189-204. Van de Beek publiceerde ook een artikel in de bundel *Wij zijn ook katholiek* over cultuur en katholiciteit.

Van de Beek wil een antwoord geven op de (vele) kritische stemmen die menen dat de tijd van de Kerk voorbij is. Zijn ecclesiologie begint niet bij de Reformatie, maar oriënteert zich aan het denken over de Kerk uit de eerste eeuwen. Van daaruit trekt hij de lijnen naar de Middeleeuwen, de Reformatie tot aan onze tijd. Hij kent de geschriften van de kerkvaders waar hij dankbaar uit put. 'De Kerk is een gemeenschap van mensen die niet meer aan zichzelf behoren, maar aan Christus', zo luidt de openingszin van zijn boek. Deze grondwaarheid komt in allerlei variaties terug. In die taak is de Kerk onvervangbaar. Daarom verdient de ecclesiologie een centrale plaats in de theologie, wat in protestantse kring, aldus Van de Beek, vaak onvoldoende wordt onderkend.

Het geding tussen Rome en de Reformatoren in de 16^e eeuw heeft alles te maken met de opvatting over katholiciteit. In de Middeleeuwen heeft de westerse kerk in toenemende mate katholiciteit verbonden met Rome. Katholiciteit werd steeds meer geïnterpreteerd vanuit de institutionele organisatie van de kerk, met haar ambten en gezagsstructuren, zelfs als deze uitblonken in uitbuiting en machtsmisbruik.¹⁰⁸ De Reformatie heeft dit radicaal willen verleggen door te stellen dat de Kerk daar is waar het Woord op de juiste wijze wordt verkondigd en de sacramenten op de rechte wijze worden bediend. In Woord en Sacrament gaat het om de verbondenheid met Christus. Daarin zijn de Reformatoren volgens Van de Beek trouw aan de oorspronkelijke betekenis van katholiciteit zoals Ignatius van Antiochië die heeft verwoord.

Met betrekking tot de tijd van de Reformatie zoekt Van de Beek naar de nuance. Hij ziet het punt van de Reformatoren, maar betreurt de breuk die er op volgde. De Reformatie had gelijk met haar oproep tot herstel van de inhoud van het geloof: in de kerk gaat het om Christus alleen. Toen de Reformatie echter uitmondde in een eigen kerkelijke organisatie werd een drempel overgegaan die herstel van de katholieke eenheid vrijwel onmogelijk maakte. In het protestantisme ligt het accent op de geloofsinhouden, maar wordt een instrument voor het bewaren van de formele eenheid gemist. Rome reageerde op de Reformatie met een Katholieke Hervorming (Concilie van Trente). Het gelijk van de protestanten werd niet erkend, de volle katholiciteit niet hersteld. Meer nog dan voorheen werd in het rooms-katholieke verstaan van katholiciteit het accent gelegd op de formele institutionele kaders. Beide vormen zijn eenzijdig en dus niet werkelijk katholiek, zegt Van de Beek. Het voordeel van Rome is dat de eenzijdigheid van de formele eenheid zich gemakkelijker laat corrigeren dan die van de inhoudelijke nadruk van het protestantisme dat gemakkelijk tot steeds verdere versplintering leidt. Hij betreurt dat de Reformatoren besloten tot een eigen kerkelijke organisatie. Het ware beter geweest als ze het inhoudelijk conflict hadden kunnen uithouden om later binnen de ene Kerk de band van de vrede weer te herstellen. Dit is eerder in de kerkgeschiedenis gebeurd, onder ander in de 3^e eeuw tijdens het conflict tussen Cyprianus en paus Stefanus I over de doop.

Van de Beek werkt drie instrumenten uit die in hun onderlinge samenhang ertoe dienen om de Kerk bij Christus te bewaren en om het getuigenis over Jezus betrouwbaar vast te houden: het ambt, de Schrift en de geloofsbelijdenis. Alle drie zijn nodig. Elk afzonderlijk leidt gemakkelijk tot verstarring. De drie elementen moeten bij elkaar worden gehouden: geen ambt zonder Schrift en belijdenis, geen belijdenis zonder Schrift en ambt en geen Schrift zonder ambt en belijdenis. Samen zijn ze geworteld in de gave van de Heilige Geest die in de Kerk werkzaam is. Van de Beek keert zich tegen de tendens om de Geest los te maken van de Kerk. De Kerk dient de gemeenschap bij Christus te bewaren maar kan dat alleen maar in en door de kracht van de Heilige Geest. Hij gaat uitvoerig in op het grote probleem van de kerkverlating en het ontluisterende gegeven dat mensen tegenwoordig heel gemakkelijk de kerk de rug toekeren. Van een activistische benadering om mensen opnieuw voor geloof en kerk te interesseren verwacht hij weinig. We zijn voor het leven als Kerk afhankelijk van de Heilige Geest. Daarom is in deze tijd van crisis, die als oordeel van God

¹⁰⁸ *Op.cit.*, bladz.91-92

kan worden verstaan, het gebed om de Heilige Geest het meest nodig. Rooms-katholieken en protestanten in Nederland delen in dezelfde cultuur. De situatie van beide kerken is niet wezenlijk verschillend. Dit gepassioneerde en erudiete pleidooi voor de Kerk is voor beide kerken belangrijk en een dienst aan de katholiciteit en eenheid van de Kerk.

Ad Catholicam

Het herstel van de eenheid van de Kerk was een van de centrale doelstellingen van het Tweede Vaticaans Concilie. De constitutie over Kerk *Lumen gentium* en het Decreet over deelname van de Katholieke Kerk aan de oecumenische beweging *Unitatis redintegratio* formuleerden de uitgangspunten voor een positieve benadering van andere Kerken en kerkelijke tradities. Vaticanum II was het vertrekpunt voor de vele internationale bilaterale dialogen die de Rooms-katholieke Kerk vanaf het midden van de jaren zestig van de vorige eeuw heeft gevoerd.¹⁰⁹ Ook is de Rooms-katholieke Kerk volwaardig lid van de Commissie Geloof en Kerkorde van de Wereldraad van Kerken.

