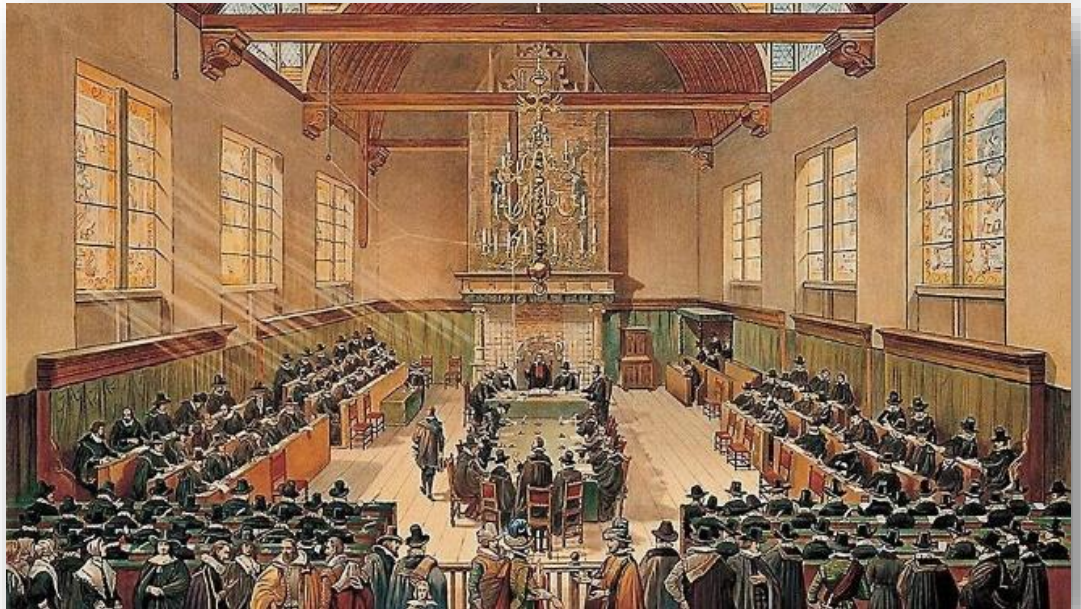


## Thema's

- Herstel van Kerkgemeenschap
- Gave en vruchten van de Geest in oecumenisch verband
- Dordt en Franciscus over de bestemming van de mens



Meld mij aan voor de Nieuwsbrief van Perspectief

Perspectief is een uitgave van de  
Katholieke Vereniging voor Oecumene  
[www.oecumene.nl](http://www.oecumene.nl)



# Inhoudsopgave

Inhoudsopgave.....	III
Redactioneel.....	1
<b>THEMA – HERSTEL VAN KERKGEMEENSCHAP.....</b>	<b>3</b>
Herstel van kerkelijke gemeenschap – Hoe ver zijn wij?.....	4
<i>Prof. dr. Marcel Sarot</i>	
Op weg naar Kerkengemeenschap.....	8
<i>Prof. dr. Wolfgang Thönissen</i>	
1. Oecumenische Reformatieherdenking.....	9
2. Doelen en wegen van de oecumenische dialoog: gedifferentieerde consensus.....	12
3. Rechtvaardiging als oecumenisch programma.....	16
4. Katholiciteit en hervorming. Reformatie als aanzet tot nieuwe theologische ontdekkingen.....	18
5. Doel van de oecumenische inspanningen: herstel van kerkengemeenschap.....	22
6. Zou vanuit de huidige stand van zaken kerkengemeenschap mogelijk zijn?.....	24
<b>Rome en reformatie.....</b>	<b>27</b>
<i>Dr. Arjan Plaisier</i>	
1. De Antichrist.....	27
2. Apocalypse?.....	29
3. Struikelblokken.....	30
4. De Bijbel.....	32
5. Spirituele oecumene.....	32
6. Scheuringen moesten er zijn?.....	33
<b>‘De werkelijke tegenwoordigheid’ .....</b>	<b>38</b>
<i>p. drs. Leo van der Klaauw a.a.</i>	
1. Wat maakt ‘brood’ tot ‘brood’?.....	38
2. Wat kan ik weten van een ding op zichzelf, los van mij?.....	39
3. Onze werkelijkheid is altijd: gekende werkelijkheid, ofwel wat het is voor mij.....	39

4. Wat is een bepaalde zaak in diepste wezen voor mij? .....	39
5. Onze menselijke werkelijkheid in bijbels perspectief .....	40
6. De Eucharistie, symbolische werkelijkheid.....	40
7. Wat is de substantie van brood die verdwijnt?.....	41
8. Oecumenische toenadering.....	41

## Oecumenische toenadering steeds meer een geestelijke zaak..... 42

*Dr. Klaas van der Zwaag*

1. Wereldraad van Kerken .....	43
2. Van gezicht veranderd .....	44
3. Eerste contacten .....	45
4. Van conflict naar gemeenschap.....	47
5. Het blijvend knelpunt van ambt en kerk .....	48
6. Hoe verder na 2017?.....	49

## THEMA - GAVE EN VRUCHTEN VAN DE GEEST IN OECUMENISCH VERBAND..... 54

### Eerst de Geest dan de Kerk..... 55

*Dr. Jos Moons sj*

1. De goede volgorde: eerst Geest, dan Kerk(en) .....	55
2. Charisma's .....	57
2.1 Lumen gentium 12	
2.2 De geschiedenis	
2.3 Praktische betekenis	

### De gaven en de vruchten van de Geest in oecumenisch perspectief..... 63

*Drs. Geert van Dartel*

1. De uitdagingen .....	65
2. Welke wegen in te slaan? .....	66
3. Ruimte voor de Geest.....	67

THEMA - DORDT EN FRANCISCUS OVER DE BESTEMMING VAN DE MENS .....	71
Dordt en Franciscus over de bestemming van de mens .....	72
<i>Prof. dr. Marcel Sarot</i>	
“Moge de Heer de Kerk bevrijden van pelagianisme” .....	76
<i>Prof. dr. Gijsbert van den Brink</i>	
1. Inleiding en agenda .....	76
2. De Dordtse Leerregels tegen de achtergrond van de katholieke theologie .....	77
3. De Dordtse Leerregels: overzicht van de inhoud .....	81
4. Beknopte evaluatie .....	83
5. Vergelijking met de toenmalige situatie in de RKK.....	87
6. De Dordtse Leerregels en Gaudete et exultate.....	89
7. Conclusie.....	94
De theologie van paus Franciscus:.....	98
<i>Dr. Anton ten Klooster</i>	
1. De bestemming van de mens in Gaudete et Exultate.....	98
1.1 Subtiele vijand van de heiligheid: het Pelagianisme	
1.2 Heiligheid in het licht van de zaligsprekingen	
2. Placuit Deo en het individualisme .....	106
3. Kritiek op kerk en maatschappij langs de weg van de theologie.....	108
Bookreview Dordt in context: .....	111
<i>Prof. dr. Eduardo Echeverria</i>	
1. Mystery, problem, and ecclesial warrants. ....	112
2. Grace and Freedom.....	114
3. Atoning work of Christ, sufficiency and efficacy. ....	115
4. Double Predestination and God’s “Yes” in Christ to man.....	116

Symposia.....	119
Symposium Gemeenschap en andersheid, 17 mei 2019, 13.30 – 17.00.....	119
Symposium over charisma's in het leven en de zending van de Kerk, 21 juni 2019,.....	121
Personalía.....	123
Colofon.....	125

## Redactioneel



De oecumenische herdenking van de Reformatie heeft een nieuwe impuls gegeven aan de oecumenische verbondenheid en samenwerking tussen katholieken, lutheranen en gereformeerden. Is het verhoopte herstel van kerkgemeenschap misschien toch dichtbij? Die vraag stond op 9 november 2018 centraal op de jaarvergadering van de Katholieke Vereniging voor Oecumene in het Sint-Janscentrum in Den Bosch. In een inleidend artikel zet Marcel Sarot de aanleiding en de bedoeling van deze studiebijeenkomst uiteen. In dit nummer publiceren we twee lezingen van deze bijeenkomst.

Wolfgang Thönissen gaat in zijn bijdrage in op het belang van de verwerking van het verleden. Hij voorziet de oecumenische dialogen die in de 20<sup>e</sup> eeuw pas echt op gang kwamen van de noodzakelijke flashback. Zonder verwerking van het verleden, zonder uitzuivering en verzoening van de herinneringen kan kerkgemeenschap niet worden hersteld. Daarmee onderstreepte hij nogmaals het belang van de oecumenische herdenking van de Reformatie die juist daarvoor veel heeft betekend. Arjan Plaisier legde in zijn betoog een ander accent. Hij beargumenteert de noodzaak van het herstel van kerkgemeenschap vanuit de ellendige staat waarin de christelijke kerken in de seculiere tijd verkeren. Herstel van kerkgemeenschap duldt geen uitstel meer nu oude kwesties hun kerkscheidende betekenis verloren hebben. Met zijn verhaal oogstte Plaisier veel instemming. De derde bijdrage op deze dag kwam van prof. dr. Sabine Hiebsch. Zij sprak over vrouwenordinatie als oecumenisch probleem. Helaas was haar lezing nog niet beschikbaar voor publicatie in dit nummer. We hopen deze tekst later alsnog uit te brengen. Na het symposium ontvingen we nog twee andere artikelen over dit thema die we graag ter lezing aanbieden. De bijdrage van p. Leo van der Klaauw a.a. gaat over de werkelijke tegenwoordigheid van Christus in de Eucharistie, het artikel van Klaas van der Zwaag handelt over de voortgang van de oecumenische toenadering langs de weg van de dialoog.

In samenwerking met de Focolarebeweging Nederland organiseerden we op 19 januari 2019 in de Gebedsweek voor de Eenheid in Huize Mariënkroon in Nieuwkuijk een symposium over 'De gaven en de vruchten van de Geest in oecumenisch perspectief'. Ook dat was een mooie en hoopvolle samenkomst waaraan zo'n 80 mensen deelnamen. Jos Moons sj, onlangs gepromoveerd op een proefschrift over de Heilige Geest in de Constitutie *Lumen gentium* van Vaticanum II, sprak over de relatie tussen Geest en Kerk. Zelf was ik gevraagd te spreken over het thema van deze middag. Beide teksten bieden we u in dit nummer ter lezing aan.

In het derde en laatste deel van dit nummer publiceren we de teksten van het symposium Dordt en Franciscus over de bestemming van de mens, dat op 8 februari jl. in het Sint-Janscentrum werd gehouden. In een inleidende beschouwing verheldert Marcel Sarot de oecumenische relevantie van dit symposium. Op het symposium bracht Gijsbert van den Brink de stelling voor het voetlicht dat de Synode van Dordt gereformeerde accenten zet in katholieke theologie. In de pauselijke exhortatie *Gaudete et exsultate* herkent hij de absolute prioriteit van Gods genade, die ook orthodox-gereformeerde christenen uitdaagt en helpt. Anton ten Klooster wees in zijn bijdrage terecht op het grote verschil in context en genre. De exhortatie is een pastoraal document waar een theologische opvatting aan ten grondslag ligt. De exhortatie laat in onze context op een toegankelijke en praktische manier de roeping tot heiligheid klinken. Oecumenisch is van belang dat de daaraan ten grondslag liggende opvatting over de prioriteit van Gods genade en barmhartigheid geen punt van scheiding (meer) is. Vervolgens is het cultuur- en maatschappijkritische potentieel van deze exhortatie verfrissend en uitdagend zowel voor christenen, andergelovigen als niet-gelovigen. We besluiten dit nummer met een uitvoerige recensie van het boek "*Dordt in context*" van Gijsbert van den Brink, geschreven door Eduardo Echeverria die zelf enkele jaren geleden een studie over Goddelijke uitverkiezing (Divine election) publiceerde.

Geert van Dartel  
Hoofdredacteur



## Thema – Herstel van Kerkgemeenschap

## Herstel van kerkelijke gemeenschap – Hoe ver zijn wij?

### Bij wijze van inleiding

*Prof. dr. Marcel Sarot*



In mei 2018 publiceerde de aartsbisschop van Utrecht, kardinaal Eijk, op diverse websites een geruchtmakende blog.<sup>1</sup> Hij ging in op een op dat moment nog niet gepubliceerd document waarin werd gesteld dat een protestant die met een katholiek is gehuwd onder bepaalde voorwaarden de communie mag ontvangen.<sup>2</sup> Dit document was eerder door een ruime meerderheid van de Duitse bisschoppen geaccepteerd,<sup>3</sup> en toen zeven van de zeventwintig bisschoppen zich vervolgens tot Rome wendden met de vraag of een bisschoppenconferentie in dezen bevoegd was,<sup>4</sup> verwezen de vertegenwoordigers van de curie voor het antwoord op deze vraag in eerste instantie terug naar de (verdeelde) Duitse bisschoppenconferentie met de opdracht er samen uit te komen.<sup>5</sup>

In zijn blog legt kardinaal Eijk de wezenlijke verschillen tussen de katholieke leer van de transsubstantiatie en de lutherse leer van de consubstantiatie uit.<sup>6</sup> Deze verschillen zijn volgens hem zo groot 'dat men werkelijk moet verlangen dat iemand die de Communie wenst te ontvangen, expliciet en formeel in volledige communio treedt met de Katholieke Kerk (behalve in het geval van stervensgevaar) en op die manier expliciet zijn acceptatie bevestigt van het geloof van de Katholieke Kerk, inclusief de Eucharistie.'<sup>7</sup> Volgens kardinaal Eijk had de Paus de zaak niet moeten terugverwijzen naar de Duitse bisschoppenconferentie, maar had hij zelf helderheid moeten verschaffen.<sup>8</sup>

Vervolgens schreef kardinaal-elect Luis Ladaria SJ, de prefect van de Congregatie voor de Geloofsleer, een brief waarin de Heilige Vader zijn kennelijke steun voor het Duitse voorstel introk omdat de tekst nog niet rijp voor publicatie was.<sup>9</sup> Ladaria voegt hieraan toe dat 'de toelating tot de Communie van een protestant uit een gemengd huwelijk' handelt 'om een thema, dat het geloof van de Kerk aangaat en relevant is voor de wereldkerk. Deze vraag heeft gevolgen voor de oecumenische betrekkingen tot andere Kerken en kerkelijke

## Thema – Herstel van Kerkgemeenschap

gemeenschappen, die niet te onderschatten zijn.<sup>10</sup> Alsof het voorgaande nog niet verwarrend genoeg was, publiceerde de Duitse bisschoppenconferentie het document een maand later, na een gesprek van kardinaal Marx met de Paus, alsnog – als oriënteringshulp.<sup>11</sup> De (voorlopige) uitkomst lijkt daarmee deze, dat op dit gebied generieke regelingen vooralsnog onmogelijk zijn en maatwerk de aangewezen weg is. Bij dat maatwerk mag een in meer algemene termen gestelde oriënteringshulp als niet verplichtende richtlijn dienen.

Eén onderwerp was opmerkelijk afwezig in deze hele discussie:<sup>12</sup> de vraag in hoeverre de vooruitgang die is geboekt in oecumenische dialogen, bijvoorbeeld die tussen katholieken en lutheranen, relevant is voor de vraag naar de toelating van protestanten in een gemengd huwelijk tot de katholieke communie. Zou verdiscontering van de uitkomsten van oecumenische gesprekken niet leiden tot een nuancering van het gesprek, ja zelfs tot andere conclusies? Volstaat het, zoals kardinaal Eijk doet, terug te grijpen op de controverses uit de zestiende en zeventiende eeuw, of moeten de oecumenische ontwikkelingen van de afgelopen eeuw ook worden meegenomen? Een andere vraag die in dit verband moet worden gesteld, zeker in de Nederlandse context, waar het protestantisme veelvormig is, is of men wellicht ook moet differentiëren tussen verschillende groepen protestantse kerken, bijvoorbeeld tussen lutheranen en calvinisten?

Toen de discussie over de toelating van protestantse echtgenoten tot de katholieke communie het publieke debat beheerste, heeft het Hoofdbestuur van de Katholieke Vereniging voor Oecumene niet deel willen nemen aan dit debat. Het leek niet het geschikte moment voor een genuanceerde stellingname. Nu de controverse alweer enige tijd achter ons ligt en de gemoederen tot rust zijn gekomen, lijkt de tijd echter gekomen om de vraag naar de uitkomsten van de oecumenische dialogen alsnog op tafel te leggen, zodat wanneer op enig moment de toelating van protestantse echtgenoten tot de katholieke communie weer in het middelpunt van de aandacht staat, deze gemakkelijker kunnen worden meegenomen. Hoe ver zijn wij na een eeuw oecumene gevorderd op de weg naar volledige gemeenschap met verschillende protestantse kerken? Het is niet onze bedoeling om de controverse in het publieke debat weer aan te wakkeren, maar wel om, zowel binnen de Nederlandse context als in internationaal perspectief, te bezien waar de oecumenische dialogen ons hebben gebracht.

Wij hebben drie theologen uitgenodigd om hierop te reflecteren vanuit rooms-katholiek, lutheraans en calvinistisch perspectief. De eerste is Dr. Wolfgang Thönissen (\* 28. September 1955 in Brühl), een Duitse rooms-katholieke theoloog. Hij is de directeur van het Johann-Adam-Möhler-Instituut voor Oecumene in Paderborn en hoogleraar Oecumenische Theologie aan de Theologische Faculteit Paderborn, waarvan hij sinds 2017 tevens rector is. De tweede is Dr. Sabine Hiebsch (\*1964 in Friedberg, Duitsland), hoogleraar Lutherstudies aan de Theologische Universiteit Kampen. De derde is Dr. Arjan Plaisier (\*1956 in Ridderkerk), predikant in de missionaire gemeente in Apeldoorn en voormalig scriba van de Protestantse Kerk in Nederland.<sup>13</sup>

---

<sup>1</sup> Cardinal Eijk, 'Pope Francis Needed to Give Clarity on Intercommunion,' *National Catholic Register* May 7, 2018, <http://www.ncregister.com/blog/edward-pentin/cardinal-eijk-pope-needed-to-give-clarity-to-german-bishops-on-intercommuni>, bezocht 7 maart 2019; Cardinale Arcivescovo di Utrecht, 'Il Papa non può ammettere l'intercomunione,' *La Nuova Bussola Quotidiana* 07-05-2018, <http://lanuovabq.it/it/il-papa-non-puo-ammettere-lintercomunione>, bezocht 7 maart 2019. Een Nederlandstalige versie verscheen op de website van het aartsbisdom: Kardinaal Eijk, 'Paus Franciscus had helderheid moeten verschaffen over intercommunie,' <https://www.aartsbisdom.nl/kardinaal-eijk-paus-franciscus-helderheid-moeten-verschaffen-intercommunie/>, geplaatst 8 mei 2018, bezocht 7 maart 2019 en op RKDocumenten.nl, <https://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=6916>, bezocht 7 maart 2019. Naar deze laatste versie zal ik hier verwijzen, omdat hij is ingedeeld in genummerde paragrafen.

<sup>2</sup> 'Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur: Konfessionsverbindende Ehen und gemeinsame Teilnahme an der Eucharistie,' 20. Februar 2018, [https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/dossiers\\_2018/08-Orientierungshilfe-Kommunion.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/08-Orientierungshilfe-Kommunion.pdf), bezocht 7 maart 2019.

<sup>3</sup> Kardinaal Eijk, 'Paus Franciscus had helderheid moeten verschaffen,' 1.

<sup>4</sup> Björn Odendahl, 'Das sagen die Bischöfe zum Eucharistie-Brief,' <https://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/das-sagen-die-bischofe-zum-eucharistie-brief>, bezocht 8 maart 2019.

<sup>5</sup> 'Kommunionstreit: Papst will möglichst einmütige Regelung,' <https://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/kommunionstreit-papst-will-moeglichst-einmutige-regelung>, bezocht 8 maart 2019.

<sup>6</sup> Kardinaal Eijk, 'Paus Franciscus had helderheid moeten verschaffen,' 3.

<sup>7</sup> Kardinaal Eijk, 'Paus Franciscus had helderheid moeten verschaffen,' 4.

<sup>8</sup> Kardinaal Eijk, 'Paus Franciscus had helderheid moeten verschaffen,' 7.

## Thema – Herstel van Kerkgemeenschap

---

<sup>9</sup> Luis Ladaria SJ, 'Brief aan kardinaal Reinhard Marx van 25 mei 2018' 2, <https://www.rkdOCUMENTEN.nl/rkddocs/index.php?mi=600&doc=6942>, bezocht 8 maart 2019.

<sup>10</sup> Luis Ladaria SJ, 'Brief aan kardinaal Reinhard Marx van 25 mei 2018' 2 (vertaling gecorrigeerd – MS).

<sup>11</sup> 'Kommunionstreit: Bischöfe veröffentlichen Handreichung,' <https://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/kommunionstreit-bischofe-veroeffentlichen-handreichung>, bezocht 8 maart 2019.

<sup>12</sup> In het document van de Duitse bisschoppenconferentie 'Mit Christus gehen' wordt aan deze vraag wel aandacht gegeven, zij het summier.

<sup>13</sup> Deze inleiding, en de drie lezingen van Thönissen, Hiebsch en Plaisier werden in verkorte vorm uitgesproken op de jaarlijkse studiemiddag na de jaarvergadering van de Katholieke Vereniging voor Oecumene op vrijdag 9 november 2018 in het St Janscentrum te 's-Hertogenbosch.

## Op weg naar Kerkengemeenschap oecumene na de Reformatieherdenking

*Prof. dr. Wolfgang Thönissen*



De oecumenische beweging is het bepalende kerkhistorische gebeuren van de 20<sup>e</sup> eeuw. Ze bepaalde het lot van de Kerk in de tweede helft van de 20<sup>e</sup> eeuw zoals geen andere religieuze beweging daarvoor. Binnen het christendom zijn er vanaf het begin verschillende stromingen en splitsingen geweest. Al in de vroege kerk kwam het tot een afscheiding van de zogenoemde oriëntaals-orthodoxe Kerken die politiek niet tot het Romeinse Rijk behoorden en hun eigen theologische en rituele vormen ontwikkelden. In de tweede helft van het eerste millennium kwamen in de Kerk in Oost en West heel verschillende theologische, liturgische en disciplinaire vormen tot ontwikkeling. In de loop der eeuwen werd een onderscheid zichtbaar tussen een Grieks en Latijns gekleurd christendom. Het jaar 1054 symboliseert het uiteengaan van de gemeenschap van de Oosterse en Westerse Kerk, ook als het toen nog niet tot een formele breuk leidde. De reformatorische discussies in de periode tussen 1517 en 1555 kregen de scherpte van een breuk in de kerkelijke structuren en instituties. De scheiding in de Westerse Kerk bepaalde de kerkgeschiedenis van de moderne tijd. Ook het geleidelijke uitdoven van de gemeenschap tussen de Oosterse en de universele Kerk was uiteindelijk een toespitsing van de Westerse kerkscheiding. De breuk tussen Oost en West werd in de definitieve opheffing van de kerkengemeenschap door een formeel-juridisch verbod op Communie in de 18<sup>e</sup> eeuw manifest. Als vandaag in de oecumenische beweging het verwijt klinkt, dat de katholieke Kerk zich veel meer tot het Oosten dan tot het Westen heeft gericht en dat daarom de breuk tussen Oost en West nooit zo diep geweest kan zijn als in het Westen, onderschat men de doorwerking van de westerse kerkscheiding in het Avondland op de verhouding tussen West en Oost.

Oecumene is een modern, veelvormig kerkelijk geheel. Verschillende historische ontwikkelingen, regionale, nationale en internationale niveaus, actoren en instituties komen bij

## Thema – Herstel van Kerkgemeenschap

elkaar. De oecumene van de 20<sup>e</sup> eeuw ontstond in de steden van zich ontwikkelende industrielanden Engeland en Amerika en mondde via het kolonialisme en het imperialisme van de Europese naties langzaam uit in de wereldwijde christenheid en had zo een bepalende invloed op de confessionele wereldkaart tot op de dag van vandaag. De oprichting van confessioneel bepaalde wereldbonden begeleidde de oecumenische beweging van de 20<sup>e</sup> eeuw. De dialoog die na de Eerste Wereldoorlog op gang kwam heeft de ontwikkeling van de oecumene bepaald. In de jaren dertig ontstaan theologische gespreksvormen die de basis hebben gelegd voor zowel de Wereldraad van Kerken en zijn instituties als de na het Tweede Vaticaans Concilie begonnen bilaterale gesprekken tussen de confessionele wereldbonden en de Rooms-katholieke Kerk. Zo is in de afgelopen decennia een indrukwekkende veelheid van interconfessionele gesprekken gevoerd. In bi- en multilaterale gesprekken zijn talrijke documenten van groeiende overeenstemming ontstaan.<sup>1</sup>

Bepaald door omstandigheden is de focus gelegd op de gebeurtenissen in de periode tussen 1517 en 1555. Het gaat daarbij om data met hoge symboolwaarde. Verbonden daarmee is het streven dat niet de scheidingen, niet de splitsingen in de Kerk van het Avondland, niet het confessionalisme van de scheidingen het laatste woord hebben. Leidend is de overtuiging dat splitsingen overwonnen kunnen worden. Het naar elkaar toegroeien van kerken en gemeenschappen heeft in de 20<sup>e</sup> eeuw een eigen waardigheid gekregen. Aanvankelijk was aan deze ontwikkeling echter geen flashback verbonden. Die kwam er pas toen men de klassieke controvers-theologische vragen begon te onderzoeken. Daaruit is een theologische gespreksvorm ontstaan die het mogelijk maakt oude theologische conflicten op te pakken en te bewerken. Men ontdekte dat de wijze waarop we vandaag met elkaar spreken niet meer daar eindigt waar men het in de herinnering in het verleden vermoed had. Wat was er gebeurd? Men kan niet over de toekomst spreken, als men het verleden niet verwerkt. Zonder gedenken van het verleden, is toekomst niet mogelijk.

### 1. Oecumenische Reformatieherdenking

In 2017 hebben evangelische en katholieke christenen gezamenlijk de publicatie van de stellingen van Maarten Luther over de aflaat van 500 jaar geleden herdacht. Het was de

eerste Reformatieherdenking in een oecumenisch tijdsgewricht. Al in 1980 bij gelegenheid van de 450<sup>e</sup> verjaardag van de Augburgse Confessie (Confessio Augustana) hadden lutheranen en katholieken de gelegenheid een gemeenschappelijk verstaan van fundamentele geloofswaarheden zichtbaar te maken.<sup>2</sup> Naar aanleiding van de 500<sup>e</sup> geboortedag van Maarten Luther, konden enkele wezenlijke accenten van Luther gezamenlijk benadrukt worden. De intensieve studie van persoon en werk van Maarten Luther maakte het mogelijk hem te waarderen als getuige van het Evangelie, leraar in het geloof en heraut van de geestelijke vernieuwing.<sup>3</sup> Met het oog op het jaar 2017 bestaat vandaag de mogelijkheid om Luthers theologische streven naar hervorming als een geestelijke en theologische uitdaging op te vatten.<sup>4</sup>

Wat betekent gezamenlijk herdenken en waarom spitst zich de luthers-katholieke dialoog op dit begrip toe? Eerst moeten we verhelderen, waarom het in de kern gaat. Twee redenen pleiten voor een herdenken: (1) Enerzijds moet men zich ervan bewust zijn, dat we in de periode 1517-1555 te maken hebben met een veelvoudig en complex gebeuren waarin zich heel verschillende processen afspelen: bevrijdende vernieuwings- en baanbrekende gebeurtenissen, maar ook processen van afscheid en scheiding. (2) Anderzijds dienen historische gebeurtenissen en ontwikkelingen op waarde geschat te worden. Ook dient rekening gehouden te worden met de positieve en de negatieve gebeurtenissen en ervaringen van mensen van die tijd. Daarbij speelt het inzicht een rol: scheidingen kan niemand vieren, men kan ze slechts betreuren. Geschiedenis onder deze randvoorwaarden in herinnering brengen, kan alleen in een herdenking lukken. Deze overtuigingen berusten op de vooronderstelling dat het complex van gebeurtenissen in de periode tussen 1517 en 1555 werkelijk tot een scheiding in de Latijnse Kerk van het Avondland geleid heeft. Deze veronderstelling ligt ten grondslag aan de volgende overwegingen.<sup>5</sup>

Bij een oecumenische herdenking kan het feit niet buiten beschouwing gelaten worden, dat er in de tijd van de Reformatie een scheiding in de Westerse Kerk ontstaan is. Het behoort tot de tragiek en de geschiedenis van schuld van de Kerk, dat de strijd om de waarheid van het Evangelie vaak zo gevoerd werd, dat men in de polemiek ook onwaarheden over en karikaturen van de tegenstanders verspreid heeft. Daarom is een genezing van herinneringen nodig.<sup>6</sup> De luthers-katholieke dialoog pakt hierbij de inspanningen van de pausen op, die zich met vragen over het belijden van schuld hebben bezig gehouden.



## Thema – Herstel van Kerkgemeenschap

Al in zijn boodschap aan de Rijksdag in Neurenberg van 25 november 1522 spreekt paus Adrianus VI zich duidelijk uit over misbruiken en misstanden, zonden en fouten begaan door kerkelijke gezagsdragers. Veel later – in de vorige eeuw – heeft paus Paulus VI in zijn openingsrede bij de tweede zitting van het Tweede Vaticaans Concilie de gescheiden broeders van het Oosten, de orthodoxe kerken, om vergeving gevraagd. Op vergelijkbare wijze heeft paus Johannes Paulus II schuld beleden en vergeving gevraagd als onderdeel van de viering van het Heilig Jaar 2000. Paus Benedictus XVI heeft bij zijn bezoek aan het Augustijnenklooster in Erfurt op het confessionalisme van de scheidingen gewezen en uitdrukkelijk Maarten Luther geprezen als een oprechte Godzoeker.<sup>7</sup>

Na de ondertekening van de “Gemeenschappelijke verklaring over de rechtvaardigingsleer” heeft de Internationale Luthers-Katholieke Commissie voor Eenheid in 2013 onder de titel “Van conflict naar gemeenschap” een tekst over de Reformatieherdenking in 2017 uitgegeven.<sup>8</sup> In deze tekst gaat het er allereerst om gemeenschappelijke uitgangspunten voor een nieuwe waardering van de Reformatie te ontwikkelen. Het resultaat van een hermeneutisch uitgewerkte theologische exercitie is verrassend. Vastgesteld kan namelijk worden dat het geenszins de bedoeling van Maarten Luther was om een nieuwe kerk op te bouwen. Tegelijkertijd was het wezen van de Kerk een controversieel thema in de tijd van de Reformatie. De belangrijkste vraag betrof de verhouding tussen het heilshandelen van God en van de Kerk, ofwel hoe de Kerk de genade van God ontvangt en in Woord en Sacrament doorgeeft. Daarover is een gezamenlijke luthers-katholieke overeenstemming mogelijk. In zoverre kan de herdenking van 2017 ervan uitgaan, dat de theologische fundamenteen gelegd zijn, zodat men elkaar in de toekomst niet meer hoeft te veroordelen, maar samen het Evangelie kan verkondigen.

Deze theologische inzichten zijn de voorwaarden om de geschiedenis opnieuw te beoordelen. De breuken in de 16<sup>e</sup> wortelden in een verschillende opvatting van de waarheid van het christelijk geloof. De discussies die daaruit ontstonden, werden uiterst polemisch gevoerd. Katholieken en lutheranen hebben hun tegenstanders vaak niet alleen verkeerd begrepen, maar ze gaven een overdreven voorstelling van hun meningen of maakten er een karikatuur van om ze belachelijk te maken. Conflicten werden bewust scherper aangezet; in plaats van oplossingen te zoeken, begon men elkaar over en weer te veroordelen.<sup>9</sup> Vandaag komt het er in wezen op aan dit wezenlijk kenmerk van wederzijdse

veroordeling en uitsluiting te erkennen en te overwinnen. Dat gaat alleen maar als aan beide kanten schuld erkend wordt en naar vergeving wordt verlangd.

Iedere herdenking van een belangrijk historisch gebeuren stelt daarom de vraag: hoe gaan wij met de erfenis van het verleden om?<sup>10</sup> Dit erfgoed heeft vaak behulpzame maar ook belastende kanten. Dat is des te meer het geval als dit erfgoed – zoals in het geval van de Reformatie – eeuwenlang op tegengestelde wijze werd waargenomen en geïnterpreteerd. Herinneringen aan het verleden werden aan beide kanten gekenmerkt door triomfalisme (“wij zijn de ware Kerk”) en polemiek. “Wat in het verleden gebeurd is, kan niet veranderd worden. Echter wat van het verleden herinnerd wordt en hoe dat gebeurt, kan zich in de loop van de tijd echt veranderen. Herinnering brengt het verleden in het heden. Terwijl het verleden zelf onveranderlijk is, is de presentie van het verleden in het heden veranderlijk.”<sup>11</sup> Het verleden dient in het heden verantwoord en daardoor present gesteld te worden. Lutheranen en katholieken hoeven elkaar niet meer te veroordelen en te kleineren, omdat ze menen dat de historische gebeurtenissen hen daartoe zouden dwingen. Ze kunnen vrijer en ontspanener met de gebeurtenissen en gevolgen omgaan, die hen geen kant en klare antwoorden opdringen, maar nieuwe oriëntaties mogelijk maken. Zo begint langzaam de waarneming van het verleden te veranderen; wat als onomstotelijk oordeel gold, doorstaat de kritische proef niet meer. Lutheranen en katholieken zijn niet voor alle tijden van elkaar gescheiden en tegen elkaar.<sup>12</sup> De theologische strijd van de 16<sup>e</sup> is vergaan overwonnen. De gronden om elkaar wederzijds te veroordelen zijn weggevallen.<sup>13</sup>

## 2. Doelen en wegen van de oecumenische dialoog: gedifferentieerde consensus

De strijd over de fundamentele vragen van het christelijk geloof leidde aan het einde van de Middeleeuwen tot een ingrijpende breuk in de Kerk van het Avondland. Ze viel uiteen in confessies. “Het confessionalisme van de scheiding”,<sup>14</sup> de wederzijdse afgrenzing van de kerken is het onomstotelijke gevolg van deze scheiding. Aan het begin stond de strijd over de aflaat in 1517. Het conflict over boete en aflaat was de aanleiding, het conflict over het gezag van de paus werd uiteindelijk de hoofdoorzaak van de geschillen. Voor der hervormingsbeweging van Wittenberg ging het allereerst om de verwijdering van misbruiken in het kerkelijk leven. De Reformatoren eisten de communie onder beide gedaanten, het

## Thema – Herstel van Kerkgemeenschap

huwelijk voor de priester, het afschaffen van de kloostergelofte en de hervorming van de kerkelijke sleutelmacht. Als theologische kernvragen kwamen naar voren: de vraag naar rechtvaardiging, de opvatting van Eucharistie als offer, de opvatting over wijding en ambt. Vanaf 1530 lag de splitsing van de Kerk van het Avondland in confessies honderden jaren lang onwrikbaar vast.

Het Concilie van Trente was de aanzet tot een veelzijdige hervorming van het kerkelijk leven en de theologie. Maar in het tijdperk van toenemende confessionalisering kwam het tot versterking van de scheidingen; een nieuwe katholieke identiteit ontstond in de afgrenzing van een als onwaar geïdentificeerde leer. Het lukte pas na het Tweede Vaticaans Concilie om deze vorm van het zoeken naar identiteit op basis van afgrenzing te overwinnen en zo ook de hervormings-wortels van het Concilie van Trente bloot te leggen. Het Tweede Vaticaans Concilie heeft hierdoor een nieuw hoofdstuk in de kerkgeschiedenis geopend. Het Concilie heeft de deur geopend, zoals het Concilie dat noemde, naar de van de Katholieke Kerk gescheiden broeders en zusters en naar de Kerken en Kerkelijke gemeenschappen, waartoe zij behoren. Het doopsel, zo formuleerde het Concilie het, is de band van eenheid in Christus. Wie op de juiste wijze gedoopt is, behoort tot Jezus Christus. Door het doopsel komt een gemeenschap met de Katholieke Kerk tot stand. Het Concilie benadrukte uitdrukkelijk dat ook deze van de katholieke Kerk gescheiden kerken en gemeenschappen niet zonder betekenis en gewicht in "het geheim van het heil" zijn: "Want de Geest van Christus weigert niet, zich van haar te bedienen als heilsmiddelen, die hun kracht ontleen aan de volheid zelf van genade en waarheid, aan de katholieke Kerk toevertrouwd" (UR 3). Op deze gemeenschappelijke, door het doopsel gelegde basis van alle christenen, kon een dialoog op ooghoogte beginnen.

