

Eenenvijftigste oecumenische ontmoetings- en studiedag
Cinquante et unième journée œcuménique d'étude et de rencontre

De impact van de Hervorming in onze Kerken

L'impact de la Réforme dans nos Eglises

07.10.2017 - Sint-Andriesabdij Zevenkerken - Brugge

Katholieke bijdrage door professor Annemarie C. Mayer (vertaling)



Annemarie C. Mayer is professor systematische theologie en religiewetenschap aan de Faculteit theologie en religiewetenschappen, Katholieke Universiteit Leuven, België.

Zij is lid van de gereformeerd-katholieke internationale dialoog en van de Gezamenlijke Werkgroep (Joint Working Group) tussen de Wereldraad van Kerken en de Rooms-Katholieke Kerk.

Tot 2013 was zij katholieke consultant aan de Wereldraad van Kerken in Genève en leerde fundamentele theologie aan de Universiteit Fribourg, Zwitserland. Tot 2010 leerde ze aan het Instituut voor Oecumenisch Onderzoek aan de Katholieke Theologische Faculteit van de Universiteit Tübingen, Duitsland.

1. De noodzaak van hervorming en vernieuwing

“*Ecclesia semper reformanda*” – deze uitdrukking, die aan Jodocus van Lodenstein (1620-1677) uit Delft wordt toegeschreven, staat bekend als de kortste samenvatting van de verzuchtingen van de Reformatie. Het inzicht echter dat hervorming en vernieuwing van de kerk noodzakelijk en blijvende opdrachten zijn, heeft de Reformatie niet uitgevonden. In werkelijkheid is het zo oud als de christelijke kerk zelf. Uiteindelijk worden hervorming en hernieuwing door God teweeggebracht. De kerk zou hervorming niet louter uit angst moeten nastreven (bv. angst voor lege rijen kerkstoelen) maar, vertrouwend op Gods belofte, zou ze zich voortdurend moeten laten leiden door de bede uit het Onze Vader: “Uw Rijk kome. Uw wil geschiede op aarde als in de hemel” – en dit omvat voortdurende hervorming.

Het is evident dat het in de meeste gevallen nogal moeilijk is om succesvol te zijn bij het hervormen en vernieuwen van de kerk. Dit was zeker zo ten tijde van Martin Luther (1483-1546) die er in eerste instantie op uit was om de Katholieke Kerk toegewijd te hervormen en te hernieuwen en niet om een nieuwe kerk te stichten die zijn naam zou dragen. Tijdens de middeleeuwen gold dit ook voor de inspanningen van verschillende religieuze ordes om zichzelf te hervormen en een leven te leiden dat beter zou beantwoorden aan het evangelie.¹ Dit gold ook voor de pogingen van de zogenaamde hervormingsconcilies in de 15de eeuw die

¹ Vergelijk bv. de hervormingsbewegingen van de Benedictijnen in Gorze en Cluny of die van de Cisterciënzers.

opriepen tot een hervorming “*in capite et membris*”.² De noodzaak aan hervorming werd zelfs erkend door een paus die een tijdgenoot was van Martin Luther, de ‘Belgische’ paus Hadrianus VI van wie het pontificaat spijtig genoeg nauwelijks meer dan een jaar duurde. Op 25 november 1522 stelde hij onomwonden:

“Met betrekking tot onszelf beloven we dat we er alles zullen aan doen opdat eerst en vooral deze Stoel hervormd wordt, van waaruit het kwaad krachtig verdergezet werd. Zoals het verval van hieruit in alle lageregelegen delen terecht kwam, zal op dezelfde manier genezing en hervorming van daaruit voortkomen. [...] Niemand moet er zich over verbazen als we alle vormen van dwaling en misbruik niet in één ogenblik zullen kunnen corrigeren. De ziekte kon zich te lang doorzetten en is niet eenvoudig, maar verscheiden en complex.”³

Zich baserend op de traditie van binnen-katholieke pogingen tot vernieuwing en hervorming en bij wijze van antwoord op de hervormingspogingen ten tijde van de Reformatie ontwikkelde het tweede Vaticaans concilie zelfs een meer verfijnd begrip van de permanente noodzaak tot hervorming van de kerk. Het combineert twee belangrijke principes, die gerelateerd zijn aan de voortdurende hervorming van de kerk. Volgens *Lumen Gentium* is de kerk immers “tegelijk heilig en altijd tot uitzuivering geroepen” (LG 8). Het eerste principe is: voor de Katholieke kerk is oecumenisch engagement een synoniem van de *hernieuwing en hervorming van zichzelf*. Daarom richt het decreet over de oecumene *Unitatis Redintegratio* zich nooit tot ander kerken, maar enkel tot de katholieke kant en hecht ze bijzondere oecumenische betekenis aan haar eigen vernieuwing (UR 6).⁴ Het tweede principe is: Deze zelf-vernieuwing en hervorming hebben terzelfdertijd betrekking op *de leer en op de instelling*. In de context van hervorming spreekt *Unitatis Redintegratio* 4 expliciet over “*doctrina institutisque*”.⁵ Sinds het concilie kunnen het zich oecumenisch openen en binnen-katholieke hervorming niet gescheiden worden. We laten deze draad een ogenblik los en keren terug naar de tijd van de Reformatie.