Of oecumenische dialogen succesvol zijn hangt niet alleen af van de mate van overeenstemming in de dialoogcommissies. Dat is de eerste stap in een proces. Iedere dialoogcommissie geeft de opdracht weer terug aan de kerken die er de opdracht toe hebben gegeven en die vervolgens moeten beoordelen of en in hoeverre het resultaat van de dialoog kan worden aangenomen en geïmplementeerd. Zo werden de reacties van de kerken op het Limarapport (1982) uiteindelijk in zes banden gebundeld.¹¹⁰ Ook de tekst over de aard en de zending van de Kerk werd in 2005 aan de kerken voor commentaar aangeboden.¹¹¹

In de Rooms-katholieke Kerk worden de resultaten van de oecumenische dialogen gewogen en beoordeeld door de Congregatie voor de Geloofsleer. Daarvoor zijn de constituties en decreten van het Tweede Vaticaans Concilie van groot gewicht. De Congregatie waakt daarbij over de juiste interpretatie van de teksten van het Concilie. Verklaringen en reacties van de Congregatie voor de Geloofsleer roepen soms veel reactie op. Dat gold in het bijzonder voor de verklaring *Ad Catholicam*¹¹² van 29 juni 2007. De tekst is bedoeld als interpretatiesleutel voor de documenten van het Tweede Vaticaans Concilie, maar kan ook worden gelezen als graadmeter voor de rooms-katholieke visie op de voortgang van het oecumenische gesprek over de Kerk.

In de rooms-katholieke terminologie wordt een onderscheid gemaakt tussen de volheid van de Kerk van Christus die wordt gevonden in de (Rooms-) Katholieke Kerk, bestuurd door de opvolger van Petrus en door de bisschoppen die met hem in eenheid leven enerzijds, en elementen van heiligheid en waarheid die in kerken en kerkelijke gemeenschappen die niet in eenheid leven met de Katholieke Kerk, aanwezig zijn anderzijds. In de verklaring stelt de Congregatie dat het woord *subsistit in* alleen betrekking heeft op de Rooms-katholieke Kerk. Van de Oosterse Kerken stelt de Congregatie dat deze kerken geldige sacramenten bezitten krachtens de apostolische successie, het priesterschap en de eucharistie, en daarom ook 'particuliere' of 'lokale' kerken worden genoemd, maar dat ten gevolge van de scheiding de katholieke universaliteit in haar realisering wordt belemmerd. Van de Kerken die zijn voortgekomen uit de Reformatie wordt gezegd dat het geen kerken in eigenlijke zin zijn, omdat deze gemeenschappen niet de apostolische successie via het sacrament van de wijding hebben. Daarom ontbreekt een bepalend element van de Kerk. Vanwege het ontbreken van het wijdingssacrament is ook niet het echte en volledige wezen van de Eucharistie bewaard gebleven. De verklaring was een koude douche voor de kerken uit de Reformatie en werd ervaren als een affront. Met deze verklaring waren de grenzen weer

¹⁰⁹ Walter Kasper, *Een rijke oogst. De vruchten van de oecumenische dialoog*. Berne, Heeswijk, 2011

¹¹⁰ *Churches respond to BEM Vol I-VI*. Max Thurian, Genève, 1986-1988

¹¹¹ *Het wezen en de zending van de Kerk*. Faith and Order Paper nr. 198

¹¹² De Nederlandse vertaling van de verklaring *Ad Catholicam* is te vinden via de link: <http://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=1911>

scherp getrokken. De Rooms-katholieke Kerk houdt vast aan de opvatting dat de *communio* met de opvolger van Petrus een wezenlijk kenmerk is van de universele, katholieke kerk.

Een verdiept en gezamenlijk begrip van *katholiciteit* roept de vraag op waar en in welke kerkelijke gestalte die katholiciteit dan te vinden is. Walter Kasper stelt dat dit universeel open en omvattende begrip van katholiciteit niet verstaan moet worden als vage algemeenheid, die op allerlei wijzen en in velerlei vormen tot ontplooiing komt. Catholiciteit ontleent zijn identiteit aan Jezus Christus en kan ook niet losgemaakt worden van de andere *notae ecclesiae*: eenheid, heiligheid en apostoliciteit. Analoog aan het begrip van Jezus Christus als concrete gestalte met universele betekenis, kan gezegd worden dat in de Kerk de in Jezus Christus verschenen volheid van heil in concrete zichtbare gestalte aanwezig is. Zo is de (Rooms-)katholieke Kerk ervan overtuigd dat in haar, dat betekent in de eenheid met de opvolger van Petrus en met de bisschoppen in eenheid met hem, de Kerk van Jezus Christus haar concrete, zichtbare, in de geschiedenis gerealiseerde bestaansvorm heeft. Kasper zelf onthoudt zich van een oordeel over andere kerken, hij merkt alleen op dat deze stellingname op tegenspraak stuit bij zowel orthodoxe als reformatorische kerken. Hoewel hij erkent dat deze gestalte van katholiciteit kan ontsporen en in een kleingeestige en beklemmende bureaucratie kan ontaarden, houdt hij eraan vast dat de eenheid met de opvolger van Petrus een katholieke, alle volkeren en culturen omspannende universaliteit en tegelijkertijd innerlijke eenheid schept, die geen enkele andere kerk kan laten zien en daarom als een wezenskenmerk van katholiciteit beschouwd kan worden.