De luthers-katholieke toenadering in de 20de eeuw is vrucht van de ontmoetingen die na het Tweede Vaticaans Concilie op gang komen. Na een korte voorbereidingstijd begint in 1967 een serieuze dialoog over de theologische strijdvrage. Na vijftig jaar van intensieve dialoog tussen lutheranen en katholieken groeit het inzicht, dat de scheidingen en tegenstellingen te overwinnen zijn. De verwerking van de geschiedenis door de uitzuivering van de wederzijdse leerveroordelingen leidt tot resultaat: de oude oordelen over elkaar zijn niet meer houdbaar. Leerveroordelingen zijn daarom niet voor altijd kerkscheidend. De

weg naar een verdere theologische overeenstemming ligt open. Zo heeft de dialoog tussen lutheranen en katholieken overeenstemmingen opgeleverd over vragen rond de rechtvaardiging, sacramenten en ambt. Hoewel nog niet alle vragen afgehandeld zijn, kon in veel vragen een fundamentele overeenstemming bereikt worden: in vragen over geloof, de visie op de mens en het mensbeeld, het praktisch samenleven. In het bijzonder kunnen we de volgende resultaten vasthouden: over de centrale vraag van de Reformatie, de leer van de rechtvaardiging, werd een consensus in grondwaarheden bereikt. Alleen uit genade (*sola gratia*) in het geloof aan het heilshandelen van Jezus Christus (*sola fide, solus Christus*), niet op grond van verdienste, bereikt de mens het heil in Christus. Met betrekking tot het doopsel heeft een aantal kerken in Duitsland een gemeenschappelijke verklaring over de wederzijdse erkenning ondertekend. Daarin komt tot uitdrukking dat het doopsel als sacrament een gezamenlijke verbondenheid in Christus tot uitdrukking brengt en hen ook samen brengt. Met betrekking tot de Eucharistie konden de oude theologische strijdvragen en verschillen – over de werkelijke tegenwoordigheid van Jezus Christus in, met en onder de tekenen van brood en wijn en over het offerkarakter van de Eucharistie – overwonnen worden. Ook met betrekking tot de ambstvraag is de controversie tussen het priesterschap van alle gelovigen en het bijzondere priesterlijke dienstwerk achterhaald. Het lijkt duidelijk dat de Kerk van Jezus Christus een bijzonder geestelijk ambt voor de verkondiging van het Evangelie en de bediening van de sacramenten, dat in de parochie verankerd is en er tegelijk tegenover gesteld is, nodig heeft. Met deze basisinrichting staat de Kerk in de apostolische traditie waaruit ze is ontstaan; het geestelijke ambt in de Kerk is een levendige uitdrukking van deze traditie. Zo staat de Kerk in structuren van levende (doorgaande) successie. Bovendien leert de christenheid dat ze een ambt van eenheid nodig heeft, dat haar voortdurend richt op de oorsprong in Christus. Of dit ambt door de bisschop van Rome uitgeoefend worden moet of kan, is weliswaar omstreden, maar schijnt niet onmogelijk. De overtuiging groeit, dat de Kerk van Jezus Christus alleen in het op elkaar inwerken van het Woord van God, het getuigenis van het geloof en het instituut van het door Christus ingestelde ambt leeft en gedijt.<sup>15</sup>

De specifieke methode van de dialoog is een behulphaam uitgangspunt voor het overwinnen van scheidingen. Vandaag zijn er veel argumenten voor een gedifferentieerde

## Thema – Herstel van Kerkgemeenschap

consensus of beter een differentiërende consensus. Aan de hand van de “Gemeenschappelijke Verklaring over de Rechtvaardigingsleer” (GE) kan het geheel van de differentiërende consensus verhelderd worden. Dit is een veelzijdig geheel dat iets heel anders is dan een theologische compromisformule. De verklaring bevat een krachtige formulering van de consensus, die gezamenlijk geformuleerd werd en die ook gezamenlijk eigen gemaakt moet worden. Daarbij horen confessionele onderscheidingen (differentiëringen) die gezamenlijk, dus complementair, naar voren gebracht worden. Deze zo ontwikkelde consensus staat een reikwijdte van onderscheiden theologische taalvormen en confessioneel herkenbare vormen toe. Hij opent voor de partners in de dialoog de mogelijkheid van een overdracht tussen verschillende traditiestrengen, die noch toegeven aan kortlopende afgrenzingen noch aan modieuze consensusontwerpen. Het komt aan op de logica van de eenheid, op de basisregels die de ordening van het geheel bepalen. Als het gemeenschappelijke van het christelijk geloof ter sprake gebracht moet worden, staat niet meer de afgrenzing op de voorgrond, maar het gemeenschappelijke belijden van Christus. Leerstellige afgrenzingen veranderen van karakter en hebben binnen deze verandering van perspectief een kritische zin en krijgen een verhelderende betekenis. Ze kunnen en mogen niet geïsoleerd verstaan worden. Een oecumenisch begrepen hermeneutiek van vertrouwen die afgrenzingen overwint, maakt het met het oog op het fundament van het christelijk geloof en binnen het geheel van de traditievorming mogelijk om bewust theologische accenten te zetten. Het door de apostelen doorgegeven erfgoed werd immers in verschillende vormen en op verschillende wijzen overgenomen en werd steeds weer op verschillende wijze uitgelegd.<sup>16</sup> Het komt er in het oecumenisch proces op aan om de legitieme verscheidenheid van vormen, formuleringen en theologische tradities niet te ontkennen, maar ze in wederzijdse complementariteit samen vruchtbaar te maken. Een oecumenische hermeneutiek van het vertrouwen is daarvoor geen tovermiddel voor kerken die met elkaar overeenkomsten aangaan, maar een middel om tot overeenstemming te komen, die de het gemeenschappelijk erfgoed ontkennende houding van de wederzijdse afgrenzing en vervloeking eindelijk helpt te overwinnen.

### 3. Rechtvaardiging als oecumenisch programma

De tussen de Lutherse Wereldbond en de Rooms-katholieke Kerk in 1999 in Augsburg ondertekende "Gemeenschappelijke Verklaring over de Rechtvaardigingsleer" heeft de fundamentele overeenstemming, een zogenoemde basisconsensus, als volgt geformuleerd: "Alleen uit genade in het geloof aan het heilswerk van Jezus Christus, niet op grond van onze verdienste, worden we door God aangenomen en ontvangen we de heilige Geest, die onze harten vernieuwt en ons in staat stelt en oproept tot goede werken" (Nr. 15). Daarmee wil de uitdrukking "alleen uit genade" de boodschap van de rechtvaardiging zo tot uitdrukking brengen, dat de zondaar zijn nieuwe leven alleen aan de vergevende en nieuw-scheppende barmhartigheid van God te danken heeft. Deze kan hij zich alleen laten schenken en in geloof ontvangen. Hij kan ze niet verdienen.<sup>17</sup> De mens is "met betrekking tot zijn heil volledig aangewezen op de reddende aanwezigheid van God. De vrijheid die hij tegenover de mensen en de dingen van de wereld heeft, is geen vrijheid die uitstaat naar zijn heil."<sup>18</sup> In zoverre sluit het "alleen uit genade" het "alleen in geloof" in. Alleen in deze door God bepaalde ordening van gerechtigheid kunnen de vrijheid en meewerken van de mens op juiste wijze bepaald worden. Het heil hangt alleen van Christus af.

De "Gemeenschappelijke Verklaring over de Rechtvaardigingsleer" is het eerste officiële document dat door de Lutherse Wereldfederatie en de Rooms-katholieke Kerk gezamenlijk ondertekend werd. Ze bevat een consensus over één van de grondvragen van het christelijk geloof. Daarmee krijgt de gemeenschap van lutheranen en katholieken een stevig fundament. Deze consensus moet in het leven en in de leer van de Kerken doorwerken en zich waarmaken. Het is vandaag een bijzondere gelegenheid om erop te wijzen dat ook andere uit de Reformatie voortgekomen kerken en gemeenschappen met deze consensus ingestemd hebben: de evangelisch-methodistische Kerk heeft al jaren geleden met deze consensus ingestemd. Ook de Anglicaanse Kerk en de Gereformeerde Kerken hebben zich bij deze luthers-katholieke verklaring aangesloten. De betekenis van deze gemeenschappelijke verklaring bestaat daar in, dat deze een manifest van de vereniging van de kerken in het Avondland is. Zo groeit de gemeenschap van de kerken onder elkaar, die eeuwen geleden uit elkaar gegaan zijn en in afzondering van elkaar hun leven geleid hebben. Dit

## Thema – Herstel van Kerkgemeenschap

is een groot en bemoedigend zichtbaar teken voor de eenheid van de Kerk van Jezus Christus.

Wat betekent het als kerken het over een van de centrale vragen uit de 16<sup>e</sup> eeuw eens geworden zijn? Wat zijn de consequenties? Met het oog op het heil van de mens is de in de gerechtigheid van God verankerde oorzaak-gevolg verhouding van genade van God, rechtvaardiging en heiliging van de mens duidelijk vastgelegd.<sup>19</sup> Alleen in deze door God gegeven ordening van de rechtvaardiging kunnen de vrijheid en het meewerken van de mens op juiste wijze bepaald worden. Alleen hierin kan van verdienste en loon, van werk en meewerken door de mens gesproken worden. Alleen in deze door God bepaalde basisordening van de gerechtigheid kan het hele sacramentele en kerkelijke leven bepaald worden. De uiteenzetting van deze zo complexe theologische wegen in de theologie van de rechtvaardiging wijst er in ieder geval op, dat ondanks de controvers-theologische debatten en de daarop volgende confessionalistische verharding de draad van het gesprek nooit afgebroken werd. Ondanks de scherpste afgrenzingen, is de wil tot overeenstemming nooit verlamd. Al in de theologische veronderstellingen waar de Reformatoren vanuit gingen, liggen gemeenschappelijkheden besloten die later weer opgepakt worden. De door de monastieke theologie gekleurde rechtvaardigingsleer kan zonder meer als een aan de Reformatoren voorafgaande configuratie van de theologie van de gerechtigheid gelden. Het Concilie van Trente heeft door zijn impliciete receptie van kernpunten van reformatorische theologie op de kritiek van de Reformatoren gereageerd en impulsen van vernieuwing in de vorming geïntegreerd. De Reformatoren hebben de grond van de katholieke theologie nooit verlaten, hoewel ze ook een confessionele, een gereformeerd katholicisme vertegenwoordigd hebben. De werkingen die van deze hervormingsbewegingen en hun eisen uitgingen, waren gevolgen van verdere boven het theologische niveau uitgaande maatschappelijke en politieke ontwikkelingen en veranderingen, die met de uitgangspunten samenhangen, maar er niet dwingend uit moesten voortvloeien. Daaruit volgt: een consensus in grondwaarheden over de rechtvaardigingsleer, die onderscheiden aanzetten en accenten meebrengt, is bereikbaar. De strijd van de 16<sup>e</sup> eeuw is beëindigd. De redenen om elkaar te veroordelen, zijn weggevallen.

Deze oecumenisch gelezen leer over genade en rechtvaardiging bevat een integraal kerkordelijk programma. Dat een oecumenische theologie van de rechtvaardiging geen

controvers-theologisch onderscheidings- en afgrenzingsprogramma bevat, sluit een theologisch en oecumenisch programma in: de Christusbelijdenis gaat niet zonder de Kerk en haar eenheid, de genade niet zonder de door de heilige Geest geïnspireerde goede werken, en ook de rechtvaardiging niet zonder de heiliging, de heilige Schrift niet zonder de overleveringsgemeenschap van de Kerk, zeg Traditie, het geloof niet zonder liefde en hoop. Toegespitst betekent dat: Christus, genade geloof hangen samen met goede werken, heilige Schrift met kerkelijke overlevering, het Woord met een sacramentele belichaming. Het verstaan van de rechtvaardiging van de mens door God sluit het handelen van de Kerk, het sacramentele leven in de gemeenschap van de Kerk in, weliswaar in een bepaalde samenhang en in een bepaalde orde. Het "alleen in Christus" is als "het enigste" te bepalen, maar als "samen in Christus".<sup>20</sup> Dit "samen in Christus" bestaat ook in de door God in Christus bepaalde ordening en hiërarchie. Waar het hier op aankomt is, te begrijpen dat de verkondiging van de tegenwoordigheid van het Woord van God zonder lichamelijke verdichting in sacrament en ambt van de Kerk niet mogelijk is. De Reformatoren Luther, Melancton en Calvijn hebben in ieder geval deze samenhang benadrukt en vastgehouden. Als deze worsteling om de basisgestalte van de theologie van het Avondland zich met dit oecumenisch programma inlaat, is het mogelijk de nog bestaande scheidingen te overwinnen en gezamenlijk impulsen voor de hervorming van het christelijk leven aan te pakken. Dit oecumenisch programma van de rechtvaardiging is zeker nog steeds een grote uitdaging voor het oecumenisch gesprek. Een andere kwestie met het oog op de uitdagingen van vandaag is of de zo herwonnen wegen van overstemming ook toereikend zijn voor de hedendaagse verkondiging van het Evangelie.

#### 4. Katholiciteit en hervorming. Reformatie als aanzet tot nieuwe theologische ontdekkingen

De nieuwe benadering van Maarten Luther die in de 20<sup>e</sup> eeuw binnen de reformatische kerken tot ontwikkeling kwam, gaf ook aan de katholieke theologie de mogelijkheid Luther opnieuw te beoordelen. Aan de katholieke theologie werd bovendien de kans gegeven tot een gezamenlijke oecumenische bezinning op de voorwaarden, het verloop en de uitwerking van de Reformatie waarbij Luther in het middelpunt stond, maar hij niet alleen. Deze



## Thema – Herstel van Kerkgemeenschap

omvangrijke historische onderzoeken naar Luthers persoon en zijn theologie hebben tot nieuwe systematische inzichten geleid, die de katholieke theologie als geheel uitdaagt.

(1) "Luthers oproep tot hervorming van de Kerk was aanvankelijk een oproep tot boete en vernieuwing, die in het leven van ieder individu zou moeten beginnen."<sup>21</sup> Dat het leven van iedere christen iets met de dagelijkse boete te maken heeft, was de inhoud van Luthers eerste stelling over de aflaat. Luther stelde daarmee de pastorale uitdaging van het hele christelijke leven op een nieuwe manier aan de orde. Het Evangelie na te streven, zich op Jezus te richten, zijn wil na te streven, is een christelijke opdracht die Jezus zelf aan de zijnen heeft opgedragen. In deze gerichtheid op boete en vernieuwing is Luthers geestelijke en theologische hervormingsstreven vanaf het begin herkenbaar. Deze vindt tenslotte zijn uitdrukking in Luthers rechtvaardigingsleer. "Uit de ervaring met het boetesacrament kwam de definitieve gestalte voort van de rechtvaardigingsleer, volgens welke de zondaar door de aanzegging van het Evangelie (promissio) in het uitwendige woord (hier van de absolutie) waarin het woord als zeker waar verkregen (en daardoor heilszekerheid schepend) geloof (fides) gerechtvaardigd wordt, omdat het in dit gebeuren door de heilige Geest naar Christus leidt en met Hem verbonden wordt."<sup>22</sup> In deze context zet ook in de katholieke theologie van de 20<sup>e</sup> eeuw de vernieuwing van het boetebegrip door. In de herontdekking van de verzoening van de zondaar met de Kerk probeert het Tweede Vaticaans Concilie aan te zetten tot een vernieuwing van het boetesacrament. In deze samenhang horen dan ook de overwegingen om de aflaat als een op het boetesacrament volgend gebeuren van de heropname van de mens in de gemeenschap met God opnieuw te doordenken. Toch blijft het begrip aanstoot geven. Paus Franciscus heeft daarom de traditionele kerkelijke aflaat een nieuwe dimensie gegeven. Hij duidt de barmhartigheid van God zelf aan als aflaat, die God de zondaar schenkt.<sup>23</sup> Een aflaat kan men dientengevolge niet verwerven of zelfs kopen, maar men moet zich die laten schenken. "De aflaat...te leven betekent dus zichzelf aan de barmhartigheid van de Vader overgeven in de zekerheid, dat zijn vergeving een uitwerking heeft op het hele leven van een gelovige."<sup>24</sup> God bevrijdt ons "van alle consequenties van de zonde". De aflaat wordt in deze vorm niet meer als een vroom werk verstaan, maar is uitdrukking van de barmhartigheid van God, die de mens zich alleen kan laten geven. In zoverre ontstaat daaruit de opgave de met de aflaat

bedoelde zaak van de vernieuwing van het leven op adequate wijze tot uitdrukking te brengen.

(2) Luther heeft vaak geappelleerd aan een in de toekomst te houden concilie en deze oproep steeds herhaald. Toen het Concilie van Trente eindelijk bijeengeroepen werd, was het voor een verzoening van de uitgebroken strijdvragen binnen de kerkelijke *communio* te laat. Trente is in veel opzichten een compromis gebleven. De beslissingen van het Concilie vormen tegelijkertijd de basis voor de vorming van een katholieke identiteit in het tijdperk van het confessionalisme. Katholiek leven werd vanuit zijn centrum genormeerd, omdat het binnenkerkelijke hervormingsstreven door een anti-protestantse gerichtheid bepaald werd. Dit blijkt in de werkingsgeschiedenis zodanig, dat niet de positieve leeropvatting het theologische denken en handelen bepaalde, maar de canones van decreten van Trente die de valse leer veroordeelden. Zij beheersten het handelen en denken in die mate, dat deze juist door de anti-thetische tegenstelling gekleurd werden. Daaruit blijkt dat de katholieke Kerk vergaand door de Reformatie bepaald is, zij het vanuit het streven naar afgrenzing. Pas het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965) slaagde erin om het van Trente uitgaande hervormingsstreven van zijn confessionalistische inkleuring te bevrijden en zich open te stellen voor de door Luther naar voren gebrachte theologische hervormingsinspanningen. Op de door het Concilie van Trente opgeworpen vragen, probeerde het Tweede Vaticaans Concilie teruggrijpend op het hele apostolische erfgoed van de Kerk en "in het licht van het door de oecumenische beweging mogelijk gemaakte nieuwe bewustzijn van het gezamenlijk geloof"<sup>25</sup> een uitgewogen antwoord te geven. De aanzetten van beide concilies tot hervorming van de Kerk in het licht stellen, is vandaag een wezenlijke opdracht van een historisch-kritische Concilie- en Dogmahermeneutiek, waartoe in de katholieke theologie tot nu toe zeker aanzetten gegeven zijn.<sup>26</sup>

(3) De Reformatie was vanuit de oorsprong van de Bijbel gericht op een vernieuwing van de hele Kerk. De scheiding van de Kerk van het Avondland in de 16<sup>e</sup> eeuw kan daarom niet als een succes van de uit Wittenberg voortkomende hervorming beschouwd worden, te meer daar de Augsburgse Confessie uitdrukkelijk verklaarde, het geloof van de ene, heilige, katholieke en apostolische Kerk te belijden en aan de eenheid van de Kerk vast te houden. Het gaat deze belijdenis daarom niet om de oprichting van een nieuwe Kerk, maar om de vernieuwing van het christelijk geloof in overeenstemming met de Oude Kerk en in

## Thema – Herstel van Kerkgemeenschap

overeenstemming met de Heilige Schrift in de eenheid van de Kerk.<sup>27</sup> Vandaag kan gezamenlijk vastgehouden worden dat de in de Augburgse Belijdenis genoemde kerkelijke misstanden op grond van de in het leven en het oordeel van de kerken gebeurde veranderingen hun betekenis vergaand verloren hebben.<sup>28</sup> De kerken bevinden zich vandaag op de weg naar kerkengemeenschap. Ook als er nog geen Eucharistische- en Avondmaalsgemeenschap tussen de Rooms-katholieke Kerk en de Lutherse Kerken is overeengekomen, zijn de huidige betrekkingen tussen de kerken niet uitdrukking van een ontspannen naast elkaar leven zonder indicaties van een groeiende wederzijdse gemeenschap.<sup>29</sup> De uitdaging bestaat in het uitwerken van oecumenisch houdbare ecclesiologie, die de verschillen in kerkelijkheid van verschillende kerkvormen kan ondervangen, zonder aan een monocausaal eenheids-denken te bezwijken.

Met deze inzichten en overwegingen is het hervormingsprogramma van de katholieke theologie beschreven, dat uit de retrospectieve gedachtewisseling met Maarten Luther en zijn theologie ontstaan is. In zoverre is de katholieke theologie zonder terugkoppeling op voorwaarden, verloop en doorwerking van de Reformatie van de 16<sup>e</sup> eeuw niet meer adequaat te beschrijven. De scheiding van de Kerk van het Avondland is een doorwerking van de Wittenbergse hervormingsbeweging. Als aangetoond kan worden dat de intentie tot scheiding niet dwingend uit de voorwaarden en het verloop van de reformatorische debatten sinds 1517 af te leiden valt, dan bestaat de kans eenheid en gemeenschap in geloof te herwinnen. Dit kan natuurlijk niet zo gebeuren dat de doorwerking willekeurig losgemaakt wordt van het verloop van gebeurtenissen. De oecumenische overeenstemming, dat is de werkelijke uitdaging, moet ook de oorzaken en de redenen van de scheiding in de overeenstemming meenemen. Dat moet het programma van de katholiciteit in hervorming tot stand brengen.<sup>30</sup> Het is de uitdaging voor een oecumenisch overeenstemmingsproces, in zoverre het vasthouden aan de katholiciteit de hervorming van de Kerk en de kerkelijke verkondiging mee insluit. Exemplarisch kan deze uitdaging voor de Rooms-katholieke Kerk laten zien of en hoe het recht op religieuze vrijheid in de verkondiging van het Evangelie geïntegreerd kan worden.

## 5. Doel van de oecumenische inspanningen: herstel van kerkengemeenschap

Wat betekent het herdenken van de Reformatie in ecclesiologisch perspectief? Dat is vandaag waarschijnlijk de meest omstreden vraag. Is het doel van de Reformatie de pluralisering van het christendom, dan bestaat een oecumene uit het omgaan met confessies. Dan kan men vermoeden dat het op den duur bij een naast elkaar van confessies blijft. Dat de Reformatie niet alleen tot vernieuwing van het kerkelijk leven en de theologie geleid heeft, maar ook tot scheiding van de Kerk van het Avondland, mag vandaag een gemeenschappelijk oecumenisch inzicht genoemd worden. Dat maakt de oecumenische inspanningen van onze tijd begrijpelijk en noodzakelijk. Ook als duidelijk zou worden, dat een terugkeer van confessies naar de status quo ante niet begaanbaar zal zijn, blijft de uitdaging van de eenheid bestaan. Hoe kunnen de bestaande scheidingen overwonnen worden? Daarover bestaat zeker vandaag geen vanzelfsprekende eensgezindheid. Grote delen van de christenheid berusten niet alleen in de status quo van een veelvoudig naast elkaar leven, nee, ze houden de pluraliteit van het christendom voor het niet terug te draaien resultaat van de Reformatie. De concurrentie van de confessies verlevendigt het christelijk leven in een seculiere samenleving. Oecumene schijnt vanuit dit perspectief niet zo gewenst. Dient, moet of kan deze toestand overwonnen worden? De luthers-katholieke dialoog heeft vanaf het begin van de jaren zestig aan het doel van de zichtbare eenheid vastgehouden. Toch wordt vandaag de vraag anders gesteld dan decennia geleden.

Het zoeken naar zichtbare eenheid van de Kerk heeft in de oecumenische beweging steeds een belangrijke plaats ingenomen. Voor de katholieke Kerk heeft het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965) het zoeken naar zichtbare eenheid tot een uitdagende opdracht gemaakt. Weliswaar heeft het Concilie nog geen concept voor het herstel van de gebroken gemeenschap tussen tot nu toe gescheiden kerken uitgewerkt. Het Concilie spreekt over een gemeenschap met christenen van andere kerken en kerkelijke gemeenschappen.<sup>31</sup> Hier heeft de oecumenische dialoog intussen bijgedragen aan verheldering. Kerkengemeenschap wordt zichtbaar in het gezamenlijk belijden van het ene apostolische geloof, in de sacramentele gemeenschap en in de voor Woord en Sacrament geordende gemeenschap in het kerkelijke ambt, inclusief het pausschap. Niet op de laatste plaats spreken

## Thema – Herstel van Kerkgemeenschap

interne-protestantse inspanningen om te komen tot kassel- en Avondmaalsgemeenschap tegen de achtergrond van de laatste 400 jaar duidelijke taal: ook de uit de Reformatie voortgekomen kerken wensen vormen van gemeenschap, kerkengemeenschap genaamd.<sup>32</sup>

Is een fundamentele eenwording onder de nog gescheiden kerken via de weg van de volledige kerkengemeenschap mogelijk? De oecumenische dialoog heeft in hoge mate geleid tot overeenstemming over moeilijke theologische vragen. In de rechtvaardigingsleer, de belangrijkste vraag van de Reformatie, kon een fundamentele overeenstemming bereikt worden. De evangelische en katholieke Kerk konden overeenstemming bereiken over vragen rond sacramenten. Over de ambtsvraag zijn er toenaderingen. Inzake de paus zijn er geen wederzijdse veroordelingen meer. Is dat voldoende om samen Eucharistie te vieren? Ook als deze vraag vandaag nog niet met een duidelijk ja beantwoord worden kan, zijn christenen vandaag al in gemeenschap verbonden. Er bestaan al vormen van groeiende gemeenschap: het gezamenlijk lezen van de Heilige Schrift, de wederzijdse erkenning van het Doopsel, de gezamenlijke geloofsbelijdenis, het gemeenschappelijk gebed en de gezamenlijke viering van het Woord van God, het gezamenlijke getuigenis van christenen in de wereld, zoals in het vluchtelingenvraagstuk, bij de inzet voor mensenrechten en voor godsdienstvrijheid. Christenen zijn op weg naar volledige gemeenschap met elkaar. Kunnen christenen deze gemeenschap vandaag al op juiste wijze leven?

Veel christenen drijft het verlangen naar een hechtere gemeenschap, ook in de viering van de Eucharistie. Christenen die in confessie-verbindende huwelijken en gezinnen leven, verlangen naar zo'n teken. Ook als de volledige gemeenschap aan het altaar nog belemmerd wordt door hindernissen, kan toch niet genegeerd worden, en deze overtuiging heeft het Tweede Vaticaans Concilie in het Decreet over Oecumene tot uitdrukking gebracht, dat de Eucharistie nooit alleen een teken en symbool van eenheid is, maar ook een middel en instrument waardoor de gemeenschap gesticht wordt (nr. 8). Niemand die het geloof aan het sacrament van de eenheid deelt, is van deze gemeenschap principieel uitgesloten; het gaat er om tekenen en middelen van de gemeenschap en de eenheid gezamenlijk werkelijkheid te laten worden. De Kerk is juist voor deze mensen de zorg gegeven en ermee bekend. Wat zou hier in de nabije toekomst kunnen gebeuren?

Zullen de kerken de gemeenschap met elkaar verdiepen? Willen ze dat überhaupt? Zal er een organisatorische eenheid komen? Welke kansen bieden andere modellen zoals bij voorbeeld het eigen Ordinariaat voor Anglicanen in de Rooms-katholieke Kerk? Welke rol speelt de paus daarin? Welke rol spelen andere ontwikkelingen, zoals bij voorbeeld de positie van de vrouw in de Kerk? Een organisatorische vervlechting van kerken schijnt vanuit het huidige perspectief noch mogelijk noch nodig, zinnig lijkt daarentegen een *communio* in het geleefde leven.

## 6. Zou vanuit de huidige stand van zaken kerkengemeenschap mogelijk zijn?

Nu komen we tenslotte bij het punt of op de hier gestelde vraag een stap vooruit te zetten is, die zowel een overeenstemming in de fundamentele kwestie van de kerkengemeenschap als ook verder gaande regelingen voor leden van andere kerken en kerkelijke gemeenschappen mogelijk maakt. Dat is een vraag aan de huidige dialoog: Zou, zoals in de kwestie van de rechtvaardiging, een gedifferentieerde consensus over het verstaan van de Kerk mogelijk zijn? Een visie op een eenheid in verzoende verscheidenheid, volgens welke een consensus in grondwaarheden over het verstaan van de Kerk de nog bestaande verschillen, zoals met betrekking tot het ambt, het ambt van bisschop en de Petrusdienst kan verdragen? Op deze vraag heeft vandaag niemand het definitieve antwoord. De kans die een gedifferentieerde consensus biedt, belooft echter veel: de boodschap van de Heilige Schrift, de verkondiging van het Evangelie kan in verschillende theologische talen uitgedrukt worden.

---

<sup>1</sup> Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene Bd. 1: 1931-1982, Bd. 2: 1982-1990, Bd. 3: 1990-2001, hrsg. von H. Meyer, D. Papandreou, H.J. Urban, L. Vischer, Paderborn-Frankfurt/Main 1983, 1992, 2003, Bd. 4: 2001-2010, hrsg. von J. Oeldemann, F. Nüssel, U. Swarat, A. Vlctsis, Paderborn-Leipzig 2012.

- <sup>2</sup> Alle unter einem Christus. Stellungnahme der Gemeinsamen Römisch-katholischen/Evangelisch-lutherischen Kommission zum Augsburgischen Bekenntnis, 1980 (DWÜ 1, 325).
- <sup>3</sup> Martin Luther – Zeuge Jesu Christi. Wort der Gemeinsamen Römisch-katholischen/Evangelisch-lutherischen Kommission anlässlich des 500. Geburtstages Martin Luthers, Nr. 4 (DWÜ 2, 445).
- <sup>4</sup> Vom Konflikt zur Gemeinschaft. Gemeinsames lutherisch-katholisches Reformationsgedenken im Jahr 2017, Leipzig-Paderborn 2013(original Englisch, Abk.: From Conflict to Communion=FCC).
- <sup>5</sup> Dat deze veronderstelling niet algemeen gedeeld wordt, moet hier tenminste genoemd worden. Wie ervan uitgaat, dat de ontwikkelingen in de periode tussen 1517 en 1555 aan een noodzakelijke diversificatie van het christendom hebben bijgedragen, die de basis voor het christen-zijn opnieuw mogelijk maken, zal voor deze overwegingen over de Reformatieherdenking nauwelijks begrip kunnen opbrengen. Hier willen we echter niet betwisten, dat de Reformatie als geheel bijgedragen heeft aan een pluralisering van het christendom.
- <sup>6</sup> Erinnerung heilen – Jesus Christus bezeugen. Ein gemeinsames Wort zum Jahr 2017 (Gemeinsame Texte Nr. 24) Hannover-Bonn 2016.
- <sup>7</sup> Apostolische reis van Z.H. Paus Benedictus XVI naar Berlijn, Erfurt und Freiburg. 22.-25. September 2011. Predigten, Ansprachen und Grußworte (VApS Nr. 189) 71.
- <sup>8</sup> Vom Konflikt zur Gemeinschaft. Gemeinsames lutherisch-katholisches Reformationsgedenken im Jahr 2017. Bericht der lutherisch/römisch-katholischen Kommission für die Einheit, Leipzig-Paderborn 2013
- <sup>9</sup> FCG Nr. 233.
- <sup>10</sup> FCG Nr. 231-237.
- <sup>11</sup> FCG Nr. 16.
- <sup>12</sup> Om een uitspraak van Luther uit de Schmalkaldische Artikelen te citeren (BSLK, 419).
- <sup>13</sup> FCG Nr. 238.
- <sup>14</sup> J. Ratzinger, Prognosen für die Zukunft des Ökumenismus, in: ders., Gesammelte Schriften, Bd. 8/2, Freiburg i. br. 2010, 729.
- <sup>15</sup> Tot dit oordeel komt Walter Kardinaal Kasper: Die Früchte ernten. Grundlagen christlichen Glaubens im ökumenischen Dialog, Paderborn-Leipzig 2009, 200-204.
- <sup>16</sup> „Het erfgoed dat de apostelen hebben overgeleverd, is in verschillende gestalten en vormen aanvaard en daarom vanaf het eerste begin van de Kerk hier en daar uiteenlopend verklaard.“ (UR 14).
- <sup>17</sup> GE Nr. 17 (DWÜ 3, 424).
- <sup>18</sup> GE Nr. 19 (DWÜ 3, 424).
- <sup>19</sup> Vgl. hierzu jetzt: W. Thönissen, Gerechtigkeit oder Barmherzigkeit? Das ökumenische Ringen um die Rechtfertigung, Paderborn-Leipzig 2016.
- <sup>20</sup> A. Birmelé/W. Thönissen (Hg.), Johannes Calvin ökumenisch gelesen, Paderborn-Leipzig 2012.
- <sup>21</sup> Papst Johannes Paul II., Preek in de oecumenische dienst in de Dom van Paderborn op zaterdag 22 juni 1996, in: Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seinem dritten Pastoralbesuch in Deutschland sowie Begrüßungsworte und Reden, die an den Heiligen Vater gerichtet wurden, 21. bis 23. Juni 1996, uitg. door Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1996 (VApS 126), 30-34, hier 32.

<sup>22</sup> R. Messner, Feiern der Umkehr und Versöhnung: Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft. Teil 7/2 Sakramentliche Feiern I/2, Regensburg 1992, 192.

<sup>23</sup> Misericordiae vultus. Verkündigungsbulle von Papst Franziskus zum Außerordentlichen Jubiläum der Barmherzigkeit, 11. April 2015, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2015 (VApS 200), Nr. 22.

<sup>24</sup> Ebd.

<sup>25</sup> Die Apostolizität der Kirche. Studiendokument der Lutherisch/Römisch-katholischen Kommission für die Einheit, Nr. 235 (DWÜ 4, 606).

<sup>26</sup> Een hermeneutiek in oecumenisch perspectief biedt: W. Thönissen, Dogma und Symbol. Eine ökumenische Hermeneutik, Freiburg i.Br. 2008.

<sup>27</sup> Alle unter einem Christus, Nr. 10 (DWÜ 1, 325).

<sup>28</sup> Ebd., Nr. 19 (DWÜ 1, 326f).

<sup>29</sup> K. Koch, Auf dem Weg zur Kirchengemeinschaft. Welche Chance hat eine gemeinsame Erklärung zu Kirche, Eucharistie und Amt?, in: Cath(M) 69 (2015) 77-94.

<sup>30</sup> Vgl. W. Thönissen/J. Freitag/A. Sander (Hg.), Luther: Katholizität und Reform. Wurzeln – Wege – Wirkungen, Paderborn-Leipzig 2016.

<sup>31</sup> Vgl. hiervoor W. Thönissen, Gemeinschaft durch Teilhabe an Jesus Christus. Ein katholisches Modell für die Einheit der Christen, Freiburg i. Br. 1996; W. Thönissen, Eucharistie und Communio der Kirche(n). Ist Kirchengemeinschaft heute möglich?, in: Cath. (M) 69 (2015) 14-36.

<sup>32</sup> Vgl. hier het nieuwste document van de VELKD: Sichtbare Einheit der Kirche in lutherischer Perspektive. Eine Studie des Ökumenischen Studienausschusses (Texte aus der VELKD Nr. 176 Juni 2016).



## Rome en reformatie

Dr. Arjan Plaisier



### 1. De Antichrist

Het stuk van Solowjew 'De Antichrist' is geschreven in het jaar 1900.<sup>1</sup> Het is een novelle over een zeer hoogbegaafde mens, die zich groepen ziet als de grote weldoener van de mensheid. Hij beschouwt zichzelf daarom als de ware Messias, van wie Jezus Christus slechts de voorloper is. In een beslissend ogenblik van zijn leven wendt hij zich af van Jezus Christus, de *loser* aan het kruis, om zich te laten inspireren door een andere geest, die van eenheid, vooruitgang en welvaart voor iedereen. Hij schrijft in een moment van inspiratie zijn boek 'de open weg naar vrede en welvaart voor de wereld'.

Uiteindelijk wordt deze hoogbegaafde en machtige man tot staatspresident van Europa gekozen en tot imperator van het nieuwe Romeinse Rijk en vervolgens monarch van de hele wereld. Hij weet de wereldvrede te stichten en ook algemene welvaart zodat het komt tot het fundamentele mensenrecht van de gelijkheid van ieders verzadiging. Uiteindelijk is daar de poging om de mensheid ook één in religionis te maken en zo de ware oecumene te bereiken waar tot dan toe tevergeefs naar is gestreefd. Op dat moment leven er nog maar 45 miljoen christenen, verdeeld over Rooms Katholiek, Oosters Orthodox en Protestants (Solowjew schrijft voor het ontstaan van de Pinksterkerken en de christenheid is vooral Europees). Zij zijn door het vuur gegaan van de tijd en zijn als ware gelovigen overgebleven.

De keizer roept in zijn vierde regeringsjaar op tot een kerkvergadering, waar 3000 christenen voor worden uitgenodigd. Het speelt zich af in Jeruzalem. De Rooms Katholieken worden aangevoerd door Paus Petrus II, de Russisch Orthodoxen door de 'oudste Johannes' en die van de protestantse de geleerde Ernst Pauli. Als de keizer dan met brede

gebaren aan alle drie de confessies een grote gunst bewijst, zijn er velen die van louter dankbaarheid door de knieën gaan en zich eensgezind scharen achter de zetel van de keizer, waardoor zo een geforceerde oecumene ontstaat. Zo niet Paus Petrus II, de oudste Johannes en professor Ernst Pauli. Ze schuiven hun stoelen bij elkaar en weerstaan de verleiding van deze valse oecumene. Uitgedaagd door de keizer om hem te erkennen als grote weldoener der mensheid stijgt de spanning en als de oudste Johannes de keizer voor antichrist heeft uitgemaakt wordt hij getroffen door een bliksemflits. Dan staat Paus Petrus II op en zegt:

*Wir haben nur einen Herrscher - Jesus Christus, den Sohn des lebendigen Gottes. Wer du bist, das hast du gehört. Hinweg von uns, du Brudermörder - Kain! Hinaus, du Werkzeug des Teufels! -Im Namen Christi stoße ich, ein Diener der göttlichen Diener, dich auf ewig hinaus, du rüdiger Hund - aus dem Schutze Gottes und übergebe dich deinem Vater, dem Satan! Anathema! - Anathema! - Anathema!"*<sup>2</sup>

Ook hij wordt dan getroffen door een banbliksem, waarna de overgeblevenen onder leiding van Ernst Pauli verlaten de zaal. Intussen zet de keizer zijn powerplay door, en wordt een grote magiër als nieuwe paus gekozen, die voortaan als hoofd van de hele christenheid geldt en ook wordt aanvaard door allen die zich door het keizerlijke machtsvertoon hebben laten inpalmen. De lijken van Johannes en Petrus liggen op een tempelplein, er is groot feest maar de kleine schare van getrouwen viert niet mee. In de nacht na het feest komen zij op het tempelplein en zien daar de lijken liggen. Als ze deze meenemen openbaart zich de genade van God en beiden staan op. Dan zegt de oudste Johannes:

*"Kinderlein, so sind wir also noch nicht getrennt! Ich aber sage euch jetzt, daß es an der Zeit ist, das letzte Gebet des Christus zu erfüllen, das Er für seine Jünger betete, daß sie eins sein mögen, wie Er und Sein Vater eines sind. Um dieser Einheit in Christi willen, meine Brüder, wollen wir unserem geliebten Bruder Petrus unsere Verehrung darbringen. Möge er in diesen letzten Tagen die Schafe Christi weiden! So soll es sein!"*

en hij omarmt Petrus. Dan treedt ook Professor Pauli toe en zegt tegen de paus:

## Thema – Herstel van Kerkgemeenschap

"*Tu es Petrus!*" - *das ist jetzt erwiesen und für uns bestätigt.*" Und er faßte seine Hand mit seiner Rechten, während er die linke dem greisen Johannes reichte und sagte: "So also - Väterchen - sind wir eins in Christo."<sup>3</sup>

En zo voltrok zich in het duister van nacht op een eenzame hoogte de vereniging van Petrus, Johannes en Paulus en van de kerken die zij representeren.

Het is een aangrijpend stuk. Het geeft ook veel te denken. Op het moment van de verschijning van de antichrist, die de wereld verleidt en een groot deel van de christenheid in de ban krijgt, ontstaat de oecumene, onder het kruis. En wonderlijk genoeg sluiten zich op dat moment ook de Joden aan bij deze verenigde kerk.<sup>4</sup>

## 2. Apocalypse?

Hoe laat is het op de wereldklok? Het lijkt altijd wat op een overslaande stem wanneer over Apocalyptiek gesproken wordt en het boek Openbaring van stal wordt gehaald. We leven toch in weldenkende tijden en we zien nergens een beest uit de afgrond opstaan. Een grote wereldleider die de hele wereld in zijn greep krijgt is bij een verbleekte Verenigde Naties en het uiteenvallen van de wereld in een aantal grootmachten niet erg waarschijnlijk. Inderdaad, zo ben je er ook snel klaar mee. Maar of dat het bewijs is van de nuchterheid van het geloof of van de slaap die in de nacht over de vijf dwaze meisjes is gekomen is dan wel een brandende vraag.

