

The Lutheran
World Federation

The Pontifical Council for
Promoting Christian Unity

Van Conflict naar Gemeenschap

Gezamenlijke luthers-katholieke herdenking
van de Reformatie in 2017

Katholieke Vereniging voor Oecumene
Athanasius & Willibrord



Cover: Karl-Michael Gustmann

VAN CONFLICT NAAR GEMEENSCHAP



THE
LUTHERAN
WORLD
FEDERATION

(LWF)

The Pontifical Council
for Promoting
Christian Unity



(PCPCU)

VAN CONFLICT NAAR GEMEENSCHAP

GEZAMENLIJKE LUTHERS-KATHOLIEKE HERDENKING
VAN DE REFORMATIE IN 2017

RAPPORT VAN DE LUTHERS/ROOMS-KATHOLIEKE
COMMISSIE VOOR EENHEID

(Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity)

Katholieke Vereniging voor Oeumene
Athanasius en Willibrord



From Conflict to Communion
Lutheran-Catholic Common Commemoration
of the Reformation in 2017

2nd edition 2013

© 2013 Evangelische Verlagsanstalt GmbH – Leipzig
and Bonifatius GmbH – Buch – Verlag Paderborn

In het Nederlands vertaald in opdracht van de Katholieke Vereniging
voor Oecumene door dr. Frank Bestebreurtje

Voor de vertaling van Bijbelteksten is gebruik gemaakt van de
NBV 2004

Nederlandse editie
© 2015 Katholieke Vereniging voor Oecumene, 's-Hertogenbosch

Cover: Karl-Michael Gustmann

Typografie en Layout: E-uitgaven.nl
Internetpublicatie

INHOUD

Voorwoord	8
Voorwoord bij de Nederlandse uitgave	10
Inleiding (1-3)	12
HOOFDSTUK I	
DE REFORMATIE HERDENKEN	
IN EEN TIJD VAN OECUMENE EN GLOBALISERING (4-15)	13
Het karakter van eerdere herdenkingen	13
De eerste oecumenische herdenking	14
Herdenken in een nieuwe mondiale en seculiere context	15
Nieuwe uitdagingen voor de herdenking van 2017	16
HOOFDSTUK II	
NIEUWE BENADERINGEN VAN MAARTEN LUTHER	
EN DE REFORMATIE (16-34)	18
Bijdragen van het onderzoek naar de Middeleeuwen	18
Katholiek Lutheronderzoek in de twintigste eeuw	19
Oecumenische projecten op weg naar consensus	20
Katholieke ontwikkelingen	21
Lutherse ontwikkelingen	23
Het belang van oecumenische dialogen	23
HOOFDSTUK III	
EEN HISTORISCHE SCHETS VAN DE LUTHERSE REFORMATIE	
EN DE KATHOLIEKE REACTIE (35-90)	25
Wat betekent reformatie?	25
Aanleiding tot de Reformatie: de controverse rond de aflaat	26
Het proces tegen Luther	27
Mislukte ontmoetingen	29
De veroordeling van Maarten Luther	29

Het gezag van de Schrift	30
Luther in Worms	31
Het begin van de Reformatiebeweging	32
Behoefte aan toezicht	32
De Schrift naar de mensen brengen	33
Catechismussen en gezangen	33
Predikanten voor de gemeenten	33
Theologische pogingen om het conflict bij te leggen	34
Godsdienstoorlog en de Vrede van Augsburg	36
Het Concilie van Trente	37
Het Tweede Vaticaanse Concilie	40

HOOFDSTUK IV

BASISTHEMA'S VAN MAARTEN LUTHERS THEOLOGIE IN HET LICHT

VAN DE LUTHERS/ ROOMS-KATHOLIEKE DIALOGEN (91-218)	42
---	-----------

Opbouw van dit hoofdstuk	42
Maarten Luthers middeleeuwse achtergrond	43
Monastieke en mystieke theologie	44

Rechtvaardiging	45
Luthers opvatting van rechtvaardiging	45
Katholieke vragen inzake rechtvaardiging	50
Luthers/rooms-katholieke dialoog over rechtvaardiging	51

Eucharistie	56
Luthers opvatting van de Maaltijd des Heren	56
Katholieke vragen inzake de eucharistie	58
Luthers/rooms-katholieke dialoog over de eucharistie	59

Ambt	62
Luthers opvatting van het gemeenschappelijk priesterschap van de gedoopten en van het geordineerde ambt	62
Katholieke vragen inzake het gemeenschappelijk priesterschap en de ordinatie	66
Luthers/rooms-katholieke dialoog over het ambt	67

Schrift en traditie	73
Luthers opvatting van de Schrift, interpretatie van de Schrift, en menselijke tradities	73
Katholieke vragen inzake Schrift, tradities en gezag	76
De katholiek-lutherse dialoog over Schrift en traditie	77

Vooruitkijken: het evangelie en de kerk	79
---	----

Op weg naar consensus	81
HOOFDSTUK V	
GEROEPEN TOT GEZAMENLIJK HERDENKEN (219-237)	82
Doop: de grondslag voor eenheid en gezamenlijk herdenken	82
Voorbereidingen voor de herdenking	83
Gedeelde vreugde in het evangelie	83
Redenen tot spijt en bedroefdheid	84
Gebed voor eenheid	84
Katholieke belijdenis van zonden jegens eenheid	86
Lutherse belijdenis van zonden jegens eenheid	87
HOOFDSTUK VI	
VIJF OECUMENISCHE IMPERATIEVEN (238-245)	89
APPENDIX	
Afkortingen	92
Gezamenlijke verklaringen van de luthers/rooms-katholieke commissie voor eenheid	93
Luthers/Rooms-Katholieke Commissie voor Eenheid	94

VOORWOORD

Maarten Luthers hele leven werd gedreven en bepaald door zijn worsteling om God. Hoe vind ik een genadige God? Deze vraag kwelde hem onafgebroken. Hij vond de genadige God in het evangelie van Jezus Christus. “In Christus de gekruisigde ligt dus de ware theologie en kennis van God.” (Heidelberger Disputation)

De meest gepaste manier waarop katholieke en lutherse christenen in 2017 de gebeurtenissen van vijfhonderd jaar geleden kunnen herdenken, is door het evangelie van Jezus Christus centraal te stellen. Het evangelie moet worden gevierd en aan de mensen van onze tijd worden doorgegeven, opdat de wereld gelooft dat God Zichzelf aan de mensen geeft en ons tot gemeenschap oproept met Hem en Zijn kerk. Hierin ligt de basis voor onze vreugde in ons gemeenschappelijk geloof.

Tot deze vreugde behoort ook dat wij scherp en zelfkritisch naar onszelf kijken, zowel in onze geschiedenis als vandaag de dag. Wij christenen zijn zeker niet altijd trouw geweest aan het evangelie; wij hebben ons maar al te vaak aangepast aan het denken en doen van de omringende wereld. Telkens weer hebben wij de goede boodschap van Gods genade in de weg gestaan.

Wij hebben als individuen en als gemeenschap van gelovigen voortdurend berouw en hervorming nodig – bemoedigd en geleid door de heilige Geest. “Toen onze Heer en Meester Jezus Christus zei: ‘Doet boete’, wilde hij dat het hele leven van de gelovigen een boetedoening zou zijn.” Dit is de eerste van Luthers 95 stellingen uit 1517, die de Reformatie inluiden.

Hoewel deze stelling tegenwoordig bepaald niet vanzelf spreekt, willen wij lutherse en katholieke christenen haar serieus nemen door onze kritische blik eerst op onszelf te richten en niet op de ander. Als leidraad nemen wij de rechtvaardigingsleer, die de boodschap van het evangelie tot uitdrukking brengt en daarmee “voortdurend alle leer en praktijk van onze kerken op Christus wil richten” (JDDJ).

De ware eenheid van de kerk kan slechts eenheid in de waarheid van het evangelie van Jezus Christus zijn. Het gegeven dat de strijd om deze waarheid in de zestiende eeuw tot verlies van eenheid in het westers christendom heeft geleid, behoort tot de donkere bladzijden van de kerkgeschiedenis. In 2017 moeten we openlijk bekennen dat wij, door de eenheid van de kerk te schenden, schuldig zijn geweest tegenover Christus. Dit herdenkingsjaar biedt ons twee uitdagingen: herinneringen te zuiveren en te helen en christelijke eenheid te herstellen in overeenstemming met de waarheid van het evangelie van Jezus Christus (Ef. 4:4-6).

De onderstaande tekst beschrijft een weg “van conflict naar gemeenschap” – een weg waarvan wij de bestemming nog niet hebben bereikt. Desondanks neemt de Luthers/Rooms-Katholieke Commissie voor Eenheid de woorden van Paus Johannes XXIII serieus: “Wat ons verbindt is groter dan wat ons scheidt.”

Wij nodigen alle christenen uit het rapport van onze Commissie open en kritisch te lezen, en met ons op weg te gaan naar een diepere gemeenschap van alle christenen.

Karlheinz Diez
 Hulpbisschop van Fulda
 Katholieke medevoorzitter

Eero Huovinen
 Emeritus bisschop van Helsinki
 Lutherse medevoorzitter

VOORWOORD BIJ DE NEDERLANDSE UITGAVE

Tot (grotere) eer van God was de lijfspreuk die Ignatius van Loyola (1491-1556) en Johannes Calvijn (1509-1564) met elkaar gemeen hadden. Verder waren zij in de eerste helft van de roerige 16^e eeuw waarin de Katholieke Kerk in het Westen diep verdeeld raakte, elkaars tegenpolen. Deze eeuw staat in ons collectieve geheugen gegrift als de eeuw van de Reformatie en Contra-Reformatie.

Het begin van de Reformatie is onlosmakelijk verbonden met de persoon van Maarten Luther (1483-1546), die zijn kritiek op de Kerk van zijn tijd in 1517 verwoordde in de bekende 95 stellingen. Hoewel men aanvankelijk dacht dat het zo'n vaart niet zou lopen en er nog veel pogingen ondernomen zouden worden om tot een vergelijk te komen en de eenheid te bewaren, was de breuk in de Katholieke Kerk vanaf het midden van de jaren veertig een feit. Ook het Concilie van Trente (1545-1563) kon daar geen verandering meer in bewerkstelligen.

De Reformatie in de Nederlanden heeft pas in de tweede helft van de 16^e eeuw echt zijn beslag gekregen. Vanwege de verwevenheid van politiek en religie was rechtsgelijkheid tussen de godsdiensten en kerken lange tijd een moeilijk punt. Nederland heeft zich uiteindelijk in de loop der eeuwen ontwikkeld tot een land dat de vrijheid van godsdienst in de wet heeft verankerd.

Tegen deze historische achtergrond staat ook in Nederland de herdenking van het begin van de Reformatie op de agenda van de kerken. Vanuit het moderamen van de Protestantse Kerk in Nederland en de Rooms-Katholieke Bisschoppenconferentie in Nederland bereidt een werkgroep de oecumenische herdenking in 2017 van het begin van de Reformatie voor.

Het document '*Van conflict naar gemeenschap*', een rapport van de internationale Luthers/Rooms-Katholieke Commissie voor Eenheid, dat nu in Nederlandse vertaling verschijnt, is een belangrijke hulp bij het doordenken van de zin en inhoud van een gezamenlijke herdenking van het begin van de Reformatie.

Hoewel deze tekst allereerst betrekking heeft op de verhouding tussen katholieken en lutheranen, kunnen de uitgangspunten ook vruchtbaar toegepast worden op de relaties tussen katholieken en gereformeerden en andere stromingen die uit de Reformatie zijn voortgekomen.

De herdenking staat in functie van een tweevoudig doel: het centraal stellen van de missionaire opdracht om het Evangelie van Jezus Christus te verkondigen aan mensen van onze tijd én de gezamenlijke inzet voor het herstellen van de christelijke eenheid.

Deze twee doelstellingen maken eigenlijk de kern uit van de oecumenische opdracht die ons in de afgelopen zestig jaar nader tot elkaar heeft gebracht. Ook zijn wij op weg naar 2017 de woorden van paus Johannes XXIII indachtig : “Wat ons verbindt is groter dan wat ons scheidt”.

Wij sluiten ons aan bij de oproep van de internationale Luthers/Rooms-Katholieke Commissie voor Eenheid en nodigen christenen in Nederland en allen die zich hiermee verbonden voelen van harte uit om dit rapport *‘Van conflict naar gemeenschap’* van de Commissie open en met aandacht te lezen. Moge het ons bemoedigen en begeleiden op onze weg naar een diepere gemeenschap van alle christenen. *Ad maiorem Dei gloriam.*

Mgr. Dr. J.H.J. van den Hende
Bisschop van Rotterdam
Bisschop-referent voor Oecumene
en de Oosterse Kerken

Mw. Ds. W.T.V. Verhoeven
President van de Evangelisch-
Lutherse Synode van de
Protestantse Kerk in Nederland

INLEIDING

1. In 2017 herdenken lutherse en katholieke christenen samen het begin van de Reformatie, vijfhonderd jaar geleden. Vandaag de dag heerst tussen lutheranen en katholieken steeds meer wederzijds begrip, samenwerking en respect. Zij beseffen dat er meer is wat hen verbindt dan wat hen scheidt; primair het gemeenschappelijk geloof in de Drie-Ene God en de openbaring in Jezus Christus en erkenning van de basiswaarheden van de rechtvaardigingsleer.
2. Reeds in 1980, bij de herdenking van 450 jaar Augsburgse Confessie (*Confessio Augustana*) kwamen lutheranen en katholieken tot een gezamenlijke uitleg van de fundamentele geloofswaarheden door op Jezus Christus te wijzen als het levend centrum van ons christelijk geloof.¹ In 1983, vijfhonderd jaar na Maarten Luthers geboorte, heeft de internationale rooms-katholieke/lutherse dialoog een aantal van Luthers wezenlijke intenties onderschreven. Het rapport van de commissie noemde hem een “getuige van Jezus Christus” en stelde: “Protestantse noch katholieke christenen kunnen aan de persoon en boodschap van deze man voorbijgaan.”²
3. Het jaar 2017 maant katholieken en lutheranen in gesprek te gaan over de thema’s en gevolgen van de Wittenbergse Reformatie, die Luthers persoon en denken als middelpunt had en perspectieven te ontwikkelen om de Reformatie te herdenken en ons haar eigen te maken. Nog steeds vormt Luthers hervormingsprogramma een spirituele en theologische uitdaging voor katholieken en lutheranen.

¹ Roman Catholic / Lutheran Joint Commission, ‘All Under One Christ: Statement on the Augsburg Confession 1980’, in Harding Meyer, Lucas Vischer (red.), *Growth in Agreement I: Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level, 1972–1982* (Genève: WCC, 1984), 241–247.

² Roman Catholic / Lutheran Joint Commission, ‘Martin Luther: Witness to Jesus Christ’ I.1, in Jeffrey Gros, FSC, Harding Meyer, William G. Rusch (red.), *Growth in Agreement II: Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level, 1982–1998* (Genève: WCC, 2000), 438.

HOOFDSTUK I

DE REFORMATIE HERDENKEN IN EEN TIJD VAN OECUMENE EN GLOBALISERING

4. Elke herdenking heeft haar eigen context. De huidige context kent drie uitdagingen die zowel kansen als verplichtingen met zich brengen. (1) Het is de eerste herdenking in het oecumenisch tijdperk. Daarom is de gezamenlijke herdenking een kans om de gemeenschap tussen katholieken en lutheranen te verdiepen. (2) Het is de eerste herdenking in het globaliseringstijdperk. Daarom moet de gezamenlijke herdenking rekening houden met de ervaringen en perspectieven van christenen uit Zuid en Noord, Oost en West. (3) Het is de eerste herdenking die een nieuwe evangelisatie moet ontwikkelen voor een tijd met een groeiend aantal nieuwe religieuze bewegingen en – op veel plaatsen – een toenemende secularisatie. Daarom is de gezamenlijke herdenking een kans en een plicht om samen van het geloof te getuigen.

HET KARAKTER VAN EERDERE HERDENKINGEN

5. Al snel werd 31 oktober 1517 een symbool van de zestiende-eeuwse protestantse Reformatie. Ook nu nog herdenken veel lutherse kerken jaarlijks op 31 oktober de gebeurtenissen die bekend staan als ‘de Reformatie’. De eeuwvieringen van de Reformatie waren uitbundig en feestelijk. Tijdens die vieringen kwamen de tegenovergestelde opvattingen van de verschillende confessies duidelijk naar voren. Lutheranen zagen de herdenkingsdagen en eeuwfeesten als gelegenheid om het verhaal te vertellen hoe de kenmerkende – ‘evangelische’ – vorm van hun kerk is ontstaan om hun specifieke bestaan te rechtvaardigen. Dit ging uiteraard gepaard met kritiek op de Rooms-Katholieke Kerk. Katholieken grepen die herdenkingen aan om lutheranen ervan te beschuldigen de ware kerk te hebben gespleten en Christus’ evangelie te hebben verworpen.

14 HOOFDSTUK I

6. De eerdere eeuwfeesten werden vaak bepaald door (kerk-)politieke agenda's. In 1617 bijvoorbeeld heeft het eerste eeuwfeest de gezamenlijke 'reformatorische' identiteit van lutheranen en gereformeerden bevestigd en nieuw leven ingeblazen. De solidariteit tussen lutheranen en gereformeerden sprak ook uit felle polemieken tegen de Rooms-Katholieke Kerk. Samen vierden ze Luther als de bevrijder van het Roomse juk. Veel later, in 1917, tijdens de Eerste Wereldoorlog, werd Luther gezien als een Duitse nationale held.

DE EERSTE OECUMENISCHE HERDENKING

7. De herdenking van vijfhonderd jaar Reformatie in 2017 is het eerste eeuwfeest in het oecumenisch tijdperk. De herdenking valt samen met vijftig jaar luthers/rooms-katholieke dialoog. Binnen de oecumenische beweging waren en zijn gezamenlijk gebed, gezamenlijke erediensten en gezamenlijke zorg voor hun gemeenschappen een verrijking voor katholieken en lutheranen. Ze staan ook samen voor politieke, sociale en financiële uitdagingen. De duidelijk zichtbare spiritualiteit in interconfessionele huwelijken heeft tot nieuwe inzichten en vragen geleid. Lutheranen en katholieken hebben hun theologische tradities en praktijken weten te herinterpreteren en de wederzijdse invloeden onderkend. Daarom willen zij 2017 gezamenlijk herdenken.
8. Deze veranderingen vragen om een nieuwe benadering. Het volstaat niet om eerdere beschrijvingen van de Reformatie te herhalen, die lutherse en katholieke perspectieven los van elkaar en vaak tegenover elkaar plaatsten. Historische herinnering selecteert uit een overvloed aan historische momenten en maakt van die selectie een zinvol geheel. Omdat die verhalen over het verleden meestal haaks op elkaar stonden, versterkten ze niet zelden het conflict tussen beide confessies en leidden ze soms tot openlijke vijandigheid.

9. De historische herinnering heeft aanzienlijke gevolgen gehad voor de onderlinge relatie tussen beide confessies. Dat maakt een gezamenlijke oecumenische herdenking van de lutherse Reformatie zo belangrijk en tegelijkertijd zo moeilijk. Ook nu associëren veel katholieken het woord ‘Reformatie’ in eerste instantie met de splitsing van de kerk, terwijl veel lutherse christenen het woord ‘Reformatie’ vooral associëren met de herontdekking van het evangelie, de zekerheid van het geloof en vrijheid. Beide uitgangspunten moeten serieus worden genomen om de twee perspectieven bij elkaar te brengen en een dialoog te beginnen.

HERDENKEN IN EEN NIEUWE MONDIALE EN SECULIERE CONTEXT

10. In de afgelopen eeuw is het christendom steeds meer geglobaliseerd; christenen van verschillende confessies leven over de hele wereld. In het zuiden neemt het aantal christenen toe, terwijl het in het noorden afneemt. De kerken in het zuiden krijgen steeds meer gewicht binnen het mondiale christendom. Deze kerken zien de confessionele conflicten van de zestiende eeuw niet direct als hun eigen conflicten, ook al zijn ze door de diverse christelijke wereldgemeenschappen verbonden met de kerken van Europa en Noord-Amerika en delen ze met hen een leerstellig fundament. Met het oog op 2017 zal het van groot belang zijn om de bijdragen, vragen en perspectieven van deze kerken serieus te nemen.
11. In landen waar het christendom al eeuwenlang thuis is, zijn recentelijk veel mensen uit de kerken getreden of hebben hun kerkelijke tradities vergeten. In die tradities hebben de kerken van generatie op generatie doorgegeven wat zij van hun ontmoeting met de heilige Schrift hadden ontvangen: een besef van God, mensheid en wereld als antwoord op de openbaring van God in Jezus Christus; de wijsheid die door vele generaties is ontwikkeld in de levenslange relatie van christenen met God; en de schat aan liturgische vormen, aan hymnen en gezangen, catechismus en diaconale dienst. Doordat dit allemaal is vergeten, zijn veel kwesties die de kerk in het verleden hebben verdeeld tegenwoordig vrijwel onbekend.
12. Oecumene kan echter niet bouwen op het vergeten van traditie. Maar hoe moet de geschiedenis van de Reformatie in 2017 dan worden

herinnerd? Wat moet er behouden blijven van de zaken waarover beide confessies in de zestiende eeuw hebben getwist? Onze vaders en moeders in het geloof waren ervan overtuigd dat er iets was om voor te vechten, iets dat onontbeerlijk was voor een leven met God. Hoe kunnen de vaak vergeten tradities aan onze tijdgenoten worden doorgegeven zodat ze niet alleen onderwerp van antiquarische belangstelling zijn, maar bijdragen tot een levendige christelijke existentie? Hoe kunnen de tradities worden overgeleverd zonder nieuwe scheidslijnen te trekken tussen christenen van verschillende confessies?