2. Het ontwikkelen van uiteenlopende denominationele identiteiten

In de periode tussen de Vrede van Augsburg in 1555 en het einde van de dertigjarige oorlog in 1648 werd de Reformatie gevolgd door een langdurige ontwikkeling en consolidatie van uiteenlopende denominationele identiteiten. Deze periode wordt contra-reformatie, katholieke hervorming of confessionalisering genoemd. Ik geef toe dat de terminologie enigszins verwarrend is. De katholieke kerkhistoricus Hubert Jedin legt het als volgt uit: “Katholieke

² Vergelijk de concilies die tijdens de periode van het conciliarisme gehouden werden in Konstanz (1414-1418), Basel (1431-1449), Ferrara Florence (1438-1439). Zie bv. Paul Vallière, *Conciliarism: a History of Decision-making in the Church*, New York: Cambridge University Press 2012 en de klassieker Remigius Bäumer (ed.), *Die Entwicklung des Konziliarismus: Werden und Nachwirken der konziliaren Idee*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1976.

³ Dit was de boodschap die de pauselijke nuntius Francesco Chierigati richtte tot de Rijksdag van Nürnberg en die in de officiële akten gedrukt werd. Cf. *Was auff dem Reichsztag zu Nüremberg von wegen Bebstlicher heiligkeit an Keyserlicher Maiestat Stathalter vnd Stende Luetherischer sachen halben gelangt vnd darauff geantwort worden ist*, Nürnberg: Friederich Peypus 1523.

⁴ *Unitatis Redintegratio* 6 stelt: “De Kerk wordt op haar pelgrimstocht door Christus opgeroepen tot deze onafgebroken hervorming (*reformationem*), die zij als menselijke en aardse instelling voortdurend nodig heeft. Als er door de tijdsomstandigheden op het gebied van de zeden, in de kerkelijke discipline of ook in de formulering van de leer — die men goed moet onderscheiden van de geloofsinhoud zelf — iets minder nauwkeurig is bewaard, dient dit dus te rechter tijd op de juiste wijze en behoorlijk te worden hersteld. Deze vernieuwing (*renovatio*) krijgt zodoende een opvallend oecumenisch gewicht (*momentum oecumenicum*).”

⁵ *Unitatis Redintegratio* 4: “De katholieken moeten bij het oecumenisch werk [...] vóór alles zichzelf eerlijk bezinnen op de vraag, wat in het eigen katholieke milieu bereikt en vernieuwd moet worden om het eigen leven tot een getrouwer en duidelijker getuigenis te maken van *de leer en de instellingen (doctrina institutisque)* die Christus door middel van zijn apostelen heeft overgeleverd.”

hervorming is het zich herinneren door deze kerk van het katholieke ideaal om te leven vanuit innerlijke hernieuwing, [terwijl] contra-reformatie bestaat uit het zichzelf profileren van de kerk in de strijd tegen het protestantisme”.⁶ De historicus Ernst Walter Zeeden die voor het eerst eerder aandacht besteedde aan de gelijkenissen dan aan de verschillen tussen lutherse, gereformeerde en katholieke kerken, stelt de term ‘confessie-opbouw’ voor. Hij definieerde het als “de spirituele en organisationele consolidatie van de verschillende christelijke confessies die sinds de kerksplitsing uiteen gegroeid waren in min of meer coherente kerkelijke systemen die betrekking hadden op hun dogma’s, wezen en wijze van religieus en moreel leven.”⁷ Heinz Schilling, die zowel de chronologische parallellen en structurele gelijkenissen tussen de confessionele kerken benadrukt als hun bijdrage tot de modernisering van de Europese samenleving door transformaties in de politieke, religieuze en sociale sfeer, is voorstander van nog een andere term:

“[...] in plaats van Contra-reformatie, Lutherse orthodoxie en ‘Tweede Reformatie’, zouden we beter spreken over ‘Katholieke confessionalisering’, ‘Lutherse confessionalisering’ en ‘Gereformeerde of calvinistische confessionalisering’. Door een linguïstisch parallelle terminologie aan te wenden wordt het duidelijker dat deze drie processen parallel met elkaar verlopen en dat het concept confessionalisering een overkoepelende politieke, sociale en culturele verandering inhoudt. Het reveleert zowel functionele en zich ontwikkelende historische gelijkenissen als theologische, spirituele en andere verschillen tussen de drie varianten van confessionalisering.”⁸