Wij leven in post-christelijke tijden en we weten het. We kijken terug op een geschiedenis van 500 jaar gescheiden leven tussen Rome en Reformatie. Er is veel gebeurd in die tijd. Het christendom is wereldgodsdienst geworden. De velden zijn wereldwijd wit om te oogsten. En tegelijk is er een crisis in wat eens het hart van de christenheid was die er niet om ligt. In sombere momenten vat de gedachte post dat het christendom in het Westen van de kaart wordt geveegd. We zien wat er gebeurt in christelijke gezinnen, aan Rooms Katholieke en protestantse zijde. We bemerken dat het christendom, na eerst tot privéverschijnsel te zijn verklaard, nu ook in de privé-sfeer verder verkruint. Heeft dit alles misschien ook iets te maken met de breuk in het hart van de christenheid, in ons oude Europa? Volgens Brad S. Gregory is dat zeker het geval. In zijn boek *The Unintended Reformation*<sup>5</sup> ontwikkelt hij de these dat het de breuk in het lichaam van Christus is geweest

en de verzelfstandiging van de kerken van de Reformatie, die de secularisatie van Europa eerst verholen maar later openlijk de wind in de zeilen heeft gegeven. *How a religious revolution secularized society* luidt de subtitel van zijn boek. De fundamentele onenigheid over de waarheid van het christelijk geloof en de wijze van aanbedding van God heeft er uiteindelijk toe geleid dat de objectieve waarheid niet langer in het geloof maar in de rede werd gezocht. En zeker na de tijd van de godsdienstoorlogen was het de neutrale staat die de aangewezen instantie bleek te zijn om de funeste gevolgen van confessionele verdeeldheid te overstijgen door een neutrale staat en door godsdienst tot privé-factor te verklaren. Toen ook de rede minder objectief bleek en de neutraliteit van de staat niet zo gemakkelijk een alternatieve morele basis vond, bleek intussen de spectaculaire groei van toegepaste wetenschap en het ontstaan van een *affluent society* de oplossing. Wij zijn nu allen vrij om te geloven wat we willen en de basis van onze samenleving is een overheid die mijn vrijheid om op mijn wijze consument te zijn moet waarborgen. Godsdienst is een vrijetijdsbesteding, die elke objectieve geldigheid derft. Intussen is het christendom na eerst uit het politieke bestel nog een min of meer cultureel leven te hebben geleid, nu ook uit de cultuur aan het verdwijnen. In die wereld leven wij. Het is de tijd waarin we niet meer in een god geloven. Waarin voor ons spirituele welbevinden een markt te over is, waar wij kunnen vinden wat bij ons past en wat ons past.

Dat is de situatie. Wij zijn van elkaar weggebroken in een tijd waarin er nog zoiets als een objectief bestand van waarheid, goedheid en schoonheid was. We konden ons, zo meenden we, gescheidenheid permitteren. Die tijd is voorbij. De kerk dreigt van de kaart geveegd te worden. Daar komt bij dat het imago van de kerk nog nooit zo laag is geweest. De recente misbruikschandalen hebben daar veel aan bijgedragen. De kerk staat nu voor de vierschaar van de wereld en wordt veroordeeld wegens machtsmisbruik en hypocrisie. Is dit misschien de tijd een stem te gaan vernemen, de stem van de Heer zelf, die ooit, in zijn laatste ogenblikken op aarde, heeft gebeden om de eenheid van zijn kinderen?

### 3. Struikelblokken

Ja maar, kan dat? Dat is de vraag. Die vraag staat in zijn eigen recht, ook als we de klop op de deur van onze kerken horen. Kan het? Ja, het kan. Niet als een menselijk project maar als een gave van de Heer van de kerk zelf. Met Ratzinger ben ik het eens dat kerkvereniging

## Thema – Herstel van Kerkgemeenschap

geen project is van ons mensen.<sup>6</sup> Maar het is wel een gave van de Heer, die niet verdeeld is, de ene Heer en zijn ene lichaam. Wij hebben ogen nodig om dat ene lichaam weer te zien, ons in dit ene lichaam opgenomen weten en dit ene lichaam gestalte te geven in een eenheid van geloof, praktijk en kerkelijk verband.

Wat zijn de struikelblokken op weg naar deze eenheid? Dat is de vraag van deze dag en daar is al veel over gezegd. Veel van de scheidslijnen die in de dialoog tussen Rome en Reformatie aan de dag treden, zijn dunner dan die er in de afzonderlijke kerken zelf zijn, ook al lijkt dat voor het oog anders te zijn. De leer van de rechtvaardiging, het grote struikelblok in de 16e eeuw, is dat niet meer; het verschil dat hierin bestaat tussen Rome en Reformatie is niet kerkscheidend. De eucharistie? Daar zal het beeld in de dialoog tussen Lutheranen en Rome er wat anders uitzien dan tussen Calvinisten en Rome, maar ook hier houd ik het erop dat er geen kerkscheidende verschillen zijn. Wij geloven in de reële tegenwoordigheid van Christus, daar waar wij in geloof brood en wijn ontvangen, nadat de instellingswoorden zijn uitgesproken en de heilige Geest is aangeroepen. Dit alles ingebed in de dienst van de kerk en de ambtelijke bediening, in opdracht van de Heer. Maria? Wij geloven dat zij Moeder Gods is, dat zij zalig is door te verwijzen naar haar Zoon. Dat zij ook als dé gestalte van de kerk voor ons bidt, zoals dat op een andere wijze de heiligen, levenden en doden, doen. Moet de kerk splijten over de vraag in hoeverre Maria al eerder zo geheiligd is dat ze niet door de erfzonde is besmet? Of dat ze opgevaren is ten hemel, wat toch ook met Henoeh en Elia het geval is? Hier zou in ieder geval zoiets als een vrije ruimte gecreëerd kunnen worden. Is het dan uiteindelijk toch het pausdom? Daar zit gevoelsmatig toch de meeste pijn. Hier heeft Vaticanum II ten opzichte van Vaticanum I een andere toon gezet. Toch denk ik dat hier overeenstemming bereikt kan worden, als de paus gezien kan en mag worden als herder van de herders, wiens volmacht is ingebed in dat van de kerk die door de Geest wordt geleid en die vooral het zichtbare teken van eenheid van de kerk en haar ambtelijke dienst is.<sup>7</sup> Ik ben geneigd om de vraag die Mark A Noll en Carolyn Nystrom stellen met de titel van hun boek: *is the Reformation over?* dit met een voorzichtig ja te beantwoorden. Ik denk dat de verschillen tussen Rome en Reformatie wel serieus zijn maar dat ze in een geest liefde en in liefde tot de waarheid zouden kunnen leiden tot een eenheid in verscheidenheid.<sup>8</sup>

## 4. De Bijbel

Met name voor Protestanten is hierbij natuurlijk wel de vraag naar het gezag van de Bijbel. Hoe zit het in het licht van de Bijbel met typisch Rooms Katholieke leeruitspraken op het gebied van de mariologie, het pausdom, het vagevuur, de eucharistie en de zeven sacramenten? Als ook binnen de Rooms Katholieke kerk de leer van de kerk niet tegen die van de Schrift in mag gaan, moet dan niet gezegd worden dat op grond van de Schrift achter de leerontwikkelingen op deze gebieden stevige vraagtekens gezet moeten worden? Wie zal het ontkennen dat de Schrift een cruciale rol speelt. Echter, hier kan niet zomaar een tegenstelling tussen aan de ene kant de traditie en aan de andere kant de Bijbel worden gecreëerd.<sup>9</sup> Dit gesprek vraagt om voortzetting, waarbij juist een onvruchtbare tegenstelling tussen Schrift en traditie moet worden vermeden. En dat alles niet door een relativering van de waarheid of een niet serieus nemen van de leer van de kerk. In dat opzicht zie ik weinig heil in de zogenaamde paradigmashift die Konrad Raiser heeft voorgesteld.<sup>10</sup> Zonder in details te treden waag ik het er toch op te zeggen dat een bepaald soort van oecumene van de basis, die na Vaticanum II op gang kwam, vaak een te korte polsstok heeft gehad. We kunnen niet de waarheid inruilen voor de consensus of de leer voor de praxis. Veel van wat we nu als oecumenische winter beschouwen, is wel terug te voeren op het mislukken van deze vorm van al te kortademige oecumene. Pas als we met elkaar niet minder maar meer gaan geloven, zal oecumene en zal een kerkvereniging kunnen bestaan. Als het gaat om de waarheid zal het er toch om gaan dat we met elkaar verder groeien in Christus, de waarheid. Daar zien we God zij dank de tekenen van, die ons hoopvol maken. Als een thema als de rechtvaardiging door het geloof, dat door de Reformatie als *articulus stantis vel cadentis ecclesiae* werd gezien, is overwonnen, en hier toch gaat om de wijze waarop wij deel hebben aan het heil in Christus, dan is er een grote stap gezet.

## 5. Spirituele oecumene

Daarmee is natuurlijk niet alles gezegd. Ook al zou je door verdere dialoog ook verdere voortgang boeken, met name op het terrein van de ecclesiologie, dan is er nog niet een eenheid. Die kan voor een deel ook niet aan de onderhandelingstafel tot stand komen,

## Thema – Herstel van Kerkgemeenschap

hoezeer ook de officiële dialogen belangrijke progressie hebben laten zien. Er is meer nodig. Er is gebed nodig. Er is een verlangen nodig, een bekering. In dit opzicht is de spirituele oecumene of de oecumene van het hart van groot belang. Alleen door samen te bidden en met elkaar het geloofsgesprek te voeren, komen we echt bij elkaar. Alleen door te delen in de spirituele schatten van elkaars traditie zullen we tot verdere herkenning van elkaar komen, die uiteindelijk een herkenning is in het ene geloof en in de ene Heer.

### 6. Scheuringen moesten er zijn?

Daarbij erken ik dat de breuken in de christenheid ook iets van het 'er moeten scheuringen onder u zijn'. Ik ben hierop gebracht door Joseph Ratzinger.<sup>11</sup> Er is geestelijk leven ontwikkeld door de scheuringen heen. Als ik me beperk tot het Westen is daar de grootste gestalte van de kerk van de eeuwen, die in Rome haar vertegenwoordiging vindt. Dit is de kerk van het 'zijn', als ik het zo mag typeren. De kerk waarin een diep bewustzijn is van de aanwezigheid van Jezus Christus die de kerk in alle waarheid leidt. Een besef van incarnate, van een objectieve waarheid die zich sacramenteel doorzet in deze wereld. Van het besef dat de kerk de gestalte is van het koninkrijk en daarom ook tot een zichtbaar *dominium* heeft geleid. Een besef dat de kerk als lichaam van Christus het nest is waarin de veren van de jongen worden gewassen. Het is de kerk van de priester die in Gods naam bij het breken van het brood mag zeggen: *hoc est corpus meum*. Est, ja, het is zo, het is geen gedachte, maar een werkelijkheid, die in het geloof mag worden ontvangen.

De kerk van de Reformatie is de kerk van het Woord. Het grijpt terug op Paulus, die de verkondiging van het evangelie van het kruis zo sterk heeft beklemtoond. Woord wil zeggen: nabijheid, maar tegelijk ook soeverein, als een 'je und je' zich voltrekkende macht die mensen in vrijheid stelt. Het is het glanzend besef dat God mij aanspreekt en mij tot een persoonlijk, gelovend antwoord opwekt. Dat gaf deze kerk ook een bij uitstek pastorale gestalte, waarbij het woord in al haar vervoegingen wist door te dringen tot in de diepste zielenroerselen van het menselijke hart. Het is de kerk waarin de Bijbel een ontkend Woord is gebleken, hoezeer ook het gevaar van 'ieder zijn eigen Bijbel' vaak de kop heeft opgestoken.

De kerk van de Pentecostalen ten slotte is de kerk waarin de kerk herinnert wordt aan de levende Geest, die wonderen werkt, die veelal aan de elite voorbij werkt onder de armen en ongeletterden, die Geest die tot op de tong, tot in de botten, tot in de emoties werkt en mensen doopt door vuur en water. Geloof is niet een verhouding tot een instituut, het is niet een verhouding tot een Bijbel, het is een rechtstreekse verhouding tot God die nu spreekt en tot de heilige Geest die nu wonderen verricht. Hier is het besef levend dat God mensen nieuw maakt en dat dit zich toont in een nieuw lied voor God de Heer, een lied waarin hoofd en hart, lichaam en ziel meezingt.

Het zijn ontdekkingen van kerk-zijn die helaas hebben geleid tot kerkscheuringen en kerkmuren. En lange tijd hebben we niet over de muren kunnen kijken. Kan het zijn dat er nu een periode aanbreekt waarin de heilige Geest ons daar de genade voor geeft? Nee, niet als mensenwerk, en ja, als vrucht van bidden en vasten, maar dan toch ook met ons en door ons heen?

Wij leven in een postchristelijke tijd. Daarin staat de kerk zelf op het spel. In een artikel in Wapenveld dat zo ongeveer op Reformatiedag van vorige week verscheen heb ik het als volgt verwoord:

*We komen in een tijd, die ook weer meer gaat lijken op de tijd van de patres. Een tijd waarin de kerk, zo God het geeft, weer tevoorschijn komt als kerk: als gemeenschap van broeders en zusters die leven in het geloof in de opgestane Heer. Die samenkomt rond de tafel van de Heer om in brood en wijn het lichaam en het bloed van Christus te ontvangen. Die geroepen is als getuige van Christus als de weg van het leven. Alles wat daarvan afleidt, is teveel en alles wat hieraan voorbijgaat is te weinig. Er is geen derde weg tussen het leven met en in Christus en het leven zonder Hem. Alle compromissen zijn for the time being en gaan voorbij. Als die kerk, ook door de druk van de tijd, weer openbaar komt, blijken breuken in toeneemende mate betekenisloos en is het Gebot der Stunde de verzoening in en van het Lichaam van Christus.<sup>12</sup>*

Zijn wij hier al aan toe? Dat is de vraag die blijft branden. We kunnen gewoon doorploeteren. Denken: het komt wel goed. Denken: nou ja, dan worden we hier maar kleiner, we zijn toch in de wereld nog groot. Denken: het gaat bij ons protestanten in ieder geval een stuk beter dan bij de Rooms Katholieken. We kunnen ook nog weer anders denken: laten



## Thema – Herstel van Kerkgemeenschap

we ons bezig houden met nuttiger zaken. Juist die kerken die het meest vitaal zijn, zitten niet op een kerkvereniging te wachten. Of: we leven toch in een tijd van laat duizend bloemen bloeien. En zo staat er binnen de kortste keren weer een kerk bij. Zo gaan we verder. Maar weten we dan nog van de ene Heer en van het ene lichaam?

Culturen zijn verschillend. Ik zie die dan ook niet dat we even in elkaar schuiven. Dat hoeft ook niet. We hoeven geen eenheidsworst. Waar moet het dan wel beginnen? Met erkenning. Erkenning van de kant van de Reformatie dat de kerk van Rome de kerk is van de eeuwen die teruggaat op de apostelen. Dat God door afvalligheid en corruptie heen deze kerk trouw is gebleven. Dat het christendom natuurlijk op vele manieren zich had kunnen manifesteren in de wereld, maar dat het *déze* weg is gegaan. Dat er *déze development of Christian doctrine*<sup>13</sup> heeft plaatsgevonden. Erkenning van de dienst en de bediening van deze kerk, inclusief haar hiërarchie van bisschoppen onder de paus. Erkenning, en de bereidheid zich bij deze kerk te voegen, om dan vervolgens samen de kerk van Christus te zijn in dit deel van de wereld. In dit deel van de wereld, want ik besef dat een dergelijk initiatief lokaal begint en een voorbeeldwerking kan uitoefenen. Omgekeerd is nodig dat de scheiding in de 16e eeuw niet gelijk gezet kan worden met afvalligheid, maar met een buiten de kerk terecht komen van vitaal christendom, dat vervolgens ook tot kerkelijke gemeenschap is uitgegroeid, die voor miljoenen tot zegen is geweest, tot op de huidige dag. Dat de ontdekkingen van kerk-zijn en van christen-zijn het waard zijn ingedragen te worden in de ene kerk, waarbij veel van het geloofsgoed, de spiritualiteit, de theologie en de kerkvorm een erkende plaats krijgt binnen deze ene kerk. Dat zou kunnen in de vorm van een orde, die erkend wordt door de paus en die dus niet opgezogen wordt in de hiërarchie. Wat zou het een zegen zijn als ook die tweede dochter, de Pinksterkerken, hierin kunnen volgen. Kortom: de kerk van Christus, de ware katholieke kerk, zal een kerk zijn van eenheid in verscheidenheid, of van verzoende verscheidenheid.

Ik hoor opnieuw de verzuchting van 'dagdromen'. Het zij zo. Ik zie in ons deel van de wereld de onderscheidingen betekenisloos worden ten opzichte van een cultuur die het christendom achter zich meent te moeten laten. Ik zie veel protestantisme uit-geleefd. Weer een kerkje erbij? Kan een kerk wel verder als ieder zijn eigen Bijbel heeft en gezag een vies woord is? Als de binding aan de objectieve gestalte van Christus, de Heer altijd weer aan subjectivisme ten onder dreigt te gaan. Ik zie veel Rooms Katholicisme vermoed

en verkramp. Alsof het zich te zeer vermomd heeft in cultuur-katholicisme en nu dat laatste wegvalt lijkt het geloof en het kerk-zijn zelf ook het loodje te leggen. Ik zie bij Pinksterkerken dat bij alle kritiek op de kerk als instituut kerken oprichten booming is, maar dat het steeds opnieuw opkloppen van religieuze energieën en soms het appèl om voor weer een nieuwe leider de portemonnee te trekken een keer aan een einde komt en het verlangen naar de kerk met een hoofdletter K groeiend is. Niemand kan zich beroemen op een 'zie, de kerk des Heren, dat zijn wij'. Wij gaan allen onder een gericht door.

Zijn dit signalen die ons aan iets mogen herinneren? Herinneren hieraan dat de kerk niet van ons is. Dat is dat de kerk van ons afgenomen kan worden, ook als een oordeel over ons kerkje spelen, onze ontrouw en ongeloof, ons misbruik en mislukkingen, om opnieuw aan ons gegeven te worden. De kerk is van Christus. Alleen dit diepe besef zal ons bij elkaar brengen, maar zal ons dan ook werkelijk bij elkaar brengen. Dat zal een verzoening geven die een teken zal zijn, een teken aan de wand van de tijd. Het zal een vrede geven die bestand is tegen alle ja maars. We kunnen niet op onze eigen manier zalig worden. We kunnen dat alleen in de gemeenschap van de heiligen, in het ene lichaam van Christus. Laten we ernst maken met deze opdracht. Laten we nederig zijn om de ander uitnemender te achten dan onszelf. Laten we niet blijven vastplakken aan de wetten van de historie maar op Hem letten die de Heer is van de historie en bezig is zijn kinderen weer bij elkaar te brengen. Als de Katholieke Vereniging voor Oecumene daar ook in de toekomst een instrument in mag zijn, zoals zij daar in het verleden ook dienstbaar aan heeft willen zijn, dan is haar verjaardag van vandaag een felicitatie waard en wensen ik haar ook voor de komende tijd veel zegen, wijsheid en liefde.

---

<sup>1</sup> Wladimir Solowjew *Die Erzählung vom Antichrist*, Vita Nova Verlag Tübingen, 1946

<sup>2</sup> A.w. 47

<sup>3</sup> A.w. 51

<sup>4</sup> Vgl. ook Joseph Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, 8/2, 751

<sup>5</sup> Brad S. Gregory, *The unintended Reformation*, Cambridge 2012

<sup>6</sup> Ratzinger, a.w., 716, 736.

## Thema – Herstel van Kerkgemeenschap

---

<sup>7</sup> Voor een aantal fascinerende reflecties op de pauselijke encycliek *Ut Unum Sint*, zie Francesca Aran Murphy and Christopher Asprey (ed) *Ecumenism today, the universal church in the 21st century*, Aldershot, 2008, 29-43

<sup>8</sup> Zie verder Kardinaal Walter Kasper, *Een handboek voor de spirituele oecumene*, 2006, met een bibliografie van oecumenische documenten, veelal op grond van dialogen tussen de tradities. De conclusie vanuit een calvinistische achtergrond van Eric Puosi in *Ecumenism today* luidt: 'it is fair to believe that in the end it is fair to affirm that the element in common between these two dominations are much more numerous than was at first apparent. At the same time, those obstacles that still stand in the way to full unity appear now to be weaker than ever, 199.

<sup>9</sup> Voor een recent gesprek over deze thema's zie Matthew Levering *Was the Reformation a mistake? Why catholic doctrine is not unbiblical*, with a response by Kevin J. Vanhoozer, Grand Rapids, 2017.

<sup>10</sup> Konrad Raiser, *Ökumene in Übergang. Paradigmawechsel in der ökumenischen Bewegung?*, München 1989, 51v

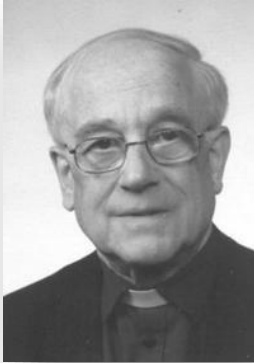
<sup>11</sup> Ratzinger, *a.w.*, 734v

<sup>12</sup> *Wapenveld*, jaargang 68, nummer 5, oktober 2018, 4

<sup>13</sup> Allusie aan het belangrijke werk van John Henry Newman, *An essay on the development of Christian Doctrine*, 1e editie 1845, Notre Dame, 1989

## ‘De werkelijke tegenwoordigheid’

*p. drs. Leo van der Klaauw a.a.*



In de oecumenische gesprekken over de Eucharistie / Heilig Avondmaal gaat het vaak over de betekenis van het katholieke woord ‘transsubstantiatie’. De kernvraag is eigenlijk: wat bedoelen we precies met de aanwezigheid van het Lichaam en het Bloed van de Heer ‘onder de gedaanten van brood en wijn’. Wat is het wel, wat is het niet? Hoe kunnen we in onze 21<sup>ste</sup> eeuw dat aloude woord ‘transsubstantiatie’ verstaan? Ja, wat is nu toch die ‘substantie’ die verandert? Ook als we zeggen dat die verandering uniek is, en een geloofsgeheim, dan mogen we toch vragen naar betekenis van de woorden die gebruikt worden. Bovendien kunnen

geloofswaarheden nooit tegen het verstand ingaan (tegen een gezonde logica).

### 1. Wat maakt ‘brood’ tot ‘brood’?

Als omschrijving van de substantie (of het wezen) van brood wordt traditioneel gezegd: dat is wat brood tot brood maakt. In de moderne natuurwetenschap zeggen we dan: wel, het zijn de zetmeelmoleculen samen met water enz. die brood tot brood maken. Veranderen die bij de instellingswoorden van de consecratie? Geen gezonde theoloog die dat zal beweren. Bij voorbaat mag men zeggen: een laboratoriumonderzoek na de consecratie van brood en wijn zal eenvoudig tot resultaat hebben: er is niets veranderd, er is nog altijd brood en wijn. Elke wetenschap heeft zijn eigen taal die samenhangt met de gebruikte methode, een eigen ‘taalspel’. Binnen het taalspel van natuur- en scheikunde zal men bij voorbeeld nooit het woord ‘leven’ tegenkomen. Vanuit de natuurwetenschap mag en moet men zeggen: na de consecratie is er eenvoudig brood en wijn. En als ik na de kelkcommunie achter het stuur van mijn auto ga zitten, dan moet ik weten dat ik alcohol gedronken heb. Probeer bij een politiecontrole maar te zeggen: Nee, ik heb alleen het H. Bloed genuttigd!

## Thema – Herstel van Kerkgemeenschap

### 2. Wat kan ik weten van een ding op zichzelf, los van mij?

In ons kennen hebben we mogelijk als ideaal om te weten hoe de dingen in zichzelf zijn, los van de menselijke waarneming. Dat is een illusie. Alle kennis begint met een zintuiglijke waarneming. Er is niets in ons verstand dat niet eerst de zintuigen heeft gepasseerd. En die zintuigen geven al minstens een beperking. Zo zijn niet alle kleuren en geluiden voor het menselijk oog of oor waarneembaar. Kennis van de dingen rondom ons betekent een contact met al die zaken, maar dan wel in een relatie van ‘kenner’ en ‘gekende’. En zoals ik de dingen ken, zo geef ik een naam aan die dingen. Daarmee kan ik de wereld om mij heen beheersen, zoals de bijbel van Adam zegt: hij gaf de dieren een naam, want hij mocht heersen over de vogels, de vissen en alle landdieren. De naam van een dier duidt dan niet zomaar het dier op zichzelf aan, maar wat het dier voor mij betekent.

### 3. Onze werkelijkheid is altijd: gekende werkelijkheid, ofwel wat het is voor mij

In een klein werkje van de vertrouwde theoloog St.-Thomas van Aquino (in opusculum 31) valt op dat hij afwisselend en als gelijkwaardig naast elkaar gebruikt de woorden ‘het wordt genoemd’ en ‘het is’. Sint-Thomas bekijkt eigenlijk de wereld door een zeer menselijke bril. Zijn primitieve natuurwetenschap gaat eigenlijk vooral over de dingen zoals de mens die ervaart. Hij bestrijdt bij voorbeeld dat het licht zich met een bepaalde snelheid voortplant, want als de zon opgaat is het licht er meteen. Op aarde is er een veelheid van dingen, maar zon en maan zijn elk één ding, want zo nemen wij die hemellichamen waar. Ze zijn zelfs onveranderlijk naar zijn mening! Als we daar even verder over doordenken, dan moeten we ook zeggen: als Thomas over het ‘wezen’ van een ding spreekt, dan gaat het er steeds om wat dat ding *voor mij* is.

### 4. Wat is een bepaalde zaak in diepste wezen voor mij?

Het is belangrijk dat ik in mijn spreken eerlijk en oprecht ben. Als ik een mens tegenkom, dan zeg ik: daar gaat een mens (eventueel Jan of Piet of hoe hij ook heet). Maar na zijn dood kan ik dat van zijn stoffelijk overschot niet meer zeggen. Misschien zeg ik dan ‘Dit was Jan’. Of beter: nu zijn er alleen nog de botten, de spieren, enz. Die waren er natuurlijk

tevooren ook, maar toen was de diepste werkelijkheid: een mens, Jan. Een dood lichaam is wezenlijk iets anders dan het levende lichaam van een mens. Zo is ook bij een amputatie van ledematen. Er is een wezenlijk verschil tussen een menselijke arm vóór en na de amputatie. Er is ook een wezenlijk verschil tussen schilderij en wat er tevoren was: een stuk linnen en potten verf.

## 5. Onze menselijke werkelijkheid in bijbels perspectief

De taal van de bijbel is zeker niet modern wetenschappelijk, maar wel heel menselijk. Het is een symbooltaal, die een bijzonder licht werpt op de werkelijkheid. Op meerdere plaatsen lezen we: bloed is leven. Het bloed nuttigen van een dier verlaagt de mens, hij neemt dan het leven van een dier tot zich. Mensen zijn 'vlees en bloed'. De menswording van Jezus duiden we aan met de woorden: 'het Woord is vlees geworden'. De H.Geest wordt door Jezus aangeduid als stromen van levend water, die Hij ons te drinken geeft en die dan weer van ons zullen uitgaan (Joh. 4,10 en 7,37-39). Dit soort taal is veel meer dan een beeldspraak. Er wordt een diepe realiteit beschreven. Een realiteit die bij voorbeeld ook doorklinkt in wijn als het bloed van de druif en dan het beeld 'Ik ben de wijnstok en jullie zijn de ranken'. Als God zijn Geest uitzendt, dan wordt de wereld herschapen tot een nieuwe werkelijkheid. En als God spreekt, dan veranderen de dingen. Dat is duidelijk in het scheppingsverhaal, maar ook in het optreden van Jezus, die slechts een woord hoeft te spreken om mensen gezond te maken.

## 6. De Eucharistie, symbolische werkelijkheid

Onder de titel 'De eucharistie, symbolische werkelijkheid' schreef Dr. J.P. de Jong in 1966 een uitstekende studie. Daarin gaat hij heel de geschiedenis na van het leerstuk van de 'Werkelijke Tegenwoordigheid'. Hij laat de worsteling zien in het zoeken naar een juiste formulering vanuit wisselende filosofische achtergronden. Steeds weer ging het er om dat we niet mogen spreken van 'alleen een symbool'. De woorden van Jezus bij de instelling duiden op een echte werkelijkheid. Na de consecratie is er *wezenlijk* iets anders dan daarvoor, want het woord van de Heer kan niet zonder uitwerking zijn. Hij wil eenvoudig bij ons zijn als spijs en drank, om ons te laten delen in zijn leven en om ons samen te maken tot zijn lichaam, de Kerk. Daarin ligt dan voor ons als gelovigen de diepste werkelijkheid

## Thema – Herstel van Kerkgemeenschap

die schuil gaat onder ‘de gedaanten’. Het is een wonder van zijn barmhartige liefde. Maar het voortbestaan van de ‘gedaanten’ van brood en wijn is geen apart wonder. Dat blijft onder de gewone natuurwetten en gaat daar op geen enkele wijze tegenin.

### 7. Wat is de substantie van brood die verdwijnt?

De substantie van het brood kunnen we benaderen door de vraag: wat is brood voor de mens? In het antwoord zal iets liggen van ‘dagelijks voedsel dat een product is van menselijke inspanning’. Na het uitspreken van de instellingswoorden is die werkelijkheid bijkomstig geworden. Dan is de diepste werkelijkheid de lichamelijke aanwezigheid van de Heer, niet als vrucht van menselijke inspanning, maar als zijn gave aan ons.

### 8. Oecumenische toenadering

Vanuit bovenstaande overwegingen heb ik gesprekken gehad met katholieke collega's, die dit als volkomen orthodox konden onderschrijven. En anderzijds was deze beschouwing voor christenen uit de reformatie zeer goed aanvaardbaar. Een hoopvol perspectief?

## Oecumenische toenadering steeds meer een geestelijke zaak

*Dr. Klaas van der Zwaag*



De opdracht tot eenheid van de kerk is geen hobby van oecumenische vrijgestelden, maar is diep geworteld in het gebed van Jezus dat zij "allen één zijn". Al hebben decennia oecumenische gesprekken de eenheid van kerken niet dichterbij gebracht, toch is er de laatste jaren steeds meer een geestelijke verbondenheid gegroeid over de kerkmuren heen.

De grote gemeenschappelijke problemen, waarmee zendelingen in geheel de wereld te maken hadden, dwongen de kerken op de zendingsvelden tot overleg en samenwerking. Allerlei interkerkelijke missionaire conferenties bleken achteraf belangrijke vingeroefeningen voor wereldwijde missionaire samenwerking en oecumene. Oecumenische conferenties zaten gewoon in de lucht. Er verschenen veel publicaties over de noodzaak van christelijke eenwording.

Op de vergaderingen van de Evangelische Alliantie in de negentiende eeuw, bijeenkomsten van orthodoxe christenen uit de gehele wereld, met name uit Europa, speelde het woord "oecumenisch" een belangrijke rol. De Alliantie beperkte zich tot het verenigen van individuele christenen in samenspreking en gebed. Zij trachtte het midden te houden tussen een minimale geloofseenheid en een maximale eenheid der kerken. De Evangelische Alliantie organiseerde vanaf 1854 veel nationale en internationale conferenties in het Westen, die de directe voorlopers genoemd konden worden van de wereldzendingconferentie in Edinburgh in 1910. Deze conferentie kan gezien worden als de bakermat van de protestantse wereldzending en oecumene in de twintigste eeuw.

'Edinburgh' heeft bewegingen in gang gezet die bijgedragen hebben tot genezing van scheidingen van kerken die lang van elkaar vervreemd waren. Deze conferentie inspireerde



## Thema – Herstel van Kerkgemeenschap

de bewegingen van *Faith and Order* (Geloof en Kerkorde) en *Life and Work* (in het Nederlands bekend als Praktisch Christendom). *Faith and Order* belegde wereldconferenties in Lausanne (1927) en Edinburgh (1937). *Life and Work*, die wortelde in onder meer de vredebeweging, zette zich in voor sociale vernieuwing. Het ging de inspirator Nathan Söderblom, aartsbisschop van Uppsala, om een soort van spirituele parallel van de Volkenbond, opgericht in 1919.

### 1. Wereldraad van Kerken

In 1937 viel in Utrecht het besluit tot oprichting van een Oecumenische Raad van Kerken, een gezamenlijk besluit van de bewegingen *Life and Work* en *Faith and Order*. De Tweede Wereldoorlog heeft de oecumenische solidariteit en eensgezindheid versterkt.

In 1948 vond in Amsterdam de oprichting plaats van de Wereldraad van Kerken. Deze werd omschreven als "een gemeenschap van kerken die de Heer Jezus Christus als God en Heiland belijden". De Wereldraad van Kerken was aanvankelijk noordelijk en westers van aard, maar ontwikkelde zich steeds breder, mede door het toetreden van andere confessionele families. Vanaf 1961 (New Delhi) zijn door de komst van de Orthodoxe Kerken bijna alle tradities vertegenwoordigd en ontwikkelde zich een toenemende stroom van kerken uit het Zuiden. Bij deze kerken blijkt confessionele identiteit en interconfessionele verzoening niet de eerste prioriteit. Thema's als politieke, sociale en economische bevrijding en het werken aan een meer vreedzame en bewoonbare wereld zijn voor hen van meer belang.

Wanneer *Faith and Order* in 1952 haar derde wereldconferentie houdt in het Zweedse Lund, vindt er een omslag in de oecumene plaats. Niet langer staat het vergelijkende voorop (het zoeken naar overeenkomsten en verschillen) – gebaseerd op terugkijken – maar men kijkt vooruit naar mogelijke nieuwe overeenstemming in de toekomst. Sindsdien spreekt men van consensus- en convergentiedocumenten. Men stelt vast waar volledige overeenstemming is en waarover het voortgaande gesprek moet gaan om elkaar dichter te benaderen.

In Lund wordt de eenheid van de kerk nadrukkelijk in Christus gelegd. Hoe dichter we bij Christus komen, des te dichter komen we bij elkaar, zo luidde de boodschap. In Evanston

(1954) wordt ook duidelijk ingezet op de eenheid in Christus in weerwil van de verdeeldheid van de kerken. Er is een diversiteit die niet zondig was, omdat het de veelkleurigheid van gaven van de Geest laat zien. Maar wanneer diversiteit de eenheid van het lichaam verwoest, dan is het zondige verdeeldheid.

Voorals sinds de vergadering in Uppsala in 1968 wint steeds meer de overtuiging veld dat de eenheid van de kerken geen doel in zichzelf is maar gezien moet worden als een teken en instrument van de door God gewilde eenheid van de gehele mensenwereld. De kerken moeten daarom dienstbaar zijn aan de overwinning van alle zondige scheidingen en tegenstellingen in deze wereld.

## 2. Van gezicht veranderd

De oecumene is in de eenentwintigste eeuw van gezicht veranderd. Zij is meer geestelijk dan institutioneel georiënteerd. Niet kerkelijke vergaderingen of synodale commissies maar de plaatselijke gelovigen nemen hierbij het voortouw, al dan niet gesteund door eigen kerken. Met name bij jongeren zijn er talloze netwerkachtige organisaties en bijeenkomsten waarin men elkaar vindt rond een bepaalde geloofsvisie, reformatorisch, evangelisch of katholiek. Doorslaggevend is niet de verbondenheid aan een kerk maar de beleving van een geestelijke band met Christus.

De Amerikaanse theoloog Timothy George sprak over de zogeheten 'nieuwe oecumene', onderscheiden van de 'oude oecumene', een onderscheid dat hij heeft ontleend aan de Amerikaanse methodist Thomas C. Oden. De oude oecumene heeft betrekking op de vaak liberaal-protestants georiënteerde bureaucratische organisaties waarover de oosters-orthodoxen altijd gefrustreerd waren en waarin de rooms-katholieken nooit participeerden.

Deze oude oecumene met zijn vaak utopische dromen en revolutionaire pretenties heeft volgens Oden zijn tijd gehad en is in verval geraakt. De nieuwe oecumene is daarentegen gericht op concrete ontmoeting en niet op een organisatorische en institutionele eenwording. Zij is een beweging van de Geest. Zij weet zich geïnspireerd door de klassieke oecumenische geloofsvoorstellingen van de Drie-eenheid, de christologie van het concilie van Chalcedon en een duidelijke visie op het gezag van de Schrift.

## Thema – Herstel van Kerkgemeenschap

Tegelijk ervaren velen een gebrek aan een duidelijke christelijke identiteit en aan stellingnames in belangrijke ethische en maatschappelijke kwesties in de samenleving en verlangt men naar herkenbare liturgische vormen en godsdienstige symbolen in onze verindividualiseerde samenleving, waarin de godsdienst verinnerlijkt. Anders gezegd: mensen zoeken naar een geestelijk huis en tegelijk naar *samenbindende spirituele oecumene over kerkgrenzen heen*.

### 3. Eerste contacten

Na de Tweede Wereldoorlog zijn er heel wat kerkelijke initiatieven ontstaan om als kerken in dialoog met elkaar te gaan. Terwijl de Katholieke Kerk het lidmaatschap van de Wereldraad van de Kerken afwees, luidde het Tweede Vaticaanse Concilie (1962-1965) een ommekeer in. De Katholieke Kerk nam haar oecumenische opdracht serieus.

De Lutherse Wereldbond en de Katholieke Kerk stelden een gemeenschappelijke werkgroep in, die in 1967 officieel van start ging. Doel van de dialoog was van het begin af aan de overwinning van kerkscheiding en het zoeken naar wederzijdse herkenning. De werkgroep heeft verschillende gezamenlijke studies gepubliceerd, zoals over de verhouding Schrift en traditie (het zogenoemde Maltaraapport van 1972: *Het Evangelie en de kerk*), *De Maaltijd van de Heer* (1978), *Het geestelijk ambt in de kerk* (1981), *Eenheid voor ons* (1985), *Wegen tot gemeenschap* (198), *Kerk en rechtvaardiging* (1993), uitmondend in *de Gemeenschappelijke Verklaring over de rechtvaardigingsleer* (1999) in Marburg.

De verklaring over de rechtvaardiging in 1999 is de eerste van deze soort onder de westerse kerken. Uitgangspunt was vanaf nu een gemeenschappelijk verstaan in de grondvragen van de leer van het rechtvaardiging en van het heil. Er kwam een aanvullende bezinning op het ambt die het thema was van een nieuwe dialoofase: *De apostoliciteit van de kerk* (2006).