NIEUWE UITDAGINGEN VOOR DE HERDENKING VAN 2017

13. Eeuwenlang zijn kerk en cultuur vaak uiterst nauw verweven geweest. Veel aspecten van het kerkelijk leven zijn in de loop der eeuwen bestanddeel geworden van de cultuur van de betreffende landen, en zijn dat ook nu nog, soms zelfs los van de kerken. In voorbereiding op 2017 zullen die aspecten uit de traditie die nu nog in de cultuur een rol spelen bepaald en geïnterpreteerd moeten worden, om in het licht van die aspecten een dialoog tussen kerk en cultuur te beginnen.
14. De pinksterbeweging en andere charismatische stromingen zijn al meer dan honderd jaar over de hele wereld wijdverbreid. Deze sterke bewegingen hebben nieuwe accenten gezet die veel van de oude confessionele controverses achterhaald doen lijken. De pinksterbeweging komt in veel andere kerken voor in de vorm van charismatische bewegingen, wat nieuwe verbanden en gemeenschappen oplevert en confessionele grenzen slecht. Deze beweging opent dus nieuwe oecumenische perspectieven en zorgt tegelijkertijd voor extra uitdagingen die een belangrijke rol zullen spelen bij de herdenking van de Reformatie in 2017.
15. Waar de voorgaande herdenkingen plaatsvonden in confessioneel homogene landen, of althans in landen waar een meerderheid van de bevolking christelijk was, leven christenen vandaag de dag wereldwijd in een multireligieuze omgeving. Dit pluralisme stelt de oecumene voor een nieuwe uitdaging. Het maakt oecumene niet overbodig, maar integendeel des te noodzakelijker, aangezien de onderlinge vijandigheid tussen de confessies de christelijke geloofwaardigheid schaadt. De manier waarop christenen met onderlinge verschillen

omgaan, kan mensen van andere religies iets zeggen over hun christelijk geloof. Aangezien de vraag van het intra-christelijke conflict juist vanwege de herdenking van de Reformatie actueel is, verdient dit aspect van de veranderde situatie extra aandacht in onze beschouwingen over het jaar 2017.

HOOFDSTUK II

NIEUWE BENADERINGEN VAN MAARTEN LUTHER EN DE REFORMATIE

16. Wat in het verleden is gebeurd, kan niet worden veranderd. Maar wat van het verleden wordt herinnerd en hoe het wordt herinnerd, kan mettertijd wel degelijk veranderen. Herinnering maakt het verleden heden. Het verleden zelf valt niet te veranderen, maar de aanwezigheid van het verleden in het heden wel. Met het oog op 2017 gaat het er niet om een ander verhaal te vertellen, maar het verhaal anders te vertellen.
17. Lutheranen en katholieken hebben goede redenen om hun geschiedenis op een nieuwe manier te vertellen. Ze zijn nader tot elkaar gebracht door familiebanden, door hun dienst aan de wereldmissie en door hun gezamenlijke verzet tegen tirannieke regimes overal ter wereld. Door deze nauwere banden zijn ze elkaar anders gaan zien, wat een nieuwe impuls geeft aan de oecumenische dialoog en aan verder onderzoek. De oecumenische beweging geeft een andere richting aan de manier waarop de kerken naar de Reformatie kijken: oecumenische theologen willen niet hun confessionele posities uitdragen ten koste van hun gesprekspartners, maar naar het gemeenschappelijke in de verschillen zoeken, in de tegenstellingen zelfs, om zo verschillen die de kerk verdelen te overbruggen.

BIJDRAGEN VAN HET ONDERZOEK NAAR DE MIDDELEEUWEN

18. Op diverse manieren heeft onderzoek veel bijgedragen tot de nieuwe kijk op het verleden. Met betrekking tot de Reformatie geldt dit voor zowel de protestantse als de katholieke weergave van de kerkgeschiedenis. Door strikte methodologische richtlijnen te volgen en na te denken over hun eigen optiek en vooronderstellingen hebben

zij confessionele versies van de geschiedenis weten te corrigeren. Aan katholieke zijde geldt dit met name voor recent onderzoek naar Luther en de Reformatie, aan protestantse zijde voor een ander beeld van de middeleeuwse theologie en een bredere en meer genuanceerde visie op de late Middeleeuwen. Daarnaast heeft de huidige benadering van het tijdperk van de Reformatie oog voor een groot aantal niet-theologische factoren – politiek, economisch, sociaal en cultureel. Het paradigma van ‘confessionalisering’ heeft belangrijke correcties aangebracht in de eerdere geschiedschrijving van dit tijdperk.

19. De late Middeleeuwen worden niet meer als totale duisternis beschouwd, zoals vroeger onder protestanten, noch worden ze als volstrekt licht gezien, zoals in oudere katholieke versies. Het lijkt nu een tijd van grote tegenstellingen – van uiterlijke vroomheid en diepe innerlijkheid; van een theologie van werken in de geest van *do ut des* (‘ik geef u opdat gij mij geeft’) en de overtuiging volledig afhankelijk te zijn van Gods genade; van onverschilligheid ten aanzien van religieuze plichten, waaronder de ambtelijke plichten, en van serieuze hervormingen, zoals in sommige kloosterordes.
20. De laat-middeleeuwse kerk was allesbehalve een monoliet; het *corpus christianum* omvatte sterk uiteenlopende theologieën, levenswijzen en opvattingen omtrent de kerk. Historici noemen de vijftiende eeuw een bijzonder vrome tijd in de kerk. In deze periode kregen steeds meer leken een goede vorming; ze wilden dus een betere prediking en een theologie die hun zou helpen een christelijk leven te leiden. Luther heeft die tendensen van theologie en vroomheid opgepakt en verder ontwikkeld.

KATHOLIEK LUTHERONDERZOEK IN DE TWINTIGSTE EEUW

21. Het twintigste-eeuws katholiek Lutheronderzoek beruiste op de katholieke belangstelling voor de geschiedenis van de Reformatie die opkwam in de tweede helft van de negentiende eeuw. Katholieke theologen in het overwegend protestantse Duitsland volgden de katholieke beweging die af wilde van de eenzijdige, anti-Roomse, protestantse geschiedschrijving. De doorbraak voor katholieke studies was de stelling dat Luther in zichzelf een katholicisme had overwonnen dat niet volledig katholiek was. Voor deze opvatting dienden leer en leven in de laat-middeleeuwse kerk voornamelijk als negatieve

20 HOOFDSTUK II

achtergrond van de Reformatie; gezien de crisis binnen het katholicisme is begrijpelijk dat velen Luthers religieuze protest overtuigend vonden.

22. Luther werd nu gezien als een oprecht religieus mens en gewetensvol man van gebed. Zorgvuldig en minutieus historisch onderzoek heeft aangetoond dat de katholieke literatuur over Luther vier eeuwen lang grotendeels werd bepaald door de commentaren van Johannes Cochlaeus, een tijdgenoot en tegenstander van Luther en adviseur van Hertog Georg van Saksen. Cochlaeus zette Luther neer als een afvallige monnik, iemand die het christendom verwoestte, een moraalbederver en ketter. De eerste periode van kritische maar welwillende omgang met Luthers persoonlijkheid heeft het katholiek onderzoek bevrijd van de eenzijdige kijk op Luther in dit soort polemische werken. Nuchtere historische analyse door andere katholieke theologen maakte duidelijk dat de kerkscheiding niet is veroorzaakt door de kernthema's van de Reformatie, bijvoorbeeld de rechtvaardigingsleer, maar vooral door Luthers kritiek op de toestand van de kerk destijds die uit die thema's voortvloede.
23. In de volgende fase van het katholiek Lutheronderzoek werd nagegaan hoe een analoge inhoud in de verschillende theologische systemen en denkwijzen is ingebed, met name door systematische vergelijking van de exemplarische theologen van beide confessies, Thomas van Aquino en Maarten Luther. Daardoor konden katholieke theologen Luthers theologie binnen hun eigen horizon begrijpen. Ook keek het katholiek onderzoek naar de betekenis van de rechtvaardigingsleer in de Augsburgse Confessie waarbij Luthers hervormingsstreven binnen het bredere spectrum van lutherse belijdenissen geplaatst werd. Men zag nu dat de Augsburgse Confessie bedoeld was om fundamentele wensen tot hervorming uit te spreken, maar ook om de eenheid van de kerk te bewaren.

OECUMENISCHE PROJECTEN OP WEG NAAR CONSENSUS

24. Deze inspanningen leidden rechtstreeks tot het oecumenische project dat in 1980 door lutherse en katholieke theologen in Duitsland is opgezet ter gelegenheid van 450 jaar Augsburgse Confessie: katholieke erkenning van de Augsburgse Confessie. De uitvoerige resultaten van een latere oecumenische werkgroep van protestantse en katholieke

theologen, ‘Lehrverurteilungen – kirchentrennend?’³ vloeien mede voort uit dit katholieke Lutheronderzoek.

25. De ‘Gezamenlijke Verklaring over de Rechtvaardigingsleer’,⁴ in 1999 ondertekend door de Lutherse Wereldfederatie en de Rooms-Katholieke kerk, bouwde voort op dit fundament en op het werk van de Amerikaanse dialoog *Justification by Faith*.⁵ De ‘Verklaring’ laat zien dat lutheranen en katholieken het eens zijn over de essentiële waarheden van de rechtvaardigingsleer.

KATHOLIEKE ONTWIKKELINGEN

26. Als reactie op de nieuwe benadering van bijbel, liturgie en patristiek in de voorgaande decennia behandelde het Tweede Vaticaans Concilie zaken als eerbied en achting voor de heilige Schrift in het leven van de kerk, de herontdekking van het gemeenschappelijk priesterschap van alle gedoopten, de noodzaak van voortdurende kerkzuivering en -hervorming, de opvatting van het kerkelijk ambt als dienst, en het belang van de vrijheid en verantwoordelijkheid van alle mensen, waaronder de erkenning van vrijheid van godsdienst.
27. Daarnaast zag het Concilie ook buiten de structuren van de Rooms-Katholieke Kerk elementen van heiliging en waarheid. Het stelde dat “sommige en zelfs veel van de belangrijke elementen en gaven die tezamen de kerk vormen en leven geven, ook buiten de zichtbare grenzen van de Katholieke Kerk kunnen bestaan”, en noemde als elementen “het geschreven woord van God; het leven in genade; geloof, hoop en liefde en andere innerlijke gaven van de heilige Geest,

³ Karl Lehmann, Wolfhart Pannenberg (red.), *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* I: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, Freiburg/Göttingen: Herder/Vandenhoeck & Ruprecht 1986.

⁴ The Lutheran World Federation and the Roman Catholic Church, *Joint Declaration on Condemnations of the Reformation the Doctrine of Justification*, Grand Rapids, Michigan/Cambridge: William B. Eerdmans, 2000. [Duits origineel: *Lutherischer Weltbund / Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen, Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Gemeinsame offizielle Feststellung. Anhang (Annex) zur Gemeinsamen offiziellen Feststellung*, Frankfurt/Paderborn: Lembeck/Bonifatius 1999.

⁵ H. George Anderson, T. Austin Murphy, Joseph A. Burgess (red.), *Justification by Faith. Lutherans and Catholics in Dialogue VII*, Minneapolis, MN: Augsburg Publishing House, 1985.

naast zichtbare elementen” (*Unitatis Redintegratio* [UR] 3). Het Concilie noemde ook de “vele liturgische handelingen van christelijke religie” door de afgescheiden “broeders”, en stelde dat “deze beslist een werkelijk leven in genade kunnen bewerkstelligen, afhankelijk van de toestand van elke kerk of gemeente, en [...] beschouwd moeten worden als geëigende middelen voor toegang tot de heilsgemeenschap” (UR 3). Deze erkenning gold niet alleen individuele elementen en handelingen binnen deze gemeentes, maar ook de “afgescheiden kerken en gemeentes” zelf. “Want de Geest van Christus heeft zich verwaardigd hen als middel tot het heil te gebruiken” (UR 1.3).

28. In het licht van de vernieuwde theologie van het Tweede Vaticaanse Concilie hebben katholieken nu meer inzicht in Maarten Luthers hervormingsstreven en staan ze er meer voor open dan eerder mogelijk leek.
29. De impliciete toenadering tot Luthers intenties leidde tot een nieuwe kijk op zijn katholiciteit, vanuit het inmiddels verworven inzicht dat hij de kerk niet wilde splitsen, maar hervormen. Dit blijkt duidelijk uit de uitspraken van Kardinaal Johannes Willebrands en Paus Johannes Paulus II.⁶ De herontdekking van deze twee centrale aspecten van zijn persoon en theologie leidde tot een nieuw oecumenisch begrip van Luther als ‘getuige van het evangelie’.
30. Ook paus Benedictus XVI zag Luthers persoon en theologie als een spirituele en theologische uitdaging voor de huidige katholieke theologie. Toen hij in 2011 het Augustijner klooster in Erfurt bezocht waar Luther zes jaar als monnik had doorgebracht, zei Benedictus: “Wat Luther onophoudelijk bewoog was de vraag naar God, de diepe hartstocht en drijvende kracht achter zijn hele levensweg. ‘Hoe vind ik een genadige God?’ – deze vraag raakte zijn hart, het was de kern van heel zijn theologische zoektocht en zijn innerlijke strijd. Theologie was voor hem geen louter academische aangelegenheid, maar de strijd om zichzelf, die weer een strijd voor en om God was. ‘Hoe vind ik een

⁶ Johannes Willebrands, ‘Lecture to the 5th Assembly of the Lutheran World Federation, on July 15, 1970’, in *La Documentation Catholique* (6 september 1970), 766; Johannes Paulus II, ‘Letter to Cardinal Willebrands for the Fifth Centenary of the Birth of Martin Luther’, in *Information Service* 52 (1983/II), 83–84.

genadige God?’ Het feit dat deze vraag de drijfveer van zijn gehele leven was, maakt telkens weer indruk op mij. Want wie is hier tegenwoordig nog mee bezig – zelfs onder christenen? Wat betekent de Godsvraag in ons leven? In onze verkondiging? De meeste mensen, ook de christenen, gaan er tegenwoordig van uit dat God niet echt geïnteresseerd is in onze zonden en deugden.”⁷

LUTHERSE ONTWIKKELINGEN

31. Ook het protestants onderzoek naar Luther en de Reformatie maakte een ontwikkeling door. De twee wereldoorlogen ondermijnden ideeën over de vooruitgang van de geschiedenis en over de relatie tussen christendom en westerse cultuur, terwijl de opkomst van kerygmatische theologie een nieuwe richting wees om met en over Luther te denken. Uit het gesprek met historici werden historische en sociale aspecten in de beschrijving van de Reformatie opgenomen. Lutherse theologen erkenden dat theologische opvattingen en politieke belangen vervlochten waren, niet alleen bij de katholieken, maar ook bij hen zelf. Door de dialoog met katholieke theologen konden zij eenzijdige confessionele benaderingen loslaten en bepaalde aspecten van hun eigen tradities kritischer bezien.

HET BELANG VAN OECUMENISCHE DIALOGEN

32. De gesprekspartners zijn gehouden aan de doctrines van hun respectievelijke kerken, die in hun visie de waarheid van het geloof uitdrukken. Die doctrines hebben veel gemeen, maar kunnen in hun formulering behoorlijk verschillen of zelfs met elkaar botsen. Het eerste maakt dialoog mogelijk; het tweede maakt dialoog noodzakelijk.
33. De dialoog laat zien dat de partners verschillende talen spreken en de woorden op een verschillende manier uitleggen; ze onderscheiden anders en denken in andere vormen. Een verschil in formulering duidt echter niet altijd op een inhoudelijk verschil. Om de precieze relatie tussen verschillende geloofsartikelen te kunnen bepalen, moeten de betreffende teksten gelezen worden in het licht van de historische

⁷ Benedictus XVI, ‘Treffen mit Vertretern des Rats der Evangelischen Kirche in Deutschland, 23. September 2011’.

24 HOOFDSTUK II

context waarin ze zijn ontstaan. Op die manier wordt duidelijk waar de verschillen of tegenstellingen werkelijk liggen en waar niet.

34. Oecumenische dialoog betekent afstand nemen van denkpatronen die voortvloeien uit en nadruk leggen op confessionele verschillen. In de dialoog kijken de partners eerst naar wat ze gemeen hebben, en pas dan naar het gewicht van de verschillen. Deze verschillen worden echter niet genegeerd of gebagatelliseerd, want de oecumenische dialoog is een gezamenlijke zoektocht naar de waarheid van het christelijk geloof.

HOOFDSTUK III

EEN HISTORISCHE SCHETS VAN DE LUTHERSE REFORMATIE EN DE KATHOLIEKE REACTIE

35. Wij kunnen het verhaal van de lutherse Reformatie tegenwoordig samen vertellen. Ook al hebben lutheranen en katholieken uiteenlopende zienswijzen, dankzij de oecumenische dialoog kunnen zij de traditionele anti-protestantse en de anti-katholieke hermeneutiek loslaten om gebeurtenissen uit het verleden gemeenschappelijk te herdenken. Het volgende hoofdstuk is geen uitputtende beschrijving van de hele geschiedenis en van alle omstrede theologische zaken. Het gaat in op een aantal van de belangrijkste historische situaties en theologische kwesties van de Reformatie in de zestiende eeuw.

WAT BETEKENT REFORMATIE?

36. In de Oudheid betekende het zelfstandig naamwoord *reformatio* verandering van een bestaande slechte situatie door terug te keren naar de goede en betere tijden uit het verleden. In de Middeleeuwen werd het concept *reformatio* vaak gebruikt met betrekking tot kloosterhervormingen: de kloosterorden deden aan *reformatio* om het verval van discipline en van het religieuze leven te keren. Een van de grootste hervormingsbewegingen ontstond in de tiende eeuw in het klooster van Cluny.
37. In de late Middeleeuwen werd dit concept van de noodzaak van hervorming toegepast op de gehele kerk. De kerkconcilies en vrijwel alle decreten van het Heilige Roomse Rijk betroffen de *reformatio*. Het Concilie van Konstanz (1414-1418) achtte hervorming van de kerk “in hoofd en leden” noodzakelijk (Sessie 3, 26 maart 1415). Een wijdverbreid hervormingsdocument met de titel ‘Reformacion keyser

Sigmunds' riep op tot herstel van de juiste orde op vrijwel ieder levensterrein. Aan het eind van de vijftiende eeuw werd het idee van hervorming ook betrokken op regering en universiteit.⁸

38. Luther zelf gebruikte het concept 'reformatie' maar zelden. In zijn 'Uitleg van de 95 stellingen' schrijft hij: "De kerk heeft behoefte aan een reformatie die niet het werk is van één mens, namelijk de paus, of van vele mensen, namelijk de kardinalen – beide is wel gebleken uit het laatste concilie – maar het is het werk van de hele wereld, ja, het is het werk van God alleen. Maar slechts God, die de tijd geschapen heeft, weet wanneer het tijd is voor deze reformatie."⁹ Luther gebruikt het woord 'reformatie' soms voor bepaalde verbeteringen in de orde, bijvoorbeeld aan de universiteiten. In zijn hervormingstraktaat 'Aan de christelijke adel van de Duitse natie' uit 1520 pleitte hij voor "een rechtvaardig en vrij concilie" waar hervormingsvoorstellen besproken zouden kunnen worden.¹⁰
39. De term 'Reformatie' raakte in engere zin in gebruik voor het complex van historische gebeurtenissen tussen 1517 en 1555, dus van de verspreiding van Luthers '95 Stellingen' tot de vrede van Augsburg. Vanwege de situatie in die tijd kreeg de door Luthers theologie veroorzaakte theologische en kerkelijke controverse al snel politieke, economische en culturele kanten. De term 'Reformatie' beslaat dus veel meer dan wat Luther zelf propageerde en beoogde. Het concept 'Reformatie' als term voor een hele epoeche komt van Leopold von Ranke, die in de negentiende eeuw de uitdrukking 'het tijdperk van de Reformatie' introduceerde.

AANLEIDING TOT DE REFORMATIE: DE CONTROVERSE ROND DE AFLAAT

40. Op 31 oktober 1517 stuurde Luther zijn '95 Stellingen' met als titel 'Disputatie over de kracht en werkzaamheid van de aflaat' als

⁸ Lutheran World Federation and Pontifical Council for Promoting Christian Unity, *The Apostolicity of the Church: Study Document of the Lutheran–Roman Catholic Commission on Unity*, Minneapolis, MN: Lutheran University Press, 2006, 92, vn. 8. [= ApC].

⁹ WA 1, 62,27–31.

¹⁰ Vgl. WA 6, 407,1.

aanhansel bij zijn brief aan aartsbisschop Albrecht van Mainz. In de brief uitte Luther ernstige bezwaren tegen prediking en praktijk van de aflaat, die onder de verantwoordelijkheid van de aartsbisschop stonden; Luther drong er bij hem op aan maatregelen te nemen. Op dezelfde dag schreef hij een brief aan de bisschop van zijn diocees, Hiëronymus van Brandenburg. Toen Luther zijn stellingen aan een paar collega's stuurde en ze (waarschijnlijk) op de poort van het kasteel in Wittenberg aanbracht, wilde hij een academische disputatie beginnen over onopgeloste vragen rond de theorie en praktijk van de aflaat.

41. Aflaten speelden een belangrijke rol in de vroomheid van die tijd. Een aflaat werd gezien als een kwijtschelding van tijdelijke straf voor zonden waarvan de schuld al vergeven was. Christenen konden onder bepaalde voorwaarden – zoals gebed, liefdadigheid en aalmoezen – een aflaat verwerven door de kerk; men dacht dat zij de schat van voldoeningen van Christus en de heiligen doorgaf en onder de boetelingen verdeelde.
42. Volgens Luther schaadde de aflaathandel de christelijke spiritualiteit. Hij vroeg zich af of de aflaat de straffen kon kwijtschelden die God de boetvaardige had opgelegd; of straffen die de priesters hadden opgelegd naar het vagevuur overgezet konden worden; of het helende en zuiverende doel van straffen niet inhield dat wie oprecht boete deed liever straf zou ondergaan dan ervan verlost te zijn; en of het geld dat voor de aflaat werd gegeven niet beter aan de armen gegeven kon worden. Ook vroeg hij zich af wat de schat van de kerk nu eigenlijk was waaruit de paus aflaten aanbood.

HET PROCES TEGEN LUTHER

43. Luthers '95 Stellingen' waren in korte tijd in heel Duitsland bekend en maakten opgang; tegelijkertijd schaadden ze de aflaatcampagnes. Al snel ontstond het gerucht dat Luther van ketterij beschuldigd zou worden. Al in december 1517 had de aartsbisschop van Mainz de '95 Stellingen' en enkele andere documenten naar Rome gestuurd om Luthers theologie te laten onderzoeken.
44. Luther was verrast door de reacties op zijn stellingen. Hij wilde geen publieke zaak, maar een academische disputatie. Hij vreesde dat de stellingen gemakkelijk verkeerd begrepen zouden worden als een breder publiek ze zou lezen. Eind maart 1518 publiceerde hij een preek

in volkstaal, ‘Over aflaat en genade’ (‘Sermo von Ablass und Gnade’). Door dit enorm succesvolle pamflet was hij in een mum van tijd een publieke figuur in Duitsland. Luther heeft herhaaldelijk gezegd dat de stellingen (afgezien van de eerste vier) geen definitieve stellingnamen waren, maar thesen voor een disputatie.