Dit is echter in geen geval alleen maar een kwestie van terminologie. Het is ook een sociologische, psychologische en theologische ontwikkeling. Identiteit kan kortweg omschreven worden als betrekking hebbend op een zeker vorm van uniciteit. Het verwijst naar het onderscheidend kenmerk van een werkelijkheid. Als het over een groep gaat beantwoordt het de vraag: ‘Wie zijn wij?’ en helpt het te onderscheiden tussen wie tot de binnen-groep en wie tot de buiten-groep behoort.⁹ Verschillende identiteitsaanduidingen werden in de zestiende en zeventiende eeuw grenzen. Ze markeren een ‘punt dat geen terugkeer toelaat’, vermits ze het einde van de *ene* kerk in het Westen vastleggen – tenminste voor zover we spreken over de gemeenschappelijke identiteiten van aanhangers van het ‘oude geloof’ en het ‘nieuwe geloof’. We kunnen zelfs zeggen dat in deze periode de denominationele aanduiding ‘Rooms-Katholiek’ werd uitgevonden.

Na het eeuwenlange toeschrijven van het “*alléén*” aan de kerken van de Reformatie (“door het geloof *alléén*, door de genade *alléén*, door Christus *alléén*”) en van het “*én*” aan de Katholieke Kerk (“Schrift *én* Traditie) brak Rooms-Katholiek onderzoek over de Reformatie met deze

⁶ Hubert Jedin, *Katholische Reformation oder Gegenreformation? Ein Versuch zur Klärung der Begriffe nebst einer Jubiläumsbetrachtung über das Trienter Konzil*, Luzern: Josef Stocker 1946, 38: “Die katholische Reform ist die Selbstbesinnung der Kirche auf das katholische Lebensideal durch innere Erneuerung, die Gegenreformation ist die Selbstbehauptung der Kirche im Kampf gegen den Protestantismus.” Een Engelse vertaling is te vinden in John W. O’Malley, *Trent and All That: Renaming Catholicism in the Early Modern Era*, Cambridge, MA/London: Harvard University Press 2000, 55.

⁷ Ernst W. Zeeden, *Die Entstehung der Konfessionen. Grundlagen und Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe*, München/Wien: Oldenbourg 1965, 9–10: “Unter Konfessionsbildung sei also verstanden: die geistige und organisatorische Verfestigung der seit der Glaubensspaltung auseinanderstrebenden christlichen Bekenntnisse zu einem halbwegs stabilen Kirchentum nach Dogma, Verfassung und religiös-sittlicher Lebensform.”

⁸ Heinz Schilling, “Confessionalization in the Empire. Religious and Societal Change in Germany between 1555 and 1620”, in Id., *Religion, Political Culture and the Emergence of Early Modern Society. Essays in German and Dutch History*, Leiden/New York/Cologne: Brill 1992, 205–245: 209–210.

⁹ Zie bijvoorbeeld Anthony P. Cohen, *The Symbolic Construction of Community*, London: Routledge 1985.

gewoonte door te stellen – zoals Josef Lortz dit reeds in 1932 deed¹⁰ – dat Luther's fundamentele leer over de rechtvaardiging van de zondaar door het geloof alleen 'een goede katholieke waarheid' was die Luther alleen had blootgelegd. Hetzelfde geldt voor vele standpunten van de Reformatie die bijbelse, patristische en soms zelfs middeleeuwse voorlopers hebben. Na intussen 50 jaren van dialoog tussen Lutheranen en Rooms-Katholieken zijn een heleboel van die vroegere identiteitsaanduidingen nu gemeenschappelijke erfenis geworden, hetgeen getuigt van de rijke schat die kan aangetroffen worden door van elkaar te leren. Men kan zelfs zo ver gaan om te zeggen dat Luther een permanente 'onzichtbare gast' was op het tweede Vaticaans concilie en dat in het alledaagse leven van de Rooms-Katholieke kerk Luther vandaag op verschillende wijze 'aanwezig' is. Voor alles hebben drie belangrijke impulsen van de Lutherse Reformatie een vruchtbare impact op de Katholieke Kerk gehad: het *zich richten op Gods genade*, het centrale belang van *het beroep op de bijbel* en de overtuiging dat ons *gemeenschappelijk priesterschap* geworteld is in geloof en doop. We gaan hier verder op in de volgende punten.

3. Afhankelijk van Gods barmhartigheid: het zich richten op Gods genade

Het was de bijbelse boodschap van de rechtvaardiging door het geloof alleen die de hervormers in het hart van het leven van de kerk plaatsten. Ze kantten zich tegen de idee dat de mens bijdraagt tot de genade van God of ze zelfs kan 'verdienen' door bijzondere inspanningen en daden. Enkel het geloof in de onvoorwaardelijke interventie van God ten bate van de mens kan ons 'verzekerd' doen zijn van onze verlossing door totaal te vertrouwen op Gods genade en barmhartigheid.