In oecumenische dialogen zijn er talrijke gesprekken gevoerd en overeenstemmingen bereikt. Het gezamenlijke rapport *Towards a Common Understanding of the Church* (1991) van de Wereldraad van Kerken en de Wereldbond van Gereformeerde Kerken (WARC) stelt

dat de gemeenschappelijke grond die beide kerken verenigt, aanzienlijk groter is dan tot nu toe is aangenomen. Dat concludeert het rapport na uitvoerige analyses over kerk en sacrament, Schrift en traditie, ambt en successie, enzovoorts.

Relevant zijn ook de gesprekken van de Joint Working Group (JWG) tussen de Katholieke Kerk en de Wereldraad van Kerken, die in 1965 werd opgericht. Uit de verslagen blijkt een steeds betere samenwerking en begrip over en weer. Er zijn projecten tot stand gekomen op het punt van de doop, aard en doel van de oecumenische dialoog, de participatie van de Rooms-Katholieke Kerk in nationale en regionale raden van kerken en aandacht voor de spirituele wortels van de oecumene. De JWG is een consultatief forum, met als doel dat de Wereldraad van Kerken en de Katholieke Kerk elkaar in een werkelijke gemeenschap (*koinonia*) kunnen ontmoeten.

Ook binnen de Wereldraad van Kerken is er een voortdurende bezinning op de eenheid van de kerk en haar gemeenschappelijke opdracht. In haar laatste rapport *The Church – Towards a Common Vision* (2013) zet de Wereldraad uiteen wat het wezen van de kerk is en wat de blijvende obstakels zijn voor eenheid. Het document is een vervolg op het rapport over doop, avondmaal en ambt, waarover de commissie voor *Faith and Order* van de Wereldraad van Kerken in 1982 in de Peruaanse hoofdstad Lima overeenstemming bereikte (in de volksmond al gauw geheten Lima-rapport).

Was het Lima-rapport al een ultieme inventarisatie van de kerken op doop, eucharistie en ambt, het rapport *The Church* geeft de huidige stand van zaken weer in de visie op de kerk. Er zijn op het punt van de doop en de eucharistie in het verleden overeenkomsten bereikt. Met name op het punt van de doop is dat het geval. Op het punt van de eucharistie is het geen gelopen race, daar de Rooms-Katholieke Kerk vasthoudt aan haar visie dat zij alleen de ware kerk representeert, omdat in haar de eucharistische volheid is bereikt. Het document gaat er verder niet op in, wel noemt het de eucharistie als teken van verzoening en heenwijzing naar de ene familie van God.

#### 4. Van conflict naar gemeenschap

Op hoog niveau werd er druk gewerkt aan een vergaande overeenstemming tussen luthers en katholieken. Cruciaal was het document *From Conflict to Communion*, rapport van de luthers-katholieke commissie van eenheid in 2013. Het is een inventarisatie van de onderlinge verhouding met het oog op de herdenking van de Reformatie in 2017.

De commissie nam als leidraad de leer van de rechtvaardiging, waarin beide kerken zeggen elkaar te herkennen. Er is meer wat de kerken verbindt dan wat hen scheidt, zo geeft het document aan. Gemeenschappelijk is het geloof in de drie-enige God en de openbaring in Jezus Christus, evenals de basiswaarheden van de leer van de rechtvaardiging. Het jaar 2017 daagde beide kerken uit om Luthers hervormingsagenda te begrijpen en perspectieven te ontwikkelen om de Reformatie in deze tijd te verstaan.

In een tijdperk van oecumene en globalisering is het volgens de commissie niet meer aan de orde om vroegere weergaven van de Reformatie simpel te herhalen, die immers het lutherse en het katholieke perspectief *tegenover* elkaar plaatsten. Katholieken zien de Reformatie vooral als een scheuring van de kerk, luthers als de herontdekking van het Evangelie, de zekerheid van het geloof en de vrijheid. De commissie wil deze beide perspectieven serieus nemen en met elkaar in verbinding brengen.

In deze tijd van globalisering is er een geheel andere situatie ontstaan dan in de zestiende eeuw, zo merkt de commissie op. De kerken van het zuidelijk halfrond groeien snel en beschouwen de confessionele conflicten van de zestiende eeuw niet als hun eigen conflicten. Veel wat de kerk in het verleden verdeelde, is voor hen onbekend terrein. De krachtige bewegingen van pinkster- en charismatische groepen hebben nieuwe accenten gelegd die veel van de oude confessionele controversen tot achterhaalde zaken maken. Deze nieuwe bewegingen openen andere oecumenische mogelijkheden, die een belangrijke rol zullen spelen in de herdenking van de Reformatie in 2017.

De luthers-katholieke commissie baseert haar welwillende overeenstemmingsgedachten op de gezamenlijke consensus van 1999 en ziet haar rapport in het verlengde ervan. Zo ook ten aanzien van de eucharistie, waarbij de commissie zich baseert op een gezamenlijk document uit 1978. De luthers-katholieke commissie ziet nog verschillen ten aanzien van

het ambt, de positie van de bisschop, het ambt van alle gelovigen, de apostolische successie en de paus.

Het zijn echter geen wezenlijke verschillen en de commissie benadrukt de grotere overeenstemming op deze punten. Er worden wel heikele kwesties omzeild (zoals de plaats van de paus, die slechts summier wordt genoemd, al wordt wel afstand genomen van Luthers identificatie van de paus met de antichrist). Beide kerkgemeenschappen verklaren dat ze tot één lichaam behoren, bezegeld door de doop. Tegelijkertijd trekken zij gescheiden op. "Dat is een onmogelijke mogelijkheid en de bron van grote pijn." Er is vreugde en dankbaarheid over bereikte overeenstemming, maar pijn en treurnis over wat verdeelt.

## 5. Het blijvend knelpunt van ambt en kerk

Eenheid van de gescheiden kerken is niet mogelijk zolang er geen overeenstemming is over het kerkelijk ambt, stelt men regelmatig in katholieke kringen. Dit is dus een tegenovergestelde houding van die in de Reformatie, toen de leer van de rechtvaardiging een fundamentele kwestie was. Nu over dat laatste in 1999 een consensus is bereikt, is deze geen kerkscheidend onderwerp meer, maar de visie op het ambt blijft dat wel.

De wederzijdse erkenning van de doop in de twintigste eeuw is een van de belangrijkste resultaten van de oecumenische beweging geweest, aldus de Duitse oecumenicus Walter Kasper. De doop is de intrede in de kerk, het sacrament van het heil. Maar de doop is aangelegd op de eucharistie. Doop en eucharistie vooronderstellen ten behoeve van hun ambtelijke toepassing een geordend kerkelijk ambt.

Juist op dit punt is er sprake van een van de lastigste (*dornigste*) oecumenische problemen, aldus Kasper. Oosters-orthodoxe en katholieke kerken laten over en weer degenen van wie zij wel de doop erkennen, niet toe tot de eucharistie. Voor beide kerken behoren kerken eucharistiegemeenschap bij elkaar. De eucharistie is teken van de reeds gegeven eenheid van de kerk en het middel om deze eenheid te verdiepen. In de reformatische christenheid is er een geheel andere benadering: Jezus Christus is bij de eucharistie Geveer en gave, en dus is de kerk niet de "Heer van de eucharistie". Door de erkenning van elkaars doop is er nu een echte, zij het nog geen "volledige, kerkelijke" gemeenschap, aldus Kasper.<sup>1</sup>

## Thema – Herstel van Kerkgemeenschap

Ondertussen zijn er pogingen gedaan om tot een andere interpretatie te komen van de rooms-katholieke mis en het leerstuk van de transsubstantiatie om het dilemma tussen het unieke offer van Christus en de herhaling daarvan in de mis te doorbreken. Al handhaaft Rome de werkelijke tegenwoordigheid van Christus in de tekenen van brood en wijn, via herinterpretaties van concepten als 'herinnering' (*anamnese*) zijn Rome en Reformatie dichter bij elkaar gekomen. De visie op de paus is verder nog steeds een belangrijk struikelblok waar pro- en contrastemmen elkaar voortdurend de les leren.

Kardinaal Kasper ziet echter oecumenische mogelijkheden nu Vaticanum II het sacramentele karakter van de kerk heeft vernieuwd, de kerk als een harmonie van institutionele en geestelijke aspecten heeft gedefinieerd, en er ook in protestantse kringen een bezinning op de sacramentele structuur van de kerk heeft plaatsgevonden.

### 6. Hoe verder na 2017?

Johannes Oeldemann, directeur van het Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik in Paderborn en leider van de Conferentie van Oecumene-referenten van de Duitse diocesen, noemt het jaar 2017 als een jaar dat gestempeld is door het oecumenische gedenken. Er wordt niet alleen teruggekeken naar 1517 maar ook naar voren, gedragen door een gemeenschappelijke gebed om een oecumenische doorbraak. Vijfhonderd jaar na de Reformatie richt men zich niet meer op afgrenzen en confrontatie maar op samenwerking en verzoening. Er is het besef van dat wat scheidt, maar dat treedt op de achtergrond. In het middelpunt staat het gemeenschappelijke getuigenis.<sup>2</sup>

Een centrale rol spelen de oecumenische diensten, zoals die in Lund op 31 oktober 2016 heeft plaatsgevonden. Paus Franciscus heeft in Lund gesteld dat met de grondstelling "alleen uit genade" de kern van de rechtvaardiging is uitgedrukt. In de oecumenische verzoeningsdienst in Hildesheim op 11 maart 2017 dankte kardinaal Marx voor de verschillende impulsen van de Reformatie, zoals de waarde van het Woord van God en de Heilige Schrift en de rechtvaardigingsleer. De protestantse landbisschop Bedford-Strohm prijst de Katholieke Kerk als een wereldkerk die naties, talen en culturen verbindt, de overleveringen van geloof, belijden en denken.

Paus Franciscus stelde in de wereldgebedsweek in januari 2017 dat echte verzoening tussen de christenen zich laat verwerkelijken als we elkaars gaven erkennen en in staat zijn om deemoedig en opmerkzaam van elkaar te leren, zonder te verwachten dat eerst de anderen van *ons* leren. In Hildesheim verplichtten de aanwezigen dat de overeenstemming ten aanzien van de rechtvaardiging te verdiepen en voor de opheldering van het verstaan van de kerk te gebruiken. Hiermee wordt aangestipt dat na de soteriologie nu de ecclesiologie op de agenda van de oecumene staat.

Na 2017 is de oecumenische grondstemming weliswaar positief veranderd maar op de weg naar eenheid zijn nog veel verdere stappen te doen. Zichtbare eenheid en verzoende verscheidenheid worden nu met elkaar verbonden. Paus Franciscus benadrukt het motief van de *weg*. De oecumene groeit op de weg. Daarom moeten we ons op de weg begeven, ons bewegen, opdat zich in de oecumene iets beweegt. Uitgaande van het jaar van de gezamenlijke herdenking van de Reformatie is het gebod van het uur het gemeenschappelijk bereikte te verdiepen en verder te gaan. De eenheid van de christenen mogen we volgens Oeldemann niet als een doel ver in de toekomst voorstellen, maar als een proces die zich in een gemeenschappelijk onderweg voltrekt.<sup>3</sup>

De katholieke oecumenicus Kurt Koch legt de vinger bij de ontwikkeling dat men de veelkleurigheid en pluraliteit zo waardeert, dat men de zoektocht naar eenheid staakt, en deze zelfs een sterke tegenwind heeft. Het zoeken naar eenheid wordt beschouwd als voormodern, verdacht en onrealistisch. Er zijn verschillende overeenkomsten bereikt, maar er zijn nog steeds de verschilpunten. Dat is de eigenlijke paradoxie van de oecumenische beweging, zoals bisschop Paul-Werner Scheele het uitdrukt: "Men is eens over het *dát* van de eenheid en oneens over haar *wát*."<sup>4</sup> De inzet bij de pluraliteit van de kerken stelt echter de tot hiertoe gepraktiseerde oecumenische methode die georiënteerd is op het vinden van consensus ter discussie. Koch vindt dat de oecumenische opheldering van het verstaan van kerk en eenheid tot het centrale thema van de huidige en toekomstige dialogen moet zijn.<sup>5</sup>

Koch constateert ook een verbreding van de oecumenische ontmoetingen doordat deze niet meer plaatsvindt tussen de historische grote kerken – Katholieke Kerk, Orthodoxe Kerken en de kerken van de Reformatie – maar steeds meer met de zogeheten vrije kerken,



## Thema – Herstel van Kerkgemeenschap

zoals de charismatische en pinksterkerken. Door de veranderingen van de wereldwijde situatie van het christendom is de oecumenische situatie onoverzichtelijker en geenszins gemakkelijker geworden.

Terecht is vaak opgemerkt dat een oecumenisch gemeenschappelijk getuigenis richting de wereld alleen mogelijk is als de christelijke kerken hun splitsingen overwinnen en in een eenheid van verzoende verscheidenheid leven kunnen. Oecumene en zending horen daarom onlosmakelijk bij elkaar. Koch wijst in aansluiting bij paus Johannes Paulus II op "de oecumene van de martelaren", het moedige getuigenis in tijden van vervolging en het beste bewijs dat christenen ten diepste één zijn. Omdat het lijden van zovele christenen in de huidige wereld een gemeenschappelijke ervaring biedt, is "de oecumene van het bloed" voor paus Franciscus "het overtuigendste teken van de huidige oecumene". De jezuïet Klaus Merter spreekt van "oecumene in tijden van terreur". Zijn gesprekspartner Antje Vollmer wijst ook het omgekeerde: "martelaren van de oecumene", mensen die in het verleden het slachtoffer zijn geworden om de splitsingen te overwinnen en zich in te zetten voor de eenheid.<sup>6</sup>

De spannende vraag is natuurlijk wat het resultaat is geweest van 500 jaar Reformatie. De Duitse theoloog Christoph Markies noemt de vraag typerend: Aufbruch (doorbraak) of katerstemming? Hij wijst op de veelsoortigheid wat geen probleem is. Zij is veelal een normaliteit van de wereld waarin een jubileum gevierd wordt. Terecht is ook de verbinding van de kerk naar de samenleving gelegd want de kerk kan zich niet alleen beperken tot het zielenheil. De voorbereiding op het jubileum is vergezeld door controversen, maar biedt ook oecumenische perspectieven. Ja, dat laatste kreeg steeds meer de overhand. De oecumene kan ook het dilemma van liberaal en orthodox overwinnen en een vernieuwde gemeenschap van kerken voorbereiden. Oecumene heeft vele met ontmoeting te maken, afbouw van vooroordelen, ontdekking van gemeenschappelijke zaken en beperken van onenigheden.<sup>7</sup>

Toch zegt ook Kasper dat '2017' voor de oecumene nieuwe impulsen heeft gegeven. Tegenover een seculiere oecumene die alle verschillen onverschillig wegpoetst, moeten de kerken met één stem spreken. Ook hij wijst op de 'oecumene van het bloed' in vele delen

van de wereld, waarin confessionele verschillen onbelangrijk zijn geworden. Kerken moeten in deze situatie de oecumene opnieuw leven in blazen met de universele boodschap van liefde, gerechtigheid, vrede en vrijheid. Oecumene is een weg, een proces. We hebben niet voor alles een gemeenschappelijke oplossing, maar wel is er een gemeenschappelijke weg en een gemeenschappelijk perspectief.

In een slotwoord samen met de protestantse bisschop Ulrich Wilckens stellen beide theologen dat in de eenentwintigste eeuw er diepere tegenstellingen zich voordoen dan in de zestiende eeuw. Er is niet meer een *scheiding tussen de kerken*, maar een *scheiding van de kerken*, of zelfs van *scheiding van het christendom* als zodanig. Een publiek getuigenis is tegenwoordig een elementaire christelijke opdracht, waar protestanten en katholieken met elkaar kunnen samenwerken. De 'oecumenische wekroep' bestaat hierin dat katholieken en protestanten samen hun geloof verdiepen en elkaar daarin te versterken. De herdenking van 500 jaar Reformatie in 2017 heeft de oecumene een nieuwe impuls gegeven en het geloofsgesprek geïntensiveerd. Zij heeft veel winst opgeleverd in het contact met de Rooms-Katholieke Kerk. Men weet elkaar steeds meer te vinden en er is meer kennis over elkaars geloof en spiritualiteit motieven gekomen.<sup>8</sup>

We concluderen dat oecumene en het zoeken naar kerkelijke eenheid veel meer een spiritueel gebeuren is geworden in plaats van een zaak van institutionele eenwording. Er zijn veel interkerkelijke contacten gelegd op bi- en multilateraal niveau. We konden er maar wat van aanstippen. Vele initiatieven hebben nog steeds hun voortgang. Ondertussen wordt oecumene steeds meer als een *weg* en een *proces* gezien. Een nieuw oecumenisch inzicht is dat de *lex credendi* voorafgegaan wordt door de *lex orandi*: eerst bidden, dan theologiseren, kort door de bocht gesteld. Als we eerst samen kunnen bidden, dan zullen de confessionele verschillen wellicht niet verdwijnen, maar ook niet meer dominant aanwezig zijn. Uiteindelijk is het de Geest die de raderen weer in beweging zet (Ezechiël 1). Ook in de kerk.

## Thema – Herstel van Kerkgemeenschap

---

- <sup>1</sup> Walter Kasper, *Einheit in Jesus Christus. Schriften zur Ökumene II*, Freiburg im Breisgau 2013, p. 417-418.
- <sup>2</sup> Johannes Oeldemann, *Ökumene nach 2017... auf dem Weg zur Einheit?*, Leipzig 2018, p. 7, 8.
- <sup>3</sup> Johannes Oeldemann, *Ökumene nach 2017... auf dem Weg zur Einheit?*, p. 101, 106, 107.
- <sup>4</sup> Stefan Kopp, en Wolfgang Thönissen (hg.), *Mehr als friedvoll getrennt? Ökumene nach 2017*, Freiburg im Breisgau 2017, p. 16, 17.
- <sup>5</sup> Stefan Kopp en Wolfgang Thönissen (hg.), *Mehr als friedvoll getrennt?*, p. 22.
- <sup>6</sup> Klaus Mertes, Antje Vollmer, *Ökumene in Zeiten des Terrors. Streitschrift für die Einheit der Christen*, Freiburg 2016, p. 140, 141, 156, 157.
- <sup>7</sup> Christoph Markschies, *Aufbruch oder Katerstimmung? Zur Lage nach dem Reformationsjubiläum*, Hamburg 2017, p. 74 e.v.
- <sup>8</sup> Ulrich Wilckens, Walter Kasper, *Weckruf Ökumene. Was die Einheit der Christen voranbringt*, Freiburg 2017, p. 156, 157.

## Thema - Gave en vruchten van de Geest in oecumenisch verband

## Eerst de Geest dan de Kerk

Over het credo, charisma's en Vaticanum II

*Dr. Jos Moons sj*



Dank voor de uitnodiging om bij u te zijn en wat gedachten te delen over de heilige Geest en de kerk.<sup>1</sup> Mijn naam is Jos Moons, ik ben jezuïet; ik doceer theologie in Leuven en ik werk als post-doc onderzoeker aan de Tilburg School of Theology, Universiteit van Tilburg. Dat laatste instituut noem ik omdat het me het mogelijk maakt om onderzoekswerk te doen. Maar het vandaag niet om faculteiten theologie, maar om de heilige Geest en de kerk(en). Daar zal ik twee gedachten over delen; de eerste kort en algemeen, de tweede uitgebreid en specifiek; beide gedachten zijn mede geïnspireerd door Vaticanum II.

### 1. De goede volgorde: eerst Geest, dan Kerk(en)

Ten eerste over het thema, de heilige Geest en de kerk(en). Ik moet ik u feliciteren met de volgorde van de woorden. Eerst de heilige Geest, dan de kerk. Dat is een gelukkige volgorde. Geloven in de Geest is fundamenteleler dan geloven in de kerk. Dat is mijn eerste gedachte voor vanmiddag.

Ik zal die gedachte wat toelichten. Want dat volgorde belangrijk is, en veelzeggend, dat is meer dan zomaar een particuliere mening, het heeft diepe theologische wortels. Misschien is het Credo een goede ingang. Dat bestaat niet zozeer uit twaalf artikelen, zoals we soms zeggen (of misschien liever: zeiden), maar uit drie delen. Het eerste deel is de Vader, het tweede deel de Zoon, het derde deel de Geest.

Dat zie je terug in de drievoudige dialogische geloofsbelijdenis uit de Paaswake. Geloofd u in de Vader, vraagt de voorganger, en wij antwoorden dan, ja ik geloof; en daarna de Zoon, en dan de Geest. U kunt ook denken aan de drievoudige doop: 'in de naam van de



Vader (water), de zoon (water), en de heilige Geest (water)'. Drievoudig, niet twaalfvoudig, net zoals de doop drievoudig is, niet twaalfvoudig.

Binnen die drievoudige belijdenis heeft de kerk een plaats als deel van het kopje van de Geest. De Kerk valt onder de Geest. In het Nederlands zeggen we dat we geloven 'in de Heilige Geest' en 'in de kerk'. Dat is eigenlijk niet goed; het lijkt dan alsof ze op hetzelfde niveau staan. Maar in het Latijn kun je aan het voorzetsel merken dat geloven in de kerk een ander soort geloven is dan geloven in de Geest. Er staat "Et in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem", en vervolgens "Et unam, sanctam ... Ecclesiam". Het verschil is het voorzetsel 'in'. Je zou kunnen zeggen: we geloven in de Geest, en we vertrouwen de kerk.<sup>2</sup>

We geloven de kerk, we geloven in de Geest. Over wat verschil precies is zou meer te zeggen zijn. Voor nu volstaat het om te weten dat er een verschil is, en dat daarom uw thema goed gekozen is.

Voordat we verder gaan met het tweede punt is het aardig even een uitstapje naar het concilie te maken. In het licht van de prioriteit van de Geest is een detail uit de dagorde van het concilie betekenisvol. De werkdag van de concilievaders begon steeds veelbelovend. Want elke dag, nadat vooraan in de Sint Pieter het evangelieboek open in het midden gelegd was, baden de concilievaders tot en om de Geest. 'Wij zijn hier, o Heer, Heilige Geest. U weliswaar onwaardig, zijn we toch verzameld in uw naam. Kom tot ons, woon in ons, onderwijs ons. Wees gij alleen het die ons beraadslagen beweegt en bewerkt'. Aldus het zogenaamde 'adsumus gebed'.<sup>3</sup>

Dit kleine gebed droeg in zich een geloofsovertuiging. *Lex orandi lex credendi*: hoe we bidden, zo geloven we. We beginnen om de Geest, omdat we geloven dat de Geest de eerste aandacht verdient. Dat is een soort principiële belang. Dat principiële belang werkt zich uit naar een concrete bede, met een concrete overtuiging. We bidden om de instructie en lering van de Geest, omdat de Geest die daadwerkelijk schenkt. De Geest is actor, Hij handelt. Of scherper gezegd: de Geest zit niet met de handen gebonden opgesloten in de kerk, in structuren en procedures en leergezag;<sup>4</sup> nee, de Geest handelt zelf. De tekst is sterk: "Kom tot ons, woon in ons, onderwijs ons. Wees gij alleen het die ons beraadslagen

beweegt en bewerkt". We bidden tot de Geest als actor omdat we geloven dat de Geest handelt.

Kortom, de Katholieke Vereniging voor Oecumene, de Focolare, het Credo, het zijn evenzovele handen op één buik: De Geest staat vooraan; eerst de Geest, dan de Kerk.

## 2. Charisma's

U denkt misschien, nou dat is mooi, maar wat betekent dat concreet? Daarom wilde ik met u spreken over het thema van de charisma's.<sup>5</sup> Dat is namelijk een voorbeeld is van een geslaagde vertaling van dit geloof in de Geest. Het moeilijke woord 'charisma' doet denken aan 'chrisma', de zalf die bij het vormsel (en bij priester- en bisschopswijdingen) gebruikt wordt ten teken van de instorting van de heilige Geest. Charisma betekent dan ook: de Geestesgaven waarmee gelovigen kerk en samenleving opbouwen, ten dienste van het Rijk Gods.

### 2.1 Lumen gentium 12

Deze theologische notie van charisma's is in de RKK ten tijde van Vaticanum II herondekt, met name in het document over de kerk *Lumen gentium*. In het hoofdstuk over 'Het volk van God op pelgrimstocht' – dat zijn wij allemaal samen – staat daarover het volgende: 'De Heilige Geest heiligt en leidt het volk Gods niet alleen door de sacramenten en de bedieningen (...) maar (...) Hij schenkt ook speciale genaden aan de gelovigen van elke rang; daarmee maakt Hij hen geschikt en bereid voor allerlei werken of taken ter vernieuwing en bredere uitbouw van de Kerk' (*Lumen gentium*, no. 12).<sup>6</sup>

De verschillende elementen van deze tekst verdienen aandacht. In de eerste plaats een klein bruggetje naar wat we zojuist bespraken: dat de Geest vooraan staat. Althans, in gezonde leer, in de orthodoxie. Dat de Geest de kerk leidt heeft een scherpe kant, die u vast al voelde aankomen: daarmee zijn het uiteindelijk, ten gronde, niet u of ik die de kerk leiden, en evenmin uw bisschop, de paus, en evenmin de dominee of de ouderling of de praeses – uiteindelijk, fundamenteel, is het de Geest.

Die scherpe kant blijkt ook in de tekst, en dat is de volgende observatie. De opbouw van de kerk volgens de tekst over charismata niet louter een zaak van de apostelen en van hun

opvolgers, de bisschoppen, en bij uitbreiding ook priesters, diakens, pastoraal werkenden, en oecumenisch gedacht, dominees, diakens, kerkeraad enz. Het is niet alleen een zaak van de sacramenten en van wat werkers in de wijngaard verder voor ons doen. Het is ook een zaak van de Geest zelf en van aan ieder geschonken gaven; '... de Heilige Geest leidt het Godsvolk niet alleen door de sacramenten en bedieningen, maar ook door charismata die hij elke gelovige schenkt' (aldus *Lumen gentium* 12 in eigen woorden).<sup>7</sup>

In de derde plaats moet aangetekend worden dat de verwijzing naar speciale gaven niet betekent dat het iets exclusiefs is. Zeker, er zijn bijzondere gaven van buitengewoon inspirerende mensen. Denk aan zuster Helen Prejean (van de film *Death Man Walking*), moeder Theresa (van de *Missionaries of Charity*), broeder Roger (van de gemeenschap van Taizé), of paus Franciscus – en hier kan ik natuurlijk niet om de naam van Chiara Lubich heen. Maar evengoed in gewone mensen, met gewone charisma's. Mensen die op zondagmorgen vroeg kosteren en zorgen dat de kerk piekfijn in orde is. Of die belangstellend en menslievend zieken en ouderen bezoeken, of creatief de kindercrèche of jongerenwerk doen. Alles telt mee. Of met de woorden van *Lumen gentium* 12 zelf: 'deze charismatische gaven (*charismata*) kunnen wonderbaar zijn of ook eenvoudiger en breder verspreid'.

Dit is overigens ook het moment om aan te geven dat charisma doet denken aan de charismatische vernieuwing, maar dat het in deze teksten daar niet over gaat. Ten tijde van het concilie was de Pinksterbeweging wél al ontstaan, maar nog niet in de RKK; dat begon pas na het concilie, namelijk in 1967 (en de vierde en laatste zitting van het concilie eindigde in 1965).<sup>8</sup>

Ten vierde, de genade van de charisma's is niet een genade voor jezelf. Traditioneel wordt wel het onderscheid tussen genade voor jezelf, om zélf te groeien in heiligheid (*gratia gratam faciens*) en de genade die gegeven wordt om er anderen mee te dienen (*gratia gratis data*).<sup>9</sup> Ik weet niet zeker of ik dat een behulpzaam onderscheid vind, maar wat wel behulpzaam is, dat is om te zeggen dat de genade zoals hier bedoeld duidelijk voor anderen is.

Dat betekent bijvoorbeeld dat je priester gewijd wordt, niet omdat je dat zelf graag hebt, maar omdat andere mensen er wat aan hebben. En je kunt wel van jezelf vinden dat je goed bent in geestelijke begeleiding, of in het bestuurswerk, of in lector zijn in de parochie;



in al die gevallen is je eigen overtuiging niet doorslaggevend. Andere mensen moeten het in je zien. En nadat andere mensen het in je gezien hebben moet je het ook waar maken. En dat alles met de grootst mogelijke nuchterheid: als andere mensen het niet in je zien, of als het er niet uit komt, dan is het niet jouw charisma; dan is dit niet jouw manier van bijdragen aan de opbouw van de kerk.

## 2.2 De geschiedenis

Beste mensen, we hebben tot nu toe twee dingen gedaan: gesproken over de prioriteit van de Geest, en vervolgens gezien hoe de notie van charisma's een soort *good practise* is: hier zien we dat de Geest centraal staat. Hij is actief betrokken in de kerk, op zo'n manier dat hij de kerk leidt (letterlijk zo in de tekst!); voor zover de hiërarchie uiteraard ook een bijdrage heeft, is dat in deze tekst, die we hier bespreken, omdat de Geest de kerk leidt door de hiërarchie, en bovendien heeft het dan die rol met en naast gelovigen-met-charisma's. Voordat we verder gaan met de praktische betekenis van deze overtuiging wil ik nog heel even bij de tekst stil staan, met name bij de geschiedenis van de tekst. Dat maakt namelijk duidelijk dat er wat op het spel stond, en dat de notie van charisma's in feite revolutionair was. En misschien nog wel is.

Er was op het concilie namelijk een scherpe discussie over het thema van de charisma's. Volgens de traditionalistische minderheid op het concilie waren charisma's iets van de begintijd van de kerk, niet van heden. Dus wel in de periode dat de kerk groeide; het bijbelse bewijs daarvoor is onomstotelijk (denk aan Romeinen 12 en 1 Korinthiërs 12); maar nu niet meer. U voelt al aan waarom de traditionalisten dat zeiden: nu volstond de hiërarchische leiding van de kerk. Dat nuanceerde men door toe te geven dat er ook sinds de begintijd van de kerk nog wel charisma's geweest waren, maar dat waren dan steeds uitzonderlijke charisma's; dus van de heilige Franciscus, maar niet van Jan met de pet. Laat staan: Ingrid met de pet. U voelt onmiddellijk alweer aan waarom men dat zei: voor zover die charisma's er toch wél geweest waren na de begintijd van de kerk waren ze uitzonderlijk; en dus waren ze geen bedreiging voor de hiërarchische leiding van de kerk.

Daar tegenover stond een vlammend betoog van de Belgische kardinaal Suenens waarin hij precies het omgekeerde beweerde. Zonder charisma's is de kerk arm en onvruchtbaar, zo Suenens letterlijk. Charisma's waren iets van alle gelovigen, van alle tijden, en zowel

bijzonder als gewoon. De dienst van de hiërarchie is niet om alles zelf te doen, maar om charisma's in goede banen te leiden.<sup>10</sup> De agenda was nu dus niet hiërarchisch, maar juist inclusief.

De hamvraag was dus: draait het in de kerk om de leiders of om alle gelovigen (met daarbinnen natuurlijk een eigen plaats voor de leiders)? Hebben de eersten een monopolie op de Geest, en is de rol van de andere gelovigen om te ontvangen en te volgen? Of dragen alle gelovigen samen de kerk, namelijk met de veelsoortige gaven die ieder geschonken zijn? U weet inmiddels wat de conclusie was.

### 2.3 Praktische betekenis

Beste mensen wat is de praktische betekenis van dit theologische idee? Wat hebben we eraan? Wat heeft u eraan? Ik heb hier een heel eenvoudige gedachte over. Die eenvoudige gedachte is: als u écht geloof in de Geest die actief is; en als u écht gelooft dat de Geest ook in u werkt om de opbouw van de kerk mogelijk te maken; als u dat écht geloof, dan zult u bijdragen aan de kerk – en aan de samenleving – met uw talenten en mogelijkheden. En omdat u dat écht gelooft zult u dat doen. Niet pas als de bisschop het van u vraagt. Niet omdat de ouderling u goedkeurend knikjes geeft. Niet omdat u af en toe 'dank u wel' hoort. Maar simpelweg omdat de Geest u geestesgaven schenkt.

En als bisschoppen en pastores en dominees dit geloven, als ze het écht geloven, dan zullen ze ruimte maken. Pastores en bisschoppen en dominees zullen niet alles zelf willen doen. Ze zullen niet voor alles toestemming willen geven of, erger nog, menen dat iets pas kan gebeuren als zij het verzonnen hebben. Nee, als ze geloven in de Geest die de kerk leidt door geestesgaven, dan ze zullen dolgelukkig zijn om mensen kansen te geven. Ze zullen, zoals ik elders schreef, niet zélf 'alter Christus' willen zijn, maar ze zullen Christus' werkzaamheid in de ander begroeten, blij verwonderd over wat Gods Geest doet in deze tijd.<sup>11</sup>

De tekst van *Lumen gentium* 12 stelt expliciet dat charisma's 'met vreugde ontvangen moeten worden'.<sup>12</sup> Door wie, dat staat er niet bij, maar dat is wel duidelijk. Én door ambtsdragers, én door u. Ik wens u veel geloof toe.

<sup>1</sup> Bij de voorbereiding van deze tekst heb ik gebruik gemaakt van een bijdrage voor het tijdschrift VIEREN, dat later in 2019 zal uitkomen, alsmede van mijn 'lekenpraatje' (of publiekspresentatie) bij mijn verdediging (online beschikbaar via de website academia), en J. Moons, 'Charismatische gaven. Belangrijk voor iedereen?', in Katholiek nieuwsblad 2018 (18 mei 2018, Pinksteren), 17 (online beschikbaar via de website academia).

<sup>2</sup> Overigens: reeds Augustinus en na hem Thomas van Aquino wezen op dit verschil. En is het ook interessant om naar oude geloofsbelijdenissen te kijken: in een aantal daarvan gaat het over geloven 'in (εἰς) de heilige Geest in (ἐν) de kerk'; het eerste is het 'in' van een richting, het tweede is het 'in' van een plaats. Voor achtergrond, verdieping en nuancering, zie bijv. J.N.D. Kelly, *Early Christian Creeds*, 3<sup>rd</sup> ed. (1972).

<sup>3</sup> Volledige tekst: "Wij zijn aanwezig, Heer Heilige Geest – weliswaar gehinderd door geweldige zonde, maar op een bijzondere manier verzameld in uw naam, zijn wij aanwezig. Kom tot ons, en wees met ons: verwaardig u in onze harten door te dringen. Leer ons wat te doen en waar te gaan, en toon ons hoe we moeten handelen om, met uw hulp, u in alles te kunnen behagen. Wees gij alleen het die ons beraadslagen beweegt en bewerkt, gij die met God de Vader en met zijn Zoon alleen de glorievolle naam bezit. Laat niet toe dat we de rechtvaardigheid verstoren, Gij, die eerlijkheid als hoogste bemint. Moge onkunde ons niet verkeerde wegen wijzen, en moge wij niet buigen voor partijdigheid; moge aannemen van geld noch aanzien des persoons ons bederven. Maar bind ons stevig aan u, door de gave van uw genade alleen, zodat wij in u één zijn, en in niets van wat waar is afwijken. Laat ons, verzameld als wij zijn in uw naam, in alles trouw aan rechtvaardigheid vasthouden, zodat ons oordeel in dit leven in niets van u afwijkt, en wij straks voor onze goede daden het eeuwige loon ontvangen. Amen", zie bijv. *Acta synodalia sacrosancti concilii oecumenici Vaticani II/1*, 47. (Vertaling: Jos Moons SJ, dr Michiel Op de Coul)

<sup>4</sup> Vgl. de scherpe opmerking van Walter Kasper dat de kerk de verleiding heeft de Geest institutioneel-kerkelijk te temmen. Dan zijn het de structuren en overgeleverde tradities van de kerk die op de eerste plaats komen, niet de Geest. Die tradities zijn overigens vaak goed, maar niet altijd. Zie W. Kasper, "Die Kirche als Sakrament des Geistes", W. Kasper, G. Sauter, *Kirche – Ort des Geistes* (Freiburg: Herder, 1976), 13-55, 17, "In der Auseinandersetzungen mit den Montanisten und Donatisten in der alten Kirche und mit den verschiedenen mittelalterlichen Schwarmbewegungen wurde der Geist jedoch immer mehr an die Institutionen der Kirche gebunden; er wurde sozusagen kirchlich domestiziert".

<sup>5</sup> Er zijn andere mogelijkheden om dit uit te werken, bijvoorbeeld de *Geistvergeessenheit* in de kerk en de (deels vermeende) herontdekking van de Geest op het concilie, geïllustreerd met good practises en bad practises, bijvoorbeeld de trinitaire inleiding van *Lumen gentium* (zie nrs 2-4) enerzijds en de niet zo trinitaire afsluiting in LG 47 anderzijds.

<sup>6</sup> Volledige tekst: "Bovendien heiligt en geleidt dezelfde Heilige Geest het Godsvolk niet alleen door de sacramenten en bedieningen, Hij versiert het niet alleen met deugden, maar «ieder uitdelend zoals Hij het wil» (1 Kor. 12, 11), verspreidt Hij onder de gelovigen van elke rang ook bijzondere genaden die hen geschikt en bereid maken om allerlei werken en taken, die voor de hernieuwing en de verdere uitbouw van de Kerk dienstig zijn, op zich te nemen, zoals er geschreven staat: «Aan ieder wordt de openbaring van de Geest meegedeeld tot welzijn van allen» (1 Kor. 12, 7). Deze charismatische gaven (*charismata*) kunnen wonderbaar

zijn of ook eenvoudiger en breder verspreid. (...) Wij moeten ze met dankbaarheid en vertroosting aanvaarden". De wat ouderwets aandoende vertaling van Gerard Philips (die een leidende rol speelde in het samenstellen van *Lumen gentium*) in de serie van het *Katholiek Archief* valt te verkiezen boven de soepelere maar ook onprecieze vertaling van de redemptoristen Mulders en Kahmann in de serie *Ecclesia Docens*. De eerste vertaling is nadien opgenomen in de *Constituties en decreten van het Tweede Vaticaans Oecumenisch Concilie* (Leusden: Stichting Ark, 1995).

<sup>7</sup> Het is dan ook betekenisvol dat deze tekst deel is van hfdst 2, over het geheel van het volk van God, en dat dat hoofdstuk geplaatst is voor het hfdst over de specifieke taken in de kerk: hfdst 3 (hiërarchie) en hfdst 4 (leken). Die interpretatie van de volgorde wordt ondersteund én door de *Acta synodalia* én door de hoofdredacteur van de tekst Gerard Philips (zie z'n tweedelige commentaar *De dogmatische constitutie over de kerk «lumen gentium»* (Antwerpen: Patmos, 1967-1968)) én door veel theologische commentaren van tijdgenoten.