Oecumenische katholiciteit

De huidige oecumenische situatie confronteert ons met het gegeven dat niet alleen de (Rooms-) Katholieke Kerk, maar alle kerken zich bekennen als katholiek. De oecumenische toenadering heeft het besef van de oorspronkelijke betekenis en de reikwijdte van katholiciteit hersteld. Wat betekent dat voor het herstel van de eenheid van de Kerk? Walter Kasper wijst drie wegen die een brug kunnen slaan naar het herstel van de eenheid.¹¹³ Ten eerste via de weg van een algemeen christelijk concilie waarbij de door alle kerken gedeelde geloofsartikelen van de vroege Kerk de norm zijn. Ten tweede op basis van het model van de branch-theorie (anglicaans) of verzoende verscheidenheid (luthers). Beide modellen bieden de mogelijkheid om met behoud van de bestaande verschillen elkaars sacramenten en ambten (kerk-zijn) volwaardig te erkennen. Door de wederzijdse erkenning delen kerken in de katholiciteit van de ene Kerk. Ten derde volgens het model van een getrapte katholiciteit (Vaticaanum II) waarbij er onderscheid wordt gemaakt tussen de volheid van katholiciteit en het gradueel deelhebben daaraan. In de oecumenische beweging zijn vooral het tweede en derde model relevant, maar onderling moeilijk te verenigen. Belangrijke oecumenische overeenkomsten en verklaringen, zoals de Konkordie van Leuvenberg (1973) en de Verklaring van Porvoo (1992) waarmee bruggen werden geslagen tussen de Reformatorische, Luthers-Evangelische en Angelicaanse tradities, zijn geïnspireerd op het tweede model.

De (Rooms-) Katholieke Kerk volgt het derde model. Catholiciteit is in de concrete gestalte van de Katholieke Kerk gerealiseerd, maar niet op een exclusieve manier. In andere kerken en kerkelijke gemeenschappen zijn elementen van waarheid en heiligheid aanwezig, die in de Katholieke Kerk weliswaar niet ontbreken, maar in andere kerken soms beter tot hun recht komen. In die zin hebben andere kerken en kerkelijke gemeenschappen in verschillende graden deel aan de kerkelijkheid van de Katholieke Kerk. Niet de wederzijdse erkenning van elkaars kerk-zijn met behoud van eigenheden én verschillen, maar de uitwisseling van gaven die uitdrukking zijn van katholiciteit opent volgens Kasper uiteindelijk het beste perspectief op het herstel van de volledige *communio* van de Kerk.

¹¹³ W. Kasper, *Op.cit.*, bladz. 262-265

Visioenen van het Tweede Vaticaans Concilie – recensie

Martin Hoondert, Jan Jacobs, Franck Ploum (red.)
Berne Media, 2012, 269 bladz., prijs € 28,50

door Geert van Dartel

Op 6 oktober 2012 werd in De Nieuwe Liefde in Amsterdam het boek *Visioenen van het Tweede Vaticaans Concilie* ten doop gehouden tijdens een publieksdag waarop in lezingen, tafelgesprekken en interviews werd teruggekeken op 50 jaar conciliegeschiedenis. Aan het einde van de dag werd het eerste exemplaar van het boek aangeboden aan de oud-bisschop van Breda, mgr. H.C.A. Ernst. De fraai vormgegeven bundel bespreekt het Concilie aan de hand van zeven grondinzichten of visioenen die aan de conciliedocumenten zijn ontleend.

De beschouwingen van vaktheologen worden ingeleid door een drietal interviews van Franck Ploum met enkele ooggetuigen van het Concilie: Mgr. Jan Bluysen, die als jonge bisschop aan het Concilie heeft deelgenomen, mgr. Martin de Groot, die ten tijde van het Concilie in Rome studeerde, en mgr. Huub Ernst, die vanuit Breda het Concilie op de voet volgde en aan voorbereidingsbijeenkomsten in Nederland heeft deelgenomen. In hun terugblik zijn ze alle drie buitengewoon positief over de actuele en blijvende betekenis van het Concilie waarvan 'nog lang niet alle vruchten zijn geplukt' (Bluysen). In hun terugblik zetten ze verschillende accenten. Mgr. Bluysen benadrukt het belang van de verantwoordelijkheid van alle gedoopten in de Kerk en wijst op de centrale plaats van de term 'volk van God'. Hij gelooft niet dat er in de huidige tijd sprake is van een herstel van het oude harnas van het geloof. De tijden zijn wel erg veranderd. De jaren zestig vroegen om een reactie op een naar binnen gekeerde Kerk. In de huidige tijd staat de Kerk voor heel andere taken. Mgr. de Groot blikt in het bijzonder terug op de bijdragen van Nederlandse bisschoppen en theologen aan het Concilie. Met name kardinaal Alfrink en zijn adviseur Edward Schillebeeckx hebben een grote rol gespeeld. Mgr. de Groot is overtuigd van de actuele betekenis van de documenten van Vaticanum II mits ze vanuit het perspectief van continuïteit worden gelezen. Er is ook nu een balans nodig tussen de kerk van alle eeuwen en een kerk die zich blijft ontwikkelen. Mgr. Ernst benoemt de humanisering van het christelijk geloof als het belangrijkste vernieuwende grondinzicht van het Concilie. In liturgie en pastoraal is de Kerk dichterbij mensen gekomen. Deze humanisering dient volgens mgr. Ernst sterker verankerd te worden in de identiteit van de Kerk.

Na deze opmaat worden zeven visioenen tegen het licht gehouden: de tekenen van de tijd, de eenheid van het volk van God, diversiteit in eenheid, herbronning als een vorm van vernieuwing, de rijkdom van broeder- en zusterschap, het besef van de Joodse oorsprong en de waarde van kunst en schoonheid als vindplaats van God. In de epiloog geeft Jan Jacobs een toelichting op de keuze om aan de hand van visioenen de betekenis en doorwerking van het Concilie te bestuderen. 'Met de aanduiding 'visioenen' wordt geprobeerd om de contextualiteit en particulariteit die onlosmakelijk zijn verbonden met de – tijdgebonden – documenten van Vaticanum II te overstijgen.' Een visioen is een vergezicht waarvan de realisering altijd in het verschiet ligt. Deze invalshoek geeft de auteurs een zekere vrijheid in hun beschouwing over het Concilie. Het is de bedoeling om zo een duurzaam perspectief over de grondinzichten en inspiratie van het Concilie voor de toekomst veilig te stellen.

Zeven visioenen

Onder het motto 'het verstaan van de tekenen van de tijd' gaat Jan Jacobs in op de dynamiek van het conciliair concept. De term '*aggiornamento*', die door paus Johannes XXIII in de toespraak waarin hij het Concilie aankondigde voor het eerst werd gebruikt, speelt hierin een belangrijke rol. '*Aggiornamento*' staat voor de bereidheid om acht te slaan op 'de tekenen van de tijd' in het verstaan en de verkondiging van het Evangelie. Jacobs

concludeert dat de notie van 'de tekenen van de tijd', volgens hem het belangrijkste theologische concept van het Concilie, slechts in vijf van de zestien conciliedocumenten expliciet aan de orde komt en het meest duidelijk in *Gaudium et spes*. De these in het bijdrage van Jacobs is dat deze theologische notie al door paus Paulus VI aanmerkelijk is afgezwakt.