45. Rome vreesde dat Luthers theologie de kerkleer en het gezag van de paus zou ondermijnen. Luther werd naar Rome ontboden om zich tegenover een curiale rechtbank voor zijn leer te verantwoorden. Op verzoek van de keurvorst van Saksen, Frederik de Wijze, vond het proces echter plaats in Duitsland, tijdens de Rijksdag te Augsburg. Kardinaal Cajetanus kreeg het mandaat om Luther te ondervragen. Het pauselijk mandaat stelde dat Luther zijn leer moest herroepen en dat, mocht hij dit weigeren, de kardinaal bevoegd was hem direct in de ban te doen of te arresteren en naar Rome te laten brengen. Na de bijeenkomst schreef Cajetanus een verklaring voor het magisterium, en de paus vaardigde haar kort na het verhoor in Augsburg uit, zonder in te gaan op Luthers argumenten.¹¹
46. Het hele proces tot aan Luthers excommunicatie was in wezen dubbelzinnig. Luther offerde vragen voor een disputatie en gaf argumenten. Hij en het publiek, dat door allerlei pamfletten en publicaties op de hoogte was van zijn positie en van het lopende proces, verwachtten een uitwisseling van argumenten. Luther was een eerlijk proces beloofd. Hoewel hem verzekerd was dat hij gehoord zou worden, kreeg hij zelf meermaals te horen dat hij ofwel zijn leer moest herroepen, ofwel als ketter beschouwd zou worden.
47. Op 13 oktober 1518 stelde Luther in een plechtige *protestatio* dat zijn theologie in overeenstemming was met de Katholieke Kerk en dat hij niets zou herroepen, tenzij men hem ervan kon overtuigen dat hij fout zat. Op 22 oktober herhaalde hij dat wat hij dacht en zei binnen de leer van de kerk van Rome viel.

¹¹ Leo X, Cum postquam, 9 november 1518, DH 1448, vgl. 1467 en 2641.

MISLUKTE ONTMOETINGEN

48. Voor zijn ontmoeting met Luther had kardinaal Cajetanus diens geschriften zorgvuldig bestudeerd en er zelfs traktaten over geschreven. Maar Cajetanus interpreteerde Luther vanuit zijn eigen concepten en begreep diens opvatting van de zekerheid van het geloof niet, ook al gaf hij de details van zijn positie correct weer. Op zijn beurt was Luther niet vertrouwd met de theologie van de kardinaal, en in het verhoor, dat slechts beperkte ruimte voor discussie bood, eiste de kardinaal dat Luther zijn leer zou herroepen. Het verhoor gaf Luther geen gelegenheid om de positie van de kardinaal te begrijpen. Het is tragisch dat twee van de meest vooraanstaande theologen van de zestiende eeuw elkaar ontmoetten tijdens een ketterproces.
49. In de jaren hierna maakte Luthers theologie een snelle ontwikkeling door en ontstonden er nieuwe conflicten. De aangeklaagde theoloog deed alle moeite om zijn positie te verdedigen en medestanders te vinden in de strijd tegen degenen die hem tot ketter wilden verklaren. Er werd van alles voor en tegen Luther gepubliceerd, maar er vond slechts één disputatie plaats (Leipzig, 1519), waarbij Andreas Bodenstein von Karlstadt en Luther tegenover Johannes Eck stonden.

DE VEROORDELING VAN MAARTEN LUTHER

50. Intussen ging het proces tegen Luther in Rome verder, en uiteindelijk nam paus Leo X een besluit. Om zijn “pastoraal ambt” te vervullen zag Leo X zich genooddaakt het “orthodoxe geloof” te beschermen tegen degenen die “de Schrift verdraaien en vervalsen” waardoor ze “niet langer het evangelie van Christus” was.¹² De paus vaardigde de bul *Exsurge Domine* uit (15 juni 1520), waarin 41 stellingen uit diverse geschriften van Luther werden veroordeeld. Hoewel al die stellingen in zijn werken te vinden zijn en correct worden weergegeven, zijn ze telkens uit hun verband gerukt. *Exsurge Domine* beschrijft deze stellingen als “kettters of schandalig, of onjuist, of grof voor vrome

¹² Leo X., *Exsurge Domine*, in: Peter Fabisch, Erwin Iserloh (red.), *Dokumente zur Causa Lutheri (1517–1521)*, 2. Teil (*Corpus Catholicorum* 42), Münster: Aschendorffsche, 1991, 366 en 370. Vgl. ook DH 1451–1492.

30 HOOFDSTUK III

oren, of gevaarlijk voor eenvoudige zielen, of subversief jegens de katholieke waarheid”,¹³ zonder aan te geven welke kwalificatie op welke stelling sloeg. Aan het slot van de bul uitte de paus zijn frustratie over het feit dat Luther niet op zijn uitnodigingen tot discussie was ingegaan, al bleef hij hopen dat Luther zich zou bekeren en zijn dwalingen achter zich zou laten. Paus Leo X gaf Luther zestig dagen om zijn ‘dwalingen’ te herroepen, anders zou excommunicatie volgen.

51. Eck en Aleander, die *Exsurge Domine* in Duitsland uitgaven, riepen ertoe op Luthers werken te verbranden. Als reactie hierop verbrandden enkele Wittenbergse theologen op 10 december 1520 een aantal boeken die overeenkwamen met wat later ‘canoniek recht’ zou gaan heten, naast geschriften van Luthers tegenstanders; Luther zelf wierp de pauselijke bul in het vuur. Daarmee was duidelijk dat hij niet bereid was ook maar iets te herroepen. Met de bul *Decet Romanum Pontificem* werd Luther op 3 januari 1521 geëxcommuniceerd.

HET GEZAG VAN DE SCHRIFT

52. Het conflict over de aflaat werd al snel een conflict over gezag. Voor Luther had de Romeinse curie haar gezag verloren doordat ze voor haar autoriteit formele argumenten aanvoerde in plaats van bijbelse argumenten. Aan het begin van het conflict zag Luther de theologische autoriteiten van Schrift, kerkvaders en canonieke traditie als een eenheid. In de loop van de strijd viel die eenheid uit elkaar toen Luther stelde dat de *canones* zoals Rome die uitlegde in strijd waren met de Schrift. Voor de katholieken draaide het niet zozeer om de suprematie van de Schrift – die onderschreven ze net zo goed – maar om de juiste uitleg van de Schrift.
53. Toen Luther geen bijbelse grondslag vond in de Romeinse stellingen of ze zelfs in tegenspraak achtte met de bijbelse boodschap, begon hij de paus te zien als de antichrist. Met deze nogal schokkende aantijging bedoelde hij dat de paus Christus niet liet zeggen wat Christus wilde zeggen en dat de paus zich boven de bijbel had geplaatst, en niet onder het bijbels gezag. De paus beweerde dat zijn ambt *iure divino* (‘door

¹³ Idem, 368.

goddelijk recht') was ingesteld, terwijl Luther in de bijbel geen bewijs voor die bewering vond.

LUTHER IN WORMS

54. Volgens de wetten van het Heilige Roomse Rijk der Duitse Natie kwam iemand die geëxcommuniceerd was tevens onder keizerlijke ban. Toch wilden de leden van de Rijksdag te Worms dat een onafhankelijke instantie Luther zou verhoren. Luther werd naar Worms ontboden; de keizer gaf hem, inmiddels tot ketter verklaard, een vrijgeleide naar de stad. Luther verwachtte tijdens de Rijksdag een disputatie, maar hem werd slechts gevraagd of hij de boeken had geschreven die op de tafel voor hem lagen, en of hij bereid was ze te herroepen.
55. Luther antwoordde hierop met de beroemde woorden: “Tenzij ik overtuigd word door het getuigenis van de Schrift of door een duidelijke argument – want ik vertrouw noch de paus noch de concilies alleen, aangezien bekend is dat ze zich vaak hebben vergist en zichzelf hebben tegengesproken – ben ik gebonden aan de Schrift die ik heb aangehaald. En aangezien mijn geweten gevangen is door de Woorden van God, kan en zal ik niets herroepen, aangezien het onzeker en niet heilzaam is om in te gaan tegen het geweten. God sta me bij. Amen.”¹⁴
56. Keizer Karel V reageerde met een opmerkelijke toespraak waarin hij zijn bedoelingen uiteenzette. De keizer verklaarde in een lange lijn van heersers te staan die het altijd hun plicht hadden geacht het katholieke geloof te verdedigen “voor het heil der zielen”, en dat hij dezelfde plicht had. Hij stelde dat één afzonderlijke monnik dwaalde toen diens mening tegenover heel het Christendom van de afgelopen duizend jaar stond.¹⁵
57. De Rijksdag te Worms maakte Luther tot een rechteloos man die gearresteerd of zelfs gedood moest worden, en beval de heersers de ‘lutherse ketterij’ met alle middelen te bestrijden. Omdat veel vorsten

¹⁴ WA 7, 838,4–9. De woorden “Hier sta ik, ik kan niet anders” zijn niet zeker (zie de verwijzing naar de aktes van de Rijksdag aldaar).

¹⁵ Fritz Reuter (red.), *Der Reichstag zu Worms von 1521: Reichspolitik und Luthersache*, 2. Teil, Köln/Wien: Böhlau, 1981, 226–229.

en steden Luthers betoog overtuigend vonden, hebben zij het mandaat niet uitgevoerd.

HET BEGIN VAN DE REFORMATIEBEWEGING

58. Luthers uitleg van het evangelie overtuigde steeds meer priesters, monniken en predikanten, die deze uitleg wilden opnemen in hun prediking. Tot de zichtbare tekenen van verandering behoorde dat leken communie onder beide gedaanten ontvingen, sommige monniken en priesters trouwden, bepaalde vastenregels werden losgelaten, en beelden en relikwieën soms respectloos werden behandeld.
59. Luther wilde geen nieuwe kerk stichten, maar was deel van een brede en veelzijdige drang tot hervorming. Hij speelde een steeds actievere rol en probeerde doctrines en praktijken te veranderen die volgens hem louter op menselijk gezag berustten en in tegenspraak waren met de Schrift. In zijn traktaat ‘Aan de christelijke adel van de Duitse natie’ (1520) pleitte hij voor een priesterschap van alle gedoopten, en daarmee voor een actieve rol van leken in de kerkhervorming. Leken – vorsten, magistraten, en de gewone man – speelden een belangrijke rol in de beweging van de Reformatie.

BEHOEFTE AAN TOEZICHT

60. Aangezien er geen algemeen plan of centrale organisatie achter de hervormingen zat, verschilde de situatie per stad en per dorp. Er ontstond behoefte aan kerkvisitaties. Omdat hier toestemming voor nodig was van vorsten en magistraten, verzochten de hervormers de keurvorst van Saksen in 1527 om een visitatiecommissie in te stellen. Deze moest niet alleen de prediking, de dienst en het leven van de predikanten controleren, maar ook voor hun levensonderhoud zorgen.
61. De commissie installeerde een soort kerkbestuur. Per regio moesten de superintendenten de predikanten en hun leer en levenswijze controleren. De commissie onderzocht ook de orden van dienst en zag erop toe dat ze uniform waren. In 1528 verscheen een predikantenhandboek dat inging op alle belangrijke zaken rond leer en praktijk. Het zou een belangrijke rol spelen in de geschiedenis van de lutherse belijdenissen.

DE SCHRIFT NAAR DE MENSEN BRENGEN

62. Samen met collega's van de universiteit in Wittenberg vertaalde Luther de bijbel in het Duits, zodat meer mensen hem zelf konden lezen en zo bijvoorbeeld konden deelnemen aan de spirituele en theologische oordeelsvorming in het leven van de kerk. Lutherse hervormers richtten hiertoe scholen op voor jongens en meisjes en spoorden ouders aan hun kinderen naar school te sturen.

CATECHISMUSSEN EN GEZANGEN

63. Om de beperkte kennis van het christelijk geloof onder predikanten en leken te verbeteren schreef Luther zijn Kleine Catechismus voor een algemeen publiek en de Grote Catechismus voor predikanten en goed opgeleide leken. Beide Catechismussen verklaarden de Tien Geboden, het Onze Vader en het Credo, en bevatten stukken over de sacramenten van de heilige doop en de Maaltijd des Heren. De Kleine Catechismus, Luthers meest invloedrijke werk, vergrootte de geloofskennis van de gewone man enorm.
64. Deze Catechismussen moesten de mensen helpen een christelijk leven te leiden en theologisch en spiritueel oordeelsvermogen te verwerven. De Catechismussen laten zien dat geloof voor de reformatoren niet alleen vertrouwen in Christus en Zijn belofte inhield, maar ook een bevestiging van de leerstellige geloofsinhoud die geleerd kan en moet worden.
65. De hervormers schreven en publiceerden gezangen om de betrokkenheid van leken bij de eredienst te versterken. Die gezangen speelden een blijvende rol in de lutherse spiritualiteit en werden onderdeel van het kostbare erfgoed van de gehele kerk.

PREDIKANTEN VOOR DE GEMEENTEN

66. Nu de lutherse gemeenten de Schrift in volkstaal, de Catechismussen, gezangen, een kerkorde en orden van dienst hadden, bleef er één groot probleem over, namelijk hoe te voorzien in predikanten voor de gemeenten. In de eerste jaren van de Reformatie werden veel priesters en monniken luthers predikant, zodat er voldoende pastores

34 HOOFDSTUK III

beschikbaar waren. Maar op den duur bleek deze toestroom niet toereikend.

67. Het is opmerkelijk dat de hervormers tot 1535 hebben gewacht voor ze in Wittenberg hun eigen ordinatie regelden. In de Augsburgse Confessie verklaarden de hervormers bereid te zijn de bisschoppen te gehoorzamen, mits die zouden toestaan dat het evangelie gepredikt kon worden volgens Reformatorische overtuigingen. Aangezien die toestemming uitbleef, moesten de hervormers kiezen tussen handhaving van de traditionele priesterwijding door de bisschop, waarmee ze de reformatorische prediking opgaven, of vasthouden aan de reformatorische prediking en predikanten door andere pastores laten wijden. De hervormers kozen voor dit laatste en grepen terug op een exegetische traditie van de pastorale brieven, die terugging op Hieronymus.
68. Leden van de theologische faculteit in Wittenberg onderzochten namens de kerk leer en leven van de kandidaten. Ordinaties vonden in Wittenberg plaats en niet in de gemeenten van de aanstaande pastores, aangezien ze tot dienst aan de gehele kerk werden gewijd. Het getuigschrift van de ordinatie benadrukte dat de geordineerde de leer van de Katholieke Kerk onderschreef. De rite van ordinatie bestond in handoplegging en een gebed tot de heilige Geest.

THEOLOGISCHE POGINGEN OM HET CONFLICT BIJ TE LEGGEN

69. De Augsburgse Confessie was een poging om het religieuze conflict van de lutherse Reformatie op te lossen. Het eerste deel (artikel 1-21) stelt dat de lutherse leer in overeenstemming is met de leer van “de Katholieke Kerk, of van de Romeinse kerk”; het tweede deel geeft argumenten voor de veranderingen die de hervormers invoerden om bepaalde praktijken te corrigeren die zij “verkeerd” achtten (artikel 22-28). Het slot van deel 1 luidt: “Dit is zo ongeveer in hoofdzaak onze leer; daarin kan men niets ontdekken wat afwijkt van de Schriften en van de Katholieke of van de Romeinse Kerk, voor zover ons bekend

uit de geschriften van de kerkvaders. Nu dat dan zo is, oordelen diegenen onrechtmatig die ons als ketteren beschouwen.”¹⁶

70. De Augsburgse Confessie is een eenduidig bewijs dat de lutherse hervormers vastbesloten waren om de eenheid van de Kerk te bewaren en binnen de ene zichtbare kerk te blijven. Door het verschil expliciet als secundair te beschouwen, komt ze overeen met wat wij nu een gedifferentieerde consensus zouden noemen.
71. Sommige katholieke theologen wilden meteen op de Augsburgse Confessie antwoorden en schreven een weerlegging, de *Confutatio Augustana*. Deze weerlegging volgde nauwgezet de tekst en argumentatie van de Augsburgse Confessie. De *Confutatio* bevestigde met de Augsburgse Confessie een aantal essentiële christelijke doctrines zoals de Triniteit, Christus en de doop. Op grond van bijbelse en patristieke teksten verwierp ze echter een aantal lutherse opvattingen over de doctrines van de kerk en de sacramenten. Omdat de lutheranen de argumenten in de *Confutatio* niet overtuigend vonden, werd eind augustus 1530 een officiële dialoog georganiseerd om de verschillen tussen de Confessie en de *Confutatio* te overbruggen. Het lukte echter niet de problemen rond ecclesiologie en sacrament op te lossen.
72. Een andere poging om het religieuze conflict bij te leggen waren de zogeheten ‘Religionsgespräche’ (godsdiensgesprekken) of Colloquia in Speyer/Hagenau (1540), Worms (1540-1541) en Regensburg (1541-1546). Die gesprekken werden verordend door de keizer dan wel door diens broer, koning Ferdinand, en vonden plaats onder leiding van een keizerlijk vertegenwoordiger. De bedoeling was dat de lutheranen zouden terugkeren tot de overtuigingen van hun tegenpartij. Tactiek, intriges en politieke druk speelden hierbij een belangrijke rol.
73. De deelnemers kwamen in het *Regensburger Buch* (1541) tot een opmerkelijke tekst over de rechtvaardigingsleer, maar het conflict over de eucharistieleer bleek onoverkomelijk. Uiteindelijk verwierpen

¹⁶ K. Zwanepol et al., *Belijdenisgeschriften van de Protestantse Kerk in Nederland*, Heerenveen: Protestantse Pers, 2009, 36.

zowel Rome als Luther het resultaat, en daarmee waren de gesprekken definitief mislukt.

GODSDIENSTOORLOG EN DE VREDE VAN AUGSBURG

74. De Smalkaldische oorlog (1546-1547) die keizer Karel V tegen de lutherse gebieden voerde was bedoeld om de vorsten te verslaan en hen te dwingen alle veranderingen ongedaan te maken. Aanvankelijk had de keizer succes; hij won de oorlog (20 juli 1547). Zijn troepen stonden al snel in Wittenberg, waar hij persoonlijk voorkwam dat de soldaten Luthers lichaam zouden opgraven en verbranden.
75. Op de Rijksdag te Augsburg (1547-1548) legde de keizer de lutheranen het zogeheten Interim van Augsburg op, wat in de lutherse gebieden tot eindeloze conflicten leidde. Dit decreet interpreteerde rechtvaardiging primair als genade die liefde bevordert. Het benadrukte de subordinatie aan de bisschoppen en de paus. Tegelijkertijd stond het decreet het priesterhuwelijk toe, evenals de communie onder beide gedaanten.
76. Na een samenzwering van vorsten begon in 1552 een nieuwe oorlog tegen de keizer, die zich gedwongen zag naar Oostenrijk te vluchten. Uiteindelijk kwam er een vredesverdrag tussen de lutherse vorsten en koning Ferdinand. De poging om de 'lutherse ketterij' met militaire middelen uit te roeien was dus uiteindelijk mislukt.
77. De oorlog eindigde met de Vrede van Augsburg in 1555. In dit verdrag werd naar een manier gezocht om mensen met verschillende geloofsovertuigingen in één land te laten samenleven. In het Duitse rijk werden zowel gebieden en steden die de Augsburgse Confessie aanhingen als katholieke gebieden erkend, maar mensen met een andere geloofsovertuiging niet, zoals gereformeerden en anabaptisten. De vorsten en magistraten hadden het recht om het geloof van hun onderdanen te bepalen. Als de vorst van geloof veranderde, moesten de mensen in zijn domein ook van geloof veranderen, behalve in streken waar bisschoppen de vorst waren (geestelijke vorstendommen). De onderdanen hadden het recht om te emigreren als ze het geloof van de vorst niet wilden aannemen.

HET CONCILIE VAN TRENTE

78. Het Concilie van Trente (1545-1563), een generatie na Luthers hervormingen bijeengeroepen, begon nog voor de Smalkaldische oorlog en eindigde na de Vrede van Augsburg. De bul *Laetare Jerusalem* (19 november 1544) gaf het Concilie drie hoofdtaken op: herstel en genezing van de confessionele splitsing, hervorming van de kerk en vrede stichten om de verdediging tegen de Ottomanen te kunnen organiseren.
79. Het Concilie besloot dat er bij elke sessie een leerstellig decreet zou zijn dat het geloof van de kerk bevestigde, en een disciplinair decreet ten behoeve van de hervorming van de kerk. Voor het grootste deel gaven de leerstellige decreten geen omvattende theologische verantwoording van het geloof, maar hadden ze vooral betrekking op de doctrines die door de hervormers werden betwist, waarbij de verschillen werden benadrukt.

Schrift en traditie

80. Het Concilie, dat de “puurheid van het evangelie, ontdaan van alle dwalingen” wilde bewaren, vaardigde het decreet over de bronnen van openbaring uit op 8 april 1546. Zonder het expliciet te noemen, verwierp het Concilie het beginsel van *sola scriptura* door zich uit te spreken tegen de scheiding van Schrift en traditie. Het Concilie stelde dat het evangelie, “de bron van de gehele waarheid van verlossing en zedenleer”, bewaard werd “in geschreven boeken en ongeschreven tradities”, echter zonder de relatie tussen Schrift en traditie nader te bepalen. Bovendien stelde het dat de apostolische tradities inzake geloof en zeden “in ononderbroken opeenvolging behouden [waren] in de Katholieke Kerk”. Schrift en traditie moesten worden aanvaard ‘met eenzelfde gevoel van piëteit en eerbied’.¹⁷
81. Het decreet bevatte een lijst met de canonieke boeken van het Oude Testament en het Nieuwe Testament.¹⁸ Het Concilie onderstreepte dat

¹⁷ DH 1501 (Decreet over de canonieke Schriften; vierde sessie, 8 april 1546).