Zonder dit uitdrukkelijk zo te zeggen staat het tweede Vaticaans concilie in lijn met de traditie van het "*solus Christus, sola fide, sola gratia*" van rechtvaardiging. De notie van openbaring in de dogmatische constitutie over de goddelijke openbaring *Dei Verbum* heeft een onmiddellijkheid van openbaring en geloof bewaard die beantwoordt aan het "*sola fide*"-criterium van de rechtvaardigingsleer. *Dei Verbum* 2 stelt dat de zelf-openbaring van God in Jezus Christus de mensen direct en onmiddellijk bereikt. Door de genade van God geloven ze in God die zichzelf openbaart. Geen enkel bemiddelend element wordt vermeld. Enkel in het tweede hoofdstuk van *Dei Verbum* wordt een onderscheid gemaakt tussen de openbaring van God of het evangelie aan de ene kant en de Heilige Schrift, de traditie en de verkondiging aan de andere kant, kortom: de verschillende vormen om het geloof door te geven (DV 7-10). Geloof wordt in *Dei Verbum* als de vrucht van goddelijke genade beschouwd en niet als enige persoonlijke verdienste (DV 5). In 1967, twee jaar na het einde van het concilie, startte de officiële dialoog tussen Katholieken en Lutheranen. In 1999 konden de Lutherse wereldbond en de Rooms-Katholieke Kerk gezamenlijk verklaren: "Samen belijden we: door genade alléén, door het geloof in het verlossingswerk van Christus en niet op grond van enige verdienste van onze kant, worden we aanvaard door God en ontvangen de Heilige Geest, die onze harten

¹⁰ Zie Josef Lortz, *Geschichte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung. Eine Sinndeutung der christlichen Vergangenheit in Grundzügen*, Münster: Aschendorff 1932, 247; id. *Die Reformation in Deutschland*, Freiburg i. Br.: Herder 1939, 177 and 183. Zelfs als we enkel Duitsland als voorbeeld nemen kan gesteld worden dat Lortz, bekend voor zijn uitdrukking 'Luther als katholiek', gevolgd werd door een hele reeks katholieke experts in de Reformatie, zoals de stichter van het tijdschrift *Catholica* Robert Gorsche, 'Simul peccator et iustus. Bemerkungen zu einer theologischen Formel', *Catholica* 4 (1935) 132-139; Stefan Pfürtnner, *Luther und Thomas im Gespräch. Unser Heil zwischen Gewißheit und Gefährdung*, Heidelberg: Kerle 1961; Erwin Iserloh, *Luther zwischen Reform und Reformation*, Münster: Aschendorff 1966; Otto Hermann Pesch, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin: Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs*, Mainz: Grünewald 1967.

vernieuwt terwijl hij ons bekwaamt en roept tot goede werken” (Gemeenschappelijke verklaring over de rechtvaardigingsleer 15).¹¹ Dezelfde gemeenschappelijke verklaring over de rechtvaardigingsleer bevestigt als gezamenlijke overtuiging wat sinds de 16de eeuw een kerk-splitsende aangelegenheid was:

“We delen ook de overtuiging dat de boodschap van rechtvaardiging ons op bijzondere wijze richt naar de kern van het nieuwtestamentische getuigenis van Gods verlossingswerk in Christus: het vertelt ons dat ons nieuw leven als zondaars enkel te danken is aan de vergevende en vernieuwende barmhartigheid die God als een gave uitdeelt en die we in geloof ontvangen en nooit op geen enkele wijze kunnen verdienen” (Gemeenschappelijke verklaring over de rechtvaardigingsleer 17).

Als er overeenkomst is over dit alles betekent dit dat de wederzijdse veroordelingen uit de tijd van de Reformatie de kerken vandaag niet langer affecteren. Om dit kort samen te vatten: er zijn vier cruciale punten waar de dialoog met lutheranen het katholieke begrip van verlossing kan helpen: (1) het aanvaarden van de rechtvaardiging door *geloof* alléén, (2) het verwerpen van de idee dat *genade* ook een realiteit in de menselijke persoon is, (3) het verwerpen van iedere ‘*samenwerking*’ van de persoon bij zijn of haar rechtvaardiging en (4) de reformatorische leer van de *heilszekerheid*.