In het spoor van zijn leermeester Edward Schillebeeckx schrijft Eric Borgman over de revolutionaire betekenis van *Gaudium et spes*. Hij breekt een lans voor een theologie van de geschiedenis die breder en ruimer is dan een kerkelijke theologie. De strekking van *Gaudium et spes* is dat de Kerk bereid moet zijn en blijven om van de cultuur te leren en er mee in gesprek te gaan. Zijn kritiek is dat de Kerk, met name sinds paus Johannes Paulus II, zich opstelt als 'een autoriteit die te midden van alle verwarring de waarheid kent en verkondigt'. Volgens Borgman betekent dat een breuk met het theologisch concept van *Gaudium et spes*.

De bijdragen over de eenheid van het volk van God zijn van Henk Witte en mgr. Joris Vercammen, de Oud-katholieke aartsbisschop van Utrecht. Henk Witte beschrijft het ontstaan en de betekenis van de notie 'volk van God' in de constitutie over de Kerk. De term hoort bij de universaliteit en de katholiciteit van de Kerk van Christus die zich tot alle volkeren uitstrekt. De notie wordt uitgewerkt in het tweede hoofdstuk van *Lumen gentium* dat vooraf gaat aan de hiërarchische inrichting van de Kerk en het onderscheid tussen clerus en leken. In dubbel opzicht is de notie 'volk van God' dus van betekenis: vanwege de openheid naar alle volkeren en culturen waaruit het volk van het Nieuwe Verbond wordt verzameld, en als correctief op een klerikaal kerkbeeld.

Mgr. Joris Vercammen geeft zijn visie op de doorwerking van dit concept in het beleid van de H. Stoel met betrekking tot oecumene en interreligieuze dialoog. Enerzijds laat hij zien dat de Rooms-katholieke Kerk op beide terreinen belangrijke stappen heeft gezet, anderzijds meent hij dat de Rooms-katholieke Kerk door de veranderingen in het tijdsgewricht zich meer op haar eigen identiteit aan het terugtrekken is. Ook bekritiseert hij haar 'statische waarheidsopvatting' waardoor de interreligieuze dialoog wordt bemoeilijkt.

De vernieuwing van de liturgie is in de Nederlandse kerkprovincie één van de meest heikele onderwerpen. In deze bundel komt dit onderwerp aan bod onder het visioen 'Diversiteit in de eenheid'. Henk Witte leidt het thema in met een beschouwing over de universele kerk en de lokale kerken. De herwaardering van de lokale kerken (opgevat als kerk rondom de bisschop) was al voor het Concilie ingezet. Witte wijst daarvoor onder andere op de betekenis van de Liturgische Beweging in de eerste helft van de 20^e eeuw. Het thema is tijdens het Concilie uitvoerig aan de orde geweest en heeft concilievaders bewust gemaakt van de diversiteit in de Kerk die in kerkelijk recht, liturgie, theologie en spiritualiteit tot uitdrukking komt.

In de bijdrage van Martin Hoondert over liturgische en muzikale repertoires in een globaliserende kerk wordt duidelijk dat de band van de eenheid in de Rooms-katholieke Kerk op het terrein van de liturgie dreigt te knappen. Volgens hem voert de Nederlandse kerkprovincie op liturgisch terrein een ultramontaans beleid waarin pluralisme op liturgisch gebied wordt teruggedrongen. Daartegenover plaats hij de tendens van allerlei groepen in de marge van de kerken om hun eigen liturgie samen te stellen. Hoondert spreekt in dit verband van een 'netwerkkerk'. Zijns inziens is het een onvermijdelijke ontwikkeling en dient er ruimte te worden gegeven aan 'de toenemende pluralisering inzake liturgische en liturgisch-muzikale repertoires'.

Het vierde visioen heeft betrekking op de vernieuwing van het religieuze leven. In twee bijdragen brengen Marga Arendsen en Eric Corsius in beeld hoe religieuzen in Nederland vorm hebben gegeven aan de conciliaire vernieuwing. Het zijn twee hoofdstukken waarin de teloorgang van het religieuze leven in ons land wordt beschreven. Het enthousiasme over

het 'aggiornamento' van de Kerk vertaalde zich niet in nieuwe roepingen of een opleving van het kloosterleven. De toekomst van het eens zo strak georganiseerde religieuze leven staat ter discussie. Sommige ordes en congregaties zoeken in het verlengde van het Concilie naar wegen om hun grondinspiratie en opdracht aan leken over te dragen.

Het vijfde visioen is met bijdragen van Ton van Eijk en Matthias Smalbrugge gewijd aan de oecumenische opdracht. Van Eijk gaat in op de opvatting van de Katholieke Kerk over eenheid en katholiciteit. Hij laat zien dat het Concilie voortdurend bedacht is geweest op de legitieme verscheidenheid binnen de Katholieke Kerk en vervolgens trekt hij deze lijn door naar de visie op oecumene. Zijn conclusie is dat het hedendaags hoog genoteerde model van de eenheid in verzoende verscheidenheid zich met recht op het Concilie kan beroepen.

De protestantse theoloog en patristicus Matthias Smalbrugge betoogt dat de tijd van de klassieke oecumene voorbij is. Het verlangen naar eenheid heeft plaats gemaakt voor nadruk op de eigen identiteit. In de huidige cultuur staat het overleven van kerken zelf op het spel. In de confrontatie met de seculiere cultuur vinden orthodoxen elkaar. De nieuwe oecumene ontstaat volgens Smalbrugge uit het verbond der orthodoxen. Hij beschouwt dit als een fatale ontwikkeling, omdat de Kerk hierdoor tegenover de cultuur komt te staan. Net als Borgman pleit Smalbrugge ervoor dat de kerken opnieuw de dialoog met de moderne cultuur zoeken op grond van de gedachte 'dat de kerk tot in haar wezen deel uitmaakt van de cultuur en tot in haar wezen verbonden is met God'.