¹⁸ DH 1507 (Decreet over de Vulgaatuitgave van de bijbel en de manier van uitleg van de heilige Schrift; vierde sessie, 8 april 1546).

interpretatie van de heilige Schrift niet in tegenspraak kon zijn met de leer van de kerk, noch met de “unanieme leer van de Vaders” van de kerk. Ten slotte verklaarde het Concilie dat de oude Latijnse Vulgaatuitgave van de Bijbel de “authentieke” tekst voor kerkelijk gebruik was.¹⁹

Rechtvaardiging

82. Met betrekking tot rechtvaardiging verwierp het Concilie expliciet zowel de pelagiaanse leer van werkgerechtigheid als de leer van rechtvaardiging uitsluitend door het geloof (*sola fide*); het zag geloof primair als instemming met de geopenbaarde leer. Het Concilie bevestigde de christologische grondslag van rechtvaardiging door te benadrukken dat mensen in Christus worden opgenomen en dat Christus’ genade noodzakelijk is voor het gehele proces van rechtvaardiging, al sluit dit proces disposities voor genade of de bijdrage van de vrije wil niet uit. Het Concilie verklaarde dat de essentie van rechtvaardiging niet alleen in de kwijtschelding van zonden bestond, maar ook in de “heiliging en vernieuwing van de innerlijke mens” door bovennatuurlijke liefde.²⁰ De formele grond van rechtvaardiging is “de rechtvaardigheid Gods, niet die waardoor Hij Zelf rechtvaardig is, maar die waardoor Hij ons rechtvaardig maakt”, en de uiteindelijke grond van rechtvaardiging is “de glorie van God en van Christus en van het eeuwig leven”.²¹ Geloof werd bevestigd als “begin, fundament en wortel” van rechtvaardiging.²² De genade van rechtvaardiging kan verloren gaan door doodzonde en niet alleen door verlies van geloof, al kan het worden herwonnen door het sacrament van de biecht.²³ Het Concilie bevestigde dat het eeuwige leven genade is, niet slechts een beloning.²⁴

De sacramenten

83. Tijdens de zevende sessie noemde het Concilie de sacramenten de gewone middelen waarmee “alle ware rechtvaardigheid ofwel begint,

¹⁹ DH 1506 (idem).

²⁰ DH 1528 (Decreet over de rechtvaardiging, h. VII; zesde sessie, 13 januari 1547).

²¹ DH 1529 (idem).

²² DH 1532 (idem, h. VIII).

²³ DH 1542-1544 (idem, h. XIV-XV).

²⁴ DH 1545 (idem, h. XVI).

ofwel sterker wordt nadat ze is verworven, ofwel hersteld wordt nadat ze is verloren”.²⁵ Het Concilie verklaarde dat Christus zeven sacramenten had ingesteld en bevestigde ze als werkzame tekenen die genade bewerkstelligen krachtens de voltrokken rite zelf (*ex opere operato*) en niet alleen door het geloof van degene die ze ontvangt.

84. Het debat over de communie onder beide gedaanten bracht de leer tot uitdrukking dat de gehele en ongedeelde Christus onder elk van de gedaanten wordt ontvangen.²⁶ Na afsluiting van het Concilie (16 april 1565) stond de paus de lekenkelk onder bepaalde voorwaarden toe in een aantal kerkprovincies in Duitsland en de Habsburgse erflanden.
85. Als reactie op de kritiek van de hervormers op het offerkarakter van de mis bevestigde het Concilie de mis als een zoenoffer dat het kruisoffer tegenwoordig maakt. Het Concilie leerde dat de priester in de mis dezelfde offergaven bracht als Christus aan het kruis, maar op een andere manier, en de mis derhalve geen herhaling was van het éénmalig offer op de Kruisberg. Het Concilie bepaalde dat de mis gehouden kan worden ter ere van de heiligen en voor zowel levende als overleden gelovigen.²⁷
86. Het decreet over de heilige ordinatie beschreef het sacramenteel karakter van de ordinatie en het bestaan van een kerkelijke hiërarchie die berust op goddelijke beschikking.²⁸

Pastorale hervormingen

87. Het Concilie schreef ook pastorale hervormingen voor. De hervormingsdecreten stimuleerden een effectiever verkondiging van het Woord van God door betere priesteropleidingen aan seminaries en door de verplichte preek op zon- en feestdagen. Bisschoppen en pastores moesten in hun diocesen en gemeentes wonen. Het Concilie corrigeerde enkele misstanden inzake jurisdictie, ordinatie, patronaat, prebenden en aflaten, en breidde tegelijkertijd de bisschoppelijke

²⁵ DH 1600 (Decreet over de Sacramenten; zevende sessie, 3 maart 1547).

²⁶ DH 1729, 1732 (Leer en Canones over de Communie, h. III en can. 2; eenentwintigste sessie, 16 juli 1562).

²⁷ DH 1743, 1753 (Leer en Canones over het Misoffer, h. II en can. 3; tweeëntwintigste sessie, 17 september 1562).

²⁸ DH 1766-1770 (Leer en Canones over het Sacrament van de Ordinatie, h. III-IV; drieëntwintigste sessie, 15 juli 1563).

macht uit. Bisschoppen kregen toezicht op vrijgestelde gemeenteprebeden en op het pastorale werk van vrijgestelde orden en kapittels. Het regelde synodes in provincie en diocees. Om het geloof beter te kunnen doorgeven ondersteunde het Concilie het opkomende gebruik van catechismussen zoals die van Petrus Canisius, en trof het voorbereidingen voor de Romeinse catechismus.

Consequenties

88. Hoewel het Concilie van Trente grotendeels een reactie was op de protestantse Reformatie, veroordeelde het geen individuen of gemeenschappen, maar specifieke leerstellingen. Omdat de leerdecreten van het Concilie zich veelal afzetten tegen wat het als protestantse dwalingen beschouwde, ontstond er een polemisch klimaat tussen protestanten en katholieken waarin katholicisme tegenover protestantisme werd gedefinieerd. Deze benadering leek veel op die van lutherse confessionele geschriften, waarin lutherse posities ook door tegenstelling werden gedefinieerd. De besluiten van het Concilie van Trente vormden de grondslag voor de katholieke identiteit tot aan het Tweede Vaticaanse Concilie.
89. Tegen het eind van de derde bijeenkomst van het Concilie van Trente moest nuchter worden vastgesteld dat de eenheid van de kerk in de Westerse wereld gebroken was. In lutherse territoria ontstonden nieuwe kerkstructuren. De Vrede van Augsburg in 1555 zorgde aanvankelijk voor stabiele politieke relaties, maar kon het grote Europese conflict van de zeventiende eeuw, de Dertigjarige Oorlog (1618-1648), niet verhinderen. Het ontstaan van seculiere natiestaten met sterke confessionalistische tendensen was een blijvende erfenis van het Reformatietijdperk.

HET TWEDE VATICAAANSE CONCILIE

90. Hoewel het Concilie van Trente de katholieke verhouding tot lutheranen meerdere eeuwen heeft bepaald, moet zijn erfenis nu worden gezien door de lens van het Tweede Vaticaanse Concilie (1962-1965). Met dit Concilie trad de Katholieke Kerk toe tot de oecumenische beweging en liet het de beladen polemische sfeer van de post-Reformatie tijd achter zich. De Dogmatische Constitutie over de Kerk (*Lumen Gentium*), het Decreet over Oecumene (*Unitatis Redintegratio*), de Verklaring van Godsdienstvrijheid (*Dignitate*

Humanae) en de Dogmatische Constitutie over Goddelijke Openbaring (*Dei Verbum*) zijn fundamentele documenten voor de katholieke oecumene. Terwijl Vaticanum II benadrukte dat de Kerk van Christus voortbestaat in [*subsistit in*] de Katholieke Kerk, erkende het ook dat “veel elementen van heiliging en waarheid buiten haar zichtbare structuur te vinden zijn. Deze elementen, als gaven die tot de Kerk van Christus behoren, zijn krachten die tot katholieke eenheid manen” (LG 8). Er werd positief gesproken over wat katholieken delen met andere christelijke kerken, zoals de geloofsbelijdenissen, de doop, en de Schrift. Een theologie van kerkelijke gemeenschap beklemtoonde dat katholieken zich in een werkelijke, zij het onvolkomen gemeenschap bevinden met allen die Jezus Christus belijden en gedoopt zijn (UR 2).

HOOFDSTUK IV

BASISTHEMA'S VAN MAARTEN LUTHERS THEOLOGIE IN HET LICHT VAN DE LUTHERS/ ROOMS-KATHOLIEKE DIALOGEN

91. Sinds de zestiende eeuw hebben katholieken en lutheranen getwist over de fundamentele overtuigingen van Maarten Luther en de lutherse theologie. Oecumenische dialoog en academisch onderzoek hebben die controverses bestudeerd en geprobeerd ze te overwinnen door de verschillende terminologieën, denkwijzen en vragen aan te geven, die elkaar niet noodzakelijkerwijs uitsluiten.
92. In dit hoofdstuk presenteren katholieken en lutheranen samen een aantal van Maarten Luthers centrale theologische thema's. Deze gezamenlijke beschrijving betekent niet dat katholieken het eens zijn met alles wat wij hier van Luther weergeven. Oecumenische dialoog en wederzijds begrip blijven dringend nodig. Desalniettemin hebben wij op onze oecumenische reis het stadium bereikt waar wij dit gezamenlijk beeld kunnen schetsen.
93. Het is belangrijk om onderscheid te maken tussen Luthers theologie enerzijds en lutherse theologie anderzijds, en met name tussen Luthers theologie en de leer van de lutherse kerken zoals die in hun confessionele geschriften is geformuleerd. Deze leer is het voornaamste referentiepunt in de oecumenische gesprekken. Vanwege de herdenking van 31 oktober 1517 is het echter gepast om in te gaan op Luthers theologie.

OPBOUW VAN DIT HOOFDSTUK

94. Dit hoofdstuk beperkt zich tot vier thema's binnen Luthers theologie: rechtvaardiging, eucharistie, ambt, en Schrift en traditie. Vanwege hun

belang in het leven van de kerk en de controverses die ze eeuwenlang hebben opgeroepen, zijn ze in de katholiek-lutherse dialogen uitgebreid besproken. De volgende weergave oogst het resultaat van die dialogen.

95. Elk thema wordt in drie stappen behandeld. Eerst wordt Luthers opvatting van het thema besproken, gevolgd door een korte beschrijving van katholieke vragen bij dat thema. Dan volgt een samenvatting van de manier waarop de oecumenische dialoog Luthers theologie in gesprek heeft gebracht met de katholieke leer. Dit gedeelte geeft aan op welke punten overeenstemming heerst, en schetst de resterende meningsverschillen.
96. Een belangrijk gesprekstema is de vraag hoe wij nader tot elkaar kunnen komen op punten waar we nog verschillende accenten zetten, vooral met betrekking tot de leer van de Kerk.
97. Wij moeten beseffen dat niet alle dialoogverklaringen tussen lutheranen en katholieken even breed worden gedragen, en dat katholieken en lutheranen ze niet altijd op dezelfde manier hebben gerecipieerd. Het meest gezaghebbend is de *Joint Declaration on the Doctrine of Justification*, op 31 oktober 1999 in Augsburg ondertekend door vertegenwoordigers van de Lutherse Wereldfederatie en de Rooms-Katholieke Kerk, en in 2006 bevestigd door de Wereldraad van Methodistische Kerken. De opdrachtgevers hebben andere internationale en nationale rapporten van de dialoogcommissies ontvangen, maar die hebben voor de theologie en het leven van de lutherse en de katholieke gemeenschap niet dezelfde status. Kerkleiders hebben nu de permanente verantwoordelijkheid om de verworvenheden van de oecumenische dialoog te onderkennen en te recipiëren.

MAARTEN LUTHERS MIDDELEEUWSE ACHTERGROND

98. Maarten Luther had sterke wortels in de late Middeleeuwen. Hij kon de laat-middeleeuwse theologieën tegelijkertijd recipiëren, kritisch bezien, en achter zich laten. In 1505 werd hij broeder in de augustijner heremietenorde in Erfurt en in 1512 professor in de heilige theologie in Wittenberg. In die positie richtte zijn theologische werk zich vooral op bijbelexegese. Deze concentratie op de heilige Schrift was geheel in lijn met wat de regels van de augustijner orde van een monnik

verwachten: de bijbel moest niet alleen ter eigen stichting, maar ook ter stichting van anderen bestudeerd en overdacht worden. De kerkvaders, met name Augustinus, speelden een cruciale rol in de ontwikkeling en uiteindelijke vorm van Luthers theologie. “Onze theologie en St. Augustinus boeken de gewenste vooruitgang”²⁹ schreef hij in 1517, en in de *Heidelberger Disputation* noemt hij St. Augustinus “de meest getrouwe interpreet”³⁰ van de apostel Paulus. Luthers wortels lagen dus duidelijk in de patristieke traditie.

MONASTIEKE EN MYSTIEKE THEOLOGIE

99. Luther stond weliswaar overwegend kritisch tegenover scholastieke theologen, maar als augustijner monnik leefde, dacht en theologiseerde hij twintig jaar lang in de traditie van monastieke theologie. Een van de meest invloedrijke monastieke theologen was de door Luther hooggeachte Bernardus van Clairvaux. Luthers interpretatie van de Schrift als de plaats waar God en mens elkaar ontmoetten vertoont duidelijke parallellen met Bernardus’ opvatting van de Schrift.
100. Luther had ook sterke wortels in de laat-middeleeuwse mystieke traditie. Hij vond steun in en voelde zich begrepen door de Duitse preken van Johannes Tauler (†1361). Daarnaast publiceerde Luther zelf de anonieme mystieke tekst *Theologia deutsch* (1518). Dankzij Luthers publicatie werd deze tekst alom bekend.
101. Luther was de prior van zijn orde, Johann von Staupitz, zijn hele leven dankbaar; diens christocentrische theologie troostte hem in zijn aanvechtingen. Staupitz was een vertegenwoordiger van de bruidsmystiek. Luther heeft het meermaals over zijn bemoedigende invloed: hij zei dat Staupitz “deze leer heeft geïnitieerd”,³¹ en prees hem “allereerst omdat hij mijn vader was in deze leer, en [mij] geboorte gaf in Christus”.³² In de late Middeleeuwen kwam een lekentheologie op (de ‘Frömmigkeitstheologie’). Deze theologie bespiegelde het christelijk leven in praktische zin en richtte zich op de vroomheidspraktijk. Ze stimuleerde Luther om zelf traktaten te

²⁹ WAB 1, 99,8 (aan Johann Lang, 18 mei 1517).

³⁰ WA 1, 353,14.

³¹ WAB 1, 245,12 (voorjaar 1533).

³² WAB 11, 67,7v. (aan keurvorst Johann Friedrich, 27 maart 1545).

schrijven voor de leken. Hij pakte veel van dezelfde thema's op, maar gaf er een eigen invulling aan.

RECHTVAARDIGING

LUTHERS OPVATTING VAN RECHTVAARDIGING

102. Luther kreeg één van zijn essentiële reformatorische inzichten door het sacrament van de biecht te overdenken, vooral met betrekking tot Matteüs 16:19. In zijn laat-middeleeuwse opleiding had hij geleerd dat God een mens zou vergeven wanneer hij of zij de zonde berouwde door een daad van liefde tot God boven alles. Daarop zou God volgens zijn verbond (*pactum*) reageren door opnieuw zijn genade en vergiffenis te schenken (*facienti quod in se est deus non denegat gratiam*),³³ zodat de priester slechts hoefde te verklaren dat God de zonde van de boeteling al had vergeven. Luther concludeerde dat Matteüs 16 precies het tegenovergestelde zegt, namelijk dat de priester de boeteling rechtvaardig verklaarde, die door deze handeling in naam van God werkelijk rechtvaardig werd.

Het Woord van God als belofte

103. Luther vatte Gods woorden op als woorden die waarmaken wat ze zeggen en het karakter hebben van een belofte (*promissio*). Een woord van belofte wordt uitgesproken op een bepaalde plaats en tijd door een bepaalde persoon, en gericht tot een bepaalde persoon. Een goddelijke belofte is gericht tot iemands geloof. Het geloof begrijpt datgene wat beloofd wordt als belofte aan de gelovige zelf. Luther benadrukte dat dit geloof de enige gepaste reactie is op een woord van goddelijke belofte. De mens is geroepen om af te zien van zichzelf en zich uitsluitend op het woord van Gods belofte te richten en het volledig te vertrouwen. Aangezien het geloof op Christus' belofte berust, schenkt het de gelovige de volledige zekerheid van het heil. Dit woord niet te vertrouwen zou God tot leugenaar maken, of tot iemand wie je uiteindelijk niet op zijn woord kunt vertrouwen. Volgens Luther was ongelooft dus de grootste zonde tegenover God.

³³ “God zal degene die doet wat in zijn vermogen ligt zijn genade niet ontzeggen.”

104. De relatie tussen belofte en vertrouwen vormt niet alleen de dynamiek tussen God en de boeteling in het sacrament van de biecht, maar ook de betrekking tussen God en mens in de verkondiging van het Woord. God wil met mensen omgaan door hun woorden van belofte te geven – sacramenten zijn ook woorden van belofte – die getuigen van Zijn wil om hen te verlossen. Mensen moeten alleen met God omgaan door op zijn beloften te vertrouwen. Geloof is volledig afhankelijk van Gods beloften; het kan het object waar mensen op vertrouwen niet zelf creëren.
105. Toch is het vertrouwen op Gods belofte niet louter een menselijk besluit; de heilige Geest openbaart de geloofwaardigheid van de belofte en wekt daarmee geloof in een mens. Goddelijke belofte en menselijk geloof in die belofte gaan samen. Beide aspecten moeten worden benadrukt, de ‘objectiviteit’ van de belofte en de ‘subjectiviteit’ van het geloof. Volgens Luther openbaart God niet slechts goddelijke realiteiten als informatie waarmee het intellect moet instemmen; Gods openbaring heeft ook altijd een soteriologisch doel, gericht op het geloof en het heil van de gelovigen; zij ontvangen de beloften die God ‘voor jou’ geeft als woorden van God ‘voor mij’ of ‘voor ons’ (*pro me, pro nobis*).
106. Gods eigen initiatief schept een heilsrelatie met de mens; verlossing geschiedt dus door genade. Het geschenk van genade kan slechts worden ontvangen, en aangezien dit geschenk wordt bemiddeld door een goddelijke belofte, kan het slechts door geloof worden ontvangen, en niet door werken. Verlossing vindt plaats door genade alleen. Desondanks stelde Luther dat de gerechtvaardigde persoon goede werken in de Geest moest doen.

Door Christus alleen

107. Gods liefde voor mensen heeft zijn kern, grond en belichaming in Jezus Christus. ‘Door genade alleen’ moet dus altijd worden begrepen vanuit ‘door Christus alleen’. Luther omschrijft de relatie van mensen tot Christus in het beeld van een geestelijk huwelijk. De ziel is de bruid; Christus is de bruidegom; geloof is de huwelijksring. Volgens de huwelijkswetten worden de eigenschappen van de bruidegom (rechtvaardigheid) de eigenschappen van de bruid, en de eigenschappen van de bruid (zonde) de eigenschappen van de bruidegom. Deze ‘vrolijke ruil’ is de vergeving van zonden en het heil.

108. Dit beeld laat zien dat iets van buiten, namelijk Christus' rechtvaardigheid, iets innerlijks wordt. Het wordt de eigenschap van de ziel, maar alleen in vereniging met Christus door vertrouwen op zijn beloften, niet los van hem. Luther herhaalt dat onze rechtvaardigheid volledig van buitenaf komt, omdat het Christus' rechtvaardigheid is, en dat het volledig verinnerlijkt moet worden door in Christus te geloven. Alleen als beide kanten evenveel nadruk krijgen, wordt de werkelijkheid van het heil echt begrepen. In Luthers woorden: "Juist in het geloof is Christus aanwezig."³⁴ Christus is 'voor ons' (*pro nobis*) en in ons (*in nobis*), en wij zijn in Christus (*in Christo*).

Het belang van de wet

109. Luther bezag de menselijke realiteit ook in het licht van de theologische of spirituele betekenis van de wet, dus vanuit het perspectief van wat God van ons vraagt. Jezus verwoordt Gods wil wanneer hij zegt: "Heb de Heer, uw God, lief met heel uw hart en met heel uw ziel en met heel uw verstand" (Matt. 22:37). Dat betekent dat Gods geboden alleen vervuld worden door volledige toewijding aan God. Dit omvat niet alleen de wil en de bijbehorende uiterlijke handelingen, maar ook alle aspecten van de menselijke ziel en van het hart, zoals emoties, verlangen en streven, dat wil zeggen, die aspecten en roerselen van de ziel die niet of slechts ten dele – in de deugden – door de wil worden beheerst.

110. De wettelijke en morele sfeer kent een oude, intuïtief evidente regel dat niemand verplicht kan worden meer te doen dan waartoe hij of zij in staat is (*ultra posse nemo obligator*). In de Middeleeuwen waren veel theologen ervan overtuigd dat het gebod om God lief te hebben beperkt moest worden tot de wil. Volgens deze opvatting eist het gebod niet dat alle bewegingen van de ziel op God gericht en ingesteld moeten zijn; het zou al voldoende zijn dat de wil God boven alles liefheeft (of 'wil'; *diligere deum super omnia*).

111. Luther stelde echter dat er een verschil is tussen een wettische en morele uitleg van de wet enerzijds, en een theologische uitleg van de wet anderzijds. God heeft Zijn geboden niet aangepast aan de staat van

³⁴ WA 40/II, 229,15 (college over De brief aan de Galaten, 1535): "in ipsa fide Christus adest".

de gevallen mens. Integendeel, theologisch gezien toont het gebod om God lief te hebben juist de staat en ellende van de mens. Zoals Luther schreef in de ‘Disputatie tegen de scholastieke theologie’ (1517): “Geestelijk beschouwd begaat iemand [alleen dan] geen moord, kwaadheid of diefstal, als hij noch boos is noch begeerte kent.”³⁵ In dit opzicht wordt de goddelijke wet niet zozeer vervuld door uiterlijke handelingen of wilsdaden, maar door de volledige toewijding van de gehele persoon aan de wil van God.

Deelname in de rechtvaardigheid van Christus

112. Luthers positie dat God onze volledige toewijding verlangt om Zijn wet te vervullen, verklaart waarom hij onze volledige afhankelijkheid van Christus’ rechtvaardigheid zo centraal stelde. Christus is de enige persoon die volledig Gods wil vervulde, en alle andere mensen kunnen alleen in strikte, d.w.z. in theologische zin rechtvaardig worden als wij deelnemen in Christus’ rechtvaardigheid. Onze rechtvaardigheid komt dus van buitenaf in zoverre het Christus’ rechtvaardigheid is, maar het moet onze rechtvaardigheid worden, dat wil zeggen innerlijk, door geloof in Christus’ belofte. Alleen door deel te nemen in Christus’ volledige toewijding aan God kunnen wij volledig rechtvaardig worden.