<sup>8</sup> De oorsprong wordt heel precies gedateerd, namelijk een studentenretraite in februari 1967, Duquesne University. Voor een toegankelijke inleiding op de geschiedenis van de katholieke charismatische vernieuwing, zie S.A. Maurer, *The Spirit of Enthusiasm. A History of the Catholic Charismatic Renewal, 1967-2000*, University Press of America, New York ..., 2010.

<sup>9</sup> Vgl. Thomas van Aquino' bespreking van dit onderscheid in de Summa Theologiae: <https://www3.nd.edu/~afreddos/summa-translation/Part%201-2/st1-2-ques111.pdf>.

<sup>10</sup> De toespraak, die overigens geschreven was door de toen jonge Hans Küng, met hulp van Karl Rahner, is opgenomen in de bundel met de meest spraakmakende bijdragen aan het concilie, zie *Concilie-toespraken. Bijgebragt door Y. Congar, H. Küng en D. O'Hanlon* (Hilversum: Brand, 1964), 22-25). Het origineel staat in de *Acta synodalia etc* II/3, 175-178. Suenens sprak op 22-10-1963. Hoewel hij er geen verwijzing naar maakt moet Suenens pleidooi waarschijnlijk wel degelijk begrepen worden als een antwoord op Ruffini's (korte) traditionalistische opmerkingen over charisma's op 16-10-1963, zie *Acta synodalia etc* II/2, p.629. Voor verdieping, achtergrond en kritische reflectie, zie J. Moons, '«The Holy Spirit Leads the Church through Charismata» (LG 12). The Conciliar Doctrine on Charismata and its Significance for the Laity's Active Involvement in the Church', in A. Mayer (ed.), *The Letter and the Spirit: On the Forgotten Documents of Vatican II* (Leuven: Peeters, 2018), 233-245.

<sup>11</sup> J. Moons, 'Christus begroeten in de gelovigen. Theologie en spiritualiteit van het ambt in het licht van Vaticanum II', in P.-B. Smit (red.), *Spiritualiteit – Ambt – Roeping. Theologische verkenningen* (Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie, nr. 60) (Sliedrecht: Merweboek, 2018), 11-21.

<sup>12</sup> Philips vertaalt 'Wij moeten ze met dankbaarheid en vertroosting aanvaarden', het Latijn laat de zaak in feite open, 'ze moeten met dankbaarheid en vertroosting aanvaard worden', vgl. 'Quae charismata, sive clarissima, sive etiam simpliciora et latius diffusa, cum sint necessitatibus Ecclesiae apprimè accommodata et utilia, cum gratiarum actione ac consolatione accipienda sunt'. Het is overigens interessant om te zien dat kardinaal Suenens deze taak vooral met de pastores verbindt: 'it is the duty of pastors, both those in charge of local and individual Churches and those in charge of the universal Church, through a kind of spiritual instinct, to discover the charisms of the Spirit in the Church, to foster them and to help them grow', Council Speeches of Vatican II, etc., p. 33.

## De gaven en de vruchten van de Geest in oecumenisch perspectief

*Drs. Geert van Dartel*



In het levensverhaal van Willem Visser 't Hooft (1900-1985), zondagskind van de internationale oecumene, prachtig te boek gesteld door Jurjen Zeilstra, was de laatste levensfase het moeilijkste. Zijn vrouw Jetty overleed in 1968, twee jaar na zijn pensionering, zijn kinderen waren uitgevlogen, oude vrienden vielen weg, hij leefde alleen, maar was nog elke dag te vinden in het kantoor van de Wereldraad. Gelukkig kon hij steunen op enkele jonge medewerkers die het enthousiasme voor de oecumenische beweging deelden, maar nieuwe inzichten ontwikkelden die anders waren dan de zijne. De kracht van Visser 't Hooft lag in de onwankelbaarheid van zijn geloof. Hij had er altijd op gesteund. Een studieverblijf van drie maanden op het Quaker Study Centre Woodbrooke in 1920 lag aan het begin van die volgehouden geloofsweg die in de oecumenische beweging rijke vruchten gedragen heeft. Het motto dat Jurjen Zeilstra aan het boek heeft meegegeven is ontleend aan een preek die Visser 't Hooft in 1973 heeft gehouden in het kerkje vlakbij zijn huis. Het luidt: "De christen weet heel goed dat het morgen niet beter zal gaan. Maar hij blijft hopen." Het klinkt wat verdrietig als we bedenken dat dit een man was van grote idealen die hoopte dat de kerken al in deze wereld het verschil maakten, maar tot de vaststelling moest komen dat de wereld na alle inspanningen niet echt veranderd is. Maar in de Bijbeltekst Rom. 15,13 waar deze preek over ging, klinkt de hoop krachtiger: "Moge God, die ons hoop geeft, u in het geloof geheel en al vervullen met vreugde en vrede, zodat uw hoop overvloedig zal zijn door de kracht van de heilige Geest." De grondslag van de hoop in Christus, van de vreugde en de vrede, ligt niet, zo wist Visser 't Hooft heel goed, in ons eigen vermogen of kennen, maar komt uit God en is een gave van de heilige Geest. Kunnen we die woorden van de oude Paulus ook vandaag beamen en zijn die richtinggevend op *onze* oecumenische weg?

Het thema van deze ontmoetingsdag is omvattend en veelzijdig. Jos Moons heeft gesproken over de relatie tussen Geest en Kerk vanuit het gedachtegoed van het Tweede Vaticaans Concilie; ik wil hier enkele gedachten naar voren brengen over de gaven en de vruchten van de Geest in oecumenisch perspectief.

De eerste vraag is: waar moeten we beginnen?

- Moet ik proberen de *geschiedenis* te schetsen van 70 jaar oecumene en op zoek gaan naar de onverwachte openingen waardoor vervreemding en vijandschap tussen christenen en kerken veranderden in verzoening en vriendschap? Daar zijn voorbeelden van te noemen zoals de opheffing van de wederzijdse banvloek tussen de kerken van Oost en West in 1965 of de overeenstemming over de rechtvaardigingsleer tussen katholieken en lutheranen uit 1999 die inmiddels door alle grote kerkelijke tradities die uit de Reformatie zijn voortgekomen wordt gedeeld. Of de jaarlijkse wereldwijde viering van de Gebedsweek voor de Eenheid, één van de meest tastbare tekenen van christelijke eenheid en verbondenheid. [Of de reizen van paus Franciscus naar Lund in 2016 vanwege het herdenkingsjaar van de Reformatie en naar Geneve in 2018 vanwege het jubileum van de Wereldraad. Stappen naar elkaar die, mogen we dat zeggen, geleid werden door de Heilige Geest?] - Of moet ik op zoek naar *inspirerende voorbeelden* van mensen die door hun authentiek christelijk leven, persoonlijke bekering en gebed *geleefd* hebben voor verzoening en vrede tussen kerken en godsdiensten. Samen kunnen we zeker een lange lijst van oecumenische getuigen samenstellen. Willem Visser 't Hooft heb ik al genoemd. Zelf denk ik aan de priester Paul Couturier (1881-1953), de monnik Lambert Beaudoin (1873-1960), frère Roger Schütz (1915-2005), kardinaal Johannes Willebrands (1909-2006), Chiara Lubich (1920-2008) en zr. Minke de Vries (1929-2013). [U zult ongetwijfeld andere namen kunnen noemen, ook onder de levenden. Een bewijs van vitaliteit en geestkracht van de oecumenische beweging vanaf het einde van de 19<sup>e</sup> eeuw tot in onze dagen.]

Nee, ik probeer vandaag een andere weg te gaan, in lijn met de aankondiging van deze middag en de geschiedenis even te laten voor wat hij is. De vragen op de flyer van deze bijeenkomst luiden: *“De Kerken en geloofsgemeenschappen staan in onze tijd voor grote uitdagingen. Tijden van verandering vragen om vernieuwing. Maar welke wegen in te slaan? Geven we de Geest de ruimte?”*

## 1. De uitdagingen

Oecumenisch gezien zijn de kerkelijke tradities elkaar werkelijk nabij gekomen en toch blijft er afstand en kampt iedere kerkelijke traditie met eigen problemen. Dat is de paradox die ik waarneem. Het geloof in de Drie-ene God, Vader, Zoon en heilige Geest, de liefde voor de Schrift, gebed en eredienst, dienst aan en getuigenis in de samenleving verbinden ons als gelovige mensen, volgelingen van Jezus, met elkaar. En we kunnen daaraan in ons dagelijks leven, in het leven als geloofsgemeenschappen, als ambtsdragers en kerkleiders op allerlei manieren vorm en gezicht geven. En hoewel er nog verschillen zijn, zijn we elkaar ook in het verstaan van het wezen en de zending van de Kerk dicht genaderd. Op grond daarvan zouden we kunnen zeggen: de oecumene is dichtbij de realisering van haar doelstellingen.

Maar zo eenvoudig ligt het niet. Er is wel eens gesteld dat de 20<sup>e</sup> eeuw de eeuw van de Kerk is. De volkskerken stonden er aanvankelijk sterk voor en openden zich tot op zekere hoogte naar elkaar door dialogen en samenwerking. Maar de 21<sup>e</sup> eeuw is bepaald nog geen eeuw van de Kerk. In het gesecculariseerde West-Europa schrijdt de ontkerkelijking voort. In onze cultuur en samenleving hebben kerken, in de zin van instituties en structuren, een negatief imago. Hebben wij zelf de Kerk nog lief? is een vraag die vaak bij mij opkomt. Er zijn onverkroppelijke zaken en problemen aan het licht getreden waartoe we ons als leden van kerken moeten verhouden. De Katholieke Kerk kampt al jaren wereldwijd met de gruwel van het seksueel misbruik dat zich in de kerk heeft genesteld waardoor de geloofwaardigheid van de Kerk in diskrediet is gebracht. In de oosterse orthodoxie is over de Orthodoxe Kerk in Oekraïne een strijd losgebarsten tussen het oecumenisch patriarchaat en het patriarchaat van Moskou die de orthodoxie wereldwijd dreigt te splijten. De ophef van de afgelopen weken over de Nashville-verklaring toont de verdeeldheid in het protestantisme op ethisch gebied en maakt duidelijk dat in onze samenleving en cultuur orthodox-christelijke opvattingen over huwelijk en gezin steeds minder welkom zijn.

De crisis van de Kerk is niet onvoorzien. In het laatste nummer van Nieuwe Stad (november-december 2018) is een tekst opgenomen van Jozef Ratzinger uit 1969 waarin hij voorspelt dat de Kerk door een *katharsis* zal gaan waarin ze aanzien, macht en getal zal verliezen. Ze zal weer vertrekken vanuit een kleine minderheid die het geloof en het gebed

weer in het centrum zal plaatsnemen van haar ervaring en de sacramenten zal beleven als een goddelijke dienst om uiteindelijk in de seculiere tijd weer herontdekt te worden als het *huis van de mens*, de plaats waar hij leven en hoop kan vinden tot over de dood heen. We zitten pas aan het begin van dat proces, schreef Jozef Ratzinger in 1969; vandaag zitten we er misschien midden in. Het is niet een proces wat je kunt stoppen of omdraaien, het antwoord dat Jozef Ratzinger toen gaf geldt nog steeds: Leef met alle energie vanuit het centrum van het geloof: "het geloof in God die één is en drie, in Jezus Christus de Zoon van God die mens werd, het geloof in de bijstand van de Geest, die zal duren tot aan het einde der tijden."

## 2. Welke wegen in te slaan?

Maar is er niet meer te zeggen: *"Tijden van verandering vragen om vernieuwing. Maar welke wegen in te slaan?"* Dat is de tweede vraag. De Reformaties van de 16<sup>e</sup> eeuw waren bedoeld om de Kerk van Christus weer in het juiste spoor te brengen, maar leidden tot een breuk in het christendom. De oecumenische herdenking van de Reformatie in 2017 heeft ook in Nederland de relatie tussen de Katholieke en de Protestantse Kerk goed gedaan. Er is besef gegroeid dat meer eenheid nodig is ten behoeve van de verkondiging van het Evangelie in ons land. Recentelijk heeft ds. Arjan Plaisier op een bijeenkomst van de Katholieke Vereniging voor Oecumene het visioen van het herstel van eenheid nieuw leven ingeblazen. Herstel van eenheid duldt geen uitstel, zo zei hij. Zijn pleidooi wordt gekenmerkt door grote urgentie en ernst. Tegelijk neemt hij afstand van een gemakkelijke of goedkope oecumene. Iedere tijd, ook de onze vraagt om een waarachtig getuigenis van Christus. Daarin vinden christenen uit de verschillende kerkelijke tradities elkaar. De urgentie volgt uit het gegeven dat het christelijk leven, maatschappelijk en privé, verkrumelt en verdampt. Het is een gebod van deze tijd dat de grote kerkelijke tradities die langs de weg van de dialoog al grote struikelblokken hebben overwonnen, nu ook de daad bij het woord voegen. Het is een belangrijk pleidooi, maar de kans dat er op korte termijn zulke grote stappen gezet zullen worden is klein. Zo snel gaat dat niet, zegt de realist in mij. Hoopgevend is dat de Pauselijke Raad voor de Eenheid en de Gemeenschap van Evangelische Kerken in Europa, waartoe ook de Protestantse Kerk behoort, een officiële dialoog begonnen zijn over Kerk en kerkengemeenschap.



Daarnaast staat de Katholieke Kerk zelf voor een de opgave van vernieuwing. De encyclieken en apostolische brieven van paus Benedictus over de Liefde en de Hoop en van paus Franciscus over het Geloof, het Klimaat, de Vreugde van het Evangelie en de Vreugde van de Liefde zijn belangrijke impulsen en waard om goed bestudeerd te worden. Met spanning kijk ik uit naar de vergadering die paus Franciscus in februari met voorzitters van bisschoppenconferenties heeft belegd om te spreken over de kwestie van het seksueel misbruik. Kerkjurist Rik Torfs wees in een essay in Trouw dd. 10 november 2018 op enkele structurele zaken die in de RK Kerk aan herziening toe zijn wil ze haar geloofwaardigheid herwinnen (scheiding van de machten, deelname van leken aan de bestuursmacht, opheffing van de uitsluiting van vrouwen van de wijding en opheffing van het verplichte priestercelebaat). Kardinaal Marx, voorzitter van de Duitse bisschoppenconferentie, wees in zijn preek op nieuwjaarsdag op de noodzaak van hervorming en vernieuwing in antwoord op de verandering van de tijden. Dit voorjaar houdt de Duitse Bisschoppenconferentie een consultatie over het verplichte priestercelebaat. Er staat heel wat op de agenda. Als dat maar goed gaat.

### 3. Ruimte voor de Geest

Gesprekken over verandering en vernieuwing zullen de gemoederen in de komende tijd bezig blijven houden. *“Geven we de Geest de ruimte?”* Dat is de derde vraag.

Dat is een cruciale vraag, maar ook een lastige. Willen/kunnen we beamen, geloven we dat de Kerk van de eeuwen geleid wordt door de Heilige Geest? In de jaren vijftig was het inzicht dat de jonge oecumenische beweging een gave en vrucht was van Gods Geest voor de Katholieke Kerk een beslissend moment. Dat geloofsinzicht gaf de beslissende aanzet tot de omslag in de verhouding tot de oecumenische beweging. De Katholieke Kerk werd een actieve deelnemer aan de oecumenische beweging en wil dat blijven. Aan de vooravond van de gebedsweek voor de eenheid benadrukte paus Franciscus nog eens dat oecumene meer is dan een optionele keuze.

De vraag *“Geven we de Geest de ruimte?”* zou ook kunnen impliceren dat het van *onzelf* of *specifieke personen* afhankelijk is of de Geest de ruimte krijgt. Maar dat lijkt me een misvatting. Iets anders is hoe we de relatie zien tussen Kerk en Geest. In een situatie waarin

de kerk wat aanzien betreft van haar voetstuk is gevallen, ligt de gedachte om meer op de Geest dan op de Kerk en haar instituties te vertrouwen voor de hand. De tegenstelling tussen een institutionele kerk en een charismatische kerk kan gemakkelijk gemaakt worden. En regelmatig gebeurt dat ook. Daarbij komt dat de 20<sup>e</sup> eeuw vooral de opkomst en groei heeft doen zien van charismatische bewegingen en kerken.

Maar in de katholieke opvatting die ook in het oecumenisch gesprek gebracht wordt, staan instituut en charisma, hiërarchie en beweging niet tegen over elkaar. Met nadruk wordt geprobeerd de balans te houden tussen de hiërarchische en charismatische gaven die beide uit de heilige Geest zijn. In 2016 schreef de Congregatie voor de Geloofsleer daarover een lange brief aan alle katholieke bisschoppen. De openingszin luidt: "De Kerk verjongt krachtens het Evangelie en de Geest vernieuwt haar voortdurend door haar op te bouwen en te geleiden "door de verscheidenheid van de hiërarchische en charismatische gaven" (Lumen gentium 4).

Op weg naar een gemeenschappelijk verstaan van de Kerk is het gesprek over de Charisma's in het leven en de zending van de Kerk pas begonnen. Een vrucht van dat gesprek is de tekst "Doof de Geest niet uit!" van de internationale dialoogcommissie van katholieken en pinkstergelovigen. Het is een baanbrekend oecumenisch document over de charisma's in het leven en de zending van de Kerk waarin ook ingegaan wordt op drie specifieke charisma's: profetie, genezing en onderscheiding. U kunt het gratis downloaden van de website van de Katholieke Vereniging voor Oecumene of voor een klein bedrag een gedrukt exemplaar kopen.

Laten we nog wat verder inzoomen op de omvormende en vernieuwede kracht van de gaven van de Geest en welke betekenis dat heeft op onze oecumenische weg.

Paus Franciscus sprak in 2014 in een serie toespraken over de zeven gaven van de Geest: *Wijsheid, Inzicht, Raad, Sterkte, Kennis, Vroomheid en Ontzag voor God*. Hij opent met deze zin: "Jullie weten dat de Heilige Geest de ziel en de levensader is van de Kerk en van elke christen. Hij is de liefde van God die van ons hart zijn verblijfplaats maakt en met ons tot gemeenschap komt. De heilige Geest is altijd bij ons, is altijd in ons, in ons hart." Misschien zijn we het ons niet altijd zo bewust, maar de gave van de Geest is iets heel fundamenteels in ons leven als christen en in het leven van de Kerk.

“De Geest zelf is ‘de gave van God’ bij uitstek”, zegt paus Franciscus. Het is de gave van de Geest die een mens verandert. Zo is de gave van de wijsheid niet een versterking of bonus op onze eigen wijsheid, maar de gave om met de ogen van God de wereld, de situaties, de omstandigheden en problemen te kunnen zien. Zo werkt hij dat ook uit bij de andere zes gaven van de Geest. Wie de gave van de Geest heeft ontvangen kijkt en verstaat op een andere manier dan iemand die alleen en geheel op zichzelf aangewezen is. De genadegave van de Geest geeft de sterkte om te verdragen en uit te houden wat ons in ons leven toevalt. En het is een bron van vreugde en hoop die ons steeds weer – ongeacht de tijden – op weg stuurt om het Goede Nieuws van Gods liefde te verkondigen en daaruit te leven. Voor paus Franciscus betekent dat nadrukkelijk uitgaan naar de existentiële periferieën van deze wereld om vreugde en genezing te brengen bij broeders en zusters die lijden.

In juni van het vorig jaar bracht paus Franciscus een bezoek aan de Wereldraad van Kerken. In het Oecumenisch Centrum hield hij twee toespraken, die van belang zijn voor ons thema. Zijn preek over Galaten 5,13-25 gaat er zelfs helemaal over. Paus Franciscus legt hierin uit wat het in oecumenisch verband betekent om in te gaan op de oproep van Paulus om te “wandelen in de Geest” (vgl. Gal 5,16.25). Dat is geen gemakkelijke weg en evenmin een succes story. Onderweg gaan met en je laten leiden door de Geest betekent: *voortdurende bekering, keuze voor Christus, het kruis opnemen, het verwerpen van een wereldse geesteshouding en keuze voor een geesteshouding van dienst en vergevingsgezindheid*. Op die weg zullen we de vruchten van de Geest ontvangen, zegt Paulus: liefde, vreugde, vrede, geduld, vriendelijkheid, goedheid, geloof, zachtmoedigheid en zelfbeheersing. Maar wees gewaarschuwd, de oecumenische onderneming is geen winstgevende zaak, het is een verlieslijdende onderneming, weliswaar in evangelische zin naar de woorden van Jezus: ‘Want ieder die zijn leven wil behouden, zal het verliezen; maar wie zijn leven verliest omwille van mij, zal het behouden’ (Luk. 9,24).

In Genève riep paus Franciscus op tot gebed tot de Geest om onze stappen op de weg naar het herstel van eenheid te versterken. Onze verschillen mogen geen excuus zijn om ons aan oecumenische samenwerking te onttrekken. Ook nu al kunnen we samen bidden, evangeliseren en dienen. Dat is het oecumenische pad dat voor ons ligt.

De woorden van paus Franciscus zijn een belangrijke steun en stimulans voor de internationale oecumenische beweging en de Wereldraad van Kerken in het bijzonder. De Wereldraad blikkt vooruit naar de 11<sup>e</sup> Algemene Vergadering in 2021 in Karlsruhe. Een paar weken geleden werd het thema bekend. Het luidt: *“Christus’ liefde leidt de wereld naar verzoening en eenheid”*. Het is een hoopvol, maar ook een complex thema, dat haaks staat op de heersende trends in onze wereld die vol is van oplopende tegenstellingen en strijd. Een onberekenbare president aan het roer van de VS, nieuwe grootmachten die aan de poort kloppen, strijd en oorlog in het Midden Oosten, om Oekraïne, de migratiecrisis, de klimaatproblematiek, het opkomend populisme en nationalisme in Europa, de Brexit, de onvrede van burgers in Frankrijk en Italië en het verlies van vertrouwen in de politiek in het algemeen. De economie mag opgebloeid zijn (Nederland sterker uit de crisis), maar het politieke en financiële systeem is uiterst kwetsbaar. Maken kerken het verschil? Kunnen christenen het verschil maken? Laat God de wereld niet uit zijn hand vallen?

In het thema van de komende algemene vergadering van de Wereldraad hoor ik het visioen doorklinken van de nieuwe hemel en de nieuwe aarde waar Willem Visser ‘t Hooft ook in geloofde, voor leefde en werkte.

Laten we ruimte maken in onszelf en in onze gemeenschappen opdat de Geest van Christus ons vernieuwt, samenbrengt en gaande houdt voor de verkondiging van het Evangelie en de dienst aan de naaste.

# Thema - Dordt en Franciscus over de bestemming van de mens



## Dordt en Franciscus over de bestemming van de mens

Bij wijze van inleiding

Prof. dr. Marcel Sarot



Op vrijdag 8 februari 2019 organiseerde de Katholieke Vereniging voor Oecumene een studiemiddag over Dordt en Franciscus over de bestemming van de mens. Aan de hand van twee actuele geschriften – een nieuw geschrift en een oud geschrift dat weer volop in de aandacht staat – wilde deze studiedag aandacht vragen voor een thematiek die in onze tijd uitermate relevant is. De geschriften waar het om gaat zijn *Gaudete et exsultate* en *De Dordtse Leerregels*. Laat ik eerst iets zeggen over beide teksten. *De Dordtse Leerregels*

werden opgesteld op de Synode van Dordt (1618–1619) ter weerlegging van de leer van Arminius dat God die mensen tot heil uitverkiest van wie Hij van tevoren weet dat zij zullen gaan geloven, en dat de mens zowel het vermogen heeft om het geschenk van het geloof te accepteren als om het te verwerpen. In 2018–2019 is het 400 jaar geleden dat deze synode plaatsvond, en dat is voor de protestanten in Nederland reden om de Synode van Dordt te herdenken. Een voortrekkersrol bij deze herdenking vervult Gijsbert van den Brink, universiteitshoogleraar voor theologie en wetenschap aan de Vrije Universiteit te Amsterdam met zijn boek *Dordt in context*.<sup>1</sup>

Bij de Dordtse Leerregels gaat het dus om een belijdenisgeschrift dat de eeuwen heeft doorstaan en groot gezag geniet, ook al is het steeds ook weer bekritiseerd.<sup>2</sup> Bij *Gaudete et exsultate*<sup>3</sup> gaat het weliswaar om een geschrift van de Paus, die binnen de Rooms-Katholieke Kerk leergezag heeft, maar niet om een geschrift dat qua status in de buurt komt van een belijdenisgeschrift. Er zijn verschillende genres Pauselijke geschriften die elk eigend zijn voor een bepaald doel en een bepaald gezag hebben. Apostolische exhortaties zijn leerstellig van aard en hebben minder gezag dan encyclieken. Het is kenmerkend voor Paus Franciscus dat hij boodschappen van enig gewicht afgeeft in teksten die, gewogen volgens de traditionele Vaticaanse hiërarchie van officiële kerkelijke documenten, minder

gezag hebben dan men zou verwachten voor dit type boodschappen. Hij maakt zelfs regelmatig gebruik van een genre dat in die hiërarchie van oudsher afwezig is: het interview.<sup>4</sup> *Gaudete et exultate* gaat 'over de roep tot heiligheid in de wereld van vandaag' en verscheen op 19 maart 2018. Het is daarom een document dat op andere wijze actueel is dan de *Dordtse Leerregels*: niet vanwege een herdenking, maar omdat het recent is verschenen en omdat de Paus een boodschap verkondigt voor 'de wereld van vandaag.'

De reden om beide geschriften met elkaar in verband te brengen tijdens een studiemiddag is dat er een inhoudelijk verband is tussen beide teksten, en wel hierin dat beide de aloude veroordeling van pelagianisme en semipelagianisme hernemen en toepassen op de actualiteit. Het pelagianisme waarvan de *Dordtse Leerregels* de Remonstranten beschuldigt, is dat dezen Gods uitverkiezing en voorbeschikking afhankelijk leken te maken van vooruitgezien geloof, en bovendien de mens het vermogen toekenden zowel om het geschenk van het geloof te accepteren als om het te verwerpen. Zo wordt het heil van de gelovige in zekere zin afhankelijk van een eigen menselijke prestatie. Paus Franciscus' veroordeling van Pelagianisme staat niet in de context van een discussie over uitverkiezing en voorbeschikking in Rooms-Katholieke kring; voorzover die discussie in de Katholieke Kerk al wordt gevoerd, beperkt deze zich tot de kringen van theologen. Nee, Paus Franciscus neemt de pelagiaanse mentaliteit waar bij degenen die met de mond het belang van Gods genade belijden maar uiteindelijk toch slechts vertrouwen 'op eigen kracht en zich verheven voelen boven de anderen, omdat zij zich aan bepaalde normen houden of omdat zij onwrikbaar trouw zijn aan een bepaalde katholieke stijl' (49).<sup>5</sup> Van den Brink suggereert in zijn bijdrage dat het hier zou kunnen gaan 'om katholieken die zich in moreel of liturgisch (?) opzicht superieur voelen boven anderen.' Ook bij hen wordt het menselijk heil uiteindelijk meer afhankelijk van menselijke inspanning dan van Gods genade.

Het centraal stellen van de mens is en niet van God, en ook niet van de wereld waarin wij leven en waarvan wij afhankelijk zijn,<sup>6</sup> is kenmerkend niet alleen voor het westerse christendom in onze tijd, maar voor onze hele cultuur. De verschuiving die daarin plaatsvond werd enkele jaren geleden fraai getypeerd door de Amerikaanse historica Eva Moskovitz, toen zij een studie van haar hand, onder verwijzing naar de spreuk 'In God We Trust' zoals die op de dollar staat, de titel *In Therapy We Trust* meegaf.<sup>7</sup> Je hoort tegenwoordig vaak

zeggen dat de psychiater de plaats van de biechtvader heeft ingenomen; ook het vertrouwen op psychiater, psychologie en populair-psychologische zelfhulpboeken is deel van dezelfde culturele beweging, ook al uit die zich in katholieke kring op eigen wijze. De thematiek die Paus Franciscus aansnijdt is daarmee daadwerkelijk van actuele aard. Daarmee is ook duidelijk dat de bestrijding van pelagianisme in de *Dordtse Leerregels* eveneens actualiteitswaarde heeft; Van den Brink betoogt in zijn bijdrage dat het Pelagianisme van alle tijden is, maar zich toont in steeds weer nieuwe gedaanten. Daarmee hebben wij hier te maken met een door protestanten en katholieken gedeelde thematiek, die zich leent voor een oecumenische benadering. Wat kunnen wij in dezen van elkaar leren en hoe kunnen wij in onze benadering van deze thematiek samen optrekken?

Graag besluit ik deze inleiding met enkele vragen. Deze vragen hebben niet alle hetzelfde gewicht en krijgen ook niet alle evenveel aandacht in de inleidingen van Van den Brink en Anton ten Klooster (docent systematische theologie aan de Tilburg School of Catholic Theology) die hierna volgen. Desalniettemin lijkt het mij van belang ze niet ongesteld te laten.

- (1) Als wij inderdaad volledig afhankelijk zijn van God, hoe overtuigen wij dan onze burens daarvan? Dát lijkt namelijk nog niet zo goed te lukken.

En dat het niet goed lukt om onze burens te overtuigen, zou wel eens te maken kunnen hebben een aantal complexe theologische vragen die samenhangen met onze afhankelijkheid van genade:

- (2) Als wij inderdaad volledig afhankelijk zijn van God, betekent dit dan ook dat wanneer wij het heil (of geluk, of goede leven) niet bereiken, dit aan God is te wijten? Ofwel, in traditionele termen gesteld: zijn er naast uitverkorenen ook verworpenen?
- (3) En als het niet aan God te wijten is, is het dan aan onszelf te wijten? Ofwel, zijn wij in staat Gods genade te weerstaan?



En tenslotte:

- (4) Leven wij in onze kerken die afhankelijkheid wel voor? Zijn wij, nu het wat minder gaat met de kerk, niet vooral heel erg doenerig bezig de kerk te redden? Met apologetiek of nieuwe evangelisatie? Met nieuwe liedboeken en bijbelvertalingen, die net als zelfhulpboeken in groten getale verschijnen? En met aanpassingen van de liturgie, nu eens de ene kant uit, dan weer de andere, maar altijd met hetzelfde fanatisme gebracht? Denken wij nu echt dat wij Gods zaak op die manier verder helpen?

---

<sup>1</sup> Gijsbert van den Brink, Dordt in context: Gereformeerde accenten in katholieke theologie (Heerenveen: Groen, 2018).

<sup>2</sup> Van den Brink verwijst in dit verband naar Markus Matthias, "De Dordtse Leerregels – het graf van de protestantse orthodoxie?", *In de waagschaal* 48/1 (2019), 4–8.

<sup>3</sup> Paus Franciscus, Gaudete et exultate: Apostolische exhortatie over de roeping tot heiligheid in de hedendaagse wereld (Kerkelijke documentatie 2018/1, 40–133) (z.p.: Adveniat, 2018).

<sup>4</sup> Overigens werd deze strategie voorbereid door zijn voorganger, Paus Benedictus XVI, die tijdens zijn pontificaat zijn Jezusboeken schreef *als theoloog* en zonder het gewicht van het leergezag.

<sup>5</sup> Paus Franciscus citeert hier uit een van zijn eerdere apostolische exhortaties, *Evangelii gaudium*, 94; ik heb de woordvolgorde in het citaat aangepast aan de bouw van de zin waarin het is opgenomen.

<sup>6</sup> Zie hierover Paus Franciscus, *Laudato Si: Encycliek over de zorg voor het gemeenschappelijke huis* (2015).

<sup>7</sup> Eva S. Moskovitz, *In Therapy We Trust: America's Obsession with Self Fulfillment* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001).

# “Moge de Heer de Kerk bevrijden van pelagianisme”

Dordt en Franciscus over genade en autonomie

Prof. dr. Gijsbert van den Brink



## 1. Inleiding en agenda

Op het eerste gezicht zijn het werelden apart: een protestantse synode uit het begin van de zeventiende eeuw waarin de puntjes op de i van de gereformeerde leer gezet werden, en het werk van de huidige sterk sociaal bewogen paus. Toch blijken er bij nader inzien opvallende overeenkomsten tussen hun beider theologie. Dat heeft het bestuur van de Katholieke Vereniging voor Oecumene scherp gezien en het was dan ook een goed idee hier nadere aandacht aan te besteden door middel van een studiemiddag over “Dordt en Franciscus over de bestemming van de mens”.<sup>1</sup> Aanleiding was enerzijds het 400-jarig jubileum van de Dordtse Synode (1618-1619) en anderzijds de verschijning van *Gaudete et Exsultate*, de “exhortatie” van paus Franciscus over “de roeping tot heiligheid in de hedendaagse wereld” (2019).<sup>2</sup> In het onderstaande licht ik eerst enkele achtergronden toe van de Dordtse Leerregels, veruit de belangrijkste en meest invloedrijke theologische tekst die op de Synode van Dordrecht werd vastgesteld.<sup>3</sup> Ik ga vervolgens kort in op de inhoud ervan en probeer tot een beknopte evaluatie daarvan te komen. Daarna vergelijk ik de aan deze Leerregels voorafgaande strijd tussen remonstranten en contraremonstranten (eveneens beknopt) met de iets latere jansenistische strijd in de catholica. Op die manier wordt zichtbaar hoe in de onderscheiden genetische patronen van de rooms-katholieke en de gereformeerde traditie om zo te zeggen precies het tegenovergestelde gen werd uitgeschakeld. Ten slotte vergelijk ik het gevondene met wat *Gaudete et Exsultate* aan de orde stelt over goddelijke genade en menselijke autonomie, om te eindigen met een conclusie.

## 2. De Dordtse Leerregels tegen de achtergrond van de katholieke theologie

De Dordtse Leerregels hebben de naam een koude en harde vorm van theologie te vertegenwoordigen; typisch calvinistisch zouden ze zozeer doordraven in de leer dat een "logica van de verschrikking" ontstaat.<sup>4</sup> Wetenschappelijk onderzoek van de afgelopen decennia heeft dat beeld echter sterk genuanceerd. Allereerst pakken de Leerregels een vraagstuk op dat door de hele middeleeuwen heen de geesten had beziggehouden zonder ooit tot een oplossing te komen, en dat daardoor ook in de protestantse reformatie tot verdeeldheid bleef leiden. Het was allemaal begonnen bij Augustinus. Uitgedaagd door Pelagius was voor Augustinus de persoonlijke ervaring van Gods genade bepalend geworden. Zelf had Augustinus daartegenover (blijkens zijn *Confessiones*) een weinig coöperatieve opstelling aan de dag gelegd: als het aan hem gelegen had, had hij zich nooit van zijn gebondenheid aan het kwaad laten bevrijden. Zijn christen-zijn was dus niet te danken aan het feit dat hij ergens nog wel een betere inborst had dan anderen, als gevolg waarvan hij ervoor gekozen had de genade te aanvaarden. Het was enkel te danken aan Gods onvoorwaardelijke en standvastige keuze om hem niet in zijn eigen sop te laten gaarkoken maar zijn wil te veranderen. Echter, als onze geestelijke vrijheid en ons behoud uiteindelijk niet aan onszelf maar aan God te danken zijn, dan kan het dus ook niet aan onszelf liggen wanneer we *niet* bevrijd worden. Dan moet ook dat teruggaan op een niet nader te verhelderen voorafgaande beslissing van God. Met andere woorden: de keerzijde van Gods verkiezing is Gods *verwerping*. God schenkt blijkbaar zijn genade aan sommigen uit de *massa perditionis*, maar aan anderen die zich in diezelfde verlorenheid bevinden niet. Weliswaar betreft dit laatste geen actieve daad van God, maar gaat het bij de verwerping om een passief voorbijgaan aan die anderen. Maar ook al formuleert hij het nog zo ingehouden, Augustinus leert wel zoiets als de voorbestemming van elk mensenkind ten goede óf ten kwade als een soevereine daad van God. Deze daad is in die zin soeverein, dat ze geheel losstaat van onze geestelijke kwaliteiten, keuzes of prestaties. Zo las Augustinus ook Romeinen 9.

Al tijdens Augustinus' leven, maar vooral daarna, laaiden debatten op over de juiste interpretatie van diens visie. Die leidden ertoe dat op het Tweede Concilie van Orange (529)

ook het later zo genoemde semi-pelagianisme werd veroordeeld: het begin van het geloof en van het goede leven ligt niet alleen niet bij de mens, het ligt ook niet in een coöperatie tussen God en mens. Het *initium fidei* ligt geheel bij God – maar het bereikt ons, zo werd daar geruststellend aan toegevoegd, via de doopgenade. Via kerk en sacrament biedt God zo toch aan allen zijn genade aan – en zijn verkiezing is feitelijk een kwestie van voorwetschap: God weet wie die genade zullen aanvaarden. Op die manier werd de radicale genadeleer van Augustinus dus gemitigeerd, en dit gematigde augustinianisme bepaalde de hoofdstroom van het denken over deze kwestie in de middeleeuwen. Feitelijk leidde dit toch weer tot een coöperatiedenken dat zich maar nauwelijks van het zogenoemde semi-pelagianisme liet onderscheiden. Daarnaast kende echter vrijwel elke eeuw wel één of meer theologen die daar geen vrede mee hadden, omdat naar hun besef op deze manier een tandeloze, gedomesticeerde Augustinus overbleef. In de strijd om Augustinus' erfenis bleven zij (bijv. Isidorus van Sevilla, Gottschalk van Orbais, Gregorius van Rimini, Thomas Bradwardine, maar volgens sommigen ook Thomas van Aquino en Duns Scotus) de strengere denklijn van Augustinus zelf benadrukken: er is sprake van “dubbele predestinatie” (zo voor het eerst Isidorus), en dat is echt wat anders dan dat God van tevoren weet wie er voor en tegen hem zullen gaan kiezen. Het houdt namelijk in dat God zelf bepaalt wie het geloof ten deel valt en wie niet (en als je dat betwijfelt, zegt Gottschalk erbij, kon dat wel eens een teken daarvan zijn dat je zelf níet bij de uitverkorenen hoort...). Daarmee handelt God niet onrechtvaardig, want wij mensen hebben zelf gekozen voor de zonde en het kwaad – God verwerpt dus uitsluitend schuldige mensen, geen onschuldige. Volgens Bradwardinus mogen we daar zelfs nog blij mee zijn, want we zouden God ook niets kunnen verwijten als Hij onschuldige mensen voor eeuwig zou laten branden in de hel – God is immers God...<sup>5</sup>

Zo extreem dachten de protestantse reformatoren zeker niet, maar het was wel de meer radicale augustiniaanse denklijn die in de Reformatie in eerste instantie werd opgepakt door de jonge Luther (*De servo arbitrio*, 1525) en later consequent doorgetrokken door Calvijn. Calvijn zag Gods uitkiezen van mensen tot geloof weliswaar vooral als een troost voor berooide vluchtelingen, want als je eenmaal gelovig was dan kon je er zeker van zijn nooit meer uit Gods hand te kunnen vallen, wat mensen je ook aandeden.<sup>6</sup> Maar hij kwam

daarbij toch wel tot zeer harde, pastoraal onverantwoorde, uitspraken over de tegenhanger daarvan, de goddelijke verwerping. Beroemd (of berucht) werd zijn typering daarvan als een *decretum horribile*, een "huiveringwekkend besluit".<sup>7</sup> Zijn Geneefse opvolger Theodorus Beza leek er al wat minder van onder de indruk, want bij hem fungeert Gods actieve verwerping voluit supralapsarisch als een besluit dat "boven de val uit" gaat. Met andere woorden, het is niet zo dat God met zijn predestinerende besluiten als het ware reageert op de zonde van de mens – het is veeleer omgekeerd: God besluit allereerst sommigen te verkiezen en anderen te verwerpen, en vervolgens besluit Hij de mens in zonde te laten vallen zodat dit geen onrechtvaardig besluit genoemd kan worden. De gereformeerde Reformatie was echter, net als de middeleeuwse theologie, allermindst unaniem in haar denken op dit punt. Ten onrechte blijft bijvoorbeeld de positie van de Zürichse reformator Heinrich Bullinger (1504-1575) vaak onderbelicht. Deze kapittelde Calvijn omdat deze zijns inziens de predestinatieleer veel te veel op de spits dreef. God is geen grillig despoot, zoals Calvijn het zijns inziens deed voorkomen. Zelf benadrukte Bullinger veeleer de menselijke verantwoordelijkheid, vanuit de overtuiging dat God nooit de bewerker van zonde en ongeloof is. Bullinger weigerde in dit verband een blik te slaan in Gods eeuwige besluitvorming, hij achtte dat ongeoorloofde speculatie.