Het zesde visioen is gewijd aan de relatie met het joodse volk. Elizabeth Boddens Hosang en Tineke de Lange laten in het artikel over de totstandkoming van de verklaring *Nostra aetate* zien dat het Concilie de weg heeft gebaad naar een grondige vernieuwing van de verhouding van de Katholieke Kerk tot het Jodendom. In een tweede artikel laat Tineke de Lange aan de hand van voorbeelden uit de Verenigde Staten en Europa zien dat deze vernieuwing de aanzet heeft gegeven tot een intensieve dialoog over de Schrift en tot velerlei vormen van gezamenlijk leren.

Het laatste visioen betreft de incarnatie van Gods schoonheid in de kunst. In een tweeluik schetsen Eric Borgman en Stephan van Erp de ontwikkeling van het katholieke denken over de theologische betekenis van kunst en schoonheid vanaf de jaren zestig. Eric Borgman citeert aan het begin van zijn bijdrage uit een toespraak van paus Paulus VI tot de Vereniging van Kunstenaars in 1964, waarin hij kunstenaars oproept om de Kerk te helpen om het geestelijke, het onzichtbare, het onuitsprekelijke begrijpelijk te maken. Borgman benadrukt het belang van kunst in het leven van de Kerk. Een kerk die zich van de kunst afsnijdt, doet zichzelf te kort. Maar kunst is meer dan alleen een aantrekkelijke verpakking van een vaststaande inhoud. Kunst en literatuur zijn voor de Kerk van grote waarde vanwege de zeggingskracht over mens en wereld, over vreugde en hoop, maar ook over noden en angsten. De wereld heeft behoefte aan schoonheid 'om niet aan wanhoop ten onder te gaan'.

Stephan van Erp trekt in het artikel 'Kunst en schoonheid als vindplaats van geloof' de lijnen van het vorige artikel verder door. Hij wijst met name op de betekenis van het werk van de Zwitserse theoloog Hans Urs von Balthasar, die een theologische esthetica ontwierp. In de ervaring van schoonheid baant God een weg naar de mens. De theologie van Hans Urs von Balthasar is zeer invloedrijk geweest. Dat is met name in de Katechismus van de Katholieke Kerk en in de geschriften van paus Johannes Paulus II en paus Benedictus XVI merkbaar.

Commentaar

Het boek *Visioenen van het Tweede Vaticaans Concilie* is een poging om een historische ontwikkeling te beschouwen vanuit enkele bepalende visioenen of grondinzichten. Dat is een interessante invalshoek die om een verantwoording vraagt. Een korte verantwoording is te

vinden in de epiloog van het boek. De visioenen zijn bedoeld als aanduidingen van een hermeneutisch instrument om met de ontwikkeling van de tijd de vernieuwende inzichten van het Concilie op hun waarde te kunnen blijven schatten. Helaas wordt niet verantwoord waarom juist deze zeven visioenen eruit zijn gesprongen. Jacobs merkt daarover op dat de keuze voor de visioenen iets toevalligs heeft, maar dat het getal zeven ook het getal van de volheid, de volledigheid, de afronding is. Dat laatste wordt niet waargemaakt. Wat node wordt gemist is een bijdrage over de bijbelse herbronning die door het Concilie op gang is gebracht. Het is niet goed te begrijpen waarom één van de vier constituties, *Dei verbum*, in dit boek geheel buiten beeld is gebleven. Juist de bijbelse herbronning is zo belangrijk voor de vernieuwing van catechese, liturgie en verkondiging.

Een andere onevenwichtigheid betreft de grote aandacht voor de pastorale constitutie *Gaudium et spes* in vergelijking met de constituties over de Kerk, *Lumen gentium*, en over de liturgie, *Sacrosanctum concilium*. Het uitgangspunt van het boek en van de zeven visioenen is ontleend aan *Gaudium et spes* (nummer 44). Hierin gaat het over de verantwoordelijkheid van alle leden van Godsvolk om onder leiding van de heilige Geest het gevarieerde spreken van onze tijd te beluisteren, te schiften en te interpreteren en er in het licht van het goddelijk woord een oordeel over te geven. Met dit uitgangspunt wordt een basis gelegd voor een visie op een theologie van de geschiedenis, een concept dat door Eric Borgman in zijn bijdragen verder wordt uitgewerkt. Een theologische beschouwing over de Kerk ontbreekt echter. Er worden slechts enkele aspecten uit de constitutie *Lumen gentium* behandeld die aansluiten bij het leidende grondinzicht. In het artikel over de liturgische vernieuwing maakt het verband van de ene Kerk (sociologisch of theologisch?) plaats voor een netwerkkerk van parochies en groepen waarin het geloof wordt gevierd en geleefd.

De bijdragen in *Visioenen van het Tweede Vaticaans Concilie* zijn geschreven door auteurs die zijn geraakt door de bijzondere gebeurtenis die het Concilie was. Toch is er in het boek niet alleen enthousiasme te vinden, maar ook teleurstelling en kritiek op het beleid in de Katholieke Kerk vanaf het pontificaat van paus Johannes Paulus II. De vraag naar de juiste interpretatie van de constituties en decreten van het Concilie ligt daarmee op tafel. Aan het gesprek daarover levert dit boek een interessante bijdrage.

Vijftig jaar Vaticanum II en start Jaar van het Geloof - *recensie*

Lezingen symposium 12 oktober 2012

Kerkelijke Documentatie 2012/3, uitgave van het SRKK

door Geert van Dartel

Het begin van het Tweede Vaticaans Concilie en de uitgave van de Katechismus van de Katholieke Kerk waren de aanleiding voor het Jaar van het Geloof dat op 11 oktober 2012 van start ging. Precies een jaar eerder had paus Benedictus XVI het aangekondigd in zijn apostolische brief *Porta fidei*. De bedoeling van het Jaar van het Geloof is om in de hele Kerk een impuls te geven aan geloofsverdieping en geloofsvernieuwing. 'Ook in onze dagen is het geloof een gave die opnieuw moet worden ontdekt en gekoesterd en waarvan getuigenis moet worden afgelegd, opdat de Heer het ieder van ons vergunt de schoonheid en de vreugde van het christen zijn te beleven', aldus paus Benedictus in zijn homilie op het feest van de Doop van de Heer (10 januari 2010).