113. Aangezien het evangelie ons belooft “Hier is Christus en zijn Geest” wordt deelname in Christus’ rechtvaardigheid nooit verwezenlijkt zonder de kracht van de heilige Geest, die ons vernieuwt. Rechtvaardig worden en vernieuwd worden zijn dus nauw en onlosmakelijk met elkaar verbonden. Luther bekritiseerde verwante theologen zoals Gabriel Biel niet omdat ze de veranderende kracht van genade te sterk zouden benadrukken; hij vond integendeel dat ze die niet genoeg benadrukten als het fundament van enige werkelijke verandering in de gelovige.

Wet en evangelie

114. Volgens Luther wordt die vernieuwing tijdens ons leven niet voltooid. Daarom werd een ander model om het menselijk heil te belichten belangrijk voor hem, dat hij ontleent aan de apostel Paulus. In Romeinen 4:3 verwijst Paulus naar Abraham in Genesis 15:6

³⁵ WA 1, 227,17v.

(“Abr[ah]am vertrouwde op de HEER en deze rekende hem dit toe als een rechtvaardige daad”) en concludeert: “[I]emand die zonder verdiensten vertrouwt op hem die de goddeloze vrijspreekt, wordt vanwege zijn geloof rechtvaardig verklaard” (Rom. 4:5).

115. Deze passage uit Romeinen bevat het forensische beeld van iemand die door een rechtbank wordt vrijgesproken. Wanneer God iemand vrijspreekt (rechtvaardig verklaart), verandert dat zijn of haar situatie en ontstaat er een nieuwe werkelijkheid. Gods oordeel blijft niet ‘buiten’ de mens. Luther gebruikt dit paulijnse model vaak om aan te geven dat de gehele persoon door God aanvaard en gered wordt, ook al wordt dit proces van innerlijke vernieuwing, waardoor de gerechtvaardigde volledig aan God toegewijd raakt, niet in het aardse leven voltooid.
116. Als gelovigen middenin dit proces van vernieuwing door de heilige Geest vervullen wij nog steeds niet het goddelijk gebod om God met heel ons hart lief te hebben, en voeren wij Gods voorschrift niet uit. De wet zal ons dus aanklagen en als zondaars beschouwen. Bezien vanuit de wet in theologische zin denken wij dat wij nog steeds zondaars zijn. Maar gezien vanuit het evangelie, dat ons belooft “Hier is Christus’ rechtvaardigheid”, zijn wij gerechtvaardigd, aangezien wij geloven in de belofte van het evangelie. Dit is Luthers opvatting van de christelijke gelovige die tegelijkertijd rechtvaardig en een zondaar is (*simil iustus et peccator*).
117. Dit is geen tegenspraak, aangezien wij twee relaties van de gelovige tot het Woord van God moeten onderscheiden: de relatie tot het Woord van God als de wet van God voor zover het de zondaar veroordeelt, en de relatie tot het Woord van God als het evangelie van God voor zover Christus ons verlost. Binnen de eerste relatie zijn wij zondaars; binnen de tweede relatie zijn wij gerechtvaardigd. Die tweede relatie is bepalend. Dat betekent dat Christus ons opneemt in een proces van voortdurende vernieuwing wanneer wij vertrouwen op zijn belofte dat wij eeuwig gered zijn.
118. Daarom legde Luther zo sterke nadruk op de vrijheid van de christen: de vrijheid om door God aanvaard te worden alleen door genade en alleen door geloof in Christus’ beloften, de vrijheid van de beschuldiging van de wet door vergeving van zonden, en de vrijheid spontaan de naaste te dienen zonder uit te zijn op verdienste. De

gerechtvaardigde mens is uiteraard verplicht Gods geboden te vervullen, en doet dat onder bezieling van de heilige Geest. Zoals Luther in de Kleine Catechismus zei: “Wij moeten God vrezen en liefhebben, dat wij...”, waarna zijn uitleg van de Tien Geboden volgde.³⁶

KATHOLIEKE VRAGEN INZAKE RECHTVAARDIGING

119. Al in de zestiende eeuw bestond er een aanzienlijke convergentie tussen lutherse en katholieke posities inzake de behoefte aan Gods genade en het menselijk onvermogen om op eigen kracht het heil te verwerven. Het Concilie van Trente leerde eenduidig dat de zondaar noch door de wet noch door menselijke inspanning gerechtvaardigd kan worden, en deed iedereen in de ban die zei dat “de mens zonder goddelijke genade van Jezus Christus voor God gerechtvaardigd kan worden door eigen werken die gedaan worden vanuit zijn natuurlijke vermogens, of door de leer van de wet”.³⁷
120. Katholieken vonden sommige van Luthers posities echter problematisch. Sommige van zijn formuleringen wekten de indruk als zou hij de persoonlijke verantwoordelijkheid van mensen voor hun daden ontkennen. Dit verklaart waarom het Concilie van Trente de menselijke verantwoordelijkheid en het vermogen om met Gods genade mee te werken beklemtoonde. Katholieken stelden dat de gerechtvaardigde betrokken moest zijn bij het ontplooiën van de genade in zijn of haar leven. Voor de gerechtvaardigde draagt menselijke inspanning dus bij tot een intensere groei in genade en gemeenschap met God.
121. Bovendien – aldus de katholieke lezing – leek Luthers leer van ‘forensische imputatie’ een ontkenning van de creatieve macht van Gods genade om de zonde teniet te doen en de gerechtvaardigde te veranderen. Katholieken wilden niet alleen de vergeving van zonden benadrukken, maar ook de heiliging van de zondaar. In heiliging

³⁶ Luthers Catechismus, vertaald en ingeleid door K. Zwanepol, Heerenveen: Protestantse pers 2009, 54vv.

³⁷ DH 1551 (Canones over de rechtvaardiging, can. 1; zesde sessie, 13 januari 1547).

ontvangt de christen de ‘rechtvaardigheid van God’ waardoor God ons rechtvaardig maakt.

LUTHERS/ROOMS-KATHOLIEKE DIALOOG OVER RECHTVAARDIGING

122. Luther en de andere hervormers zagen de leer van de rechtvaardiging van zondaars als het “eerste en belangrijkste artikel”,³⁸ de “gids en rechter over alle bestanddelen van de christelijke leer”.³⁹ Daarom was de verdeeldheid op dit punt zo fundamenteel en kreeg overbrugging van die verdeeldheid de hoogste prioriteit in de katholiek-lutherse betrekkingen. In de tweede helft van de twintigste eeuw werd deze controverserige uitvoering besproken en onderzocht door tal van individuele theologen en een aantal nationale en internationale dialogen.
123. De resultaten van die onderzoeken en dialogen zijn samengevat in de *Joint Declaration on the Doctrine of Justification* en zijn in 1999 officieel door de Rooms-Katholieke Kerk en de Lutherse Wereldfederatie aanvaard. De volgende uiteenzetting berust op deze ‘Gezamenlijke Verklaring’ (*JDDJ*), die een gedifferentieerde consensus biedt, bestaande uit gezamenlijke stellingen naast verschillende accentueringen aan beide kanten, met dien verstande dat de verschillen geen afbreuk doen aan de overeenstemming. Deze consensus sluit verschillen dus niet uit, maar neemt ze expliciet op.

Door genade alleen

124. Zowel katholieken als lutheranen belijden: “Door genade alleen, in geloof in Christus’ heilswerk en niet vanwege enige verdienste van onze kant, zijn wij aanvaard door God en ontvangen wij de heilige Geest, die onze harten vernieuwt en ons bedeeft met en oproept tot goede werken” (*JDDJ* 15). De uitdrukking “door genade alleen” wordt als volgt toegelicht: “De boodschap van rechtvaardiging [...] zegt ons als zondaars dat ons nieuwe leven uitsluitend te danken is aan de vergevende en vernieuwende genade die God ons toebedeelt als geschenk en die wij in geloof ontvangen en ons nooit als verdienste kunnen aanrekenen” (*JDDJ* 17).

³⁸ Smalkaldische Artikelen II,1 (BSLK 415,6).

³⁹ WA 39/I, 205,2v. (promotiedisputatie van Palladius en Tilemann, 1537).

125. Binnen dit kader kunnen de grenzen en de waardigheid van menselijke vrijheid worden aangegeven. De uitdrukking “door genade alleen” wordt voor de beweging van mensen naar het heil toe als volgt uitgelegd: “Wij belijden met elkaar dat alle mensen voor hun heil volledig afhankelijk zijn van de verlossende genade van God. De vrijheid die zij in de relatie tot mensen en zaken van deze wereld hebben, is geen vrijheid in relatie tot het heil” (*JDDJ* 19).
126. Wanneer lutheranen stellen dat een mens rechtvaardiging slechts kan ontvangen, dan willen ze “iedere mogelijkheid uitsluiten dat men tot de eigen rechtvaardiging zou kunnen bijdragen, zonder te ontkennen dat gelovigen volledig persoonlijk betrokken zijn in hun geloof, dat bewerkstelligd wordt door Gods Woord” (*JDDJ* 21).
127. Wanneer katholieken de voorbereiding op genade “medewerking” noemen, bedoelen ze een “persoonlijke instemming” van de mens die “zelf een werking van de genade is, geen daad die voortkomt uit aangeboren menselijke vermogens” (*JDDJ* 20). Ze verwerpen dus niet de gezamenlijke stelling dat zondaars “zich voor hun heil niet op eigen kracht tot God kunnen wenden, zich niet op rechtvaardiging voor God kunnen beroepen, en het heil niet verwerven door hun eigen vermogens. Rechtvaardiging vindt uitsluitend plaats door Gods genade” (*JDDJ* 19).
128. Aangezien geloof niet alleen wordt gezien als bevestigende kennis, maar ook als het vertrouwen van het hart dat bouwt op het Woord van God, kunnen wij verder met elkaar zeggen: “Rechtvaardiging vindt plaats ‘door genade alleen’ (*JDDJ* 15 en 16), door geloof alleen; de mens wordt gerechtvaardigd ‘onafhankelijk van zijn werken’ (Rom. 3:28, vgl. *JDDJ* 25)” (*JDDJ*, Annex 2C).
129. Wat vaak uit elkaar werd gescheurd en aan ofwel de ene ofwel de andere confessie werd toegeschreven, maar niet aan beide, wordt nu in organische samenhang gezien: “Wanneer mensen door het geloof deelnemen in Christus, rekent God hun niet langer hun zonden aan en bewerkstelligt Hij door de heilige Geest een actieve liefde in hen. Deze twee aspecten van Gods genadig handelen kunnen niet worden gescheiden.” (*JDDJ* 22)

Geloof en goede werken

130. Het is belangrijk dat lutheranen en katholieken een gemeenschappelijke visie hebben op de relatie tussen geloof en werken: gelovigen “vestigen hun vertrouwen op Gods genadige belofte in het rechtvaardigend geloof dat de hoop op God en liefde voor Hem omvat. Een dergelijk geloof is actief in liefde en de christen kan en mag dus niet zonder werken blijven” (*JDDJ* 25). Daarom belijden lutheranen ook het scheppend vermogen van Gods genade die “alle dimensies van de mens betreft en tot een leven in hoop en liefde voert” (*JDDJ* 26). “Rechtvaardiging door geloof alleen” en “vernieuwing” moeten onderscheiden, maar niet gescheiden worden.
131. Tegelijkertijd geldt: “Datgene in de gerechtvaardigde wat aan het vrije geschenk van het geloof voorafgaat of erop volgt, vormt de reden van rechtvaardiging noch van haar verdienste” (*JDDJ* 25). Daarom is de creatieve uitwerking die katholieken aan de rechtvaardigende genade toekennen niet bedoeld als kwaliteit zonder relatie tot God of als “menselijk bezit waarop men zich tegenover God zou kunnen beroepen” (*JDDJ* 27). Deze opvatting weerspiegelt dat de rechtvaardigen in hun nieuwe relatie met God veranderen en kinderen van God worden, die in nieuwe gemeenschap met Christus leven: “Deze nieuwe persoonlijke relatie met God berust volledig op Gods goedertierenheid en blijft aldoor afhankelijk van het verlossende en scheppende werk van de genadige God, die trouw blijft aan Zichzelf, zodat men op Hem kan vertrouwen” (*JDDJ* 27).
132. Over het punt van goede werken stellen katholieken en lutheranen samen: “Wij belijden tevens dat Gods geboden hun geldigheid behouden voor de gerechtvaardigden” (*JDDJ* 31). Jezus zelf en de apostolische geschriften “spoorden christenen aan tot daden van liefde” die “op rechtvaardiging volgen en haar vrucht zijn” (*JDDJ* 37). Opdat het bindend karakter van de geboden niet verkeerd wordt begrepen, staat er: “Wanneer katholieken benadrukken dat de gerechtvaardigden gehouden zijn Gods geboden op te volgen, ontkennen zij niet dat God door Jezus Christus Zijn kinderen barmhartig de genade van het eeuwig leven heeft beloofd” (*JDDJ* 33).
133. Zowel lutheranen als katholieken beseffen de waarde van goede werken in het licht van een verdiepte gemeenschap met Christus (vgl. *JDDJ* 38v.), ook al benadrukken lutheranen dat rechtvaardigheid, als aanvaarding door God en deelname in de rechtvaardigheid van

Christus, altijd volkomen is. Het omstreden concept van verdienste wordt als volgt uitgelegd: “Wanneer katholieken wijzen op het ‘verdienstelijk’ karakter van goede werken, bedoelen zij dat naar de bijbelse getuigenis voor die werken een beloning in de hemel is beloofd. Zij willen aangeven dat mensen verantwoordelijk zijn voor hun daden, maar niet de aard van die werken als gift betwisten, laat staan ontkennen dat rechtvaardiging altijd de onverdiende gift van genade blijft” (*JDDJ* 38).

134. Voor de veelbesproken vraag van menselijke medewerking is in de appendix van *JDDJ* een passage uit de lutherse Belijdenissen op hoogst opvallende wijze als gezamenlijke positie aangevoerd: “De werking van Gods genade sluit menselijk handelen niet uit: God beweegt alles, het willen en het handelen, daarom zijn wij geroepen ons in te spannen (vgl. Fil. 2:12vv.). ‘Zodra de heilige Geest zijn werk van wedergeboorte en vernieuwing in ons is begonnen door het Woord en de heilige sacramenten, is zeker dat wij door de kracht van de heilige Geest kunnen en moeten meewerken...’ ”⁴⁰

Simul iustus et peccator

135. In het debat over de verschillen rond de stelling dat een christen “tegelijkertijd rechtvaardig en een zondaar is” bleek dat beide kanten niet helemaal hetzelfde bedoelen met de termen 'zonde', 'begeerte' en 'rechtvaardigheid'. Om tot consensus te komen moet niet alleen op de formulering worden gelet, maar ook op de inhoud. Met Romeinen 6:12 en 2 Korintiërs 5:17 stellen katholieken en lutheranen dat de zonde niet mag heersen over een christen. Verder stellen ze met 1 Johannes 1:8-10 dat christenen niet zonder zonde zijn. Ook voor de rechtvaardigen spreken ze van de “tegenstelling tot God binnen de zelfzuchtige begeerten van de oude Adam” waardoor een “levenslang gevecht” tegen die begeerten nodig blijft (*JDDJ* 28).
136. Deze tendens strookt niet met “Gods oorspronkelijke plan voor de mensheid” en staat, zoals katholieken zeggen, “objectief in tegenspraak met God” (*JDDJ* 30). Omdat zij zonde beschouwen als een handeling, hebben zij het hier niet over zonde, terwijl lutheranen het

⁴⁰ *JDDJ*, Annex 2C; het citaat komt uit Formula Concordiae. Solida Declaratio (vgl. BSLK 829-1100; 897, 37vv.).

zonde noemen omdat zij in deze tendens, die in tegenspraak is met God, een weigering zien om zich volledig aan God te geven. Beide kanten benadrukken dat deze tendens de gerechtvaardigde niet van God afscheidt.

137. Kardinaal Cajetanus concludeerde vanuit zijn eigen theologische vooronderstellingen en na bestudering van Luthers werken dat Luthers opvatting van de zekerheid van het geloof de oprichting van een nieuwe kerk impliceerde. De katholiek-lutherse dialoog heeft gewezen op de verschillende denkvormen van Cajetanus en Luther, die tot wederzijds onbegrip hebben geleid. Tegenwoordig kan gezegd worden: “Katholieken kunnen de intentie van de hervormers delen om het geloof te vestigen op de objectieve realiteit van Christus’ belofte, af te zien van de eigen ervaring en uitsluitend te vertrouwen op Christus’ vergevende woord (vgl. Matt. 16:19; 18:18)” (*JDDJ* 36).
138. Lutheranen en katholieken hebben elkaars leer veroordeeld. De in *JDDJ* beschreven gedifferentieerde consensus heeft dus twee kanten. Aan de ene kant stelt de ‘Verklaring’ dat de wederzijdse verwerping van de katholieke en de lutherse leer niet geldt voor de betreffende confessies zoals die in de ‘Verklaring’ worden beschreven. Aan de andere kant bevestigt de ‘Verklaring’ een consensus in de basiswaarheden van de rechtvaardigingsleer: “De in deze Verklaring opgestelde interpretatie van de rechtvaardigingsleer laat zien dat er tussen lutheranen en katholieke overeenstemming heerst inzake de basiswaarheden van de rechtvaardigingsleer” (*JDDJ* 40).
139. “In het licht van deze consensus zijn de resterende verschillen in taal, theologische uitwerking en waardering van de rechtvaardigingsleer aanvaardbaar. Daarom zijn de lutherse en katholieke uitleg van rechtvaardiging in hun onderlinge verschillen open voor elkaar en ondermijnen ze de gemeenschappelijke consensus over de basiswaarheden niet” (*JDDJ* 40). “De leerstellige veroordelingen inzake de rechtvaardigingsleer in de zestiende eeuw komen zodoende in een nieuw licht te staan: de in de Verklaring weergegeven leer van de lutherse kerken valt niet onder de veroordelingen van het Concilie van Trente. De veroordelingen in de lutherse confessies gelden niet voor de leer van de Rooms-Katholieke Kerk zoals in deze Verklaring beschreven” (*JDDJ* 41). Dit is een uiterst opvallende reactie op de conflicten die bijna vijf eeuwen rond deze doctrine hebben gewoed.

EUCCHARISTIE

LUTHERS OPVATTING VAN DE MAALTIJD DES HEREN

140. Zowel voor lutheranen als voor katholieken is de Maaltijd des Heren een kostbaar geschenk waarin christenen bemoediging en troost vinden, en waar de Kerk telkens opnieuw bijeenkomt en wordt opgebouwd. Daarom doen de controverses rond het sacrament pijn.
141. Luther zag het sacrament van de Maaltijd des Heren als een *testamentum*, de belofte van iemand die zal sterven, zoals blijkt uit de Latijnse versie van de instellingswoorden. Aanvankelijk begreep Luther Christus' belofte (*testamentum*) als belofte van genade en vergeving van zonden, maar in het debat met Huldrych Zwingli verscherpte hij zijn overtuiging dat Christus zichzelf geeft, Zijn lichaam en bloed, die werkelijk aanwezig zijn. Geloof maakt Christus niet aanwezig; het is Christus die zichzelf, zijn lichaam en bloed, aan de communicanten geeft, of ze dit nu geloven of niet. Luther betwistte de gangbare leer dus niet omdat hij de werkelijke aanwezigheid van Jezus Christus niet zou erkennen, maar vanwege de uitleg van de 'verandering' in de Maaltijd des Heren.

Werkelijke aanwezigheid van Christus

142. Het Vierde Lateraanse Concilie (1215) gebruikte het werkwoord *transsubstantiare*, dat een onderscheid impliceert tussen substantie en accidenten (DH 802). Hoewel Luther dit een mogelijke verklaring achtte voor wat er tijdens de Maaltijd des Heren gebeurt, zag hij niet in hoe deze filosofische verklaring bindend zou kunnen zijn voor alle christenen. Luther zelf legde in elk geval sterk de nadruk op de werkelijke aanwezigheid van Christus in het sacrament.
143. Luther stelde dat Christus' lichaam en bloed aanwezig waren "in, met en onder" de gedaanten van brood en wijn. Er is een communicatie van eigenschappen (*communicatio idiomatum*) tussen Christus' lichaam en bloed en het brood en de wijn. Dit scheidt een sacramentele eenwording tussen het brood en Christus' lichaam en de wijn en Christus' bloed. Deze nieuwe vorm van eenwording in het delen van eigenschappen is analoog aan de eenwording van de goddelijke en de menselijke natuur in Christus. Luther vergeleek deze sacramentele eenwording met de eenwording van ijzer en vuur in gloeiend ijzer.

144. Op grond van zijn uitleg van de instellingswoorden (“Drink allen hieruit”, Matt. 26:27) bekritiseerde Luther de praktijk om leken de communie onder beide gedaanten (brood en wijn) te onthouden. Hij zei niet dat leken dan slechts de helft van Christus ontvingen, want ze zouden in elk van beide gedaanten daadwerkelijk de hele of volledige Christus ontvangen. Luther ontkende echter dat de kerk de volmacht had om de leken de gedaante van wijn te ontzeggen, aangezien de instellingswoorden duidelijk waren in dezen. Katholieken wijzen lutheranen erop dat de praktijk van communie onder één gedaante voornamelijk voortvloeide uit pastorale overwegingen.
145. Luther zag de Maaltijd des Heren als een gebeurtenis in de gemeente, een werkelijk maal, waar de gezegende elementen na de viering niet bewaard, maar geconsumeerd dienen te worden. Hij drong aan op consumptie van alle elementen, zodat de vraag over de duur van Christus’ aanwezigheid niet eens zou opkomen.⁴¹

Eucharistisch offer

146. Luthers voornaamste bezwaar tegen de katholieke leer van de eucharistie richtte zich op de opvatting van de mis als offer. De theologie van de eucharistie als werkelijke herinnering (*anamnesis*), waarin het unieke en voor altijd voldoende offer van Christus (Hebr. 9:1-10:18) zichzelf aanwezig maakt opdat gelovigen erin konden deelnemen, werd in de late Middeleeuwen niet meer volledig begrepen. Velen zagen de viering van de mis dus als een aanvullend offer bij het ene offer van Christus. Volgens een theorie die van Duns Scotus stamt zou de vermeerdering van missen een vermeerdering van genade bewerkstelligen en deze genade aan individuele personen schenken. Daarom werden in Luthers tijd bijvoorbeeld in de kasteelkerk van Wittenberg jaarlijks duizenden privé-missen opgezegd.
147. Luther stelde dat – volgens de instellingswoorden – Christus zichzelf in de Maaltijd des Heren gaf aan wie hem ontvangen en dat Christus als geschenk in het geloof alleen ontvangen, maar niet aangeboden kon

⁴¹ In zijn brief aan de lutherse predikant Simon Wolferinus schreef Luther: “Je kunt namelijk, zoals wij dat hier [in Wittenberg] doen, het restant van het sacrament eten en drinken met de communicanten, zodat de schandalige en gevaarlijke vraag wanneer de werking van het sacrament ophoudt niet gesteld hoeft te worden” (WAB 10, 341, 37-40.)

worden. Als Christus aan God zou worden aangeboden, dan zou de innerlijke structuur en richting van de eucharistie worden omgedraaid. Het idee van de eucharistie als offer betekende in Luthers ogen dat het een goede daad was die wij voor God volbrengen. Maar hij redeneerde dat wij niet namens of ten bate van een ander aan de eucharistie kunnen deelnemen, net zo min als we omwille van een ander gedoopt kunnen worden. In plaats van de meest kostbare gift te ontvangen die Christus zelf is en aan ons schenkt, zouden we proberen God iets te schenken, en daarmee een goddelijk geschenk veranderen in een goede daad.