Twee verdere aandachtspunten houden nauw verband met deze inzichten van de hervormers:

4. Het funderende belang van het beroep op de bijbel

Wanneer men een lutherse kerk binnentreedt, treft men gewoonlijk een open bijbel op het altaar aan. Dit symboliseert het belang van het beroep op de bijbel in de lutherse traditie. Om zijn waardering voor het Woord van God uit te drukken stelt de Constitutie over de goddelijke liturgie *Sacrosanctum Concilium* in paragraaf 51: “Om voor de gelovigen de tafel van Gods Woord rijkelijker aan te richten, moeten de schatkamers van de Bijbel wijder geopend worden, zodat binnen een vastgesteld aantal jaren het voornaamste deel van de Heilige Schriften aan het volk wordt voorgelezen.” In de viering van de eucharistie zijn er bij wijze van spreken twee ‘tafels’ van waaruit we gevoed worden, de tafel van het Woord van God en die van het Lichaam van Christus.¹² Paragraaf 56 verheldert deze significante notie verder: “De twee delen waaruit de mis in zekere zin bestaat, namelijk de liturgie van het Woord en die van de eucharistie, zijn zo nauw met elkaar verbonden dat ze één daad van eredienst uitmaken.” (SC 56). De herwonnen liturgische waardering voor het Woord van God drukt de normatieve betekenis van de bijbel voor de kerkelijke leer uit en gaat ermee gepaard.¹³ Tegen iedere vorm van beperkende fixering in kerkwetten en pauselijke beslissingen in probeerden de hervormers de kerk te herinneren aan de normatieve betekenis van het Woord van God. Ze streefden ernaar dat het evangelie op en begrijpelijke wijze als een levende stem verkondigd zou worden en dit brengt met zich mee dat de kerk “niet verheven is boven het Woord van God, maar in dienst ervan staat”, zoals *Dei Verbum* 10 stelt. De Constitutie over de goddelijke openbaring werd op 18 november 1965

¹¹ *Joint Declaration on the Doctrine of Justification*, in: Jeffrey Gros, Harding Meyer, William G. Rusch (eds.), *Growth in Agreement III*, Geneva: WCC Publications 2007, 566-582, zie ook http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_en.html.

¹² Reeds in 502 schreef Caesarius van Arles in zijn *Sermo* 300: “Gods Woord staat niet op een lager niveau dan het Lichaam van Christus en het mag ook niet op een minder waardige manier ontvangen worden. Ik vraag jullie, broeders en zusters, zeg me: wat lijkt jullie het grootst, het Woord van God of het Lichaam van Christus? Als jullie de waarheid willen zeggen dan moeten jullie antwoorden dat het Woord van God niet geringer is dan het Lichaam van Christus.” Cf. *Sancti Caesarii Arelatensis Sermones*, vols. 1 & 2, ed. German Morin (CCSL 103 & 104), Turnhout: Brepols 1953.

¹³ Vergelijk de traditie van het geloven “*volgens de Schriften*” in het credo en het beschouwen van de Schrift als *norma normans non normata* in de katholieke theologische epistemologie.

afgekondigd. Minder dan zes jaar later, in mei 1971, stelde de internationale luthers-katholieke dialoog *Het evangelie en de kerk* (bekend als het rapport van Malta) reeds het volgende in nummer 8:

“Door de band zijn de leden van de studiecommissie overtuigd dat ze in het kader van hun thema een belangrijke en verregaande consensus hebben bereikt. Deze consensus reikt niet enkel tot het theologische verstaan van de fundamentele en normatieve betekenis van de bijbel voor de kerk en van haar christologische en soteriologische centrum maar reikt ook tot nauw ermee verbonden en heel belangrijke leerstellige punten die tot nu controversieel waren.”¹⁴

De commissie geeft toe dat bepaalde vragen nog verdere verheldering vragen.

“Ja”, zo gaat het document verder, “we vragen onszelf af of de nog blijvende verschillen als hinderpalen voor kerkgemeenschap gezien moeten worden. Snijden de verschillen niet doorheen de lijnen van de kerk, en vloeien ze niet voort uit uiteenlopende antwoorden op hedendaagse uitdagingen die minstens zo groot zijn als de traditionele verschillen tussen de lutherse kerken en de Rooms-Katholieke Kerk? Deze vragen betreffen ons allen samen zelfs als we hen vanuit verschillende startpunten benaderen en als ze enkel beantwoordt kunnen worden door een gemeenschappelijke inspanning.”¹⁵

Ik geloof dat dit vandaag nog steeds klopt.