Door een cocktail van oorzaken kwam het uitgerekend in de jonge republiek der zeven verenigde Nederlanden aan het begin van de zeventiende eeuw tot een harde botsing tussen deze uiteenlopende denklijnen. Het conflict dat hier in volle hevigheid tot uitbarsting kwam, had dus al eeuwenlang als een veenbrand onder de oppervlakte gesluimerd, zowel in protestantisme als in het voorafgaande katholicisme. En het kón hier ontstaan ten gevolge van de geleidelijke calvinisering van de reformatiebeweging in Nederland, die aanvankelijk juist via Luther en Zwingli ingang gevonden had. Het jaar 1580 geldt als omslagpunt: vanaf dat jaar was de in calvinistische zin gereformeerde kerk de publieke kerk, en werd het roemruchte 'gedoogbeleid' uitgevonden jegens andere godsdienstige stromingen (m.n. het rooms-katholicisme). Ik ga nu voorbij aan de wijze waarop deze situatie uiteindelijk bijna tot een burgeroorlog leidde, via een complex van in elkaar grijpende factoren – theologische (arminianen tegenover gomaristen), kerkrechtelijke (de status van de gereformeerde belijdenis), politieke (de verhouding kerk-staat, provincies –

Staten Generaal, stadhouders – raadspensionaris etc.), geografische (veel contraremonstranten kwamen uit de zuidelijke Nederlanden) en sociale (remonstrantse regenten versus contraremonstrantse kooplieden). Die geschiedenis is genoegzaam beschreven.<sup>8</sup>

Belangrijker is nu immers na te gaan op welke wijze het conflict in de Leerregels werd beslecht. Dat gebeurde feitelijk door een middenpositie te kiezen, en tegen de zin van *hardliners* als Franciscus Gomarus niet de meer extreme supralapsarische positie te onderschrijven zoals die met name door Beza op het schild was geheven. Hoewel het supralapsarisme niet (zoals het remonstrantisme) veroordeeld wordt, zetten de Leerregels bewust in op een infralapsarische denklijn. In onze ogen mag het verschil subtiel lijken – staat het goddelijk besluit om de zondeval toe te laten in dienst van het voorafgaande besluit om sommigen te verkiezen en anderen op rechtvaardige wijze te verwerpen, of is, juist omgekeerd, de verkiezing bedoeld om reeds gevallen mensen alsnog te redden?<sup>9</sup> – , destijds gold het als zeer reëel. En nog extremere speculaties over een God die boven elke moraal is verheven, zoals we die bij Bradwardinus en breder in het laat-middeleeuwse nominalisme aantreffen, worden al helemaal niet meer serieus overwogen. Naarmate de acta van de Dordtse Synode meer en meer ontsloten werden, is er meer zicht gekomen op de complexe en vaak spannende discussies die ter synode aan de totstandkoming van de Leerregels voorafgingen.<sup>10</sup> Daarbij blijkt dat met name de buitenlandse afgevaardigden een matigende invloed hadden; zij zorgden ervoor dat de Nederlandse contraremonstranten in hun geding met de remonstranten niet verder radicaliseerden.<sup>11</sup> Trouwens, ook het wegsturen van de remonstranten zelf door de synode mag in onze ogen dan weinig genereus zijn, gemeten naar vroeg-moderne maatstaven was het eerder mild; en wanneer de remonstranten zich wat constructiever hadden opgesteld tijdens de besprekingen door daar op individuele basis (en niet als blok) aan deel te nemen, had de uitslag nog weer heel anders kunnen uitpakken.

Feit blijft dat de Dordtse Leerregels gezien op de schaal van het sinds Augustinus overgeleverde geloofsgoed geheel binnen de lijnen kleuren en eerder een middenpositie vertegenwoordigen dan dat ze extreem zouden zijn. Ze zijn zoals aangegeven ook niet specifiek calvinistisch maar moeten geplaatst en begrepen worden tegen de achtergrond van de katholieke westerse traditie. Het enige wat er nieuw was is dat de in de Leerregels

ingenomen positie bindend werd opgelegd. Op die manier probeerde men het eeuwenoude geding dat zo fel opgelaaid was te beslechten. Mogelijk kon dat ook niet anders, maar als men de Dordtse Synode iets zou willen verwijten dan zou het mijns inziens dit moeten zijn. De controvers-theologische scheidslijnen tussen protestanten en katholieken waren destijds te groot, maar anders zou het een interessante vraag zijn geweest of de Dordtse Synode geen aansluiting had kunnen zoeken bij het al even genoemde tweede Concilie van Orange (529), welks besluiten door paus Bonifatius II (gest. 532) geratificeerd waren. Daar was immers al gesteld dat het *initium fidei* geheel en al bij God ligt en niet ook enigszins bij de mens.<sup>12</sup> Had men elkaar daarin niet kunnen vinden? Tegelijk ging 'Dordt' bewust wel verder dan dit concilie. Dat had namelijk tegelijkertijd ook de gedachte dat God sommigen van eeuwigheid af had voorbestemd tot het kwaad veroordeeld (iets waar de arminianen zich weer op konden beroepen). Juist door een dergelijke eeuwige verwerping te leren en algemeen-bindend te verklaren, hebben de Leerregels dus een nieuwe stap gezet in een oude discussie.

### 3. De Dordtse Leerregels: overzicht van de inhoud

De Dordtse Leerregels bestaan uit vijf artikelen, die corresponderen met en kritisch ingaan op de vijf artikelen van de *Remonstrantie*. In deze kort na het overlijden van Arminius (1609) bij de Staten van Holland ingediende tekst van ongeveer twee kantjes A4 bepleitten 44 volgelingen van Arminius ruimte om in de gereformeerde kerk Arminius' visie op de genade en voorbeschikking te mogen verkondigen. De Remonstrantie stelt, beknopt weergegeven, het volgende:<sup>13</sup>

- I. God heeft besloten die mensen uit te kiezen voor het eeuwige geluk die in de loop van hun leven in Christus gaan geloven.
- II. Christus is wel voor alle mensen aan het kruis gestorven, maar zijn levensoffer komt alleen deze gelovigen ten goede.
- III. Het geloof is een genadig geschenk van God dat ontvangen wordt via wedergeboorte.
- IV. Dit geschenk kan echter worden weerstaan.

V. Gelovigen kunnen dankzij de Geest van Christus staande blijven in het geloof, maar zij kunnen ook door eigen schuld ook weer van God vervreemden en zo alsnog verloren gaan.

De Dordtse Synode heeft geen problemen met artikel III, maar stelt vast dat die in samenhang met artikel IV gelezen moet worden. In de vijf artikelen of hoofdstukken van de Leerregels worden de artikelen III en IV van de Remonstrantie dan ook samengenomen, waardoor een hoofdstuk "III/IV" ontstaat.

Wat de Leerregels tegenover de Remonstrantie stellen, wordt onder Amerikaanse invloed vaak weergegeven met behulp van het acronym TULIP, waarbij de T staat voor "total depravity", de U voor "unconditional election", de L voor "limited atonement", de I voor "irresistible grace" en de P voor "perseverance of the saints". Inderdaad zijn deze thema's aan de orde – de beide eerste in hoofdstuk I, het derde in hoofdstuk II, het vierde in hoofdstuk III/IV en het laatste in hoofdstuk V. Maar deze bewoordingen komen zo in de Leerregels zelf niet voor en zijn op een aantal punten ook misverstand wekkend (en dat worden ze al helemaal wanneer men hierin de "five points of Calvinism" ziet, alsof calvinisme niet nog wel wat meer omvat). Zo wordt met "totale verdorvenheid" niet bedoeld dat de mens niets goeds kan doen – integendeel: DL III/IV par.4 bevestigen juist dat de mens ook na de val blijk geeft van een zekere kennis van God, goed en kwaad alsook van "enige betrachting van de deugd". Wat wel wordt bedoeld is dat er geen delen of faculteiten in het menselijk bestaan (bijv. onze geest of ons intellect) zijn die gevrijwaard zijn van de invloed van het kwaad, alsof het kwaad bijvoorbeeld vooral in onze lichamelijkeheid zou schuilen.<sup>14</sup> Ook geven de Leerregels niet aan dat de verzoening die Christus bewerkstelligt "beperkt" zou zijn. Over de tekst van het tweede hoofdstuk van de Leerregels is weliswaar heel lang gedebatteerd en tot op het laatst onderhandeld ter synode, maar wat men veilig heeft willen stellen is dat het offer van Christus *effectief* verzoening tot stand brengt: daar hoeft van onze kant niets meer bij, zelfs geen eigen keuze om ons bestaan erdoor te laten definiëren.

Waar het om gaat, is dat de Leerregels allereerst de genoemde uitverkiezingsgedachte articuleren tegen de achtergrond van ons in zonde gevallen bestaan (dus infralapsarisch; hoofdstuk I), om de implicaties daarvan vervolgens uit te werken in de richting van de



verzoeningsleer (hoofdstuk II), de antropologie (hoofdstuk III/IV, met een sterk accent op de wedergeboorte) en de heiligingsleer (hoofdstuk V, met vooral het punt dat geen 'afval der heiligen' mogelijk is). Telkens wordt ook het complement genoemd: er is niet alleen verkiezing maar ook verwerping. Weliswaar wil men beide niet parallel laten lopen – in een "Besluit" wordt zelfs nadrukkelijk afgewezen "dat de verwerping op dezelfde wijze oorzaak van het ongeloof (...) is als de verkiezing de bron en oorzaak van het geloof en de goede werken is".<sup>15</sup> Immers, terwijl het geloof een gave van God is, is de mens zelf verantwoordelijk voor zijn ongeloof. Ook al vallen die twee logisch niet goed te rijmen, de mens kan en moet in elk geval wel opgeroepen tot geloof en niet tot een afwachtend soort lijdelijkheid. In de praktijk ontkomen de Leerregels echter toch niet aan systeemdenken op dit punt, en wordt het menselijk ongeloof wel degelijk herleid op een voorafgaand besluit van God (bijv. I 6 en I 15). Dat besluit wordt niet vertaald in termen van een actieve daad van verwerping, maar (en op dit punt sluit men zich meer aan bij een lijn uit de Middeleeuwen dan bij Calvijn) betreft Gods "voorbijgaan aan" de niet-verkoren mensen.

### 4. Beknopte evaluatie

In het protestantisme is de eeuwen door veel kritiek uitgeoefend op de Dordtse Leerregels of aspecten daarvan. Mijns inziens laten zich er inderdaad een aantal kritische vragen bij stellen. Zonder deze nu en détail uit te werken, noteer ik de belangrijkste. Allereerst kan men zich afvragen of de hele fixatie op het thema van de eeuwige voorbeschikking wel zo gelukkig was. Weliswaar zagen we dat al bij Augustinus gebeuren, maar toch: had men zich op de Dordtse synode niet beter kunnen beperken tot het opnieuw articuleren van het hart van de augustijnse genadeleer, zoals die in de Reformatie geherformuleerd was in termen van de rechtvaardigingsleer: God accepteert ons dankzij het offer van Christus om niet, zonder enige voorwaarde vooraf waaraan wij zouden moeten voldoen. Is dat niet het hart van het Evangelie? Met name de bekende negentiende-eeuwse theoloog H.F. Kohlbrügge kapittelde de Dordtse Leerregels op dit punt: volgens hem hadden de synodeleden zich door de remonstranten ten onrechte laten verleiden tot speculaties over de verkiezingsleer in plaats van zich te houden bij de rechtvaardiging door het geloof.

Ten tweede betrekken de Leerregels het (ver)kiezen van God eenzijdig op de eeuwige bestemming van de enkele mensen. In de Heilige Schrift wordt inderdaad vaak gesproken

over keuzes die God maakt met betrekking tot mensen, maar dan gaat het minstens zo vaak over bepaalde taken of roepingen in dít leven. Heel concreet gaat het ook vaak over de verkiezing van de arme en kwetsbare, van de mens die niet meetelt (1 Kor. 1, Jacobus, etc.) – zó willekeurig is Gods verkiezend handelen dus helemaal niet! Evenzeer gaat het in de Bijbel vaak over de verkiezing en roeping van hele volken en gemeenschappen – te beginnen natuurlijk met het oudtestamentische Israël. Die accenten zijn in de Leerregels goeddeels afwezig. De Leerregels abstraheren de mens vrijwel geheel uit zijn sociale verbanden door hem primair (en daarin zijn ze huns ondanks zeer modern!) als individu te beschouwen. De Heidelbergse Catechismus (1563) had de *kerk* nog vooropgesteld in het spreken over Gods uitkiezen: de Zoon van God verzamelt zich een kerk die tot het eeuwige leven is uitverkoren, en van die kerk mag ik een levend lid zijn. Het is dus via de kerk en haar sacramenten dat ik behouden wordt. Hier staat de Reformatie nog dicht bij de Romana, die dit collectieve karakter van het geloven van huis uit veel sterker benadrukt heeft. Je zou kunnen zeggen dat de Reformatie precies in de Leerregels modern begint te worden.<sup>16</sup>

Ten derde wordt in de Leerregels sterk ontologisch en objectiverend gesproken over Gods genade. Dat delen de Leerregels overigens wel met hun katholieke achterland. Het geloof wordt voorgesteld als een soort materiële vloeistof of substantie, die in het hart van de mens “ingestort” wordt (III/IV, 14); en ook in de wil van de uitverkoren mens “stort” God “nieuwe hoedanigheden” (III/IV 11). Maar gaat het vanuit de Bijbel bezien niet veelmeer om een nieuwe *relatie* die God met ons legt – een relatie waarin we niet langer aangesproken worden op ons falen maar vrijuit gaan? Spreken alle Bijbelse verhalen en gelijkenissen niet veel meer in dit soort relationele categorieën over het herstel van de relatie van God en mens? De Utrechtse godsdienstfilosoof Vincent Brümmer heeft inder tijd het verschil tussen beide en de tegenspraak die ontstaat als beide door elkaar heen gebruikt worden scherp geanalyseerd. De opstellers van de Leerregels zagen het heil van de mens “niet in termen van een persoonlijke relatie met God maar in termen van een wedergeboren toestand in de mens. Toestanden worden veroorzaakt en vragen dus om causale verklaringen. Persoonlijke relaties worden wederzijds aangegaan en vragen dus om verklaringen in termen van geschonken mogelijkheden en motieven of redenen om

die mogelijkheden te realiseren”.<sup>17</sup> Wanneer we het heil opvatten als de persoonlijke relatie die God in Christus met ons legt, betekent dat ook dat we het geloof niet verwarren met een complete wereldverklaring. Op de vraag aan Jezus of er slechts weinig mensen behouden worden, kreeg de vraagsteller te horen dat hij wel iets meer bij zichzelf mocht blijven (Lukas 13:23:24). Elk spreken over verkiezing en verwerping staat in het Nieuwe Testament in het kader van de ontmoeting met God en het appèl dat daarin op ons gedaan wordt. Het objectiverende spreken over “sommigen”, “anderen” en “een zekere menigte van mensen” (I 6, 7) verdraagt zich daar maar moeizaam mee.

Het is gezien dit alles wellicht niet verwonderlijk dat Wirkungsgeschiede van de Leerregels een bepaalde tragiek kent. In zijn grote monografie over de lotgevallen van de verkiezingsleer in de gereformeerde traditie concludeerde C. Graafland dat de bezinning daarop in deze traditie uit de hand gelopen is.<sup>18</sup> Wat bij Calvijn aanvankelijk nog maar een klein onderdeel van de ecclesiologie was, is gaandeweg, juist ook door de bestrijding ervan, steeds meer aandacht en ruimte gaan opvragen. Dat proces is na Dordt nog verdergegaan en heeft tot vergroeiingen in het geloofsleven van veel mensen geleid. Het idee vatte post dat je maar domweg moet afwachten wat God in de eeuwigheid met je doet – en dat idee maakte mensen uiteraard beurtelings boos, opstandig en onverschillig. Toch valt dit Dordt niet rechtstreeks te verwijten en is er daarnaast ook veel goeds over de Leerregels te zeggen. We gaven al aan dat ze een middenpositie innamen in de katholieke discussie en tot stand kwamen na breed beraad. Ze vonden internationaal ook veel weerklank (bijvoorbeeld ook in de Church of England). Met hun boodschap dat ons heil uiteindelijk niet afhangt van onszelf maar van God, gaven ze op een bepaalde manier ook pastorale leiding in een tijd die bol stond van angst en onzekerheid. Gelovige ouders van jonggestorven kinderen (kindersterfte kwam destijds massaal voor) werden getroost met de woorden dat ze niet hoeven te “twijfelen aan de verkiezing en de zaligheid van hun kinderen” (I 17). En *last but not least* representeren ze een belangrijke grondlijn in het bijbels getuigenis, namelijk dat God zich in zijn handelen gezien zijn transcendentie niet door ons laat narekenen. God houdt zich niet per se aan het soort voor-wat-hoort-wat denken dat wij redelijk vinden, en het Evangelie is daarom nooit vanzelfsprekend of slechts maar altijd verrassend.

Zelfs remonstranten hebben vandaag de dag goede woorden voor de Leerregels over (al blijven ze uiteraard “hun” fameuze wegzending van destijds verfoeien): “Door de Leerregels wordt op bewogen wijze gesproken over de macht van Gods genade en zijn troostende aanwezigheid bij alle aanvechtingen”, zo heet het in een recente uitgave van remonstrantse zijde.<sup>19</sup> De Protestantse Kerk beschouwt in het grondleggende artikel in haar grondslag de Dordtse Leerregels terecht als een appendix bij het voorafgaande belijden. Zij belijdt haar geloof “in gemeenschap met de belijdenis van het voorgeslacht zoals die is verwoord in (...) de Nederlandse Geloofsbelijdenis *met* de Dordtse Leerregels”.<sup>20</sup> Zo wordt de verkiezingsleer in elk geval weer teruggebracht tot haar oorspronkelijke proporties, namelijk als een uiterste toespitsing van de wijze waarop Gods genade wordt gezien en ervaren.

Samenvattend kunnen we zeggen dat de Leerregels gaan over de diepste vragen van de theologie en van het mensenleven: de verhouding van lot en leiding, tijd en eeuwigheid, God en mens. Ze kennen een sterke toespitsing op de vraag naar de uiteindelijke bestemming van de mens, wat in een tijd met een lage gemiddelde levensduur en een altijd nabije dood begrijpelijk was. Het zijn *perennial questions* waar elke nieuwe generatie gelovigen, en eigenlijk ieder die enigszins sensitief in het leven staat, weer opnieuw doorheen moet. Onze tijd mag dan een veel meer op het hier-en-nu gericht levenspatroon kennen en minder gericht zijn op het hiernamaals, de grote vragen laten zich toch nooit verdringen – en ons groeiende onvermogen om er mee om te gaan komt misschien wel schrijnend naar boven in de toenemende vraag naar euthanasie. De Leerregels geven aan dat onze levensvoering uiteindelijk niet in onze eigen macht ligt maar dat wij afhankelijk zijn van een God die wij denkend en (moreel) oordelend niet in onze vingers krijgen. Dat besef helpt om allerlei vormen van zelfvoldaanheid die in het geloven zo gemakkelijk optreden (bijvoorbeeld in de trant van ‘wij staan dankzij onze goede keuzes aan de goede kant’) te doorbreken. Het gelovige leven is nederiger van aard, en mystieker. De Leerregels verwoorden dat (in navolging van de apostel Paulus) door elke reden tot zelfverheffing en borstklopperij van gelovigen zo vakkundig mogelijk uit de weg te ruimen. Het is met name hier dat zich interessante parallellen laten ontwaren met de theologie van paus Franciscus. Maar voordat ik daarop doorga, is het verhelderend om eerst nog kort te releveren hoe de vragen van Dordt destijds in de Romana beleefd werden.

## 5. Vergelijking met de toenmalige situatie in de RKK

Wie toch nog van mening is dat de hele discussie over de verkiezingsleer rondom de Dordtse synode een typisch probleem was dat steile calvinisten zich in hun *Prinzipienreiterei* op de hals haalden, doet er goed aan zich nog eens te verdiepen in de zogeheten jansenistische strijd. Deze ontstond slechts enkele decennia later in de Rooms-Katholieke Kerk en lijkt op structureel niveau (dus als men de wat meer sacramentele inbedding wegdenkt) werkelijk als twee druppels water op het protestantse geding rond de remonstrantse genadeleer. Ook het jansenisme ontstond vanuit een Augustinus-renaisance, waarbij enkele enthousiastelingen (of geraakten?) zich inspanden om de hele Augustinus – en met name ook de late, uiteindelijke Augustinus – voor het voetlicht te halen. Dat gebeurde in het levenswerk van de Leuvense hoogleraar en bisschop van Ieper Cornelis Jansen, postuum verschenen in 1640 onder de eenvoudige titel *Augustinus*. Reeds voor de verschijning tekenden plaatselijke jezuiteten in Leuven protest aan tegen het boek. Ze wisten dat Jansenius de vrije wil verwierp, evenals de betekenis van goede werken voor het streven naar eeuwig behoud. Het molinisme van de jezuiteten – een ingenieuze theologische denkconstructie die vooral bedoelde de vrijheid van de mens om het eigen heil te verwerven veilig te stellen – achtte Jansenius inderdaad volstrekt in strijd met de diepste spirituele intenties van Augustinus.

Ook dit geding leidde tot een voortgaande polemiek die steeds wijdere cirkels trok in de kerkelijke vijvers en gaandeweg tot een vrijwel onoplosbaar probleem werd. En ook hier bleek er uiteindelijk geen weg om elkaar vast te houden maar eindigde het debat na tal van kerkpolitieke verwickelingen in een scheuring (wat in de Rooms-Katholieke Kerk zoals bekend veel zeldzamer is dan onder protestanten) – het zogeheten Utrechts schisma dat in 1724 leidde tot het ontstaan van wat nu de Oud-Katholieke Kerk is.<sup>21</sup> Ook hier was sprake van een amalgaam van in elkaar grijpende ontwikkelingen die een door niemand gewild verloop kregen: het theologisch geding over de augustiniaanse genadeleer bleek terug te gaan op een uiteenlopende spiritualiteit (jansenistisch radicalisme dat aandrang op zondebesef en berouw versus jezuitisch 'laksisme'), ging samenvallen met spanningen tussen de seculiere en reguliere geestelijkheid, leidde tot de vraag aan wie het kerkelijk gezag toekomt (aan de bisschoppen, zoals de jansenisten bepleiten, of aan de paus) en

kreeg in Frankrijk uiteindelijk zelfs politieke contouren (het jansenisme kreeg wind in de zeilen vanwege het latente gallicanisme, waartegenover het Rome-gezinde ultramontanisme zich weer profileerde). In Frankrijk kondigde echter ook het échec van het jansenisme zich aan, bijvoorbeeld in de gebeurtenissen rond het klooster te Port Royal. Was het toeval dat het jansenisme, dat wel speels getypeerd is als "calvinisme met een mis", vervolgens juist in het gereformeerd geworden Nederland een vruchtbare voedingsbodem vond? Vooraanstaande jansenisten als Jean du Vergier (1581-1643) leken er in elk geval op uit de gereformeerden alle wind uit de zeilen te nemen juist door een zo gereformeerd mogelijke spiritualiteit *binnen* de Kerk te bepleiten.<sup>22</sup>

Het enige echte verschil tussen beide conflicten, zou men kunnen zeggen, bevond zich in de afloop: in de Romana verloren de jansenisten het pleit en rolde het balletje dus precies de andere kant op als in de gereformeerde kerk ten tijde van de Dordtse synode. Het intrigerende is dat er in beide gevallen maar weinig voor nodig was geweest en de afloop was precies omgekeerd geweest. Maar de geschiedenis kent haar eigen onherhaalbare loop, en zo raakte in de Romana om zo te zeggen het gen dat gevoeligheid creëert voor de onvanzelfsprekendheid van Gods genade uitgeschakeld (misschien is het gebruikelijke spreken over "onze lieve Heer" daar een blijk van). Omgekeerd bezweek in het calvinisme het gen dat een gezond gemeenschaps- en katholiciteitsbesef reguleert onder de druk van een individualistisch opgevat verkiezingsdenken. In de biologie ziet men in zulke situaties dat organismen op zoek gaan naar compensatie voor wat is gaan ontbreken, en in de ecclesiologie zien we dat eveneens. Blijkbaar heeft een gezond kerkelijk en gelovig leven op de een of andere manier toch beide 'genen' nodig. In de gereformeerde theologie ging met name de verbondsleer functioneren om excessen die het gevolg waren van een uit het lood geslagen verkiezingsdenken op te vangen. De angst voor een willekeurig oordeel van God werd tegengegaan door het besef dat God via gezin, school en kerk – in theologisch jargon: via het verbond – het geloof op natuurlijke wijze werkt, ook daar waar men geen uitzonderlijke religieuze ervaringen opdoet. Of het bijbels-theologisch wel mogelijk is om verbond en verkiezing zo polair tegenover elkaar te stellen kan men betwijfelen, maar de zoektocht om de tegenstellingen die tijdens de Dordtse synode uitkristalliseerden te mitigeren is begrijpelijk en gaat ook tot op vandaag door.<sup>23</sup>

Heeft de Rooms-Katholieke Kerk omgekeerd ook manieren gevonden om de gevolgen van een al te oppervlakkig spreken over de menselijke vermogens en een daarmee gepaard gaande veruitwendiging van de geloofsrelatie ('gebruik nu de sacramenten maar, dan zit het wel goed') tegen te gaan? Daar heeft het alle schijn van. In elk geval is ook daar de radicale genadeleer van Augustinus niet voorgoed van de radar verdwenen. Een opvallend helder bewijs daarvan treffen we aan in de recente apostolische exhortatie *Gaudete et exultate* van paus Franciscus. In een laatste ronde zie ik dat schrijven wat nader en maak er wat evaluerende kanttekeningen bij in het licht van de voorafgaande bespreking van de Dordtse genadeleer. Hoewel er uiteraard een grote kloof in tijd, cultuur en theologie is die deze Romeinse Franciscus scheidt van de Dordtse Franciscus Gomarus (destijds de contraremonstrantse tegenspeler van Arminius), blijkt er toch ook opvallend veel wat hen over deze grenzen heen verbindt.

### 6. De Dordtse Leerregels en *Gaudete et exultate*

In de apostolische brief over "de roep tot heiligheid in de wereld van vandaag" van paus Franciscus bespreekt deze in het tweede hoofdstuk "twee subtiele vijanden van heiligheid": neo-gnosticisme en neo-pelagianisme.<sup>24</sup> Beide ketterijen zijn juist daarom zo gevaarlijk voor de kerk omdat ze zich vermommen als katholieke waarheid en de heiligheid waarop het christelijk leven gericht dient te zijn vervalsen. In beide gevallen gaat het om vormen van "antropocentrisch immanentisme", zoals Franciscus dat ook al gesteld had in zijn eerdere exhortatie *Evangelii Gaudium* (2013). Dat eerdere geschrift citerend spreekt hij opnieuw over "een narcistisch en autoritair elitisme, waar men in plaats van te evangeliseren de anderen analyseert en classificeert en in plaats van de toegang tot de genade te vergemakkelijken energie steekt in het controleren".<sup>25</sup> Men bekommert zich niet werkelijk om Jezus Christus en ook niet om de ander. Stipte hij een en ander in *Evangelii Gaudium* echter slechts in het voorbijgaan aan, in *Gaudete et Exultate* gaat Franciscus op elk van beide ontsprongen met enige uitvoerigheid in. Dat gebeurt mede op aangeven van de Congregatie voor de geloofsleer, die al eerder in 2018 de vinger had gelegd bij beide.<sup>26</sup>

Het gnosticisme (36-46) verabsoluteert volgens Franciscus in zijn oude en nieuwe varianten de macht van het menselijk verstand in geloofszaken, alsof alles draait om verheven kennis (*gnosis*), al dan niet verkregen via verlichtende ervaringen. (Neo-)gnostici kijken

neer op 'gewone' gelovigen omdat die de finesses van bepaalde leerstellingen veelal niet inzien. In werkelijkheid verstrikken ze zich echter in "een encyclopedie van abstracties" (37) en trachten ze het mysterie van het geloof te domesticeren en naar hun hand te zetten (40). Ze verliezen daarbij uit het oog dat dat niet kan, omdat ons niet alle antwoorden gegeven zijn en wij ook niet degenen zijn die bepalen wanneer en hoe wij God ontmoeten (41). In de geschiedenis van de kerk is het intussen altijd duidelijk geweest dat onze graad van heiligheid en volmaaktheid niet afhangt van onze kennis of begripsvermogen maar van de diepte van onze liefde (36). Het beginsel van de incarnatie maakt ons duidelijk dat de vragen en het leed, de gevechten en dromen, de strijd en zorgen van het volk hermeneutische betekenis hebben. Het kan voor gelovigen met een hoger opleidingsniveau een verleiding zijn (reeds door Johannes Paulus II als zodanig benoemd) om zich superieur te wanen ten opzichte van andere gelovigen, daarbij vergetend dat theologie en heiligheid onafscheidelijk bijeen horen.

De tweede nog steeds actuele ketterij die Franciscus onderscheidt, is zoals aangegeven die van het *neopelagianisme* (47-62). De macht die de gnostici toekenden aan het verstand, werd later toegekend aan de menselijke wil of krachtsinspanning. "Zo ontstonden de pelagianen en semipelagianen" (48; interessant is dat Franciscus ook die laatste stroming ondubbelzinnig afwijst; dat is weliswaar geheel in lijn met de leertraditie van de Kerk, maar protestanten menen nogal eens dat de kerk van Rome weliswaar niet pelagiaans maar dan toch wel *semipelagiaans* is). Het mag duidelijk zijn dat de exhortatie met het aanwijzen van deze "subtiele vijand" dicht nadert aan datgene wat men tijdens de Dordtse Synode als Leerregels als zodanig zag: het remonstrantisme, dat men ook al als een herleving (semi)pelagiaans denken ervoer. Niet minder dan acht keer worden in de Leerregels Pelagius, pelagianen en 'pelagiaanse dwalingen' afgewezen, onder verwijzing naar diens veroordeling in de vroege kerk. De overeenkomst gaat verder dan dat ze slechts terminologisch zou zijn. Opmerkelijk is dat Franciscus ter ondersteuning van zijn visie naar Romeinen 9 verwijst – precies het hoofdstuk dat de twistappel vormde in de theologische strijd tussen Arminius en Gomarus die uiteindelijk tot de Dordtse Leerregels leidde.<sup>27</sup> De (neo)pelagianen vergeten volgens *Gaudete et exultate* (47) dat alles "niet afhangt van de wil, noch van de inspanningen van de mens, maar van Gods ontferming (Rom. 9:16)". Hoezeer het hem menens is, blijkt wel als hij aan het slot van het betreffende hoofdstuk nog



eens uitroept: "Moge de Heer de Kerk bevrijden van de nieuwe vormen van (...) pelagianisme, die haar ingewikkeld maken en doen stilstaan op haar weg naar heiligheid!" (62).

Aan wie of wat denkt Franciscus hier precies? Wijselijk eindigt hij het hoofdstuk met ieder op te roepen in de spiegel te kijken: wie de schoen past, trekke hem aan (62). Maar tussen de regels door is er toch nog wel wat meer over gezegd. Degenen die aan de (semi-)pelagiaanse mentaliteit toegeven, kunnen bijvoorbeeld wel warme woorden spreken over Gods genade maar vertrouwen uiteindelijk toch slechts "op eigen kracht en voelen zich verheven boven de anderen, omdat zij zich aan bepaalde normen houden of omdat zij onwrikbaar trouw zijn aan een zekere katholieke stijl" (49).<sup>28</sup> Het gaat dus om katholieken die zich in moreel of liturgisch (?) opzicht superieur voelen boven anderen, die even later aangeduid worden als "de zwakken". Dat zijn blijkbaar gelovigen die hun leven niet perfect op orde hebben en er ook niet zomaar in slagen dat te veranderen. Zeer pastoraal wijst Franciscus erop dat Gods genade concreet-historisch en geleidelijk werkt, van stap tot stap dus, en niet meteen supermensen van ons maakt. Het gaat erom dat we, als ooit Abraham (Gen. 17), deemoedig met God leven. Daarbij hoeven we ons moreel niet te bewijzen, want, nieuwtestamentisch uitgedrukt, in Christus zijn wij reeds heiligen (51).<sup>29</sup> Juist wanneer we onze eigen beperktheid niet op een oprechte en doorleefde manier erkennen (zoals dat bij de neopelagianen blijkbaar het geval is), verhinderen we de effectieve werkzaamheid van de genade in ons leven (50).

Dit brengt Franciscus er vervolgens toe theologisch nog een slag dieper te graven, door nadrukkelijk te wijzen op een leerstuk ("onderricht", heeft de Nederlandse werkvertaling iets vager) dat in de Kerk vaak vergeten is. De Kerk heeft namelijk "talrijke keren onderricht dat wij niet worden gerechtvaardigd door onze werken of inspanningen, maar door de genade van de Heer, die het initiatief neemt". Voor een protestant als schrijver dezes is het mooi om te zien hoe de *Gemeinsame Erklärung* over de rechtvaardigingsleer nu blijkbaar ook de daadwerkelijke hernieuwde toeëigening van deze leer van rooms-katholieke zijde mogelijk gemaakt heeft. Strikt genomen was het leerstuk immers niet vergeten, maar werden sinds de tijd van de confessionalisering veelal andere accenten gelegd om zich te onderscheiden van protestantse tradities. Hier haalt paus Franciscus de rechtvaardigingsleer echter niet *nolens volens* onder het stof vandaan, en ook niet om protestanten in de

oecumenische dialoog te plezieren. Hij doet het juist uit volle overtuiging, vanuit zijn persoonlijke visie dat Gods genade aan alles voorafgaat en daarmee elke vorm van eigendunk en zelfverheffing in de kiem smoort. Hij trekt ook een lijn door de dogmengeschiedenis – met citaten van o.a. Basilius, het tweede Concilie van Orange (dat zoals we zagen het semipelagianisme veroordeelde), Trente en de Katechismus van de Katholieke Kerk – om aan te tonen dat deze ‘protestantse’ genadeleer voluit katholiek is.

Natuurlijk heeft het er veel van weg dat paus Franciscus in dit tweede hoofdstuk van *Gaudete et exultate* met name zijn conservatievere kerkpolitieke tegenstanders in het vizier heeft (ik zou me in elk geval wat ongemakkelijk voelen bij het lezen van de betreffende passages wanneer ik een behoudende katholiek was die liturgische precisie zeer hoog in het vaandel heeft staan). Dat heeft iets kwetsbaars; we zouden liever een *pontifex maximus* zien die zich inderdaad als bruggenbouwer opstelt en dus zelf geestelijk en theologisch boven de verschillende facties staat. Ook over de historische trefzekerheid van Franciscus’ verwijzingen naar het (neo)pelagianisme zou nog wel iets te zeggen zijn.<sup>30</sup> Maar dat hij hier zulke krachtige lijnen trekt laat goed zien hoezeer het hem theologisch ernst is als het gaat om de zuiverheid van de kerkelijke genadeverkondiging. Interessant genoeg is het op dit punt inderdaad juist de paus die hecht aan doctrinaire precisie. Hij doet dat natuurlijk niet vanuit enige behoefte aan dogmatische scherpslijperij (daar keert hij zich juist tegen), maar omdat hij zich zeer bewust is van de praktische en spirituele gevolgen van de subtiele vervormingen van het kerkelijke genade-onderricht die hij waarneemt. Op dit punt sluit zijn inzet mijns inziens naadloos aan bij de zorg die zich onder de Dordtse Leeregels bevindt. Die zorg was namelijk dat ondanks de vaak mooie woorden van de remonstranten het accent op de menselijke wil en autonomie uiteindelijk zou leiden tot keurige modelgelovigen die zich verheven voelen boven degenen die het hoofd moreel en maatschappelijk niet of nauwelijks boven water kunnen houden. Men zou in dit verband kunnen denken aan de parabel over de farizeeër en de tollenaar uit Lukas 18. Juist zulke modelgelovigen suggereren maar al te gemakkelijk hun heiligheid aan zichzelf te danken te hebben en vergeten wat het betekent om slechts uit *genade* tot je bestemming te kunnen komen – als een arme zondaar zeggen bevindelijke protestanten er graag bij.