Bij gelegenheid van het begin van het Jaar van het Geloof organiseerden de Nederlandse bisschoppen in de Nicolaaskerk in Utrecht een drukbezocht symposium over de vier constituties van het Concilie. De dag werd geopend met een eucharistieviering en afgesloten met de viering van de vespers in de St. Catharina-kathedraal. In de reeks Kerkelijke Documentatie werden de teksten van het symposium uitgegeven. De publicatie is een belangrijke bijdrage aan de discussie over de vraag hoe we vandaag het Concilie moeten verstaan.

In zijn homilie wees kardinaal dr. W. Eijk op de tegengestelde reacties die het Concilie bij mensen oproepen. Aan de ene kant zijn er mensen die teleurgesteld zijn omdat het Concilie niet de veranderingen heeft gebracht waarop men hoopte. Aan de andere kant zijn er mensen die boos zijn omdat ze in het Concilie een belangrijke oorzaak zien voor de huidige crisis van de Kerk. Kardinaal Eijk zelf situeert het Concilie in een tijd van zich doorzettende secularisering die zich al ver voor het Concilie had aangekondigd. Hij noemt het 'een geschenk van de voorzienigheid' omdat het wezenlijke inzichten over Kerk, Schrift, liturgie, oecumene en de relatie tot de wereld heeft gegeven die voor de geloofsvernieuwing van grote betekenis blijven. Anno 2013 is de juiste interpretatie, de juiste hermeneutiek van het grootste belang. Die juiste sleutel is niet gelegen in een tekst of een principe, maar in de relatie tot Christus. 'Zonder het geloof in Christus ontbreekt de sleutel om het Concilie goed te kunnen interpreteren en te kunnen toepassen.'

De vier bijdragen leiden de lezer binnen in de grote thema's van het Concilie. De aandacht gaat zowel uit naar de wordingsgeschiedenis als naar de receptie en de interpretatie van de teksten. De vier constituties geven samen de grote samenhang van het Concilie aan: de reflectie van de Kerk op Gods openbaring in Christus die wordt doorgegeven in Schrift en Traditie, de viering van het geloof in Christus in de liturgie, de betekenis en de ordening van de Kerk en haar betrokkenheid op de hedendaagse wereld.

De vier constituties

Mgr. dr. J. Liesen laat in het artikel over *Dei Verbum* iets zien van de worsteling van de concilievaders met de opvattingen over de openbaring van God. Hij wijst op de belangrijke inbreng van Joseph Ratzinger, theologisch adviseur van kardinaal Frings, vanaf het begin van het Concilie in deze discussie. Niet Schrift en Traditie zijn de bronnen van openbaring, maar het spreken van God en de zelf-mededeling van God zijn de enige bron waaruit de beide rivieren Schrift en Traditie stromen. De constitutie is een van de belangrijke vruchten van het Concilie. Vanaf oktober 1962 stond deze op de agenda. De eerste twee ontwerpen sneuvelden, maar het onderwerp bleef op de agenda. Pas op 18 november 1965 werd het

document door paus Paulus VI gepromulgeerd. Mgr. Liesen noemt deze constitutie van groot belang voor het zelfverstaan van de Kerk en een soort *magna charta* voor de theologie.

Met het overwinnen van de oude tegenstelling tussen Schrift en Traditie leverde de constitutie belangrijke bouwstenen voor de oecumenische dialogen die de Katholieke Kerk voert met de protestantse kerken. De theologische opvatting over de relevantie van de Traditie - 'De Traditie is niets anders dan de beleefde, geleefde en verkondigde Openbaring in de Kerk in historisch perspectief.' - levert ook weer nieuwe vragen op naar de relatie tussen de Traditie van de ene Kerk en de tradities van de verschillende kerken. Mgr. Liesen wijst op de blijvende betekenis van het traditiebegrip van *Dei Verbum* in het oecumenisch gesprek. Het denken over Openbaring is ook van belang om te kunnen verstaan waarom de kerkelijke verklaringsprincipes (*fides*) en de wetenschappelijke uitleg (*ratio*) van de Schrift elkaar aanvullen en niet tegenover elkaar hoeven worden uitgespeeld. Katholieke bijbelwetenschap heeft de opdracht om beide aspecten, een wetenschappelijke bestudering en een gelovige receptie, met elkaar te verenigen. Ook dat bepaalt de actualiteit van *Dei Verbum*.

Prof. dr. H. Rikhof verheldert in zijn bijdrage over de dogmatische constitutie *Lumen gentium* hoe tijdens het Concilie een 'te juridische, te klerikalistische en te triomfalistische' visie op de Kerk geleidelijk plaats maakte voor een theologisch verstaan van de Kerk waarin de karakterisering van de Kerk als sacrament zeer belangrijk is. Rikhof heeft uitvoerig studie gemaakt van *Lumen gentium* waarover hij in de jaren zeventig een dissertatie schreef. Interessant is wat hij schrijft over de verschillende leeswijzen om de betekenis van de tekst te onderzoeken. In een historische en kritische leeswijze staat de ontwikkeling van de tekst centraal, in een structurele lezing de eindtekst. Een derde lezing van de tekst geschiedt vanuit de receptie of doorwerking van de tekst. In zijn inleiding weet Rikhof de drie leeswijzen op een knappe manier te combineren en daaraan inzichten te ontlenuen. Zijn stelling is dat *Lumen gentium* een visie op de Kerk biedt waarin de Kerk een gemeenschap van gedoopten is, die allen krachtens hun doopsel waardigheid en verantwoordelijkheid hebben.