5. Er van overtuigd zijn dat ons gemeenschappelijk priesterschap geworteld is in geloof en doop

Het bijbels fundament voor het spreken over het priesterschap van alle gedoopten wordt in 1 Pe 2:4-10 gevonden. Martin Luther noemde dit het *universele of algemene* priesterschap van alle gedoopten en begreep het als de bekwaamheid van alle christenen om Gods Woord te interpreteren. Vooral in zijn hervormingstraktaat uit 1520, *Aan de christelijke adel van de Duitse natie over de verbetering van de christelijke staat* schreef Luther het zeer uitgesproken: “Want ieder die gedoopt is, kan er zich op beroepen gewijd te zijn tot priester, bisschop en paus.”¹⁶ Van katholieke zijde werd dit ten tijde van de Reformatie begrepen als het zich verzetten en afbreuk doen aan het drievoudige dienstwerk van diaken, priester en bisschop. Daarom verwierp het concilie van Trente de opvatting van Luther dat “alle christenen op dezelfde wijze priesters van het Nieuwe Verbond zijn of dat allen zonder onderscheid dezelfde geestelijke machten werden toevertrouwd.” (DH 1767). Als een gevolg hiervan raakte de patristische en middeleeuwse traditie van de notie van het algemeen priesterschap, die op 1 Pe 2 was gebaseerd, in de vergetelheid.

In de documenten van Vaticanum II echter speelt de tekst uit de eerste Petrusbrief opnieuw een sleutelrol. De terminologie wijst wel reeds op een zeker verschil in vergelijking met de Lutherse interpretatie in zover het concilie niet spreekt over het *algemene* priesterschap maar over het *gemeenschappelijke* priesterschap van alle gedoopten. Volgens Vaticanum II participeren alle gedoopten, die deel uitmaken van het ene volk van God, in het priesterlijke, profetische en koninklijke dienstwerk van Christus. Met de leer van de *tria munera*, het delen namelijk in

¹⁴ Joint Lutheran - Roman Catholic Study Commission, ‘*The Gospel and the Church (Malta Report)*’ http://www.prounione.urbe.it/dia-int/l-rc/doc/e_1-rc_malta.html (accessed 08/09/2017).

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Martin Luther, *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung*, WA 6, 408, 11-12; Martin Luther, *Werke, Kritische Gesamtausgabe - Weimarer Ausgabe* (WA) vol. 6, ed. Joachim K.F. Knaake et al., Weimar: H Böhlau 1883-1929, 404-469; 408: “Dan was ausz der tauff krochen ist, das mag sich rumen, das es schon priester, Bischoff und Papst geweyhet sey”.

Christus' priesterlijke, profetische en koninklijke dienstwerk, heeft een andere erfenis van de Reformatie, deze keer ontleend aan Johannes Calvijn¹⁷, een belangrijke impact gehad op het hedendaagse kerkelijke leven en het zelf-verstaan van de Rooms-Katholieke Kerk. In onderscheid met het hiërarchische drievoudige dienstwerk van de diaken, de priester en de bisschop benadrukt het priesterschap van alle gedoopten de gemeenschappelijke waardigheid van ieder, die nauw verbonden is met hun gemeenschappelijke verantwoordelijkheid voor het leven van de kerk. Het traditionele taalgebruik dat het had over twee staten die sterk van elkaar gescheiden zijn, de gewijden en de 'gewone' leken, werd gelukkig terzijde gelaten. De dogmatische constitutie over de kerk *Lumen Gentium* kwam deze tweedeling niet alleen te boven, maar bevat ook een heel hoofdstuk 'Over het volk van God' (hoofdstuk II). Het werd strategisch geplaatst voor de hoofdstukken over de hiërarchische structuur van de kerk, en in het bijzonder het bisschopsambt (hoofdstuk III), en over de leek (hoofdstuk IV). Het is immers van fundamenteel belang dat het hele volk van God verantwoordelijk is voor het verkondigen van de paasboodschap en van Gods ongelimiteerde barmhartigheid ten overstaan van de wereld.¹⁸ We hebben het hier werkelijk over het *hele* volk van God en niet enkel over de 2 % gewijden die handelen in naam van de 98 % andere leden van het godsvolk! "De zending van de kerk werd aan heel de kerk toevertrouwd en dus aan alle christenen samen. Niemand is enkel object; allen zijn ze ook subject in de kerk."¹⁹

Deze noties bereidden de weg voor die Vaticanum II bracht tot het herontdekken van het synodale element als een constitutieve eigenschap van de structuur van de Kerk. Vanouds richtte de kerk zich naar de eucharistie als bij uitstek de 'synodos'. Spoedig genoeg werd de bijeenkomst ook gebruikt als een instrument om de kerk te besturen vanuit het motto, *Quod omnes tangit ab omnibus tractari debet* – 'Wat allen aanbelangt, moet door allen behandeld worden'. De bisschoppensynode, die in de oude kerk een algemeen verspreid instrument was om de kerk te besturen, werd in de marge van het Tweede Vaticaans Concilie herbevestigd en synodale elementen werden geïntroduceerd op het lokale, regionale en universele niveau van de kerk. "Synodaliteit is de praktische uitdrukking van de deelname van de lokale kerk aan het leven en de dienst van de universele kerk."²⁰ In zijn toespraak bij gelegenheid van de 50ste verjaardag van het instituut van de bisschoppensynode op 17 oktober 2015 legde paus Franciscus uit dat het principe van synodaliteit een communicatiekanaal aan de *sensus fidelium* aanbiedt dat op haar beurt "een scherpe scheiding tussen een *Ecclesia docens* en een *Ecclesia discens* verhindert, aangezien de kudde eveneens een instinctief vermogen heeft om de nieuwe wegen te onderscheiden die de Heer aan zijn kerk openbaart."²¹ De tekenen van de tijden