148. Desalniettemin zag Luther een offerelement in de mis, het offer van dankzegging en lof. Het is daadwerkelijk een offer voor zover iemand die dankzegt beseft dat hij of zij de gift nodig heeft en dat zijn of haar situatie alleen zal veranderen door de gift aan te nemen. Het ware ontvangen in geloof bevat dus een actieve dimensie die niet onderschat mag worden.

KATHOLIEKE VRAGEN INZAKE DE EUCHARISTIE

149. Aan katholieke zijde wekte het feit dat Luther het concept van 'transsubstantiatie' afwees twijfel of hij in zijn theologie echt de leer van de werkelijke aanwezigheid van Christus had aanvaard. Het Concilie van Trente erkende dat wij de aard van zijn aanwezigheid nauwelijks in woorden kunnen vatten en maakte onderscheid tussen de leer van verandering van elementen en de technische verklaring ervan. Maar het stelde eveneens dat “de heilige Katholieke Kerk deze verandering terecht en passend transsubstantiatie heeft genoemd”.⁴² Vanuit katholiek perspectief leek dit concept de beste waarborg om de werkelijke aanwezigheid van Jezus Christus in de gedaanten van brood en wijn te poneren en om te garanderen dat de volledige werkelijkheid van Jezus Christus aanwezig is in elk van die gedaanten. Als katholieken het hebben over een transformatie van de geschapen elementen zelf, dan willen zij Gods scheppende kracht benadrukken, die middenin de oude schepping een nieuwe schepping voortbrengt.

150. Hoewel het Concilie van Trente de praktijk van de aanbidding van het heilig sacrament verdedigde, ging Trente ervan uit dat de eucharistie

⁴² DH 1642 (Decreet over het Sacrament van de Eucharistie, h. IV; dertiende sessie, 11 oktober 1551).

primair de communie van gelovigen diende. De eucharistie was door Christus ingesteld om als geestelijk voedsel te worden genuttigd.⁴³

151. Omdat zij geen omvattend concept van herinnering (*anamnesis*) meer hadden, stonden katholieken voor het probleem dat geschikte categorieën ontbraken om het offerkarakter van de eucharistie tot uitdrukking te brengen. Katholieken, trouw aan een traditie die teruggaat tot de patristische tijd, wilden de identificatie van de eucharistie als werkelijk offer niet loslaten, juist omdat zij streden voor de bevestiging van de identiteit van dit eucharistische offer met het unieke offer van Christus. De vernieuwing van sacramentele en liturgische theologie in het Tweede Vaticaanse Concilie was nodig om het concept van herinnering (*anamnesis*) te doen herleven.
152. In de oecumenische dialoog hadden zowel lutheranen als katholieken profijt van verworvenheden uit de liturgische beweging en van nieuwe theologische inzichten. Door het herwonnen concept van *anamnesis* hebben zij beter inzicht gekregen in de manier waarop het sacrament van de eucharistie als vorm van herdenking feitelijk de heilsgebeurtenissen en vooral het offer van Christus present maakt. Katholieken kregen meer begrip voor de vele vormen van Christus' aanwezigheid binnen de liturgie van de eucharistie, zoals zijn aanwezigheid in zijn woord en in de gemeente (SC 7). In het licht van de onuitsprekelijkheid van het mysterie van de eucharistie hebben katholieken meer waardering gekregen voor de diverse manieren om het geloof in de werkelijke aanwezigheid van Jezus Christus in het sacrament uit te drukken. Lutheranen kregen meer begrip voor de redenen om de geconsecreerde elementen na de dienst met respect te behandelen.

LUTHERS/ROOMS-KATHOLIEKE DIALOOG OVER DE EUCCHARISTIE

153. De werkelijke aanwezigheid van Jezus Christus in de Maaltijd des Heren is tussen katholieken en lutheranen geen punt van discussie. De luthers/rooms-katholieke dialoog over de eucharistie kon stellen: "De lutherse traditie bevestigt de katholieke traditie dat de geconsecreerde elementen niet eenvoudig brood en wijn blijven, maar veeleer

⁴³ DH 1638 (idem, h. II).

krachtens het scheppende woord gegeven worden als het lichaam en bloed van Christus. In die zin konden ook lutheranen soms, net als de Griekse traditie, spreken van een verandering” (*Eucharist* 51).⁴⁴ Katholieken en lutheranen “verwerpen zowel het idee van een ruimtelijke of natuurlijke aanwezigheid als de opvatting van het sacrament als slechts een vorm van herinnering of symboliek” (*Eucharist* 16).

Gemeenschappelijk begrip van de werkelijke aanwezigheid van Christus

154. Lutheranen en katholieken kunnen samen de werkelijke aanwezigheid van Jezus Christus in de Maaltijd des Heren belijden: “In het sacrament van de Maaltijd des Heren is Jezus Christus, waarachtig mens en waarachtig God, volledig en geheel aanwezig, in zijn lichaam en bloed, onder de tekenen van brood en wijn” (*Eucharist* 16). Deze gezamenlijke stelling bevestigt alle essentiële elementen van het geloof in de eucharistische aanwezigheid van Jezus Christus, maar vermijdt de conceptuele terminologie van transsubstantiatie. Katholieken en lutheranen zeggen derhalve: “De verheven Heer is door het woord van belofte aanwezig in de Maaltijd des Heren in zijn door hem gegeven lichaam en bloed, met zijn goddelijkheid en zijn menselijkheid, in de gaven van brood en wijn in de kracht van de heilige Geest, om door de gemeente te worden aangenomen.”⁴⁵
155. Bij de kwestie van de werkelijke aanwezigheid van Jezus Christus en de theologische uitleg ervan voegt zich de vraag naar de duur van deze aanwezigheid en daarmee de vraag naar de verering van Christus’ aanwezigheid in de sacramenten ook na de viering. “Verschillen met betrekking tot de duur van de eucharistische aanwezigheid spelen ook in de liturgische praktijk. Katholieke en lutherse christenen belijden samen dat de eucharistische aanwezigheid van de Heer Jezus Christus gericht is op receptie in het geloof, maar desalniettemin niet beperkt is tot het moment van receptie, en dat ze niet afhankelijk is van het geloof van degene die ontvangt, hoezeer ze daar ook op betrokken moge zijn.” (*Eucharist* 52)

⁴⁴ Vgl. ‘Apologie van de Augsburgse Confessie’ X (BSLK 247,45 – 248,45).

⁴⁵ Lehmann, Pannenberg 1986 (zie boven, vn. 3), 122.

156. Het document *The Eucharist* verzocht lutheranen de eucharistische elementen die overbleven na viering van de Maaltijd des Heren met respect te behandelen. Tegelijkertijd vroeg het katholieken ervoor te zorgen dat de praktijk van eucharistische verering “niet in tegenspraak is met de algemene opvatting van het maaltijds karakter van de eucharistie” (*Eucharist* 55).

Convergentie in de opvatting van het eucharistisch offer

157. Over het eucharistisch offer, een kwestie die voor de hervormers van het grootste belang was, stelde de katholiek-lutherse dialoog als beginsel: “Katholieke en lutherse christenen onderschrijven dat Jezus Christus in de Maaltijd des Heren aanwezig is ‘als de gekruisigde die voor onze zonden gestorven is en die is herrezen voor onze rechtvaardiging, als het eenmalig offer voor de zonden van de wereld’. Dit offer kan worden voortgezet noch herhaald, vervangen noch aangevuld; maar het kan en moet telkens weer werkzaam worden te midden van de gemeente. Wij hebben verschillende interpretaties aangaande de aard en mate van deze werkzaamheid” (*Eucharist* 56).

158. Met het concept van *anamnesis* kon de controversiële vraag worden opgelost hoe het eenmalige en voldoende offer van Jezus Christus in een juiste verhouding te brengen tot de Maaltijd des Heren: “Door tijdens de dienst aan Gods heilsdaden te herinneren, worden die daden zelf aanwezig in de kracht van de heilige Geest en wordt de vierende gemeente verbonden met de mannen en vrouwen die de heilsdaden eerder mochten ervaren. Zo is Christus’ gebod tijdens de Maaltijd des Heren bedoeld: in de verkondiging van zijn heilsdood in zijn eigen woorden en in de herhaling van zijn eigen handelen tijdens de Maaltijd des Heren ontstaat de ‘herinnering’ waarin Jezus’ woord en heilswerk zelf present zijn.”⁴⁶

159. Als beslissende stap moest het onderscheid tussen *sacrificium* (het offer van Jezus Christus) en *sacramentum* (het sacrament) worden overbrugd. Als Jezus Christus werkelijk aanwezig is in de Maaltijd des Heren, dan zijn ook zijn leven, lijden, dood en opstanding waarlijk aanwezig, samen met zijn lichaam, en is de Maaltijd des Heren de

⁴⁶ Idem, 91.

“ware re-presentatie van het gebeuren aan het kruis”.⁴⁷ Niet alleen de werking van het kruisgebeuren, maar ook dat gebeuren zelf is aanwezig in de Maaltijd des Heren, zonder dat het maal een herhaling of vervulling is van het kruisgebeuren. De eenmalige gebeurtenis is aanwezig in een sacramentele modaliteit. De liturgische vorm van het heilige maal moet echter alles uitsluiten wat de indruk zou kunnen wekken van herhaling of vervulling van het kruisoffer. Als het begrip van de Maaltijd des Heren consequent als werkelijke herinnering serieus wordt genomen, zijn de verschillen in opvatting van het eucharistisch offer voor katholieken en lutheranen aanvaardbaar.

Communie onder beide gedaanten en het eucharistisch dienstambt

160. Sinds de tijd van de Reformatie ontvangen leken in de lutherse erediensten de kelk. Deze praktijk heeft het lutherse Avondmaal lange tijd visueel onderscheiden van de katholieke praktijk van lekencommunie onder de gedaante van brood alleen. Nu kan als beginsel worden gesteld: “Katholieken en lutheranen zijn eensgezind in de overtuiging dat brood en wijn tot de volledige vorm van de eucharistie behoren” (*Eucharist* 64). Desondanks blijven de praktijken van de Maaltijd des Heren verschillend.

161. Aangezien de vraag naar de leiding van de eucharistieviering van groot belang is voor de oecumene, is de noodzaak van een door de kerk benoemde bedienaar een wezenlijke consensus die de dialoog heeft vastgesteld: “Katholieke en lutherse christenen zijn het erover eens dat de eucharistie gevierd moet worden onder leiding van een door de kerk aangewezen bedienaar” (*Eucharist* 65). Desondanks zien katholieken en lutheranen het dienstambt niet op dezelfde manier.

AMBT

LUTHERS OPVATTING VAN HET GEMEENSCHAPPELIJK PRIESTERSCHAP VAN DE GEDOOPTEN EN VAN HET GEORDINEERDE AMBT

162. In het Nieuwe Testament wees het woord *hiereus* (priester; Latijn *sacerdos*) niet op een ambt in de christelijke gemeente, ook al beschrijft Paulus zijn apostolische dienst als die van een priester (Rom.

⁴⁷ Idem, 93.

15:16). Christus is de hogepriester. Luther ziet de relatie van de gelovigen tot Christus als een “vrolijke ruil” waarin de gelovige deelneemt in de eigenschappen van Christus, en daarmee ook in diens priesterschap. “Want zoals Christus door zijn geboorterecht deze twee voorrechten verkreeg, zo schenkt hij ze en deelt hij ze met iedereen die in hem gelooft volgens de wet van bovengenoemd huwelijk, waarin de vrouw alles bezit wat van de echtgenoot is. Zodoende zijn allen die in Christus geloven priesters en koningen in Christus, zoals 1 Petrus 2[:9] zegt: ‘Maar u bent een uitverkoren geslacht, een koninkrijk van priesters, een heilige natie, een volk dat God zich verworven heeft’”.⁴⁸ “Derhalve worden wij allen door de doop tot priester gewijd.”⁴⁹

163. Ook al zag Luther alle christenen als priesters, hij zag niet iedereen als bedienaar. “Het is waar dat alle christenen priester zijn, maar niet allen zijn pastor. Een pastor moet niet alleen christen en priester zijn, maar een ambt hebben en een aan hem toevertrouwde gemeente. Deze roeping en opdracht maken pastores en predikanten.”⁵⁰
164. Luthers theologische gedachte dat alle christenen priester zijn stond haaks op de maatschappelijke orde van de Middeleeuwen. Volgens Gratianus waren er twee typen christenen, de clerus en de leken.⁵¹ Met zijn leer van het gemeenschappelijk priesterschap wilde Luther de basis voor deze tweedeling wegnemen. Wat een christen als priester is, blijkt uit zijn of haar deelname in het priesterschap van Christus. Hij of zij brengt de zorgen van de mensen in gebed voor God en de verlangens van God naar de mensen door het evangelie door te geven.
165. Luther zag het ambt van de geordineerden als een publieke dienst aan de gehele kerk. Pastores zijn *ministri* (dienaren). Deze dienst is geen concurrentie van het gemeenschappelijk priesterschap van alle gedoopten, maar dient hen opdat alle christenen voor elkaar priester kunnen zijn.

⁴⁸ Luther, WA 7, 56,35–57,1 (Traktaat over de vrijheid van de Christen, 1520).

⁴⁹ WA 6, 407,22v. (Aan de christelijke adel van de Duitse natie, 1520).

⁵⁰ WA 31/I, 211,17–20 (Psalmverklaringen 1529/1532; psalm 82).

⁵¹ Decretum Gratiani 2.12.1.7.

Goddelijke instelling van het ambt

166. Meer dan 150 jaar lang ging één van de debatten in de lutherse theologie over de vraag of het geordineerde ambt een zaak is van goddelijke instelling of van menselijke delegatie. Luther spreekt echter over “het door God ingestelde ambt van de pastor, die de gemeente moet leiden met preek en sacrament.”⁵² Voor Luther gaat het ambt terug op Christus’ lijden en dood: “Inderdaad, ik hoop dat gelovigen, zij die christen willen heten, heel goed weten dat de geestelijke stand is opgericht en ingesteld door God, niet met goud en zilver maar met het kostbare bloed en de bittere dood van zijn enige Zoon, onze Heer Jezus Christus [1 Pet. 1:18-19]. Uit zijn wonden immers vloeiden de sacramenten [...] Hij betaalde de prijs opdat mensen overal dit ambt hadden om te preken, dopen, bevrijden, verbinden, het sacrament te geven, te troosten, vermanen en stichten met Gods woord, en alles wat verder bij het pastoraal ambt hoort [...] Ik bedoel echter niet de huidige geestelijke stand in kloosters en seminaries [...] maar de stand die het ambt heeft tot preek en dienst van woord en sacrament en die de Geest en het heil brengt.”⁵³ Volgens Luther heeft God dus het ambt van bedienaar ingesteld.

167. Niemand, aldus Luther, kan zichzelf in het ambt vestigen; je moet ertoe geroepen worden. Vanaf 1535 vonden ordinaties plaats in Wittenberg, na een onderzoek van leer en leven van de kandidaten, en nadat er een roeping naar een gemeente was. De ordinatie werd echter niet voltrokken in de betreffende gemeente, maar centraal in Wittenberg, aangezien het een ordinatie was tot dienst aan de gehele kerk.

168. De ordinaties werden voltrokken door gebed en handoplegging. Zoals het inleidende gebed – dat God arbeiders sture om de oogst binnen te halen (Matt. 9:38) – en het gebed om de heilige Geest duidelijk maken, is God degene die werkelijk actief is tijdens de ordinatie. In de ordinatie omvat de roeping door God de gehele mens. In vertrouwen dat het gebed door God gehoord zal worden, vond de aansporing om uit te gaan plaats met de woorden van 1 Petrus 5:2-4.⁵⁴ In één van de

⁵² WA 6, 441,24v. (Aan de christelijke adel).

⁵³ WA 30/II, 526,34; 527,14–21; 528,18v.,25–27 (Een preek dat men kinderen op school moet houden, 1530).

⁵⁴ Vgl. de Wittenbergse ordinatie-getuigschriften in WAB 12, 447–485.

ordinatieformulieren stond: “Het ambt in de kerk is voor alle kerken een grootse en belangrijke zaak en wordt verleend en onderhouden door God alleen.”⁵⁵

169. Luthers definitie van een sacrament was strenger dan gebruikelijk in de Middeleeuwen, en naar zijn mening diende het katholieke sacrament van de heilige ordinatie voornamelijk de praktijk van het misoffer. Daarom beschouwde hij de ordinatie niet meer als een sacrament. Melanchthon schreef evenwel in de Augsburgse Confessie: “Maar als ordinatie wordt gezien in relatie tot de dienst van het Woord, dan hebben wij er geen bezwaar tegen om ordinatie een sacrament te noemen. Want de dienst van het Woord heeft de opdracht van God en grootse beloften als die van Romeinen 1[:16]: het evangelie is ‘Gods reddende kracht voor allen die geloven’. Zo ook Jesaja 55[:11]: ‘[Z]o geldt dit ook voor het woord dat voortkomt uit mijn mond: het keert niet vruchteloos naar mij terug, niet zonder eerst te doen wat ik wil en te volbrengen wat ik gebied.’ Als wij ordinatie zo opvatten, dan hebben wij er geen bezwaar tegen om handoplegging een sacrament te noemen. Want de kerk heeft het mandaat om voorgangers te benoemen, wat ons moet verheugen, want wij weten dat God dit dienstambt goedkeurt en erin aanwezig is.”⁵⁶

Ambt van bisschop

170. Omdat de bisschoppen geen kandidaten wilden wijden die hervormingsgezind waren, deden de hervormers aan ordinatie door presbyters (pastores). In Artikel 28 klaagt de Augsburgse Confessie over de weigering van de bisschoppen. Ze dwong de hervormers om te kiezen tussen behoud van ordinatie door bisschoppen of trouw aan wat zij zagen als de waarheid van het evangelie.
171. De hervormers grepen terug op ordinatie door presbyters. Aan Petrus Lombardus' *Sententiae* ontleenden zij dat het kerkrecht onder de voornaamste graden slechts twee sacramentele graden erkende, het diaconaat en het presbyteraat, en dat consecratie door bisschoppen volgens de in de Middeleeuwen gangbare opvatting geen specifiek sacramenteel karakter verleende.⁵⁷ De hervormers wezen expliciet op

⁵⁵ WA 38, 423,21–25 (Wittenbergs ordinatieformulier, 1538).

⁵⁶ BSLK 293,42–294,8 (Apologie XIII).

⁵⁷ Petrus Lombardus, *Sententiae* IV, dist. 24, cap. 12.

een brief van Hieronymus, die ervan overtuigd was dat de ambten van presbyter en bisschop volgens het Nieuwe Testament gelijk waren, met het verschil dat de bisschop het ordineringsrecht had. De hervormers wezen erop dat deze brief aan Evangelus was overgeleverd in het *Decretum Gratiani*.⁵⁸

172. Luther en de hervormers stelden dat er maar één geordineerd ambt is, een ambt van publieke verkondiging van het evangelie en bediening van de sacramenten, die uit hun aard publieke zaken zijn. Toch bestond er van begin af aan differentiatie in het ambt. Uit de eerste visitaties ontstond het ambt van superintendent, die in het bijzonder toezicht had op de pastores. In 1535 schreef Melanchthon: “Want de kerk heeft leiders nodig om degenen die tot kerkelijke dienst geroepen zijn te onderzoeken en te ordineren, om het kerkelijk recht uit te oefenen en toezicht te houden op de leer van de priesters. En als er geen bisschoppen zouden zijn, zou men ze moeten maken.”⁵⁹

KATHOLIEKE VRAGEN INZAKE HET GEMEENSCHAPPELIJK PRIESTERSCHAP EN DE ORDINATIE

173. De waardigheid en de verantwoordelijkheid van alle gedoopten in en voor het leven van de kerk bleven in de laat-middeleeuwse tijd onderbelicht. Pas tijdens het Tweede Vaticaans Concilie presenteerde het magisterium een theologie van de kerk als het volk van God en bevestigde de “ware gelijkheid van allen in de gemeenschappelijke waardigheid en activiteit van alle gelovigen voor de opbouw van het lichaam van Christus” (LG 32).
174. Binnen dit kader ontwikkelde het Concilie het begrip van het priesterschap van de gedoopten en betrok het op het ambtelijk priesterschap. Volgens de katholieke theologie is de geordineerde

⁵⁸ Philipp Melanchthon citeerde de brief van Hieronymus in *De potestate et primatu papae tractatus* (BSLK 489,43–490,45). Vgl. ook WA 2, 230,17–19. Hieronymus, brief 146 aan Evangelus, in: J.-P. Migne (red.), *Patrologia Latina* XXII, Paris 1845, 1192–1195. *Decretum Gratiani*, 1.93.24v., in E. Friedberg (red.), *Corpus Iuris Canonici*, bd. I, Graz 1955, 327–330.

⁵⁹ Melanchthon, *Consilium de moderandis controversiis religionis*, in K. G. Bretschneider (red.), *Corpus Reformatorum* II, Halle: C.A.Schwetschke, 1835, 745 v.; 1535.

bedienaar sacramenteel gemachtigd om te handelen in naam van Christus en in naam van de kerk.