Door de structurele lezing van de constitutie is Rikhof er van doordrongen geraakt dat de karakterisering van de Kerk als sacrament in de hele constitutie doorwerkt. Vanuit het eerste hoofdstuk over het Mysterie van de Kerk geeft hij het grote theologische kader aan van waaruit over de Kerk van Christus wordt gesproken. De historisch-kritische lezing maakt de context duidelijk waarin het conciliaire beraad over de Kerk heeft plaatsgevonden. De concilievaders stonden voor een immense opgave. De constitutie is het resultaat van intensieve gedachtewisseling waarin verschillende ontwerpen aan de orde zijn geweest en waaruit overigens niet alle spanningen zijn verdwenen. Die spanningen volgen uit de toepassing van de theologische uitgangspunten op de ordering en inrichting van de Kerk. In de derde lezing vanuit de receptie van de tekst wordt ingegaan op de toepassing van de constitutie in de codex van 1983 en de verwerkelijking van de constitutie in het leven van de Kerk. In de aanloop naar het nieuwe millennium heeft paus Johannes Paulus II in verschillende documenten opgeroepen tot 'een gewetensonderzoek in de hele Kerk'. Uitgangspunt daarbij is het principe van *Lumen gentium* dat de Kerk 'tegelijktijd heilig en altijd tot zuivering is geroepen'. Rikhof maakt de lezer gevoelig voor de opdracht in *Lumen gentium* aan de Kerk om sacrament te zijn. De betekenis daarvan wordt nog lang niet ten volle gewaardeerd en gerealiseerd.

In zijn lezing over de constitutie over de liturgie, *Sacrosanctum concilium*, richtte mag. dr. J. Hermans de aandacht allereerst op de fundamentele of algemene beginselen die eraan ten grondslag liggen. Zijns inziens is dat in het verleden te weinig gebeurd, omdat men vooral was geïnteresseerd in de praktische principes ten behoeve van de liturgievernieuwing. In de kern gaat het in de liturgie om de ontsluiting van het Christusbysterie. Een spirituele vorming en groei van gelovigen is essentieel om in de liturgie bewust, volledig en actief te participeren. Terugblikkend op de liturgische vernieuwing in ons land na het Concilie is het

oordeel van Hermans hard. De Nederlandse bisschoppen gaven de verantwoordelijkheid uit handen, priesters en theologen zijn tekort geschoten in het waarborgen van de heiligheid van de liturgie en leken moesten het steeds meer stellen zonder deugdelijke catechese en vorming. Toch is Hermans niet somber over de toekomst. Het gevoel van euforie is over en de uitgangspunten van *Sacrosanctum concilium* krijgen een tweede kans. Hij ziet dan ook kansen voor een liturgische evangelisatie en evangeliserende liturgie mits deze wordt ondersteund door een degelijke geloofsvorming en systematische katholieke catechese.

De bijdrage over de pastorale constitutie *Gaudium et spes* tenslotte is van de hand van prof. dr. A. Jerumanis van de Theologische Faculteit Lugano (Zwitserland). Na een korte schets van het ontstaan en de inhoud gaat zijn aandacht vooral uit naar de verschillende interpretaties van *Gaudium et spes*. Aan de orde komen de visies van E. Schillebeeckx, W. Kasper, K. Wojtyla en J. Ratzinger. Tenslotte gaat hij in op de vraag naar het belang van de constitutie voor vandaag. Hij baseert zich hier vooral op de inzichten van W. Kasper in diens studie *'Die Katholische Kirche'* die in juni 2011 bij Herder werd uitgegeven.

Commentaar

Vijftig jaar na het begin van het Concilie is een goed moment om terug te kijken. Het Concilie was een historische gebeurtenis met een geweldige uitwerking op de hele Kerk, niet in de laatste plaats in ons eigen land. In deze publicatie worden wordingsgeschiedenis, inhoud, interpretatie en doorwerking van de vier constituties beknopt behandeld. Het zijn vier toegankelijke artikelen waarin grondinzichten van het Concilie helder worden verwoord. Ook vijftig jaar na het begin behoudt het Concilie actualiteitswaarde. De positieve grondhouding in de artikelen over de blijvende betekenis van het Concilie is bemoedigend, zij het dat het harde oordeel in het artikel over de liturgische vernieuwing in Nederland nogal confronterend is. De vraag is of hierin wel voldoende onderscheid wordt gemaakt tussen goede, minder goede en verkeerde aanzetten op het terrein van de liturgische vernieuwing. Nu ontstaat de indruk dat de Kerk in Nederland ten gevolge van de liturgische hervorming steeds dieper in crisis is geraakt. Dat lijkt me te zwaar aangezet en doet enigszins afbreuk aan deze waardevolle publicatie.

Personalia

Rudolf Boon is emeritus hervormd predikant en emeritus hoogleraar Liturgie aan de VU en publiceert reeds meer dan vijftig jaar. Enkele bekende boeken van zijn hand zijn: 'Een Progressief Conservatief', 'Hebreeuws Reveil' en 'Ontmoeting met Israel'. In zijn boek 'Ons Cultureel Draagvlak' behandelt hij de vraag: Wat zijn de bronnen van onze westerse cultuur? Bondig en scherp analyseert Rudolf Boon de cultuurcrisis waarin we betrokken zijn en besteedt daarbij uitvoerig aandacht aan de drie pijlers van de westerse identiteit: de Grieks-Romeinse beschaving, het Jodendom en het Christendom. Van onschatbare waarde is volgens hem de Verlichting, waarin eeuwenoude tradities van Europa tot bloei zijn gekomen. Boon verzet zich echter tegen de gangbare opvatting die zegt dat het Christendom na de Verlichting geen rol van betekenis meer speelt in onze cultuurvorming. Naar zijn mening is er ook een christelijk geïnspireerde Verlichting. Hierin zijn humaniteit, democratie en een kritische geest tot ontplooiing gekomen. Boon heeft, met een indrukwekkende kennis van zaken, een eigenzinnige en belangwekkende bijdrage geleverd aan het huidige cultuurdebat. (Bron: uitgeverij Aspekt, Amersfoort)

Geert van Dartel is secretaris van de Katholieke Vereniging voor Oecumene en werd in 1956 in Oss geboren. Van 1974 tot 1978 studeerde hij theologie aan de Katholieke Theologische Faculteit in Nijmegen. Van 1978 tot 1983 studeerde hij in Zagreb oecumenische theologie en economie. Van 1983 tot 1994 was hij secretaris van de stichting Koinonoyntes / Communicantes in Nijmegen. In 1994 trad hij in dienst van de St. Willibrordvereniging.