¹⁷ Cf. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. McNeill, transl. Ford Lewis Battles (Library of Christian Classics 20), Philadelphia: Westminster 1960, 494-503. Reeds Tertullianus, *De exhortatione castitatis*, 7.3 (ed. Hans-Veit Friedrich, Stuttgart: Teubner 1990) vroeg: "Nonne et laici sacerdotes sumus? Scriptum est: regnum quoque nos et sacerdotes deo et patri suo fecit." Over het uitwerken van deze notie door de Reformatie zie Robert J. Sherman, *King, Priest and Prophet. A Trinitarian Theology of Atonement*, New York/London: T&T Clark 2004.

¹⁸ Cf. Peter Neuner, *Abschied von der Ständekirche. Plädoyer für eine Theologie des Gottesvolkes*, Freiburg i. Br.: Herder 2015.

¹⁹ Walter Kasper, *Katholische Kirche – Wesen, Wirklichkeit, Sendung*, Freiburg i. Br.: Herder 2011, 293: "Die Sendung der Kirche ist der Kirche in ihrer Gesamtheit und somit allen Christen gemeinsam anvertraut. Niemand ist nur Objekt, alle sind auch Subjekt in der Kirche."

²⁰ Wilfrid Napier, 'What Made Synod 2014 and 2015 So Interesting? Collegiality and Synodality!', *The Jurist* 76 (2016), 327-338; 329.

²¹ Francis, 'Address of his Holiness Pope Francis at the Ceremony of Commemoration of the 50th Anniversary of the Institution of the Synod of Bishops on October 17, 2015': http://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html (accessed 08/09/2017).

openbaren bovendien dat “het precies deze weg van *synodaliteit* is die God van de kerk in het derde millennium verwacht.”²² Tijdens de twee synodes over de familie in 2014 en 2015 werd duidelijk dat er een gebied is waar de katholieke kerk vandaag nog steeds worstelt met het synodale principe en dat is de verhouding tussen de synodale en de hiërarchische ordening van de kerk. Het zogenaamde rapport van Malta, dat de Luthers-Katholieke internationale dialoog in 1971 publiceerde onder de titel *Het evangelie en de kerk* wees er in paragraaf 50 op dat het ambt altijd terzelfdertijd binnen en tegenover de gemeenschap gesitueerd is. Op een analoge wijze handelt de bisschoppensynode in de katholieke traditie altijd *cum Petro et sub Petro*. Maar, zoals de paus opmerkt, is dit “geen beperking van de vrijheid, maar een garantie tot eenheid.”²³ Primaatschap en collegialiteit zijn er niet voor gemaakt om elkaars tegengestelden te zijn, maar om elkaar aan te vullen.

Deze wending van de katholieke kerk naar echte synodaliteit (en niet enkel een afkooksel ervan) heeft betekenisvolle oecumenische implicaties, aangezien de synodale structuur vandaag min of meer het gemeenschappelijk kenmerk is van alle kerken die uit de Reformatie voortkomen: In het wereldwijde anglicanisme is het bisschopsambt geïntegreerd in synodale structuren; vergelijkbare structuren zijn kenmerkend voor de kerken die lid zijn van de Lutherse wereldbond, terwijl de gereformeerde kerken een synodale en presbyteriale kerkorde bewaard hebben. Hun synodes zijn in wezen kerkparlementen waarbij leken de meerderheid uitmaken en doorgaans belast zijn met het leiderschap in de kerk. De cruciale vraag is of dit element van democratisering voldoende is om van een synodale kerk te kunnen spreken. Volgens paus Franciscus is

“een synodale kerk een kerk die luistert, en die beseft dat luisteren ‘meer is dan simpelweg horen’. Het is gemeenschappelijk luisteren waarin iedereen iets te leren heeft. De leken, het bisschoppencollege, de bisschop van Rome: allen moeten ze naar elkaar en naar de Heilige Geest luisteren, die ‘de Geest van waarheid’ (Jo 14:17) is, om te weten te komen wat hij ‘aan de kerken zegt’ (Opb 2:7).”²⁴

Al onze kerken hebben vaak nog een lange weg te gaan met dit ideaal in praktijk te brengen. Het is echter een weg die we nu oecumenisch kunnen bewandelen.