Paus Franciscus lijkt zich als geen ander bewust van de betekenis van zulke armoede. Gods Koninkrijk is immers precies bestemd voor hen bij wie geestelijke en maatschappelijke

armoede samen op gaan (vgl. Matt.5:2 met Luk.6:20). Het is ook niet voor niets dat de zaligsprekingen zo'n grote plaats innemen in het vervolg van *Gaudete et exultate* (ook deze titel is eraan ontleend, Matt.5:12).<sup>31</sup> Het accent op heiligheid dat de exhortatie legt, vinden we ook wel in protestantse kring.<sup>32</sup> Meestal gaat daar een zorg achter schuil over verval van zeden en gewoonten, bijvoorbeeld op het terrein van de ethiek en de zondagse erediensten (de liturgie). De manier waarop Franciscus het thema benadert is breder. Hij ontkent niet het belang van deze beide terreinen, maar wijst vooral op de levenshouding die ons in de Bergrede en in Mattheüs 25 wordt voorgehouden: omzien naar armen en behoeftigen, je inzetten voor wie geen helper hebben, je weg gaan in eenvoud en nederigheid, maar ook vreugdevol en getuigend, niet toegevend aan de neiging tot lethargie en lauwheid. Inderdaad: ook dat alles heeft bijbels gezien te maken met een heilig leven! Het is trouwens sowieso opvallend hoezeer *Gaudete et exultate* doorspekt is met tal van verwijzingen naar bijbelpassages. Franciscus is zich ervan bewust dat heiliging in deze brede zin veel innerlijke kracht en onderscheidingsvermogen vergt. Voortdurend liggen vertwijfeling, onverschilligheid en zelfvoldaanheid op de loer. Er is dan ook sprake van een voortdurende geestelijke strijd en de noodzaak van waakzaamheid (158); Franciscus spreekt in dit verband opvallend concreet over de duivel en diens verleidingen (159-162).

Deze levenshouding lijkt voor Franciscus minstens zo belangrijk als de aspecten die traditioneel als heiligingsmiddelen beschouwd worden in de rooms-katholieke traditie: de verschillende vormen van devotie (waaronder, neem ik aan, mariale), het aanbieden van offergaven, en zelfs de sacramenten van biecht en eucharistie. Met zoveel woorden merkt Franciscus op niet stil te willen staan bij deze reeds bekende middelen, maar aandacht te willen geven aan "enkele aspecten van de oproep tot heiligheid waarvan ik hoop dat ze in het bijzonder betekenisvol zullen blijken" (110). Dat zijn dan weer aspecten van een geestelijke levensvoering: volharding, geduld, zachtmoedigheid, vreugde, humor (dat ook!), vrijmoedigheid, passie voor het Evangelie, gemeenschapszin en gebed (112-157). *Gaudete et exultate* is niet direct bedoeld als een oecumenisch geschrift, en de exclusieve verwijzing naar rooms-katholieke teksten en heiligen werkt voor een buitenstaander ook best vervreemdend (waarom bijvoorbeeld ook een Bonhoeffer niet een keer als voorbeeld genoemd van wat heiliging kan inhouden?). Maar de voluit geestelijke manier waarop hier

vanuit het Evangelie leiding gegeven wordt, met een zekere relativering van de eigen kerkelijke 'kroonjuwelen' (inclusief de eucharistie), maakt dat ook niet-katholieken zich door dit geschrift voluit aangesproken en aangespoord weten. Ze wisten dat ook al door de Jezus-boeken van de vorige paus, maar voelden dan vaak enige vervreemding optreden wanneer daarin vanuit tal van passages in de evangeliën een lijn naar de kerkelijke eucharistie werd getrokken. Het komt zo bezien als een verrassing dat de huidige paus het hek dat daaromheen staat voor niet-katholieken impliciet wat lager lijkt te maken.

## 7. Conclusie

*Gaudete et exultate* heeft niet de brede respons opgeroepen die Franciscus' eerdere encycliek *Laudato si'* ten deel viel. Dat is ook wel te begrijpen gezien het leerstelligere en meer binnenkerkelijke karakter van deze exhortatie. Toch is het jammer dat *Gaudete et exultate* ook in protestantse kring tot dusver maar weinig bekendheid geniet en ook weinig besproken is. Ook zelf zou ik er vermoedelijk geen kennis van genomen hebben als de Katholieke Vereniging voor Oecumene me daar niet toe uitgenodigd had. Mijn conclusie na lezing is intussen dat hier theologisch leiding gegeven wordt aan het christelijke leven op een wijze waar ook orthodox-gereformeerde gelovigen (tot wie ik mezelf graag reken) door uitgedaagd en geholpen worden. Doordat het fundament van onze heiliging nadrukkelijk niet gezocht wordt in enige vorm van werkheiligheid of geestelijke prestatie – die optie wordt juist radicaal afgewezen – maar enkel in Gods genade die ons in Jezus Christus en de Geest ten deel valt, weten zij zich van meet af helemaal meegenomen.

Omgekeerd wordt de viering van het jubileum van de Dordtse Synode en Leerregels veel spannender en relevanter wanneer we niet alleen terug maar ook om ons heen kijken. *Gaudete et exultate* geeft ongedacht inzicht in opvallende dwarsverbanden die men kan aantreffen, en die uiteindelijk teruggaan tot op Paulus en Augustinus. Zelf vind ik hier bevestiging voor de boven besproken these dat de verkiezingsleer die in de Dordtse Leerregels tot uitdrukking gebracht wordt geen calvinistische nieuwigheid is, maar hooguit een gereformeerd accent in verder voluit katholieke theologie.<sup>33</sup> Zij beoogt immers vooral de absolute prioriteit van Gods genade veilig te stellen, precies zoals dat in het zo pontificaal voorop geplaatste tweede hoofdstuk van *Gaudete et exultate* ook gebeurt. Vandaar uit worden hier vervolgens lijnen doorgetrokken naar de heiliging of transformatie van het

leven onder invloed van het Evangelie.<sup>34</sup> Dat gebeurt wat mij betreft op indrukwekkende wijze, nergens moralistisch maar ook nergens vrijblijvend. Het gebeurt zoals dat in een exhortatie hoort: gelovigen aansporend en opjuttend om meer en meer te leven in overeenstemming met hun roeping.<sup>35</sup>

---

<sup>1</sup> Deze bijeenkomst vond plaats op 8 februari 2019 in het St Janscentrum te Den Bosch; zie <https://www.oecumene.nl/kalender/agenda/123-dordt-en-franciscus-over-de-bestemming-van-de-mens>.

<sup>2</sup> Ik maak gebruik van de nog niet geautoriseerde Nederlandse vertaling zoals die te vinden is op <https://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=6894>. De indeling in korte genummerde paragrafen maakt dat verwijzingen gemakkelijk terug te vinden zijn in de verschillende tekstversies.

<sup>3</sup> Ik maak hierbij gebruik van wat ik eerder schreef in mijn studie *Dordt in context. Gereformeerde accenten in katholieke theologie* (Heerenveen: Groen, 2018). Zie voor een hedendaagse tekstversie van de Leerregels bijv. [file:///C:/Users/user/Downloads/Dordse-Leerregels-Protestantse-Pers-Heerenveen-2009%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/user/Downloads/Dordse-Leerregels-Protestantse-Pers-Heerenveen-2009%20(1).pdf). De tweetalige (Latijn – Nederlands) wetenschappelijke standaarduitgave is te vinden in J.N. Bakhuizen van den Brink, *De Nederlandse belijdenisgeschriften* (Amsterdam: Ton Bolland, 1976), 225-293.

<sup>4</sup> Markus Matthias, "De Dordtse Leerregels – het graf van de protestantse orthodoxie?", *In de waagschaal* 48.1 (2019), 7.

<sup>5</sup> Zie voor bovenstaande alinea *Dordt in context*, 27-38. Vgl. ook Donald W. Sinnema, *The Issue of Reprobation at the Synod of Dort (1618-1619) in Light of the History of this Doctrine*, diss. Toronto 1985.

<sup>6</sup> Dit is de zgn. Oberman-thesen – zie Heiko A. Oberman, *De erfenis van Calvijn: grootheid en grenzen* (Kampen: Kok, 1988), die overigens in het latere onderzoek wel genuanceerd is.

<sup>7</sup> Calvijn, *Institutie* III 23, 7 (vertaling C.A. de Niet; Houten: Den Hertog, 2009).

<sup>8</sup> Bijv. op nog altijd onovertroffen wijze, met veel aandacht voor de rol van het 'gewone kerkvolk', door A.Th. van Deursen, *Bavianen en Slijkgeuzen. Kerk en kerkvolk in de tijd van Maurits en Oldenbarnevelt*, 4<sup>e</sup> druk Franeker 2010 (eerste druk 1974). Maar vergelijk ook standaard-overzichten van de Nederlandse kerkgeschiedenis als die van H.J. Selderhuis (red.), *Handboek Nederlandse kerkgeschiedenis* (Kampen: Kok, 2006), hfdst. 4 (geschreven door Willem J. van Asselt en Paul H.A.M. Abels)

<sup>9</sup> De tijds categorieën in deze zin zijn oneigenlijk, omdat de Dordtse theologen (net als de middeleeuwse scholastici) Gods eeuwigheid niet opvatten als uitgebreidheid in de tijd maar meer boëthiaans als een boven de tijd verheven zijn. Men kan dus niet zeggen dat God éérs het ene besluit nam en vervolgens het andere – wel dat Gods decreten een bepaalde logische ordening kennen. De decretenleer zelf vindt haar wortels overigens in het denken van Duns Scotus en moet niet verder terug geprojecteerd worden in de tijd.

<sup>10</sup> De acta van de synode worden nu voor het eerst wetenschappelijk bezorgd door een team onderzoekers rondom Herman J. Selderhuis, Christian Moser en Donald Sinnema. Het eerste deel van de *Acta of the Synod of Dordt* onder hun redactie is inmiddels verschenen (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015).

<sup>11</sup> Zie bijv. Anthony Milton, *The British Delegation and the Synod of Dort (1618-1619)* (Woodbridge: Boydell Press, 2005) en Nicholas Fornerods bijdrage over de Geneefse delegatie in Aza Goudriaan en Fred van Lieburg (red.), *Revisiting the Synod of Dort (1618-1619)* (Leiden: Brill, 2011), 181-215. Het meest irenisch waren de Bremense afgevaardigden, vgl. Leo van Santen, *Bremen als Brennpunkt reformierter Irenik* (Leiden: Brill, 2014). Aanvankelijk werd het beeld van Dort opvallend genoeg niet bepaald door de overwinnaars (die gedacht worden de geschiedenis naar hun hand te zetten) maar door de verliezers, bijv. via G. Brandt, *Historie der Reformatie*, dl. 3, Amsterdam/Rotterdam 1704 (met vroege vertalingen in het Engels en Frans).

<sup>12</sup> H.J. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, 43<sup>e</sup> ed. (San Francisco: Ignatius Press, 2012), nr. 370-395.

<sup>13</sup> Voor de tekst van de Remonstrantie (zowel de oorspronkelijke als een weergave in hedendaags Nederlands) zie Koen Holtzapffel & Marius van Leeuwen (red.), *De Remonstrantie 400 jaar. Ontstaan, historie, actualiteit* (Zoetermeer: Meinema, 2009), 14-19.

<sup>14</sup> Zie bijv. R. Michael Allen, *Reformed Theology* (Londen: T&T Clark, 2010), 99.

<sup>15</sup> K. Zwanepol e.a. (red.), *Belijdenisgeschriften van de Protestantse Kerk in Nederland* (Heerenveen: Protestantse Pers, 2009), 225.

<sup>16</sup> Hier valt te verwijzen naar de omstreden stelling van de rooms-katholieke historicus Brad Gregory, dat de Reformatie niets meer of minder is geweest dan het begin van de modernisering en daarmee van het verval van de kerk. Zie zijn *The Unintended Reformation. How A Religious Revolution Secularized Society* (Cambridge MA: Belknap Press, 2012).

<sup>17</sup> Vincent Brümmer, *Over een persoonlijke God gesproken. Studies in de wijsgerige theologie* (Kampen: Kok Agora, 1988), 114.

<sup>18</sup> C. Graafland, *Van Calvijn tot Dort. Oorsprong en ontwikkeling van de leer der verkiezing in het Gereformeerd Protestantisme* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1987), 593v.

<sup>19</sup> E.H. Cossee, Th. M. van Leeuwen en M.A. Bosman-Huizinga, *De remonstranten* (Kampen: Kok, 2000), 25.

<sup>20</sup> Zie voor de tekst van deze kerkorde <https://www.protestantsekerk.nl/thema/kerkorde> (de cursivering in het citaat is van mij).

<sup>21</sup> Nog tot ver in de twintigste eeuw werd de rooms-katholieke geschiedschrijving hierover gekenmerkt door een kritische (zo niet bittere) toon. Kardinaal Joh. de Jong sprak van een "noodlottige invloed" van het jansenisme doordat het gezag van de paus erdoor ondermijnd werd, en L.J. Rogier verweet de jansenisten "betweterij" die in Frankrijk velen ertoe gebracht zou hebben geloof en theologie de rug toe te keren (*Geschiedenis van het katholicisme in Noord-Nederland in de zestiende en zeventiende eeuw*, dl. II, [Amsterdam: Urbi et Orbi, 1947<sup>2</sup>], 279).

<sup>22</sup> Zie iets uitgebreider over het bovenstaande Van den Brink, *Dordt in context*, 105-121.

<sup>23</sup> Voor een recente poging zie Bert Loonstra, *Willen en voelen en uitverkiezing. Hoe Arminius en Dort nader tot elkaar kunnen komen* (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 2016).

<sup>24</sup> Zie voor de Nederlandse tekst <https://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=6894>; het betreft hier een niet-geautoriseerde werkvertaling. De door de Nederlandse bisschoppen geautoriseerde vertaling is verkrijgbaar als *Gaudete et exultate* (Baarn: Adveniat, 2018).

<sup>25</sup> Apostolische exhortatie *Evangelii Gaudium* (24 november 2013), 94. Vgl. <https://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=4984&id=9260>.

- <sup>26</sup> Congregatie voor de geloofsleer, *Placuit Deo* (22 februari 2018) (<https://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=6846>). Het kritisch inzetten op hedendaagse herlevingen van gnosticisme en pelagianisme is dus niet een spontane oprisping van paus Franciscus, maar ligt breder ingebed in de huidige theologische koers van het Vaticaan.
- <sup>27</sup> Vgl. bijv. W. Verboom, *De belijdenis van een gebroken kerk. De Dordtse Leerregels – voorgeschiedenis en theologie* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2005), 27-29.
- <sup>28</sup> Ook deze zinsnede wordt geciteerd uit Franciscus' eerdere brief *Evangelii Gaudium*, 94.
- <sup>29</sup> Vertalen luistert nauw. Het Italiaans heeft hier "In Lui veniamo santificati" (*Acta Apostolicae Sedis* 115, nr 12) wat beter weergegeven wordt met "In Hem zijn wij heiligen" (vgl. de Engelse vertaling: "In Him is our holiness") dan met "In Hem worden wij geheiligd" zoals de Nederlandse werkvertaling heeft (mijn cursivering). Dat laatste is ook niet in lijn met het verband van Franciscus' woorden.
- <sup>30</sup> Zo wordt in het theologiehistorisch onderzoek tegenwoordig liever gesproken over semi-augustinianisme dan over semipelagianisme; zie bijv. Irena Backus en Aza Goudriaan, "Semipelagianism: The Origin of the Term and Its Passage into the History of Heresy," *Journal of Ecclesiastical History* 65 (2014), 25-46. Ook het hele beeld van Pelagius zelf is trouwens aan bijstelling (en herwaardering) onderhevig; vgl. Peter van Egmond, "A Confession Without Pretence. Text and Context of Pelagius' Defence of 417 AD", diss. VU Amsterdam 2013.
- <sup>31</sup> Zie daarover de elders in dit nummer opgenomen bijdrage van Anton ten Klooster.
- <sup>32</sup> Zo heeft de Gereformeerde Bond in de Protestantse Kerk voor 2019 "Heilig Evangelie, heilig gebod" als jaarthema; in 2018 ging het over een vergelijkbaar thema: "Heilig is de HEERE".
- <sup>33</sup> Vgl. *Dordt in context*, 122-139.
- <sup>34</sup> In *Christelijke dogmatiek. Een inleiding* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2012), 616-625, geven C. van der Kooi en schrijver deze in overweging om in plaats van over "heiliging" (traditionele kerktaal die vandaag gemakkelijk allerlei misverstanden kan oproepen) te spreken over *transformatie*, in de zin van concrete levensvernieuwing.
- <sup>35</sup> Ik dank drs. Geert van Dartel en prof. Marcel Sarot voor hun behulpzame kanttekeningen bij een eerdere versie van dit artikel.

## De theologie van paus Franciscus: genade en vrije wil in *Gaudete et exsultate*

Dr. Anton ten Klooster



Paus Franciscus en de Synode van Dordt zijn niet de meest voor de hand liggende gesprekspartners. Toch blijkt bij nadere beschouwing dat ze bepaalde zorgen delen over de relatie tussen genade en vrije wil, en dat ze beide zorgvuldig willen spreken over de bestemming van de mens. In deze bijdrage zal ik de exhortatie presenteren, en dan met name het deel dat ingaat op nieuwe vormen van pelagianisme. Daarbij zal ik ook toelichten welke rol de zaligsprekingen spelen in Franciscus' spreken over de heiliging van de gelovige. Ten tweede zal ik ingaan op de theologische achtergrond van de exhortatie, die we

vinden in een voorbereidend document van de Congregatie voor de Geloofsleer. Op basis van beide documenten zal ik vervolgens betogen dat de term 'pelagianisme' hier ingezet wordt om zowel de kerk als de maatschappij onder kritiek te stellen en van theologisch weerwoord te voorzien. Deze trends worden besproken in een groter betoog over de bestemming van de mens, waarbij doorgeschoten individualisme gezien wordt als een struikelblok op de weg van het leven en het geloof.

### 1. De bestemming van de mens in *Gaudete et Exsultate*

Als ik *Gaudete et Exsultate* zou moeten typeren met het oog op de thematiek van deze dag, dan zou ik volstaan met de waarneming dat het een pastoraal document met theologische fundering is. Het is in ieder geval niet, zoals de teksten van Dordt dat wél zijn, een grondige theologische uiteenzetting over de vraag waarom de ene mens door God uitverkoren wordt en de andere niet. Deze exhortatie is allereerst een aansporing tot heiligheid. Als je het heel precies zou willen zeggen gaat het over de heiliging van de gelovige. Het document is prima leesbaar als je het woord 'heiligheid' zou lezen als een



synoniem van 'heiliging', dat ik dan versta als het omarmen en vruchtbaar maken van Gods vrijelijk gegeven liefde. Zo lees ik het begin van de exhortatie waarin de paus het volgende voorbehoud maakt: "Men moet hier niet een verhandeling verwachten over heiligheid met veel definities en distincties die dit belangrijke thema zouden kunnen verrijken, of met analyses die men over de middelen van heiligmaking zou kunnen maken. Mijn nederig doel is opnieuw de roeping tot heiligheid te laten klinken en te proberen deze vorm te geven in de huidige context met zijn risico's, uitdagingen en mogelijkheden" (GE 2).

Paus Franciscus verstaat in het document 'heilig' niet als datgene wat apart is gezet voor de Allerhoogste. In die visie, die in het Oude Testament veelvuldig voorkomt, is heiligheid iets exclusiefs en is datgene wat heilig is uitdrukkelijk gereserveerd voor God. Zo is bijvoorbeeld datgene wat voor de tempeldienst bestemd is heilig, en zijn eerstgeborenen dat ook omdat ze aan God toebehoren (vgl. Ex. 13, 2). Franciscus betreft 'heilig' ook op God, maar beschouwt heiligheid eerder als een kwaliteit, een mogelijkheid voor het menselijk leven. In de alledaagse werkelijkheid van gezin, werk, internet en al het andere kun je het leven zó vorm geven dat het beantwoord aan Gods goede en liefdevolle bedoeling met de mens. Heilig zijn is in deze opvatting dan ook niet voorbehouden aan diegenen die zich bijvoorbeeld aan de eredienst kunnen toewijden (GE 14). De paus stelt woorden uit Leviticus centraal en betreft ze op heel de kerk: "Weest heilig, omdat Ik heilig ben" (Lev. 11, 44; GE 10). Hij sluit hierbij uitdrukkelijk aan bij het Tweede Vaticaans Concilie dat sprak over de roeping van alle gelovigen tot heiligheid, "ieder langs zijn weg" (GE 10-11).

Dit is waarschijnlijk een goed punt om maar expliciet te maken wat in het document verondersteld is en dat af en toe uitgesproken wordt: iedere gelovige is op grond van het Doopsel geroepen tot heiligheid, dat wil zeggen tot de heiliging van het eigen leven. Waarom de een nu tot het Doopsel gekomen is en de ander niet? Dat komt niet aan de orde. Wat nu precies de status is van diegenen die niet tot de gemeenschap van de kerk behoren? Evenmin. Dat zijn ook niet de vragen waar dit document zich mee bezig houdt. Het wil simpelweg de gelovigen handvatten bieden om een goed, heilig en gelukkig leven te leven. Daarbij is de uiteindelijke bestemming van de mens wel in beeld maar het is de weg er naar toe die vol in het licht wordt geplaatst. Op welke wijze komt dan de bestemming aan bod? In ieder geval niet door bespiegelingen over wie er wel of niet gekozen

worden, en waarom dan. De interesse van Franciscus gaat ook niet naar uit hoe die hemelse bestemming er dan uit ziet. Maar hij sluit wel aan bij een belangrijk thema uit de katholieke ethiek, namelijk dat de mens bestemd is voor het geluk. Oudere katholieken herinneren zich nog de Schoolcatechismus. De eerste vraag: waartoe zijn wij op aarde? Antwoord: wij zijn op aarde om God te dienen en daardoor hier en in het hiernamaals gelukkig te zijn. Dat we ook 'hier' gelukkig zullen zijn is overigens een latere toevoeging. In de Nederlandse uitgave van het Altaarmissaal komt deze visie op de bestemming van de mens mooi tot uitdrukking in Eucharistisch gebed V: "God onze Vader, wij danken U met heel ons hart, want Gij hebt ons tot leven geroepen, Gij hebt ons bestemd voor het geluk in Jezus, uw Zoon, onze Heer. In Hem zien wij uw goedheid en uw wil om ons allen te redden. Hij is het verlossende woord, uw helpende hand". Dit geluk waarvoor de mens bestemd is, is de hemelse gelukzaligheid - de *beatitudo*. Het is de kunst om dit ware geluk te onderscheiden van allerhande andere dingen die zich ook aandienen als nastrevenswaardig. Hierbij bouwt de paus op de theologie van met name Thomas van Aquino, die het morele deel van zijn *Summa Theologiae* begint met vragen rond het geluk. Bezit, roem of macht worden soms nagejaagd alsof daarin de werkelijke vervulling van ons mens-zijn ligt. Maar uiteindelijk zal de mens daar niet vinden wat hij of zij zoekt, omdat we allemaal streven naar een duurzaam en onvergankelijk geluk. En dat kan alleen in God gevonden worden.

### 1.1 Subtiële vijand van de heiligheid: het Pelagianisme

Franciscus maakt zich op zijn manier wel zorgen over de bestemming van de mens. Hij ziet namelijk in het gelovig leven en in de samenleving grote obstakels waarover de mens kan struikelen op zijn of haar weg naar God. En ze hangen allebei samen met een te groot vertrouwen in de eigen vermogens. De paus noemt ze 'subtiële vijanden van de heiligheid'. Hij noemt er twee met name: gnosticisme en pelagianisme. Het eerste bestaat er in dat gepoogd wordt middels verklaringen "heel het geloof en het evangelie volkomen begrijpelijk [te] maken" (GE 39). De heilige gelovige is in die visie degene die de waarheid het meest correct tot uitdrukking brengt. Op deze manier verabsoluteert het dus het verstand en maakt het 'aanvaard zijn door God' afhankelijk van het vermogen om je geloof onder woorden te brengen. Het huidige pelagianisme wordt door Franciscus als volgt ingeleid: "het verstand nam niet meer de plaats in van het mysterie en de genade, maar de wil. Men

vergat dat alles 'niet afhangt van de wil, noch van de inspanningen van de mens, maar van Gods ontferming' en dat Hij 'ons het eerst heeft liefgehad' (GE 48). In de hedendaagse kerk ziet hij een vergelijkbare tendens. Sommige gelovigen voelen zich beter dan hun broeders en zusters omdat ze zich aan bepaalde normen houden of een meer 'katholieke' leefstijl er op na houden. Ik citeer hem hier iets langer: "Wanneer sommigen van hen zich tot de zwakken richten en zeggen dat alles mogelijk is met de genade van God, zijn ze eigenlijk gewoon de idee over aan het brengen dat men alles met de menselijke wil kan doen, als was dat iets puurs, volmaakts, almachtigs, waaraan de genade wordt toegevoegd" (GE 49). Franciscus haalt grof theologisch geschut van stal om deze stelling te bestrijden. Bonaventura: "allen kunnen niet alles". Thomas van Aquino: in dit leven worden de menselijke zwakheden niet volledig en voor eens en altijd door de genade genezen. En dan verder met Augustinus' beroemde uitspraak: "geef wat Gij beveelt, en beveel wat Gij wilt" (GE 49). Het is juist de presumptie van de nieuwe Pelagianen die de genade verhindert beter in hen werkzaam te zijn (vgl. GE 50). Een notie van onweerstaanbare genade lijkt dus niet mee te spelen van het anti-pelagianisme van Franciscus.

De sectie over pelagianisme citeert naast Augustinus, Thomas en Bonaventura ook Johannes Chrysostomus, Basilius de Grote, de tweede synode van Orange, het concilie van Trente en de Catechismus van de Katholieke Kerk. Daarmee is het één van de meest 'theologisch zware' passages van de exhortatie. Franciscus put voortdurend uit de traditie van de kerk maar hij maakt daar nu een punt van om te benadrukken dat juist hij het katholieke geloof van door de eeuwen vertegenwoordigd. Het is geen geheim dat Franciscus' spreken over barmhartigheid en onderscheiding alsmede het letterlijk en figuurlijk omarmen van allerhande gebroken mensen in eigen kring tot gefronste wenkbrauwen geleid heeft. Er wordt de suggestie gewekt dat de paus de bestaande hoge maat van het Christelijk leven eigenhandig naar beneden bij wil stellen. De volgende passage kun je lezen als een antwoord op zijn criticasters: "Er zijn ook christenen die zich ervoor inzetten een andere weg te volgen: die van rechtvaardiging door eigen krachten, die van de verering van de menselijke wil en de eigen capaciteiten, die zich vertaalt in een egocentrische en elitaire, van ware liefde verstoken, zelfgenoegzaamheid. Dit manifesteert zich in veel houdingen die ogenschijnlijk van elkaar verschillen: een obsessie voor de wet, een fascinatie voor het pronken met maatschappelijke en politieke verworvenheden, vertoon in de zorg voor de

liturgie, de leer en het prestige van de Kerk, ijdelheid in verband met de aanpak van praktische aangelegenheden, zich aangetrokken voelen door de dynamiek van zelfredzaamheid en op zich betrokken zelfverwerkelijking" (GE 57). Eerlijk gezegd ben ik heel benieuwd hoe deze specifieke passage tot stand is gekomen. Analyseert de paus een theologisch probleem en ziet hij hier een paar concrete voorbeelden? Of onderscheidt hij nare trekken in de kerk die hij vervolgens van een theologische duiding voorziet? Ik vermoed dat het laatste aan de hand is. In zijn exhortatie *Evangelii Gaudium* stipte hij deze twee thema's al even aan en daar doet hij dat in de context van een afwijzing van 'wereldlijkheid'. Beide worden getypeerd als niet werkelijk geïnteresseerd in Jezus Christus of anderen. Franciscus beschouwt ze als "uitingen van een antropocentrisch immanentisme. Het is onmogelijk om te denken dat een daadwerkelijke evangeliserende dynamiek kan ontspringen uit deze verwaterde vormen van Christendom" (EG 94). Zijn eigen *modus operandi* is dat hij er vanuit gaat dat alles en iedereen in Gods hand is, en dat God barmhartig is. Het volk van God is een leger van mensen die allemaal ook maar afhankelijk zijn van Gods vergeving (cf. GE 82). Als daarin dan vervolgens de gedachte de kop op steekt dat we het op de één of andere manier zelf mogelijk maken, dan slaat Franciscus aan. De nadere analyse van deze kwestie liet hij maken door de Congregatie voor de Geloofsleer, in het document *Placuit Deo* waar ik straks verder op in zal gaan. Wat de visie op het pelagianisme verbindt met die op het gnosticisme is dat beide gezien worden als elitaire vormen van Christendom. Gelovigen met trekken van deze neigingen beschouwen de 'goede christenen' - waar zij vermoedelijk zelf bij horen - als diegenen die het ook allemaal goed *begrijpen* en *doen*. Zijn conclusie luidt dan ook: "zonder het ons te realiseren maken wij het evangelie ingewikkeld door het feit dat wij denken dat alles afhangt van de menselijke, door kerkelijke normen en structuren geleide inspanning en worden wij slaven van een schema dat weinig ruimte laat voor de werking van de genade" (GE 59). Ook hier benadrukt hij dus weer dat wij de genade in de weg kunnen zitten. En hij gaat verder: "De heilige Thomas van Aquino herinnerde ons eraan dat de voorschriften die door de Kerk aan het evangelie werden toegevoegd, met mate gevraagd moeten worden 'om het leven voor de gelovigen niet te zwaar te maken', omdat anders onze godsdienst zou veranderen in slavernij" (GE 59, S. Th. Ia IIae q. 107 a. 4).

Op dit punt is het goed om op te merken wáár in het document al deze opmerkingen staan: vrijwel meteen aan het begin. Voor Franciscus begint aan zijn bespiegelingen over heiliging is het pelagianisme samen met het gnosticisme als het ware een massief struikelblok dat eerst uit de weg geruimd moet worden. Franciscus geeft hiermee uitdrukking aan een zelfde sentiment als de Synode van Dordt, namelijk -zoals samengevat door Van den Brink- "het eeuwig leven is geen recht, maar een bijzondere genade die ons onverdiend ten deel kan vallen" (Gijsbert van den Brink, *Dordt in Context*, p. 18). Pas als alle presumptie bij voorbaat uitgesloten is kunnen we spreken over wat een goed, gelukkig en heilig leven is. Misschien is het ook wel nuchter om het zo te benaderen: wat kun je vermijden, waar kun je nog groeien? Ook in de katholieke theologie kun je weinig -lees: nietsdoen aan je eigen rechtvaardiging. Het thema verwerping speelt in dit document echter geen grote rol. Alles wat negatief is met betrekking tot de bestemming van de mens komt bij Franciscus aan bod wanneer hij komt te spreken over wat het geluk in de weg zit. Hier is dat een soort morele presumptie, in het vervolg van het document wordt het ook gevonden in ons eigen egoïsme en in de duivel die het voortdurend op ons voorzien heeft (GE 159-163). Al is het document geen theologisch traktaat, we kunnen wel opmerken dat Franciscus zich niet zozeer zorgen maakt over het feit dat God de mens zou verwerpen maar dat de mens aan God voorbijgaat.

De reflectie van Franciscus over het pelagianisme roept de vraag op waar deze dwaling volgens hem betrekking op heeft. Het lijkt weinig te raken aan de klassieke twist over wat de mens kan bijdragen aan zijn eigen initiële rechtvaardiging. Franciscus is niet bezig met het bestrijden van de theologische positie dat de mens zich door middel van zijn werken zich op die rechtvaardiging kan voorbereiden. Preciezer gedefinieerd heeft zijn positie betrekking op hoe er omgegaan wordt met de heiliging van de gelovige. Daar waar heiliging gereduceerd wordt tot het voldoen aan hoge normen zal dit sluipenderwijs een menselijk project worden in plaats van dat het vrucht is van Gods genade. Franciscus sluit hier aan bij de positie die breed wordt toegeschreven aan Luther en zijn navolgers namelijk dat de goede werken van de gelovige de vrucht zijn Gods rechtvaardigende genade. Deze positie is overigens ook in onder meer in het werk van Thomas van Aquino volop aanwezig. Allereerst komt de genade, al het verdienstelijke dat de mens kan doen volgt uit die eerste

gave (vgl. Lutherse Wereldfederatie en RKK, *Gezamenlijke verklaring over de rechtvaardingsleer 37-39*; Ten Klooster, 'The Beatitudes, Merit and the Pursuit of Happiness the *Prima Secundae*: The Action of the Holy Spirit at the Heart of Moral Theology', verschijnt in: *Nova et Vetera - English edition*).

## 1.2 Heiligheid in het licht van de zaligsprekingen

Hoe dan wel te spreken over de heiliging van de gelovige? Daarmee komen we bij de voornaamste drijfveer van Franciscus in *Gaudete et Exsultate*. Hij wil de gelovigen handvatten bieden om in de wereld van vandaag werk te maken van hun geloof, te leven vanuit de liefde van God. Hij kiest er voor om niet met "uitvoerige verklaringen en onderscheidingen" te komen, want "niets is meer verlichtend dan terugkeren naar de woorden van Jezus" (GE 63). De paus zet zich neer op de berg van de zaligsprekingen om aan de voeten van de Meester te leren wat 'zalig' is, oftewel 'gelukkig'. Waarom die woorden? Omdat juist daar de bestemming van de mens aan bod komt: gelukkig te zijn. De heiliging van heel het leven wordt hier beschouwd vanuit de uiteindelijke bestemming. "Zalig de armen van geest, aan hen behoort het rijk der hemelen" (Mt. 5, 3). Het 'zalig' in deze woorden staat voor Franciscus zowel voor 'gelukkig' als 'heilig' (GE 64). Hij beschouwt de woorden als uitwisselbaar en dat is een belangrijk gegeven. Voorop staat daarbij de trouw aan God en zijn woord. Wie daar uit leeft is op weg naar het geluk en begint er ook hier al deel aan te krijgen. Ook hier staat voorop dat het zonder Gods hulp niet gaat: "wij kunnen [de zaligsprekingen] alleen maar beleven, als de heilige Geest ons doordringt met heel zijn kracht en ons bevrijdt van de zwakheid van egoïsme, luiheid, trots" (GE 65). In de zaligsprekingen ziet Franciscus woorden die ons ontregelen en helpen tegen de stroom in te gaan. Geloven in deze tijd betekent dat het je niet altijd gemakkelijk gemaakt zal worden en dat je prikkels krijgt om het Evangelie maar veilig tussen de kaften van je Bijbel te laten. "Laten wij het Hem mogelijk maken ons te raken met zijn woorden, ons uit te dagen, ons op te roepen tot een ware verandering van leven. Anders zal heiligheid alleen maar uit woorden bestaan" (GE 66). Dit brengt hem bij een reflectie op elk van de zaligsprekingen. Het is wat overbodig om die nu in het geheel over te doen maar laat me voor de helderheid op z'n minst de belangrijkste inzichten op een rijtje zetten.

Allereerst: zalig de armen van geest. Die woorden zet de paus tegenover het najagen van rijkdommen. Uiteindelijk garandeert bezit ons niets en een zekere onverschilligheid ten

opzichte ervan geeft ons een innerlijke vrijheid. Zachtmoedigheid, de tweede zaligspreking, staat tegenover de neiging om anderen in hokjes te stoppen, en tegenover een misplaatste arrogantie. Ook dit is een uitdrukking van innerlijke armoede, omdat de zachtmoedige mens beseft dat we tegenover God uiteindelijk allemaal met lege handen staan. En hoe zijn dan de treurenden zalig? Zij kijken wanneer we meestal het hoofd afwenden en zien de gebrokenheid in de wereld, dichtbij en veraf. Wat ze ontdekken is dat het *zin* heeft om dat te doen. Meteen in deze eerste drie zaligsprekingen wordt het Evangelie dus al geponeerd tegenover een heersende mentaliteit die de paus waarneemt. Tegelijkertijd wordt er impliciet een appèl gedaan op het diepere verlangen van ieder mens om een zinvol bestaan te leiden. Rechtvaardigheid en barmhartigheid vormen het hart van de volgende twee zaligsprekingen. Zij die hongeren en dorsten naar rechtvaardigheid zoeken met grote intensiteit naar de juiste orde, bijzonder met het oog op hen die nu nog aan het kortste eind trekken. En wie barmhartig is streeft er naar te geven en te vergeven. Barmhartigheid gaat over het voeden van de hongerige, het kleden van de naakte en het ontvangen van de vreemdeling. Én het gaat over vergeving. Uiteindelijk komen we daar ook tot de kern van onze uitverkiezing, al gebruikt Franciscus dat woord niet. Maar hij beschrijft het wel, getrouw aan zijn wapenspreuk *miserando atque eligendo* dat vrij vertaald betekent "uit barmhartigheid gekozen". Franciscus herinnert de lezer er aan "dat wij allen een leger zijn van mensen die vergeving hebben gekregen. Er is naar ons allen gekeken met goddelijk medelijden" (GE 82).

Daarin ligt de opdracht besloten om dan ook zélf barmhartig te zijn. Zalig zijn ook de zuiveren van hart. In het hart vinden we de diepste drijfveren, en het is in het hart de liefde bloeit of overwoekerd wordt. De vredebrengers van de zevende zaligspreking zijn de mensen die in hun omgeving harmonie brengen. Zij gaan niet mee in het verwoestende geroddel maar herstellen de vrede. Zoals in veel uitleg van de zaligsprekingen gebruikelijk is behandelt Franciscus de achtste zaligspreking over vervolgd worden als een beschouwing op hoe het geheel van de weg van de zaligsprekingen gegaan kan worden. Jezus' woorden maken ons "tot personen die met hun eigen leven de maatschappij ter discussie stellen, personen die lastig zijn" (GE 90). En verder: "men kan niet verwachten dat alles rondom ons heen gunstig is om het evangelie te beleven, omdat vaak de ambities van de macht en de wereldse belangen ons tegenwerken" (GE 91).

Door de zaligsprekingen als uitgangspunt te kiezen sluit Franciscus aan bij een lange uitlegtraditie waarvan Augustinus één van de eerst bekende voorbeelden is. In deze uitleg is de Bergrede dé fundering van de Christelijke ethiek, en vormen de zaligsprekingen een korte schets van de mens die leeft naar de woorden van de Bergrede. Door hierbij aan te sluiten geeft de paus dus een gelovige beschouwing op wat 'goed leven' is. Zal dat ook verstaan worden in onze seculiere tijd, waarin vragen naar God en de eeuwige bestemming van de mens steeds minder een rol spelen? In de huidige vorm van een pauselijk schrijven waarschijnlijk niet meteen. Waar de encycliek *Laudato Si* nog appelleerde aan een breed gevoeld onbehagen over onze omgang met de schepping gaat *Gaudete et Exsultate* met name over het nastreven van een geslaagd Christelijk leven. Voor diegenen die geloven en verlangen naar meer is het document een aantrekkelijk geschreven aansporing, hoewel er ook hier wel vertaalslagen gemaakt kunnen worden. Voor wie niet gelooft en niet struikelt over de grote theologische thema's aan het begin zal het interessante bespiegelingen bieden op hoe we omgaan met onzekerheid, lijden en gadgets. Maar veel meer waarschijnlijk niet. Dat verwijt ik Franciscus overigens niet. Als herder van ruim een miljard katholieken is het geven van een vorm van geestelijke leiding één van zijn taken en daar kijkt hij zich van middels dit document.