Bert Groen (geboren 1953 in De Rijp, Noord-Holland) is professor in de liturgiewetenschap en sacramentele theologie en directeur van het Instituut voor Liturgie, Christelijke Kunst en Hymnologie aan de Universiteit van Graz (Oostenrijk). Aan die universiteit bekleedt hij ook de UNESCO-leerstoel voor interculturele en interreligieuze dialoog in Zuidoost-Europa (de Balkanlanden). In het academische jaar 2011/12 was hij gastprofessor en Fellow aan de Amerikaanse Yale University (Institute of Sacred Music). Hij vervult talrijke internationale wetenschappelijke en oecumenische functies en is onder meer voorzitter van de Society of Oriental Liturgy.

Mgr. Gerard de Korte, bisschop van Groningen-Leeuwarden, werd geboren op 13 juni 1955 in Vianen. Hij is de jongste van de drie kinderen in een aannemersgezin. In 1974 haalde hij het diploma atheneum aan het Alberdingk Thijmcollege in Hilversum. Van 1974 tot 1980 studeerde hij geschiedenis aan de Rijksuniversiteit Utrecht. In deze periode kreeg De Korte steeds meer belangstelling voor geloof en kerk. Hij besloot na zijn afstuderen theologie te studeren. Tijdens het schrijven van zijn doctoraalscriptie behaalde hij de gymnasium-certificaten Grieks en Latijn. Hij behaalde zijn doctoraal in 1980. Kort daarna schreef hij zich in als student aan de Katholieke Theologische Universiteit te Utrecht. In 1984 werd hij intern priesterstudent in het Ariënskonvikt, de priesteropleiding van het aartsbisdom Utrecht. In 1987 slaagde hij voor het doctoraal examen theologie om in 1994 te promoveren tot doctor in de theologie bij prof. Van der Velden en prof. Rikhof met het proefschrift *'Pastoraat van de verzoening. Mogelijkheden en grenzen van de theologie van het woord, in het bijzonder van Eduard Thurneysen, voor het katholiek pastoraat'*. Na zijn priesterwijding in 1987 werd hij stafid van het Ariënskonvikt, de priesteropleiding van de bisdommen Utrecht en Groningen-Leeuwarden. Tevens werd hij benoemd tot pastor van de St. Catharinakathedraal in de Utrechtse binnenstad. Van 1992 tot 1999 was hij rector van het Ariënskonvikt en in 1999 volgde zijn benoeming tot deken van Salland, een van de voormalige dekenaten van het aartsbisdom. Hij ging wonen in Zwolle. Als deken van Salland maakte hij sindsdien ook deel uit van de bisdomraad. Paus Johannes Paulus II benoemde mgr. De Korte op 11 april 2001 tot hulpbisschop van het aartsbisdom Utrecht en tot titulair bisschop van Caesarea in Mauretanië. Tevens benoemde kardinaal Simonis hem tot bisschoppelijk vicaris. Daarnaast bleef hij ook deken van Salland. Zijn belangrijkste bisschoppelijke taak was de catechetische

en liturgische representatie van de aartsbisschop. In 2008 werd hij benoemd tot bisschop van Groningen-Leeuwarden. Zijn wapenspreuk is: '*Confidens in Christo*' / '*In vertrouwen op Christus*'. (Bron: website bisdom Groningen-Leeuwarden).

Hans Kronenburg is emeritus predikant van de PKN. Van 2001 tot 2007 was hij adviseur van de Katholieke Vereniging voor Oecumene. Hij promoveerde in 2003 op een theologische studie naar het bisschopsambt in de reformatische traditie. Kronenburg is één van de initiatiefnemers van het Oecumenisch Forum voor Katholiciteit, dat in 2004 werd opgericht.

Arjan Plaisier (1956), scriba van de Protestantse Kerk in Nederland, studeerde theologie in Utrecht. Van 1986-1992 was hij docent aan de Theologische Hogeschool voor Oost-Indonesië te Ujung Pandan (Makassar). Tijdens zijn predikantschap in Leersum promoveerde hij met een proefschrift over de antropologie van Pascal en Nietzsche. Vanaf 2003 was Plaisier predikant van de hervormde gemeente 'De Brug' in Amersfoort. Plaisier is onder meer actief in de Raad van Toezicht voor het Theologisch Wetenschappelijk Onderwijs en in het curatorium Leerstoel Missiologie vanwege de Raad van de Zending. (Bron: website PKN).

Mgr. Joris Vercammen werd geboren in 1952 in Lier (België) en na zijn opleiding in 1979 tot priester gewijd voor het Rooms-katholieke bisdom Antwerpen. Zijn pastorale arbeid richtte zich de eerste jaren vooral op de begeleiding van jongeren. In 1988 maakte hij de overstap naar de Oud-katholieke Kerk van Nederland en werd in 1989 als assistierend priester in Rotterdam werkzaam en daarna tot 1 juli 2000 pastoor van de parochie te Eindhoven. Naast zijn pastoraat was hij actief als projectleider van een 'revitaliseringsproject van parochies' dat liep van 1989-1999. Op het onderwerp kerkopbouw promoveerde hij aan de Rijksuniversiteit te Utrecht in 1997. In 1996 werd hij bovendien aangesteld als docent en rector van het Oud-katholiek Seminarie in Utrecht, waar hij praktische theologie doceert. Op 11 maart 2000 werd hij, na het vieren van de eucharistie in de Kathedrale Kerk van St. Gertrudis in Utrecht, in de derde stemming verkozen tot de nieuwe bisschop voor de zetel van Utrecht. Op 1 juli van dat jaar werd hij in de Domkerk in Utrecht tot bisschop gewijd en nam de herdersstaf ter hand. (Bron: website Oud-katholieke Kerk).

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. Ze biedt daartoe bijdragen van experts uit verschillende denominaties.
- *Perspectief* wil de ruimte zoeken en tonen waarin het oecumenisch gesprek vruchtbaar wordt. Ze 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 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.