6. Het gemeenschappelijk oecumenisch opnieuw vorm geven aan onze identiteiten

In de *Artikelen van Schmalkalden*, een samenvatting van zijn geloofsovertuiging die werd opgenomen in het *Concordiënboek*, schreef Luther: “God zij dank weet een zevenjarig kind wat de kerk is.”²⁵ Vermoedelijk hierdoor geïnspireerd en ook omdat het de leeftijd is voor de eerste communie in de Katholieke Kerk deden een lutherse en een katholieke professor praktische theologie aan de universiteit van Tübingen enkele jaren geleden een empirisch onderzoek bij Lutherse en Katholieke kinderen tussen 7 en 9 jaar oud. Ze vroegen hen in een vragenlijst om de kenmerken van hun kerken te beschrijven. In de antwoorden van de katholieke kinderen kon je bijvoorbeeld lezen: “Wij hebben gewijd water”, “Wij hebben wierook”, “Wij hebben kaarsen”, “Wij maken het kruisteken”, “Wij knielen”. Onafhankelijk antwoordden de lutherse kinderen dat ze geen gewijd water of wierook kennen, geen kruisteken maken enz. Het was

²² Ibid.

²³ Ibid.

²⁴ Ibid.

²⁵ Martin Luther, *Schmalkaldische Artikel XII:2: Martin Luther, Werke, Kritische Gesamtausgabe - Weimarer Ausgabe* (WA) vol. 50, ed. Joachim K.F. Knaake et al., Weimar: H Böhlau 1883-1929, 160-254; 251: “Denn es weis, Gott lob, ein kind von sieben jahren, was die Kirche sey”.

opvallend dat hun identiteit een ‘negatieve’ was, of nog, vooral bepaald door de afwezigheid van katholieke identiteitsmarkers.

Dit brengt ons terug bij het verband tussen hervorming van zichzelf en oecumenisch engagement. Een geïsoleerde hervorming van zichzelf kan niet slagen. De voornaamste oecumenische opdracht vandaag bestaat erin onze identiteiten *gezamenlijk* opnieuw vorm te geven – of nog, aangezien dit zeer abstract klinkt, wil ik de woorden van Paus Franciscus als volgt parafraseren: samen op weg gaan als pelgrims en daarbij leren van elkaar. Dit zou wel eens de actuele vormgeving kunnen zijn van de permanente taak van het “*ecclesia semper reformanda*” – leren de rijkdommen van de ander te waarderen, te vergeven en om vergiffenis te vragen voor de fouten in het verleden en zich samen te verbinden tot een gemeenschappelijk getuigenis in Christus.²⁶ Op deze manier herdachten de voorzitter van de Lutherse Wereldbond, hun algemeen secretaris en de paus samen de Reformatie in Lund op 31 oktober 2016. Bisschop Munib A. Younan, pastor Martin Junge en paus Franciscus drukten liturgisch hun waardering uit voor de positieve gaven die hun beider gemeenschappen aan elkaar geschonken hebben, drukten hun gemeenschappelijk berouw uit voor de verdeeldheid, het geweld en de vervolging die het gevolg waren van de Reformatie en hun gemeenschappelijk engagement voor een gemeenschappelijk getuigenis in de wereld. Ik wil hier even op een interessante bijkomstigheid wijzen: door deze viering in Lund te laten doorgaan, was dit gemeenschappelijk engagement tegelijk de uitdrukking van het zogenaamde ‘Lund principe’. Reeds tijdens haar derde wereldwijde bijeenkomst in 1952 moedigde de Commissie voor geloof en kerkorde van de Wereldraad van Kerken de kerken aan om zich af te vragen “of ze niet in alle aangelegenheden samen zouden kunnen handelen behalve wanneer diepe verschillen in overtuiging hen dwingen om afzonderlijk te handelen.”²⁷ De viering in Lund was het begin van een jaar van gezamenlijke herdenking van de Reformatie waarin iedere vorm van een oecumene die gekenmerkt wordt door zelfprofilering in de polemische zin van het woord achterwege bleef en die integendeel gekozen heeft voor een oecumene die uitgaat van elkaars sterke punten en pluspunten.

Samenvattend kunnen we stellen: er bestaat geen ‘doorlopende opdracht’ voor een voortdurende hervorming die louter en alleen zou bestaan in het hervormen om te hervormen. Er is slechts één enkele doorlopende opdracht, het mandaat om samen op alle mogelijke manieren Christus te verkondigen!

²⁶ Vergelijk de indrukwekkende drievoudige ritus van de liturgie van Lund liturgy *From Conflict to Communion*: https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/lund_2016_program.pdf (accessed 23/08/2017).

²⁷ Faith and Order Commission, *The Third World Conference on Faith and Order, Lund, Sweden, 1952*, no. 12, ed. O. Tompkins. London: SCM Press 1953, 190.