175. De katholieke theologie is ervan overtuigd dat het ambt van bisschop een onmisbare bijdrage levert aan de eenheid van de kerk. Katholieken vragen zich af hoe de eenheid van de kerk in tijden van conflict behouden kan blijven zonder het bisschoppelijk ambt. Ze vrezen ook dat Luthers specifieke leer van het gemeenschappelijk priesterschap geen recht doet aan de hiërarchische structuren van de kerk, die volgens hen door God zijn ingesteld.

LUTHERS/ROOMS-KATHOLIEKE DIALOOG OVER HET AMBT

176. In de katholieke-lutherse dialoog zijn talrijke overeenkomsten en verschillen vastgesteld in de theologie en institutionele vorm van de geordineerde ambten, bijvoorbeeld de ordinatie van vrouwen, die nu plaatsvindt in veel lutherse kerken. Een van de blijvende vragen is of de Katholieke Kerk het ambt van de lutherse kerken kan erkennen. Samen kunnen lutheranen en katholieken de relatie bepalen tussen de verantwoordelijkheid voor verkondiging van het Woord en de bediening van de sacramenten en het ambt van degenen die hiertoe geordineerd zijn. Met elkaar kunnen zij het onderscheid uitwerken tussen zulke taken als *episkopé* en de lokale en meer regionale dienst.

Gezamenlijke interpretaties van het ambt

Priesterschap van de gedoopten

177. De vraag doet zich voor hoe de specifieke taken van de geordineerde in relatie gebracht kunnen worden tot het universele priesterschap van alle gedoopte gelovigen. Het studiedocument *The Apostolicity of the Church* stelt: “Katholieken en lutheranen delen de overtuiging dat alle gedoopten die in Christus geloven in Christus’ priesterschap delen en derhalve gemachtigd zijn om ‘de grote daden te verkondigen van hem die u uit de duisternis heeft geroepen naar zijn wonderbaarlijke licht’ (1 Petr. 2:9). Daarom heeft ieder zijn aandeel in de missie van het gehele lichaam” (*ApC* 273).

Goddelijke oorsprong van het ambt

178. Katholieken en lutheranen delen de overtuiging dat het geordineerde ambt van goddelijke oorsprong is: zij “bevestigen gezamenlijk dat God het ambt heeft ingesteld en dat het nodig is voor het bestaan van de

kerk, aangezien het woord van God en zijn publieke verkondiging in woord en sacrament noodzakelijk zijn om geloof in Jezus Christus te wekken en te behouden, en daarmee om de kerk te doen ontstaan en te behouden als gelovigen die het lichaam van Christus vormen in de eenheid van het geloof” (*ApC* 276).

Ambt van Woord en sacrament

179. In *The Apostolicity of the Church* wordt de proclamatie van het evangelie gezien als de fundamentele taak van geordineerde bedienaren onder zowel lutheranen als katholieken: “Geordineerde bedienaren hebben een speciale taak binnen de missie van de kerk als geheel” (*ApC* 274). Voor katholieken en lutheranen geldt: “De fundamentele plicht en intentie van het geordineerde ambt is de publieke dienst aan het woord van God, het evangelie van Jezus Christus, dat de Drie-Ene God de kerk heeft opgedragen aan de hele wereld te verkondigen. Dat is de maatstaf voor elk ambt en voor elke ambtsdrager” (*ApC* 274).
180. Katholieken en lutheranen benadrukken de taak van de ambtsdrager om het evangelie te verkondigen (vgl. *ApC* 247, 255, 257, 274). Katholieken zien de oorsprong van het priesterlijk ambt in de proclamatie van het evangelie. Het Decreet over de Priesters (*Presbyterorum Ordinis*) stelt: “Het volk van God wordt één gemaakt primair door het woord van de levende God, dat met recht van de priester verwacht wordt. Immers, aangezien niemand gered kan worden die niet eerst heeft geloofd, is het de voornaamste taak van priesters, als medewerkers van de bisschoppen, om het evangelie van God aan iedereen te verkondigen” (*PO* 4, geciteerd in *ApC* 247). “Ook katholieken stellen dat geordineerde bedienaren de taak hebben het volk van God bijeen te brengen door het woord van God en dit woord aan alle mensen te verkondigen, opdat zij geloven” (*ApC* 274). En de lutherse opvatting is dat “het ambt zijn basis en criterium heeft in de taak om het evangelie te communiceren naar de *hele* gemeente, en wel zo klemmend dat de zekerheid van het geloof gewekt wordt en mogelijk is” (*ApC* 255).
181. Lutheranen en katholieken zijn het ook eens over de verantwoordelijkheid van geordineerde leiders voor de bediening van de sacramenten. Lutheranen zeggen: “Het evangelie verleent degenen die de kerken voorzitten de volmacht om het evangelie te verkondigen,

zonden te vergeven en de sacramenten te bedienen” (*ApC* 274).⁶⁰ Ook katholieken stellen dat priesters gemachtigd zijn de sacramenten te bedienen, die volgens hen verbonden zijn aan en gericht zijn op de eucharistie als “bron en hoogtepunt van alle prediking van het evangelie” (*PO* 5, geciteerd in *ApC* 274).

182. *The Apostolicity of the Church* stelt verder: “Het is belangrijk om vast te stellen hoezeer de beschrijvingen van de ambtsfuncties van presbyters en bisschoppen overeenkomen. Voor presbyters en bisschoppen geldt hetzelfde patroon van het drievoudig ambt – prediking, liturgie, leiderschap – en in het concrete leven van de kerk zijn het de presbyters die de dagelijkse taken uitvoeren waardoor de kerk wordt opgebouwd, terwijl de bisschoppen toezicht hebben op de leer en de zorg voor de gemeenschap in de lokale gemeentes. De presbyters oefenen hun functies evenwel uit onder gezag van en samen met de bisschoppen” (*ApC* 248).

Rite van ordinatie

183. Over de inwijding in dit speciale ambt is er de volgende overeenstemming: “Inwijding in dit ambt vindt plaats door ordinatie, waarin een christen door gebed en handoplegging geroepen en gemachtigd wordt tot het ambt van publieke verkondiging van het evangelie in woord en sacrament. Het gebed is een bede om de heilige Geest en de gaven van de Geest, gedaan in de zekerheid dat het gehoord zal worden” (*ApC* 277).

Lokale en regionale dienst

184. Lutheranen en katholieken kunnen stellen dat de differentiatie van het ambt “in een meer lokaal en een meer regionaal ambt noodzakelijkerwijs voortvloeit uit het doel en de taak van de dienst om dienst van eenheid in geloof te zijn” (*ApC* 279). In lutherse kerken wordt de taak van *épiskope* op verschillende manieren opgevat. Op sommige plaatsen dragen degenen die supra-regionale dienst uitoefenen een andere titel dan 'bisschop', bijvoorbeeld “ephorus”⁶¹,

⁶⁰ Melanchthon, *De potestate et primatu papae tractatus* (BSLK 489,32–35; aangehaald in *ApC* 274).

⁶¹ De titel “ephorus” wordt gebruikt in de Luthers-Evangelische Kerk in Indonesië [opmerking vertaler].

kerkpresident, superintendent, of synodaal predikant. Daarnaast stellen lutheranen dat de dienst van *épiskope* niet alleen individueel wordt uitgeoefend, maar ook in andere vormen, bijvoorbeeld in synodes waaraan zowel geordineerde als niet-geordineerde leden deelnemen.⁶²

Apostoliciteit

185. Hoewel katholieken en lutheranen menen dat hun ambtsstructuren de apostoliciteit van de kerk op verschillende wijze doorgeven, stellen zij eensluidend dat “trouw aan het apostolische evangelie prioriteit [heeft] in de interactie tussen *traditio*, *successio* en *communio*” (*ApC* 291). Zij zijn het er over eens dat “de kerk apostolisch [is] op grond van trouw aan het apostolische evangelie” (*ApC* 292). Deze eensgezindheid heeft consequenties voor de rooms-katholieke erkenning dat personen “die het ambt van toezicht uitoefenen, dat in de Rooms-Katholieke Kerk de bisschoppen toekomt”, ook “een bijzondere verantwoordelijkheid dragen voor de apostoliciteit van de leer in hun kerken” en derhalve niet losgemaakt kan worden van “de kring van degenen wier consensus volgens de katholieke opvatting het teken van apostoliciteit van de leer is” (*ApC* 291).

Dienst aan de universele kerk

186. Lutheranen en katholieken zijn het erover eens dat het ambt de universele kerk dient. Volgens lutheranen “is de gemeente die voor de eredienst bijeengekomen is wezenlijk verbonden met de universele kerk” en is deze relatie tijdens de eredienst intrinsiek aan de gemeente, niet iets additioneels (*ApC* 285). Ook al oefenen katholieke bisschoppen “hun gezag uit over dat deel van het volk van God dat aan hun zorg is toevertrouwd, en niet over andere kerken of de universele Kerk”, elke bisschop draagt “zorg voor de hele kerk” (*LG* 23). Uit

⁶² In 2007 heeft de Raad van de Lutherse Wereldfederatie een document aangenomen met de titel ‘Het bisschopsambt binnen de apostoliciteit van de Kerk: De verklaring van Lund door de Lutherse Wereldfederatie – een gemeenschap van kerken.’ Hoewel de tekst niet als ‘leerdocument’ bedoeld is, wil het voor de lutherse gemeenschap een aantal vragen verhelderen met betrekking tot *épiskope*, met bijzondere aandacht voor zowel de lutherse traditie als de vruchten van de oecumenische dialogen. Vgl. http://tstwp.lutheranworld.org/LWF_Documents/DE/LWF_The_Lund_Statement_200_7-DE.pdf .

hoofde van zijn ambt is de bisschop van Rome “herder van de hele Kerk” (LG 22).

Verschillen met betrekking tot het ambt

Het episcopaat

187. Toch blijven er significante verschillen met betrekking tot de uitleg van het ambt in de kerk. *The Apostolicity of the Church* geeft aan dat katholieken het bisschopsambt beschouwen als de volledige vorm van het geordineerde ambt en derhalve als het uitgangspunt van de theologische interpretatie van het kerkelijk ambt. Het document citeert *Lumen Gentium* 21: “De heilige synode leert bovendien dat de volheid van het sacrament van wijding wordt verleend door de bisschopswijding [...] De bisschopswijding verleent naast het ambt van heiliging ook de ambten van onderricht en leiding, die gezien hun aard slechts uitgeoefend kunnen worden in hiërarchische gemeenschap met het hoofd en de leden van het college” (geciteerd in *ApC* 243).
188. Het Tweede Vaticaanse Concilie bevestigde “dat bisschoppen door goddelijke instelling de plaats bekleden van de apostelen als herders van de kerk, en wel zo dat iedereen die hen hoort Christus hoort, en iedereen die hen verwerpt Christus verwerpt en degene die Christus zond” (LG 20). Desalniettemin stelt de katholieke leer “dat een individuele bisschop niet in apostolische successie staat omdat hij deel uitmaakt van een historisch verifieerbare en ononderbroken lijn van handoplegging die van zijn voorgangers teruggaat tot één van de apostelen”, maar doordat hij “in gemeenschap [is] met de hele orde van bisschoppen die als geheel het apostolisch college en zijn missie navolgt” (*ApC* 291).
189. Deze opvatting van het ambt, die begint met het episcopaat, betekent een verschuiving ten opzichte van het accent dat het Concilie van Trente op het priesterschap legde en onderstreept het belang van het thema van apostolische successie. *Lumen Gentium* belicht het ambtsaspect van deze successie evenwel zonder de leerstellige, missionaire en existentiële dimensies van apostolische successie te ontkennen (*ApC* 240). Daarom zien katholieken het diocees als de lokale kerk, en zien zij het woord, het sacrament, en het apostolische ambt in de persoon van de bisschop als de essentiële elementen van de kerk (*ApC* 284).

Priesterschap

190. Katholieken en lutheranen hebben verschillende interpretaties van de sacramentele identiteit van de priester en de relatie van het sacramenteel priesterschap tot het priesterschap van Christus. Katholieken stellen dat priesters “op een bijzondere manier in Christus’ priesterschap delen en door de heilige taken uit te voeren optreden als dienaren van hem die door zijn Geest onophoudelijk zijn rol als priester voor ons welzijn uitoefent in de liturgie” (PO 5).

Volheid van het sacramenteel teken

191. Volgens katholieken ontbreekt in lutherse ordinaties de volheid van het sacramenteel teken. In de katholieke leer maken “praktijk en leer van apostolische successie in het episcopaat, samen met het drievoudig ambt, deel uit van de complete structuur van de kerk. Deze successie geschiedt corporatief: bisschoppen worden opgenomen in het college van katholieke bisschoppen en hebben zodoende de volmacht tot ordinatie. Het is daarom ook katholieke leer dat in de lutherse kerken het sacramenteel teken van ordinatie niet volledig present is, want degenen die de ordinatie voltrekken handelen niet in gemeenschap met het katholieke episcopaal college. Daarom spreekt het Tweede Vaticaanse Concilie van een *defectus sacramenti ordinis* (UR 22) in deze kerken.”⁶³

Wereldwijd ambt

192. Tot slot hebben katholieken en lutheranen een andere opvatting van de ambten en de autoriteit van dienst en leiderschap op bovenregionaal niveau. Voor katholieken heeft de paus “volledige, hoogste en universele autoriteit over de kerk” (LG 22). Het college van bisschoppen oefent ook het hoogste en volledige gezag uit over de universele kerk “samen met zijn hoofd, de bisschop van Rome, en nooit zonder dit hoofd” (LG 22). *The Apostolicity of the Church* wijst erop dat lutheranen “de competentie van leidende organen boven de individuele kerken en de bindende kracht van hun besluiten” op verschillende manieren uitleggen (ApC 287).

⁶³ Vgl. R. Lee, J. Gros, FSC (red.), *The Church as Koinonia of Salvation. Its Structures and Ministries*, Washington, D.C.: United States Conference of Catholic Bishops, 2005, 49-50 (§§ 107–109).

Overwegingen

193. In de dialoog is meermaals opgemerkt dat de relatie tussen bisschoppen en presbyters begin zestiende eeuw anders werd opgevat dan tijdens het Tweede Vaticaanse Concilie. De ordinatie door presbyters ten tijde van de Reformatie moet dus binnen de toenmalige verhoudingen worden gezien. Het is ook belangrijk dat de taken van katholieke en lutherse ambtsdragers grotendeels met elkaar overeenkwamen.
194. In de loop van de geschiedenis heeft het lutherse dienstambt zijn taak weten te vervullen om de kerk binnen de waarheid te houden, zodat het bijna vijfhonderd jaar na het begin van de Reformatie mogelijk was om een katholiek-lutherse consensus te formuleren over de basiswaarheden van de rechtvaardigingsleer. Als (zoals het Tweede Vaticaanse Concilie oordeelt) de heilige Geest “kerkelijke gemeenschappen” gebruikt als middel tot het heil, dan lijkt het erop dat dit werk van de Geest implicaties heeft voor een gezamenlijke erkenning van het ambt. Het dienstambt bevat dus diverse obstakels voor een gezamenlijke uitleg, maar ook hoopvolle perspectieven voor wederzijdse toenadering.⁶⁴

SCHRIFT EN TRADITIE**LUTHERS OPVATTING VAN DE SCHRIFT, INTERPRETATIE VAN DE SCHRIFT, EN MENSELIJKE TRADITIES**

195. De controverse naar aanleiding van Luthers ‘95 Stellingen’ over de aflaat leidde al snel tot de vraag op welke autoriteiten men in tijden van conflict kan terugvallen. De pauselijke hoftheoloog Sylvester Prierias stelde in zijn eerste repliek tegen Luthers stellingen: “Wie de leer van de kerk van Rome en van de paus niet als onfeilbare

⁶⁴ Deze vragen zijn ook onderzocht door de oecumenische werkkring [Ökumenischer Arbeitskreis] van lutherse en katholieke theologen. Hun werk is weergegeven in Th. Schneider, G. Wenz (red.), *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge I: Grundlagen und Grundfragen*, Freiburg: Herder, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2004; D. Sattler, G. Wenz (red.), *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge II: Ursprünge und Wandlungen*, Freiburg: Herder, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2006; D. Sattler, G. Wenz (red.), *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge III: Verständigungen und Differenzen*, Freiburg: Herder, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2008.

geloofsregel ziet waaraan ook de heilige Schrift haar gezag en autoriteit ontleent: hij is een ketter.”⁶⁵ En Johannes Eck antwoordde Luther: “De Schrift is niet authentiek zonder de autoriteit van de kerk.”⁶⁶ Het conflict over leerstellige kwesties (de juiste uitleg van de aflaat, berouw, en absolutie) werd al snel een conflict over autoriteit binnen de kerk. Bij een conflict tussen meerdere autoriteiten beschouwde Luther alleen de Schrift als ultieme rechter, omdat het een werkzame en machtige autoriteit was gebleken waar andere autoriteiten hooguit hun gezag aan ontleenden.

196. Luther zag de Schrift als het eerste beginsel (*primum principium*)⁶⁷ waarop alle theologische stellingen direct of indirect gebaseerd moesten worden. Als professor, predikant, zielzorger en gesprekspartner bedreef hij theologie als een consistente en complexe Schriftinterpretatie. Hij was ervan overtuigd dat christenen en theologen de Schrift niet alleen moesten volgen, maar erin moesten leven en blijven. Hij noemde haar “de baarmoeder van God waarin hij ons concipieert, draagt en baart”.⁶⁸

197. Volgens Luther is de juiste vorm van theologische studie een proces van drie stappen: *oratio* (gebed), *meditatio* (meditatie), *tentatio* (beproeving of test).⁶⁹ Men moet de Schrift lezen in Gods aanwezigheid, in gebed, en de heilige Geest vragen om leraar te zijn; al mediterend op de woorden van de bijbel moet men aandacht hebben voor de situaties in het leven die vaak lijken te weerspreken wat wij daar vinden. In dit proces bewijst de Schrift haar autoriteit door die beproevingen te overwinnen. Zoals Luther zei: “Merk op dat dit de kracht van de Schrift is, dat zij niet verandert in degene die haar bestudeert, maar dat zij degene die haar liefheeft in haarzelf en haar

⁶⁵ Sylvester Prierias, *Dialogus de potestate papae*, in P. Fabisch, E. Iserloh (red.), *Dokumente zur Causa Lutheri (1517–1521)*, bd. 1 (*Corpus Catholicorum* 41), Münster: Aschendorff 1988, 55.

⁶⁶ Johannes Eck, *Enchiridion locorum communium adversus Lutherum et alios hostes ecclesiae (1525–1543)*, red. P. Fraenkel (*Corpus Catholicorum* 34), Münster 1979, 27.

⁶⁷ Vgl. WA 7, 97,16–98,16 (*Assertio omnium articulorum*, 1520).

⁶⁸ WA 10/I,1, 232,13f. (*Kerkpostille*, 1522).

⁶⁹ Vgl. WA 50, 595,5–660,16 (Voorwoord bij de Wittenbergse editie van Luthers Duitse Werken, 1539).

kracht verandert.”⁷⁰ In deze ervaringscontext wordt duidelijk dat een mens niet alleen de Schrift interpreteert, maar ook door haar geïnterpreteerd wordt, en dit bewijst haar gezag en autoriteit.

198. De Schrift is het getuigenis van Gods openbaring; daarom moet een theoloog zorgvuldig de manier volgen waarop Gods openbaring in de bijbelse geschriften is geformuleerd (*modus loquendi scripturae*). Anders zou Gods openbaring niet volledig worden begrepen. De vele stemmen in de Schrift vormen één geheel door hun betrekking op Jezus Christus: “Neem Christus weg uit de Schrift, wat blijft er dan nog over?”⁷¹ “Wat in Christus onderricht” (*was Christum treibet*) is dus de maatstaf bij het vraagstuk van canoniciteit en de grenzen van de canon. Het is een maatstaf die uit de Schrift zelf wordt geput en in enkele gevallen kritisch op afzonderlijke boeken wordt toegepast, bijvoorbeeld de Brief van Jakobus.

199. Luther zelf gebruikte de uitdrukking *sola scriptura* maar sporadisch. Zijn voornaamste zorg was dat aan niets hogere autoriteit werd toegekend dan aan de Schrift, en hij keerde zich met de diepste ernst tegen iedereen die de uitspraken van de Schrift veranderde of verwrong. Maar ook al benadrukte hij de autoriteit van de Schrift alleen, hij las de Schrift niet op zichzelf, maar in relatie tot specifieke contexten en tot de christologische en trinitarische belijdenissen van de vroege kerk, die volgens hem de intentie en zin van de Schrift weergaven. Hij bleef de Schrift leren door de Kleine en de Grote Catechismus, die hij zag als korte samenvattingen van de Schrift, en bedreef interpretatie onder verwijzing naar de kerkvaders, in het bijzonder Augustinus. Ook maakte hij intensief gebruik van eerdere interpretaties en benutte hij alle beschikbare instrumenten van de humanistische filologie. Hij ondernam zijn interpretatie van de Schrift in directe discussie met de theologische concepties van zijn tijd en van vroeger generaties. Zijn lezing van de bijbel berustte op ervaring en werd consequent binnen de gemeenschap van gelovigen gepraktiseerd.

⁷⁰ WA 3, 397,9–11 (Dictata super Psalterium; 1513–1515).

⁷¹ Martin Luther, *Kiezen is dienen* (De servo arbitrio), vert. Max Staudt m.m.v. Krista Mirjam Dijkerman, Kampen: Kok 2010, 49 (WA 18, 606).

200. Volgens Luther staat de Schrift niet tegenover alle traditie, maar alleen tegenover zogenaamde menselijke tradities. Daarover zegt hij: "Wij veroordelen de menselijke leerstellingen niet omdat ze door mensen gesproken zijn, maar omdat het leugens zijn en blasfemieën jegens de Schrift. En de Schriften, hoewel ook door mensen geschreven, zijn niet over mensen of van mensen, maar van God."⁷² Voor Luther was het beslissende criterium bij het beoordelen van een andere autoriteit of die de Schrift verduisterde of haar boodschap overbracht en haar daardoor in een bepaalde context betekenis gaf. Door haar uiterlijke klaarheid kan de betekenis van de Schrift worden ingezien; door de kracht van de heilige Geest kan de Schrift het menselijk hart overtuigen van haar waarheid, van de innerlijke klaarheid van de Schrift. In die zin is de Schrift haar eigen interpret.