## 2. Placuit Deo en het individualisme

Hoewel *Gaudete et Exsultate* een gelovige aansporing is houdt het zich ook volop met maatschappelijke trends bezig. We zagen daar al iets van in hoe Franciscus de zaligsprekingen ziet als inspiratie om tegen de stroom van de cultuur in te gaan. Wat de behandeling van de zaligsprekingen in de exhortatie verbindt met de discussie met het nieuwe pelagianisme is dat de paus in beide delen zeer bewust de vloer aanveegt met het individualisme dat hoogtij viert. De onderbouwing hiervoor vinden we in *Placuit Deo*, een document van de Congregatie voor de Geloofsleer dat een paar weken vóór de exhortatie verscheen. Aanvankelijk was mij onduidelijk waarom de congregatie nu kwam met een leerstellig document "over enkele aspecten van de verlossing". Toen de exhortatie uitkwam werd duidelijk dat hier een theologische basis werd gelegd voor een scherpe kritiek op bepaalde visies en attitudes binnen de kerk. Toch is *Placuit Deo* allereerst in gesprek met de cultuur.



Aan het begin van het document wordt erkend dat de wereld moeite heeft de verlossingsleer te begrijpen. Hier raken we opnieuw aan het punt van de verstaanbaarheid van de Christelijke belijdenis in de wereld van vandaag. De auteurs zien als één van de kernproblemen: het individualisme met zijn nadruk op de mens als autonoom subject. Dat neigt er naar "de mens te zien als een wezen waarvan de verwerkelijking alleen maar afhangt van zijn krachten" (PD 2). Jezus Christus is in deze opvatting een navolgenswaardig voorbeeld maar je hebt Hem zelf verder niet nodig om anders te gaan leven. Als ik er even op voort mag bouwen: er verandert dan niet écht iets wanneer je in Hem gelooft, omdat wat Hij doet minder belangrijk is dan wat wij allemaal doen omdat we Hem willen volgen. Deze valkuil lijkt me levensgroot voor veel gelovigen in deze tijd. De congregatie koppelt dit individualisme aan wat het 'neopelagianisme' noemt omdat ook daar het radicaal autonome individu centraal staat, dat zozeer van zijn eigen kunnen overtuigd is dat hij zelfs de verlossing van de eigen ziel mede meent te kunnen bewerken. Afwezig is de gedachte dat de mens ten diepste ook afhankelijk is van God en van anderen. Voorts, aldus het document, wordt de verlossing dan "toevertrouwd aan de krachten van de enkeling of aan louter menselijke structuren, die niet in staat zijn het nieuwe van Gods Geest te aanvaarden" (PD 3). Het nieuwe gnosticisme wordt toegeschreven aan het subjectivisme, dat zoekt naar een puur innerlijke verlossing. De voetnoten laten zien dat we hierbij onder meer kunnen denken aan vormen van New Age spiritualiteit die 'bevrijding' verstaan als het jezelf ontdoen van allerlei ballast (PD 2-3).

Het is helder, en dat staat er ook expliciet in, dat er geen een-op-een verband gelegd wordt tussen de ketterijen van de vroege kerk en ideeën in de huidige gesecculariseerde context. Maar "omdat gnosticisme en pelagianisme blijvende gevaren van een misverstaan van het Bijbels geloof vertegenwoordigen, is het echter mogelijk een zekere verwantschap met de hedendaagse (...) bewegingen te vinden" (PD 3). Het cruciale punt is eenvoudigweg: we hebben Jezus nodig, en niet alleen als voorbeeld. Door de genade van de Heilige Geest helpt Hij ons ook om langs de weg van dit leven op onze bestemming te komen. De uitgangssituatie is nog wel helder: iedereen streeft er naar gelukkig te worden en doet dat op een zo goed mogelijke manier. Tegelijk merken we dat het wringt, en dat ons streven naar geluk voortdurend bedreigd wordt. In een Christelijke visie treedt dan de opmerkelijke paradox op dat om het geluk te bereiken je het niet meer zo krampachtig

moet nastreven: "dit streven kan alleen ten volle worden vervuld, als God zelf het mogelijk maakt door ons naar Hem toe te trekken" (PD 6). Visies op verlossing die te sterk samenhangen met zelfverwerkelijking zijn voorts problematisch omdat ze verlossing scheppen naar het "beeld van onze behoefte" (PD 6). Verlossing bestaat er niet alleen in dat we opgetild worden maar het is ook genezend, vergelijk het scholastieke *gratia sanans et elevans*. De congregatie noemt dit in haar document de neerdalende en opstijgende aspecten. God daalt neer om de mens te verlossen, Christus draagt ons tot aan de Vader (PD 9). Een benadering van het Pelagiaanse of gnostische type is weliswaar bezig met het opstijgen maar beziet dit vanuit de beweging die het individu maakt en verliest uit het oog dat God naar de mens toekomt en Hem ook weer naar zich terugvoert. Dat de kerk op enigerlei wijze instrument is in Gods heilzaam handelen dreigt al helemaal buiten beeld te raken (PD 13).

Wat ik hier schets zijn de hoofdlijnen van het document. En zo boeiend als ik het vind blijft het eerlijk gezegd toch wat raadselachtig. Wat is de functie van deze analyse, gericht aan 'de bisschoppen van de katholieke kerk'? De tekst zelf is bijzonder kort, korter dan deze bijdrage zelfs. In die beperkte omvang wordt een grote cultureel-maatschappelijke trend geduid en meteen maar in de context geplaatst van een eeuwenoude ketterij waarvan nog steeds de vraag is welk deel bestond in de voorstelling van de bestrijders ervan, en welke posities daadwerkelijk gehouden werden door voorstanders (vgl. Ali Bonner, *The Myth of Pelagianism*, Oxford, 2018). De wereld zal in ieder geval geen boodschap hebben aan het verwijt dat ze aan oude ketterijen doet. En onaardig gezegd zou je kunnen stellen dat in dit document het pelagianisme van stal gehaald wordt om het vervolgens meteen weer te kunnen muilkorven. Daar zou ik tegenover willen stellen dat de analyse wel degelijk hout snijdt. De vraag is alleen wat we vervolgens met die inzichten moeten.

### 3. Kritiek op kerk en maatschappij langs de weg van de theologie

Dat brengt ons bij het derde en laatste deel van deze bijdrage. Voor mij is de centrale vraag wat er nu eigenlijk verhelderd is over de bestemming van de mens. Wat deze beschouwing heeft laten zien is dat de Rooms-Katholieke Kerk tezamen met Dordt belijdt dat de mens zichzelf niet kan redden. *Gaudete et Exsultate* en *Placuit Deo* zijn documenten die opgesteld zijn voor binnenkerkelijke doelen, respectievelijk de gelovigen te helpen in

hun heiliging en het verschaffen van leerstellige helderheid over enkele aspecten van de verlossingsleer. Daarbij wordt een trend gesignaleerd in de samenleving, namelijk een sterke individualisering. De kerk is deel van de samenleving en als zodanig niet immuun voor die ontwikkeling. En daar waar individualisering ook in het denken, belijden en vieren van de verlossing doordringt ontstaat inderdaad iets dat je kunt vergelijken met wat we in de geschiedenis van de theologie zijn gaan definiëren als pelagianisme.

Paus Franciscus spoort in zijn exhortatie iedere gelovige aan “zich ten overstaan van God af te vragen en te onderscheiden hoe [pelagianisme en gnosticisme] zichtbaar kunnen worden in zijn leven” (GE 62). Het is zonder meer zo dat hij een mentaliteit van zelfredzaamheid als maatschappelijk probleem beschouwt maar hij lijkt te spreken vanuit de gedachte dat we de wereld pas onder kritiek kunnen stellen wanneer we het probleem van een overmatig vertrouwen in zelfontplooiing eerst in eigen kring gaan zien. Wie dat grotere plaatje wil zien hoeft maar naar de Verenigde Staten te kijken. In 2017 ging er 10 miljard dollar om in zelfhulpboeken, workshops, seminars enz. Ook in Nederlandse boekhandels liggen hoge stapels gidsen voor een succesvol leven. De verleiding van deze boeken is dat ze suggereren dat je leven eenvoudig maakbaar is. Jordan Peterson houdt z'n publiek 'twaalf regels voor het leven' voor. Was het maar zo eenvoudig! En we weten als Christenen eigenlijk ook wel dat we er met regels en richtlijnen alleen niet komen, gezien onze eeuwenlange verwoede pogingen om die tien regels voor het leven in te zetten voor een geslaagd bestaan. De zelfhulpgedachte biedt een vruchtbare bodem voor nieuwe vormen van pelagianisme: leef naar deze richtlijnen, volg deze devotie, bid dit gebed en dan komt het allemaal wel goed. Dit is de obsessie met vormen, regels en procedures waar de paus over spreekt. Het geeft een *zekerheid* over het feit dat God mij toch echt wel aanvaardt, een zekerheid die gestoeld is op mijn eigen menselijke inspanningen. En dát nemen Franciscus en de prefect voor de Congregatie voor de Geloofsleer tezamen op de korrel.

“Gij hebt ons bestemd voor het geluk in Jezus, uw Zoon, onze Heer”, zo bid ik regelmatig in het Eucharistisch gebed. Het is dat optimisme over de bestemming van de mens dat leidend is voor paus Franciscus. We gaan daar echter niet komen als we het zelf willen doen. God is immers vrij om te geven wat hij wil en aan wie Hij het wil. Dit laatste aspect komt in de besproken documenten minder aan de orde. Het is uiteraard wél een thema in

de katholieke theologie en er is voldoende te zeggen over de raakvlakken en verschillen met de Synode van Dordt. Voor nu wil ik echter besluiten met een korte bespiegeling. Wat in de lezing van twee zeer katholieke stukken naar voren komt is dat wat God met de mens voor heeft radicaal onafhankelijk is van de inspanningen van de mens. In bepaalde Reformatorische kringen heeft eenzelfde inzicht verlamvend gewerkt, ja zelfs geleid tot een ontredde over het eigen zielenheil. Voor Franciscus is het echter een reden om dan maar nog meer te vertrouwen op de barmhartig verkiezende liefde van God, *miserando atque eligendo*. Hij is voornamelijk bezorgd over datgene wat de mens tussen God en hemzelf in legt. Dat is de spiegel die hij de kerk voorhoudt en hij maakt daarbij gebruik van een bestaand vocabulaire dat ons helpt om het probleem helderder te onderscheiden. De inzet is niet dat de samenleving eens de oren gewassen krijgt maar dat we zelf tot bezinning gebracht worden. En tot vertrouwen, dat allereerst. Want, om daarmee te besluiten, de genade vermag veel.

## Bookreview Dordt in context:

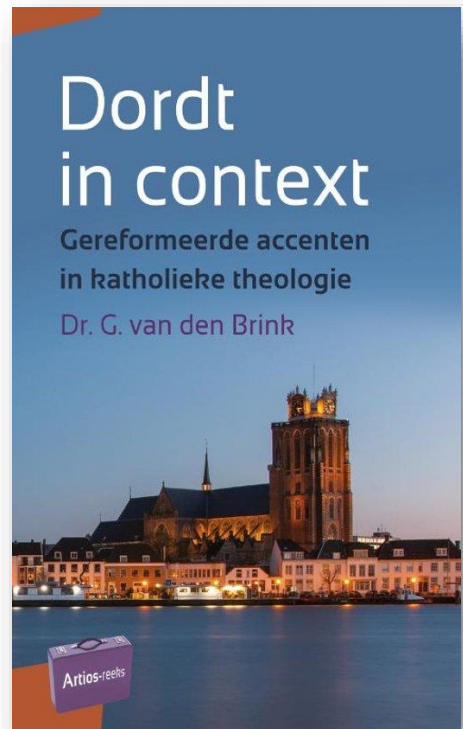
*Gereformeerde accenten in katholieke theologie* by Gijsbert van de Brink.  
Artios-reeks. Uitgeverij Groen – Heerenveen, 2018. 193pp.  
ISBN 978-90-8897-184-6

*Prof. dr. Eduardo Echeverria*



Gijsbert van den Brink, holder of the University Research Chair in Theology & Science in the Theology Faculty, Vrije Universiteit, Amsterdam, has written an informative study in historical theology on the Synod of Dordt and its final product, the Canons of Dordt (1618-1619). The Canons affirm the Reformed doctrine of divine election, or unconditional predestination, election and reprobation, in rejection of the Five Articles of the Remonstrants (1610). The Articles affirmed, for ex-

ample, conditional election, resistible grace, unlimited atonement, rejecting total depravity, and the “once saved, always saved” presupposition of the teaching regarding the perseverance of the saints (13-23, 45-67). Van den Brink gives a diachronic and synchronic account of the Canons’ assertions about divine election. Regarding the former, he gives a “bird’s eye view” of the history of what the Canons teach by tracing this teaching back to Augustine, to his doctrinal struggle with Pelagius, onward to the medievals, for example, St. Thomas Aquinas, Blessed John Duns Scotus, leading us to the Protestant Reformers, such as Luther, Calvin, Bullinger, and Beza (24-44), and, last but not least, to Jansenism (105-121). He also



gives an instructive account of the contemporary context in which the Synod occurred and the Canons were produced (45-79), particularly with respect to the significance of the latter 16<sup>th</sup> century, Dutch Reformed theologian Jacobus Arminius (45-67), and the production of the Five Articles after Arminius' death (1609) under the leadership of Simon Episcopius. Also relevant here for understanding the Canons is its precursor in the 1611 Affirmations in the document of the "counter remonstrance" that is a preliminary response to the Remonstrants.

However, this work is not merely an essay in historical theology. Van den Brink also gives a Reformed theological orientation, in light of the principle of catholicity, of the distinctively Reformed accents in the Canons of Dordt regarding the doctrine of divine election and its corresponding theological issues (80-104, 122-139, 140-181). Briefly, attending to catholicity is a way doing theology involving the whole church throughout its diverse ecclesial history of theological expressions. It is an antireductionist notion prohibiting the absolutizing of any one reception of the Gospel, say, the Reformed confessions, creeds, and theology. Yet, according to Van den Brink, catholicity is compatible with embracing the fundamental stance of the Reformed tradition. "Samenvattend zouden we kunnen zeggen dat in de gereformeerde theologie bepaalde opvattingen, commitments, accenten en zelfs debatten die we in de breedte van de katholieke kerk aan treffen *geïntensiveerd* worden: krachtiger benadrukt en met meer passie gevoerd, vanuit de haar typerende grondhouding" (131; 139).

There are four theological issues considered by Van den Brink throughout this work, particularly in his evaluation of the Canons (87-104) but also in his biblical theological reflections on the doctrine of election and reprobation (140-181).

## 1. Mystery, problem, and ecclesial warrants.

What is the mystery of the Gospel pertaining to divine election made known to man by faith's knowledge in divine revelation? Briefly, the mystery is the priority of divine grace and hence the gratuitous character of God's saving work in Christ and of his call to salvation (168-169). The distinctly reformed accent is the sovereignty of God's election in Christ and the sovereignty of grace in election (134-135). Thus, the revealed truth of our salvation

as a work of God's divine election in his dealings with human persons is a mystery. This truth is not shrouded in darkness; rather, to say it is a mystery just means that there is always more to know of that truth we already know by faith's knowledge of the Word of God (132, 170, 180). "Ecclesia reformata semper reformanda *secundum verbum Dei*" (132). We continue to deepen and develop our understanding of this truth in accordance with the Word of God, "als de primaire gezagsbron in de kerk" (132). Furthermore, although not clearly stated by Van den Brink, his concern to maintain the meaning and truth of what the Canons assert, suggests that he is concerned with the material continuity of dogmatic truth. Therefore, a more complete and perfect statement of this truth regarding divine election does not falsify the statements it supersedes, such as those found in the Canons. Inadequacy of expression does not mean inexpressibility of doctrinal truth. Moreover, Van den Brink doesn't dismiss ecclesial warrants such as tradition (creeds and confessions), a teaching office, and conscience, in the pattern of theological authority to which he subscribes. Therefore, he could have more clearly affirmed a necessary and intrinsic relatedness of tradition and the Church to Scripture. The church can justify no truth from Scripture alone, but for that matter neither from tradition alone nor from the magisterium alone, and certainly not from conscience alone. In this pattern of theological authority, a *prima scriptura* is affirmed.

Now, the various ways in which this mystery has been grasped and formulated is a problem such that it is difficult to see the internal consistency and coherence of these formulations (173, 175). Consider the theological formulations of the mystery of divine election and human freedom that has resulted in the apparent loss of man's authentic freedom; the reconciliation of God's foreknowledge, decrees, and efficacious grace with our freedom of will. Alternatively, there are those formulations that in explaining human freedom present us with the problem of showing how God's sovereignty in knowledge is such that he has infallible knowledge of man's free future acts. Or formulations about the reconciliation of the mystery of predestination (possibly restricted predestining grace) with God's universal will to save; or how infinite justice, mercy, goodness, and sovereign freedom are intimately reconciled in the incomprehensible union of the Godhead itself.

Consider the examples given by Van den Brink. "De Bijbel bevat nog tal van . . . passages die betrekking hebben op de weg die God gaat met mensen. Daarin worden soms andere

accenten gelegd. Het gaat dan om teksten waarin God's universele heilswil benadrukt wordt en/of de eigen verantwoordelijkheid van de mens voor diens eeuwige toekomst" (173). "[H]et perspectief van Gods soevereine, allesbepalende handelen is in de Bijbel niet het enige—er is ook het perspectief van Gods gloeiende liefde die uitgaat naar een hele wereld die haar eigen ruiten ingooit en daardoor vergaat in ellende. En er is het perspectief van de mens die voor de keuze gesteld wordt om zich door deze goddelijke liefde laten bepalen of haar juist te verwerpen" (179). How, then, do we reconcile God's universal salvific will (Rom 5: 7-11; 1 Tim 2:4-6; 1 John 3:16, 4:10; Titus 2: 11-12) with the mystery of predestination, election, and reprobation (90)? Furthermore, how do we reconcile God's sovereignty with human freedom, not just in general, but particularly with respect to the church's full understanding of God's plan of salvation as a work of grace?

## 2. Grace and Freedom.

Briefly, the conviction regarding the necessity of grace for salvation—saved by grace and not by works (Eph 2: 5, 8)—is the result of the Pelagian controversy (Council of Ephesus, 431). Salvation is a work of God's grace in Christ through the power of the Holy Spirit. Given man's fallen nature because of original sin, both his nature and the law are impotent to achieve his salvation (see Trent VI.I). Prevenient grace is an enabling and empowering grace, one that calls, convicts, illumines and moves man such that he can freely respond to the Gospel. On this view, "though free will [is] weakened as it was in its powers and downward bent, [it] was by no means extinguished in them" (Ibid; see also the Synod of Orange, 529). There is here no semi-pelagianism because the free response to the Gospel is not a self-initiating or self-perpetuating act (see *Catechism of the Catholic Church*, nos. 1989, 2001); rather, his free response is an effect of grace. We come now to the main point of the Canons regarding grace's efficacy, its irresistibility, so called. On this view, grace does more than empower and move the will by its preveniency. Rather, it effectually moves the human will such that man cannot hold back and resist the work of saving grace. If he could resist this grace, we would have a "semi-semi-pelagianism"—in the words of the American Presbyterian B.B. Warfield (in his 1915 study, *The Plan of Salvation*). Does this mean that the only way to eradicate any presence of pelagianism is by teaching a moner-gism of grace, that is, "een *alleenwerkzaamheid* Gods, waarin alle mènselijke activiteit



wegstuift als kaf voor de wind, een Goddelijke *overmacht*, waarin menselijke beslissingen niet meer in zicht komen[?]" (G.C. Berkouwer, *De Verkiezing Gods*, 46).

Van den Brink discusses the matter of irresistible grace in the Canons and the corresponding question of whether there is an authentically free human act at work here if man cannot resist God's grace (19, 92, 101). "Ook ontkomen de Leerregels niet geheel aan interne spanningen dan wel tegenstrijdigheden, bijvoorbeeld als enerzijds gezegd wordt dat God zonder ons in ons werkt, anderzijds dat wij mensen geen stokken en blokken zijn en dat de wedergeboorte niet buiten de mens omgaat" (101). This tension is at its core about the relation of God's grace and man's act and that this relation is such that it differs from "a stone set in motion by an outside force, and borne along by no motion, sensation, or will of its own" (Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 2.5.14). Berkouwer correctly notes, "Dwaasheid is het—in het licht van het evangelie—om in een 'monergisme' het menselijke handelen en beslissen tot *niets* te laten verschrompelen! Maar de *aard* van de relatie is in het geding. In de worsteling der kerk om *deze* relatie te verstaan, blijkt telkens, dat de invloed der Schrift z'n werking deed gevoelen" (*De Verkiezing Gods*, 52-53; see also Trent VI.5). How, then, does Van den Brink allow for genuine human action in the relationship between God's redeeming grace and man's acts given "dat wij alles te danken hebben aan Gods reddende genade[?]" (135).

### 3. Atoning work of Christ, sufficiency and efficacy.

Van den Brink discusses the Canons' view of this matter (90-91). Now, that God wills to save all men from sin by virtue of the universal sufficiency of Christ's atoning work (1 Pet 1:18-19; Heb 8:18) does not mean that his work is universally efficacious for the salvation of all, and hence the doctrine of universal atonement is not the same as universalism, namely, that God will necessarily save all men. The Canons and Decrees of Trent employ this distinction between sufficiency and efficacy to resolve the dilemma between universalism and restricting the scope of redemption such that Christ dies only for the elect, or for those who believe. The Second Head of Doctrine in the Canons: "This death of God's Son is the only and entirely complete sacrifice and satisfaction for sins; it is of infinite value and worth, more than sufficient to atone for the sins of the whole world" (Article 2). "However, that many who have been called through the gospel do not repent or believe in

Christ but perish in unbelief is not because the sacrifice of Christ offered on the cross is deficient or insufficient, but because they themselves are at fault." In its Decree on Justification Trent states: "even though 'Christ died for all' [2 Cor 5:15], still not all do receive the benefit of His death, but those only to whom the merit of His passion is imparted" (VI.2; similarly, St. Thomas Aquinas, *Commentary on Titus* 1:2:6; *Summa theologiae* III. 48.2). The Canons hold that the benefits of Christ's atoning work are efficacious only for the elect, and in this sense the atoning work of God is limited. However, Christ's atoning work is not automatically applied; faith, which is a divine gift (Rom 3:21-25; Eph 2: 8-9), is a condition for receiving the benefits of the redemption accomplished by Christ. Clearly, not all men are given the gift of faith. Hence, some are saved and others are lost. Why is this the case? This brings us back to the question regarding the divine mystery of election.

#### 4. Double Predestination and God's "Yes" in Christ to man.

Dordt's Epilogue categorically rejects "double predestination" when that means the equal symmetry ("eodem modo") of election and reprobation. Regarding the mode of divine causality, we do not have two symmetrical "decrees" of divine predestination, a Yes and No, side by side as *predestination ad vitam* and *ad mortem*. Canon 17, Session 6, Justification, of the Council of Trent also rejected this equal symmetry, calling it *predestinarianism*. "If any one saith, that the grace of Justification is only attained to by those who are predestined unto life; but that all others who are called, are called indeed, but receive not grace, as being, by the divine power, predestined unto evil; let him be anathema." Both Dordt and Trent affirm what Berkouwer shall later call an "essential asymmetry," which denies the parallelism or symmetry of operation between election and reprobation. In particular, God does not predestine the unregenerate or reprobate to damnation—this claim is essential to maintaining the "essential asymmetry" of election and reprobation.

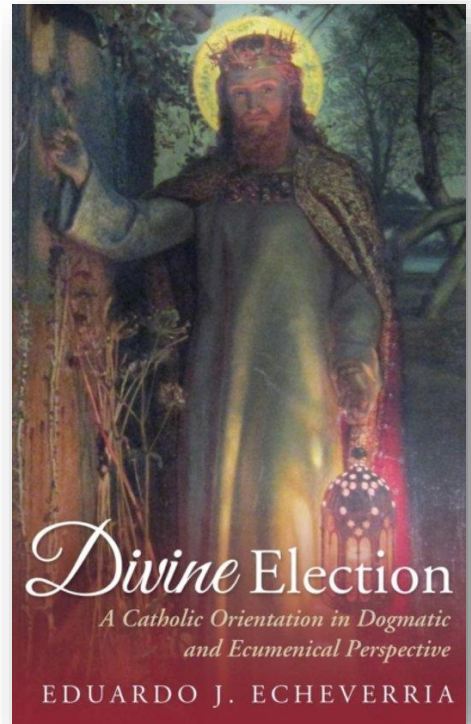
However, Van den Brink correctly recognizes that there is an unresolved tension in the Canons of Dordt because in the background hovers "een sort omvattende wereldbeschouwing te willen presenteren, bijna een soort filosofie over hoe het allemaal in elkaar zit" regarding the saved and the lost, election and reprobation (102; 172). In other words, as I understand it, the Canons seem to presume a *decretum absolutum*, rendering God's election abstracted from Jesus Christ, apart from and outside his love and merciful

grace, from his "Yes" to man, exhibiting his universal salvific will to reconcile all men in Christ through his atoning work (172-173). "For God sent the Son into the world, not to condemn the world, but that the world might be saved through him" (John 17). Does merely saying, then, that there is a fundamental asymmetry between election and reprobation, positive and negative decree, really get at the root of why symmetry or parallelism is wrong? No! The deepest reason for rejecting the equal symmetry of election and reprobation is not merely to affirm an essential asymmetry. Rather, it is because of God's "Yes" in Christ (2 Cor 1: 19-22), that God has loved the world (John 3:16), that he did not send the Son to condemn the world (John 3:17), but that the world should be saved through him. Berkouwer is correct that rejecting equal symmetry "betekent niet de triomf van een simple universalisme." "Direct als Johannes spreekt van dat *doel* van Christus' zending, voegt hij er aan toe: 'Wie in Hem gelooft, wordt niet veroordeeld; wie niet gelooft, is reeds veroordeeld, omdat hij niet geloofd heeft in de Naam van de eniggeboren Zoon van God' [Joh 3: 18]" (*De Verkiezing Gods* 238).

Van den Brink acknowledges the distinction between positive and negative reprobation (38; 89). God judges men *because* of their sin and unbelief, but he does not "pass over" men because of their sin. This "passing over" raises the question of preterition (*praeteritio*). This term refers to "negative reprobation": "Bij did laatste concept is de gedachte dat God niet zozeer actief mensen afwijst, maar meer passief in zijn ukiezend handelen aan hen voorbigaat" (15; see also 38, 89). Why does God save only some, passing over others? We do not know (168). If negative reprobation is unconditional, it seems difficult to reconcile with the universal salvific will of God, the universal scope of Christ's redemptive work, and it seemingly contradicts the justice of God (158), as well as having no place for man's responsibility in rejecting the Gospel. In particular, it seems difficult to make sense of preterition, Article 6 and 15 of the First Head of Doctrine, and Article 5 of the Second Head of Doctrine in the Canons: "Moreover, the promise of the gospel is that whosoever believes in Christ crucified shall not perish, but have eternal life. This promise, together with the command to repent and believe, ought to be declared and published to all nations, and to all persons promiscuously and without distinction, to whom God out of His good pleasure sends the gospel." Furthermore, if positive reprobation is conditional such that reprobation is contingent upon the sins of man, as Van den Brink seems to hold (151, 163-

164), then that seems inconsistent with the Canons and more like the position of the Remonstrants who made judgment dependent on God's foreknowledge. By contrast, if positive reprobation is unconditional, that means God's judgment is not a mere response to man's sinful deeds, and hence his judgment must be decided independently of man's sin. It is difficult, then, to see how this view can be reconciled with God universal salvific will, the universal scope of Christ's redemptive work, the justice of God, man's responsibility in rejecting the Gospel.

In addition to the distinctions between negative and positive reprobation, there are others, such as, *contra*, but not *praeter*, *voluntatem*, *praescientia* and *permissio*, infra- and supra-lapsarianism. The limits of this article review prohibits discussion of these other subtle distinctions. Although Van den Brink's does not answer all the questions raised in this review, his book is a good starting point to get some orientation from a Reformed perspective. I highly recommend it. Last, if I may be permitted, I address all these questions at length in my book, *Divine Election: A Catholic Orientation in Dogmatic and Ecumenical Perspective* (Pickwick Publications, 2016).



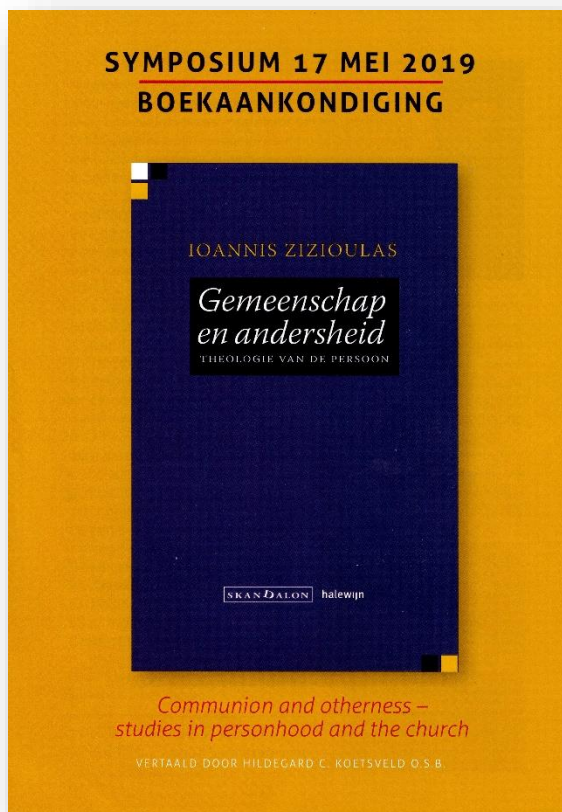
## Symposia

Symposium Gemeenschap en andersheid,  
17 mei 2019, 13.30 – 17.00

Metropoliet Ioannis Zizioulas geldt als een van de meest invloedrijke theologen van onze tijd. Het boek *Toptheologen. The next generation – theologie aan het begin van de 21e eeuw* noemt er zeven, waaronder Zizioulas en Rowan Williams.

In maart verschijnt zijn meesterwerk *Communion and Otherness* in Nederlandse vertaling onder de titel "*Gemeenschap en Andersheid; theologie van de persoon*". Kern van zijn visie is dat het persoon-zijn niet in zichzelf begrensd is, maar een beweging is van liefde, waar de een woont in de ander.

Op dit symposium gaan orthodoxe, katholieke en protestantse theologen met elkaar in gesprek over de betekenis van de theologie van Ioannis Zizioulas. Wat bedoelt hij met zijn ontologie van het persoon-zijn? Is zijn kritiek op het Triniteitsbegrip van Augustinus, die de westerse theologie zo diepgaand heeft beïnvloed, terecht? Wat betekenen zijn



theologische inzichten voor katholieke en protestantse theologie en filosofie in West-Europa (Nederland in het bijzonder)?

Sprekers op het symposium zijn: zr. Hildegard Koetsveld o.s.v. (vertaalster), v. Meletios Webber, prof. dr. Rudi te Velde en prof. dr. Heleen Zorgdrager. Krijn Koetsveld speelt Klavecimbel. De eerste exemplaren van het boek worden aangeboden aan ds. Saskia van Meggelen, preses Synode PKN en aan mgr. dr. J. van den Hende, voorzitter Bisschoppenconferentie.

*17 mei 2019 – 13.30-17.00, Auditorium Museum Catharijneconvent, Lange Nieuwstraat 38 3512 PH Utrecht. Aanmelden via [secretariaat@oecumene.nl](mailto:secretariaat@oecumene.nl) en door overmaking van € 10,- - op rekening NL97 INGB 0000 8019 19*

## Symposium over charisma's in het leven en de zending van de Kerk, 21 juni 2019,

Pinksterchristenen en katholieken zijn al vanaf 1972 in dialoog met elkaar. Van 2011-2015 ging de dialoog over de charisma's in het leven en de zending van de Kerk. Het studierapport dat hierover is uitgebracht laat een grote overeenstemming en eensgezindheid zien. Pinksterchristenen en katholieken delen de overtuiging "dat charisma's wezenlijk zijn voor zowel het leven van de Kerk als haar opdracht te evangeliseren. Ze zijn uitdrukking van Gods liefde voor zijn volk en een manifestatie van zijn levende aanwezigheid onder hen" (nr. 9).

Het studierapport is aan pinksterchristenen en katholieken aangeboden om het te overwegen en te bespreken. Naar aanleiding van de publicatie van de Nederlandse vertaling wordt op 21 juni 2019 in de Rafaëlkerk in Utrecht-Overvecht een oecumenisch symposium gehouden. Het symposium wil een stimulans geven aan het goed ontvangen en gebruiken van alle charisma's die de heilige Geest verkiest te schenken.

Het symposium begint 's ochtends met een dienst van gebed en lofprijzing. Hoofdsprekers zijn prof. dr. Erik Borgman en dr.



Miranda Klaver. 's Middags worden er workshops gehouden over de gave van profetie, de gave van genezing en de gave van onderscheiding.

U kunt u voor dit symposium opgeven via de website <https://www.missienederland.nl> De kosten voor deelname bedragen € 20,--, lunch, koffie en thee inbegrepen.

Het boekje "Doof de Geest niet uit!" is kunt u voor € 5,-- (ex portokosten) bestellen via [secretariaat@oecumene.nl](mailto:secretariaat@oecumene.nl).

Het symposium is een gezamenlijk initiatief van Verenigde Pinkster- en Evangeliegemeenten (VPE), MissieNederland (MN), Katholieke Charismatische Vernieuwing (KCV) en Katholieke Vereniging voor Oecumene (KVO).

*Het symposium wordt op 21 juni 2019 van 10.30 tot 16.30 gehouden in de Rafaëlkerk, Lichtenberchdreef 4, 3562 RD Utrecht.*



## Personalia

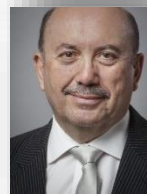
**Prof. Gijsbert van den Brink** (g.vanden.brink.nl) is hoogleraar theologie & wetenschap aan de Faculteit voor Religie en Theologie van de Vrije Universiteit



**Drs. Geert van Dartel** is algemeen secretaris van de Katholieke Vereniging voor Oecumene Athanasius en Willibrord



**Prof. dr. Eduardo J. Echeverria** doceert theologie en filosofie aan het Grootseminarie van het Aartsbisdom Detroit in de Verenigde Staten.



**p. drs. Leo van der Klaauw a.a.** studeerde wijsbegeerte van de wetenschappen en doceerde enige tijd o.a. logica aan het St.-Janscentrum te den Bosch



**Dr. Anton ten Klooster** promoveerde in 2018 aan de Tilburg School of Theology op het proefschrift "St. Thomas van Aquino over de Zaligsprekingen". Hij is universitair docent van de vakgroep Systematische Theologie en Filosofie aan de Tilburg School of Theology en studierector van de Utrechtse priesteropleiding het Ariënsinstituut.



**Dr. Jos Moons sj.** promoveerde in 2018 aan de Tilburg School of Theology op een proefschrift over de visie op de Heilige Geest in Lumen gentium. Hij doceert theologie in aan de KU Leuven en werkt als post-doc onderzoeker aan de Tilburg School of Theology, Universiteit van Tilburg.



**Dr. Arjan Plaisier** is predikant in de missionaire gemeente 'De Fontein' van de Protestantse Gemeente in Apeldoorn. Van 2008 tot 2016 was hij scriba van de Protestantse Kerk in Nederland.



**Prof. dr. Marcel Sarot** is decaan van de Tilburg School of Theology, bestuursvoorzitter van de Katholieke Vereniging voor Oecumene en bestuursvoorzitter van het Kardinaal Willebrands Archief. Hij is als permanent diaken verbonden aan de parochie St. Maarten op de Utrechtse Heuvelrug



**Prof. dr. Wolfgang Thönissen** is directeur van het Johann Adam Möhler Instituut voor Oecumene in Paderborn en hoogleraar Oecumenische Theologie aan de Theologische Faculteit in Paderborn.



**Dr. Klaas van der Zwaag**, is kerk- en religiejournalist bij het Reformatorisch Dagblad en schrijver van de tweedelige studie Reformatie vandaag (2017), die de dialoog van de kerken van de Reformatie met de Katholieke Kerk en de evangelisch-charismatische beweging in kaart brengt.



## Colofon

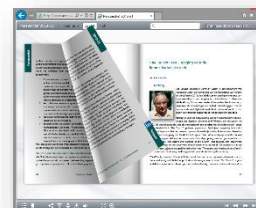
Perspectief is het Digitale Oecumenisch Theologische Tijdschrift (DOTT) van de Katholieke Vereniging voor Oecumene.



Perspectief wordt gekenmerkt door een drievoudige doelstelling:

- Reflectie**    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.
- Ruimte**      Perspectief wil de ruimte zoeken en tonen waarin het oecumenisch gesprek vruchtbaar wordt. Het beoogt daarmee nieuwe perspectieven voor de toekomst van de oecumenische beweging te ontsluiten.
- Jongeren**    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, en is gratis als digitaal tijdschrift te bekijken op de website van de Katholieke Vereniging voor oecumene, of als PDF te downloaden. De eindredactie en de vormgeving worden verzorgd door het bureau van de Katholieke Vereniging voor Oecumene.



- Nieuwsbrief**    Indien u op de hoogte gehouden wilt worden van de activiteiten van Perspectief kunt u zich voor de nieuwsbrief [hier aanmelden](#).
- Steunen**        U kunt ons steunen door lid of donateur van onze vereniging te worden, of door een eenmalige bijdrage, zie hiervoor onze [website](#).  
De Katholieke Vereniging voor Oecumene is ANBI goedgekeurd.
- Redactie**        drs. Geert van Dartel, prof. dr. Fred van Iersel, dr. Karim Schelkens, prof. dr. Peter-Ben Smit, drs. Leo van Leijssen, drs. Fokke Wouda,  
[perspectief@oecumene.nl](mailto:perspectief@oecumene.nl).

Meld mij aan voor de Nieuwsbrief van Perspectief

Perspectief is een uitgave van de  
Katholieke Vereniging voor Oecumene  
[www.oecumene.nl](http://www.oecumene.nl)