KATHOLIEKE VRAGEN INZAKE SCHRIFT, TRADITIES EN GEZAG

201. In een tijd waarin nieuwe vragen rezen over het onderscheid tussen tradities en wie het gezag van Schriftinterpretatie toekwam, probeerden zowel het Concilie van Trente als theologen destijds een evenwichtig antwoord te vinden. In de katholieke beleving werd het kerkelijk leven verrijkt en bepaald door meerdere factoren die niet tot de Schrift alleen gereduceerd konden worden. Trente hield eraan vast dat de Schrift en ongeschreven apostolische tradities twee middelen zijn om het evangelie door te geven. Dit vereist een onderscheid tussen apostolische tradities en kerkelijke tradities; laatstgenoemde zijn waardevol, maar secundair en veranderlijk. Katholieken vreesden ook het potentiële gevaar van leerstellige conclusies die voortvloeiden uit een individuele lezing van de Schrift. In dit verband stelde het Concilie van Trente dat Schriftuitleg geleid moest worden door het leergezag van de kerk.

202. Katholieke leraren als Melchior Cano beseften dat het kerkelijk leergezag een complexe kwestie is. Cano stelde een systeem op van tien *loci* of theologische bronnen, waarbij hij inging op het gezag van achtereenvolgens de Schrift, mondelinge traditie, de Katholieke Kerk, de concilies, de kerkvaders, de scholastieke theologen, de waarde van de natuur, de in wetenschap manifeste rede, het gezag van filosofen,

⁷² WA 10/II, 92,4–7 (Over het midden van menselijke leer, 1522).

en het gezag van de geschiedenis. Ten slotte onderzocht hij hoe deze *loci* of bronnen werden gebruikt en toegepast in het scholastieke debat en de theologische polemie.⁷³

203. In de volgende eeuwen bestond echter de neiging om het magisterium als bindend interpretatief gezag af te zonderen van andere theologische *loci*. Soms werden kerkelijke tradities verward met apostolische tradities en daarmee als gelijkwaardige bronnen voor het christelijk geloof behandeld. Ook bestond er nauwelijks een mogelijkheid om kerkelijke tradities te bekritisieren. De theologie van Vaticanum II heeft over het geheel genomen een evenwichtiger kijk op verschillende autoriteiten binnen de kerk en op de relatie tussen Schrift en traditie. In *DV 10* bevestigt een gezaghebbende tekst voor het eerst dat het leerambt van de kerk “niet boven het Woord van God staat, maar in haar dienst”.
204. De rol van de heilige Schrift in het leven van de kerk wordt beklemtoond in de stelling van het Tweede Vaticaans Concilie: “De kracht en macht in het woord van God is zo groot dat het de steun en leven van de kerk is, de kracht van het geloof voor haar kinderen, het voedsel van de ziel, de zuivere en onuitputtelijke bron van het geestelijk leven” (*DV 21*). Daarom worden de gelovigen aangespoord om, gesteund door gebed, het lezen van de Schrift te praktiseren waarin God tot hen spreekt (*DV 25*).
205. Oecumenische dialoog geeft lutheranen en katholieken een gedifferentieerder besef van de specifieke uitgangspunten en gezagsbronnen die een rol spelen in het proces van inzicht in wat het christelijk geloof betekent en hoe het vorm dient te geven aan het leven van de kerk.

DE KATHOLIEK-LUTHERSE DIALOOG OVER SCHRIFT EN TRADITIE

206. De bijbelse vernieuwing die de inspiratie vormde voor de Dogmatische Constitutie *Dei Verbum* van het Tweede Vaticaans Concilie zorgde voor een nieuwe oecumenische opvatting van de rol en betekenis van de heilige Schrift. Het oecumenische document *The Apostolicity of the Church* stelt: “De katholieke leer beweert dus niet wat de

⁷³ Melchior Cano, *De locis theologicis*, 1,3 (J.-P. Migne, *Theologiae cursus completus*, Paris 1837, col. 82).

Reformatietheologie vreest en tegen elke prijs wil vermijden, namelijk dat het canonieke en bindende gezag van de Schrift wordt afgeleid uit het gezag van de kerkelijke hiërarchie die de canon bekend maakt” (ApC 400).

207. In de dialoog hebben katholieken gewezen op de overtuigingen die ze met de Reformatie delen, zoals de werkzaamheid van de door de Geest geïnspireerde bijbeltekst “in het doorgeven van de geopenbaarde waarheid die hoofd en hart vormt, zoals bevestigd door 2 Tim. 3:17 en vastgelegd door Vaticanum II (DV 21-25)” (ApC 409). Katholieken voegen hieraan toe “dat deze werkzaamheid in de kerk plaatshad door de tijden heen, niet alleen in individuele gelovigen maar ook in de kerkelijke traditie, zowel in hogere leerstellige vormen zoals de *regula fidei*, credo's, en de leer van concilies als in de fundamentele structuren van openbare godsdienst [...] De Schrift heeft zichzelf tegenwoordig gemaakt in de traditie, die daardoor in staat is een essentiële hermeneutische rol te spelen. Vaticanum II zegt niet dat de traditie nieuwe waarheden oproept buiten de Schrift, maar dat ze zekerheid geeft omtrent de openbaring waarvan de Schrift getuigt” (ApC 410).

208. Dankzij de oecumenische dialoog staat de lutherse theologie meer open voor de katholieke overtuiging dat de werkzaamheid van de Schrift niet alleen in individuen plaatsvindt, maar ook in de kerk als geheel. Bewijs hiervoor ligt in de rol van de lutherse belijdenissen in de lutherse kerken.

Schrift en traditie

209. De rol en betekenis van de heilige Schrift en van de traditie worden dus in de huidige Rooms-Katholieke Kerk anders opgevat dan door Luthers theologische tegenstanders. Over de authentieke interpretatie van de Schrift hebben katholieken verklaard: “Als de katholieke leer stelt dat het ‘oordeel van de kerk’ een rol speelt in authentieke interpretatie van de Schrift, dan kent ze daarmee het magisterium geen monopolie op interpretatie toe, wat aanhangers van de Reformatie met recht vrezen en afwijzen. Vóór de Reformatie hebben belangrijke personen al gewezen op de pluraliteit van interpreteren binnen de kerk [...] Als Vaticanum II stelt dat de kerk een ‘beslissend oordeel’ heeft (DV 12) schuwt het eenduidig elke monopolistische aanspraak dat het magisterium het enige orgaan voor interpretatie zou zijn, wat wordt bevestigd zowel door de eeuwenoude officiële stimulering van

katholieke bijbelstudies als door het feit dat *DV 12* de rol van exegese in het rijpen van de leer van het magisterium onderkent” (*ApC 407*).

210. Lutheranen en katholieken kunnen dus samen concluderen: “Met betrekking tot Schrift en traditie zijn lutheranen en katholieken het dusdanig eens dat hun verschillende accentueringen op zichzelf de huidige scheiding van onze kerken niet legitimeren. Op dit vlak is er eenheid in verzoende verscheidenheid” (*ApC 448*).⁷⁴

VOORUITKIJKEN: HET EVANGELIE EN DE KERK

211. Oecumenische dialoog en historisch en theologisch onderzoek geven katholieken beter inzicht in Maarten Luthers theologie; daarnaast geven ze lutheranen en katholieken beter begrip van elkaars leerstellingen, de voornaamste punten van overeenstemming, en op kwesties die verder besproken moeten worden. De kerk vormt in deze discussies een belangrijk thema.

212. Ten tijde van de Reformatie stond de aard van de kerk ter discussie. De voornaamste vraag betrof de relatie tussen Gods heilsdaad en de kerk, die Gods genade in woord en sacrament ontvangt en doorgeeft. De relatie tussen het evangelie en de kerk was het thema in de eerste fase van de internationale luthers/rooms-katholieke dialoog. Dankzij het Malta-rapport en vele daaropvolgende oecumenische documenten kunnen wij de lutherse en katholieke posities nu beter begrijpen en zowel de gedeelde overtuigingen als de kwesties die nadere bespreking behoeven beter aangeven.

De kerk in de lutherse traditie

213. In de lutherse traditie wordt de kerk gezien als “de vergadering van de heiligen, waarin het Evangelie zuiver geleerd en de sacramenten op de

⁷⁴ Deze vragen zijn ook behandeld door de Oecumenische Werkgroep van lutherse en katholieke theologen. Hun werk is te vinden in W. Pannenberg, Th. Schneider (red.), *Verbindliches Zeugnis I: Kanon – Schrift – Tradition*, Freiburg: Herder, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1992; *Verbindliches Zeugnis II: Schriftauslegung – Lehramt – Rezeption*, Freiburg: Herder, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1995; *Verbindliches Zeugnis III: Schriftverständnis und Schriftgebrauch*, Freiburg: Herder, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1998.

juiste wijze bediend worden” (Augsburgse Confessie, VII).⁷⁵ Dit betekent dat het spiritueel leven zijn wortels heeft in de lokale gemeente die bijeenkomt rond kansel en altaar. Dit omvat de dimensie van de universele kerk, aangezien elke afzonderlijke gemeente met de andere verbonden is door de zuivere prediking en de juiste bediening van de sacramenten, waartoe het ambt in de kerk is ingesteld. Men dient te bedenken dat Luther in zijn Grote Catechismus de kerk beschreef als “de moeder die ieder christen voortbrengt en draagt door het Woord van God dat de heilige Geest openbaart en verkondigt [...] Zo blijft de heilige Geest bij de heilige gemeente of het christelijk volk tot op de jongste dag.”⁷⁶ Door de gemeente bindt hij ons aan Christus die Hij gebruikt voor de onderrichting en verkondiging van het Woord.

De kerk in de katholieke traditie

214. De leer van het Tweede Vaticaans Concilie in *Lumen Gentium* is essentieel voor de katholieke opvatting van de kerk. De concilievaarders verklaarden de rol van de kerk binnen de heilsgeschiedenis in sacramentele termen: “De kerk is in Christus als het ware een sacrament of een teken en instrument van een zeer nauw verweven band met God en van de eenheid van heel de mensheid” (LG 1).

215. De term ‘Mysterie’ is een centraal concept om deze sacramentele opvatting van de kerk te verklaren en bevestigt de onafscheidelijke relatie tussen de zichtbare en onzichtbare aspecten van de kerk. De concilievaarders stelden: “Christus, de Ene Bemiddelaar, vestigde en onderhield hier op aarde Zijn heilige Kerk, de gemeenschap van geloof, hoop en liefde, als een geheel met zichtbare grenzen waardoor Hij waarheid en genade schonk aan allen. Maar de gemeenschap van hiërarchische organen en het Mystiek Lichaam van Christus moeten niet als twee realiteiten worden beschouwd, net zo min als de zichtbare vergadering en de geestelijke gemeenschap, of de aardse Kerk en de Kerk bedeed met hemelse goederen; zij vormen veeleer één complexe realiteit die samengroeit uit een goddelijk en een menselijk element.” (LG 8)

⁷⁵ K. Zwanepol et al., *Belijdenisgeschriften van de Protestantse Kerk in Nederland*, Heerenveen: Protestantse Pers, 2009, 36.

⁷⁶ *Luthers Catechismus*, vertaald en ingeleid door K. Zwanepol, Heerenveen: Protestantse pers, 2009, 126-127 (met wijziging).

OP WEG NAAR CONSENSUS

216. In de luthers/rooms-katholieke gesprekken kwam een duidelijke consensus naar voren dat de rechtvaardigingsleer en de ecclesiologie bij elkaar horen. Deze gezamenlijke overtuiging is vastgelegd in het document *Church and Justification*: “Katholieken en lutheranen getuigen samen van het heil dat in Christus alleen en door genade alleen gegeven is, en dat in geloof wordt ontvangen. Zij reciteren samen het credo, en belijden ‘één heilige katholieke en apostolische Kerk’. Zowel de rechtvaardiging van zondaars als de Kerk zijn fundamentele geloofsartikelen” (*Church and Justification* 4).
217. *Church and Justification* stelt tevens: “Strikt en op zich genomen geloven wij niet in rechtvaardiging en in de Kerk, maar in de Vader, die ons genadig is en ons in de Kerk bijeenbrengt als zijn volk; en in Christus die ons rechtvaardig maakt en wiens lichaam de Kerk is; en in de heilige Geest die ons zegent en in de Kerk is. Ons geloof omvat rechtvaardiging en de Kerk als het werk van de Drie-ene God die alleen werkelijk aanvaard kan worden door in hem te geloven” (*Church and Justification* 5).
218. Hoewel de documenten *Church and Justification* en *The Apostolicity of the Church* belangrijke bijdragen hebben geleverd aan een aantal onbesliste kwesties tussen katholieken en lutheranen, is verdere oecumenische dialoog nodig op de volgende punten: de relatie tussen de zichtbaarheid en de onzichtbaarheid van de kerk; de relatie tussen de universele en de lokale kerk; de kerk als sacrament; de noodzaak van sacramentele ordinatie in het leven van de kerk; en het sacramenteel karakter van de bisschopswijding. Toekomstige discussie moet rekening houden met het aanzienlijke werk dat al is verricht met deze en andere belangrijke documenten. Deze taak is zo dringend omdat katholieken en lutheranen nooit hebben opgehouden samen het geloof te belijden in ‘de ene, heilige, katholieke en apostolische kerk’.

HOOFDSTUK V

GEROEPEN TOT GEZAMENLIJK HERDENKEN

DOOP: DE GRONDSLAG VOOR EENHEID EN GEZAMENLIJK HERDENKEN

219. De kerk is het lichaam van Christus. Aangezien er slechts één Christus is, heeft hij ook slechts één lichaam. Door de doop worden mensen lid van dit lichaam.
220. Het Tweede Vaticaanse Concilie leert dat mensen die gedoopt zijn en in Christus geloven, maar niet tot de Rooms-Katholieke Kerk behoren “gerechtvaardigd zijn door geloof in de doop en lid zijn van Christus’ lichaam, en het recht hebben christen te worden genoemd, en dus met recht door de kinderen van de Katholieke Kerk als broeders worden aangenomen” (*UR* 1.3). Lutherse christenen zeggen hetzelfde over hun katholieke medechristenen.
221. Aangezien katholieken en lutheranen onderling verbonden zijn als leden in het lichaam van Christus, geldt voor hen wat Paulus zegt in 1 Korintiërs 12:26: “Wanneer één lichaamsdeel pijn lijdt, lijden alle andere mee; wanneer één lichaamsdeel met respect behandeld wordt, delen alle andere in die vreugde.” Wat het ene lid in het lichaam raakt, raakt alle andere leden. Daarom willen lutherse christenen de gebeurtenissen die tot de vorming van hun kerken hebben geleid niet herdenken zonder hun katholieke medechristenen. Door samen het begin van de Reformatie te herdenken, nemen zij hun doop serieus.
222. Omdat zij geloven dat zij tot het ene lichaam van Christus behoren, benadrukken lutheranen dat hun kerk niet met de Reformatie begon of pas 500 jaar geleden is ontstaan. Zij zijn er veeleer van overtuigd dat de lutherse kerken hun oorsprong hebben in de gebeurtenis van Pinksteren en in de verkondiging van de apostelen. Hun kerken kregen evenwel hun specifieke vorm door de leer en inspanningen van de

hervormers. De hervormers wilden geen nieuwe kerk stichten, en volgens henzelf hebben ze dat ook niet gedaan. Zij wilden de kerk hervormen, en dat is hun binnen hun invloedssfeer gelukt, zij het met fouten en misstappen.

VOORBEREIDINGEN VOOR DE HERDENKING

223. Als leden van één lichaam herdenken katholieken en lutheranen samen de gebeurtenissen van de Reformatie, die tot de realiteit hebben geleid dat ze sindsdien in gescheiden gemeenschappen leven, ook al behoorden ze tot hetzelfde lichaam. Dat is een onmogelijke mogelijkheid en veroorzaakt veel pijn. Omdat zij tot één lichaam behoren, werken katholieken en lutheranen ten aanzien van hun verdeeldheid toe naar de volledige katholiciteit van de kerk. Dit werk heeft twee kanten: erkennen wat gemeenschappelijk is en hen verbindt, en erkennen wat hen scheidt. Het eerste is reden tot dankbaarheid en vreugde; het tweede is reden tot pijn en bedroefdheid.
224. Wanneer lutherse christenen het begin van de Reformatie vieren, dan vieren ze niet de splitsing van de westerse kerk. Niemand met enige theologische verantwoordelijkheid kan de onderlinge verdeeldheid tussen christenen vieren.

GEDEELDE VREUGDE IN HET EVANGELIE

225. Lutheranen zijn van harte dankbaar voor wat Luther en de andere hervormers toegankelijk hebben gemaakt: begrip van het evangelie van Jezus Christus en geloof in hem; inzicht in het mysterie van de Drie-Ene God die Zichzelf uit genade aan ons mensen geeft en alleen ontvangen kan worden in volledig vertrouwen in de goddelijke belofte; in de vrijheid en zekerheid die het evangelie brengt; in de liefde die het geloof voortbrengt en wekt, en in de hoop in leven en dood die geloof met zich brengt; en in het levend contact met de heilige Schrift, de catechismussen en de gezangen die het geloof in het leven brengen. Herinnering en hedendaagse herdenking zullen aanvullende redenen opleveren. Deze dankbaarheid is voor lutherse christenen de drijfveer om 2017 te willen vieren.
226. Lutheranen beseffen ook dat datgene waar ze God voor danken niet een geschenk is dat zij voor zichzelf kunnen opeisen. Zij willen dit

geschenk delen met alle andere christenen. Daarom nodigen zij alle christenen uit om met hen samen te vieren. Zoals het voorgaande hoofdstuk liet zien, hebben katholieken en lutheranen zoveel gemeen in het geloof dat zij samen dankbaar kunnen en zelfs moeten zijn, zeker op de herdenkingsdag van de Reformatie.

227. Hiermee wordt een impuls opgepakt die het Tweede Vaticaanse Concilie heeft aangegeven: “Katholieken moeten de waarlijk christelijke gaven uit ons gemeenschappelijk erfgoed die onder onze afgescheiden broeders te vinden zijn in vreugde erkennen en waarderen. Het is goed en heilzaam om de rijkdom van Christus te erkennen, evenals de deugdzame werken in het leven van anderen die van Christus getuigen, soms zelfs ten koste van hun leven. Want God is altijd wonderbaarlijk in Zijn werken en alle lof waardig” (*UR* 1.4).

REDENEN TOT SPIJT EN BEDROEFDHEID

228. Waar de gezamenlijke herdenking in 2017 vreugde en dankbaarheid tot uitdrukking brengt, moet het lutheranen en katholieken ook ruimte bieden om de pijn te voelen vanwege fouten en overtredingen, schuld en zonde in de personen en gebeurtenissen die worden herdacht.
229. Bij deze gelegenheid zullen lutheranen ook denken aan de hatelijke en denigrerende uitspraken van Maarten Luther tegen de joden. Ze schamen zich ervoor en betreuren ze ten diepste. Lutheranen zijn met een diep gevoel van spijt tot het inzicht gekomen dat lutherse autoriteiten de anabaptisten hebben vervolgd, en dat Maarten Luther en Philipp Melanchthon deze vervolging theologisch hebben gesteund. Ze betreuren Luthers felle aanvallen op de boeren tijdens de Duitse Boerenoorlog. Het besef van de schaduwzijden van Luther en de Reformatie heeft onder lutherse theologen geleid tot een kritische en zelfkritische houding ten aanzien van Luther en de Wittenbergse Reformatie. Ook al zijn lutheranen het overwegend eens met Luthers kritiek op het pausschap, tegenwoordig verwerpen ze Luthers identificatie van de paus met de antichrist.

GEBED VOOR EENHEID

230. Aangezien Jezus Christus voor zijn dood tot de Vader bad “dat zij allen één mogen zijn”, is duidelijk dat een scheiding in het lichaam van

Christus indruist tegen de wil van de Heer. Het weerspreekt ook de expliciete apostolische vermaning die wij lezen in Efeziërs 4:3-6: “Span u in om door de samenbindende kracht van de vrede de eenheid te bewaren die de Geest u geeft: één lichaam en één geest, zoals u één hoop hebt op grond van uw roeping, één Heer, één geloof, één doop, één God en Vader van allen, die boven allen, door allen en in allen is.” De verdeeldheid in het lichaam van Christus is tegen de wil van God.

Evaluatie van het verleden

231. Wanneer katholieken en lutheranen samen de theologische controverses en de gebeurtenissen van de zestiende eeuw vanuit dit perspectief herdenken, moeten zij rekening houden met de omstandigheden van toen. Lutheranen en katholieken in de zestiende eeuw kunnen niet de schuld krijgen van alles wat heeft plaatsgevonden, aangezien sommige gebeurtenissen buiten hun macht vielen. In de zestiende eeuw waren theologische overtuigingen en machtspolitiek vaak vervlochten. Veel politici gebruikten zuiver theologische ideeën om hun doel te bereiken, terwijl veel theologen hun theologische inzichten uitdroegen met politieke middelen. Op dit complexe speelveld van factoren is het moeilijk om verantwoordelijkheid voor de gevolgen van bepaalde handelingen toe te schrijven aan individuele personen en hen als de schuldigen aan te wijzen.
232. De verdeeldheid in de zestiende eeuw ging terug op uiteenlopende opvattingen omtrent de waarheid van het christelijk geloof en was bijzonder precair omdat het heil op het spel stond. Aan beide kanten had men theologische overtuigingen die men niet kon opgeven. Je kunt niet iemand verwijten zijn of haar geweten te volgen wanneer dat gevormd is door het Woord van God en die persoon zijn of haar oordeel heeft gevormd na serieuze overdenking met anderen.
233. Hoe theologen hun theologische overtuigingen presenteerden in de strijd om de publieke opinie is een andere zaak. In de zestiende eeuw hebben katholieken en lutheranen hun tegenstanders niet alleen verkeerd begrepen, maar ook overdreven en karikaturaal afgeschilderd om hen belachelijk te maken. Ze hebben meermaals het achtste gebod overtreden, dat voorschrijft geen vals getuigenis af te leggen over je naaste. Ook al waren de tegenstanders soms intellectueel eerlijk tegenover de ander, ze waren niet werkelijk bereid naar de ander te luisteren en diens vragen serieus te nemen. Beide partijen wilden hun

tegenstander weerleggen en overwinnen en verergerden de conflicten vaak welbewust in plaats van oplossingen te zoeken door te kijken naar wat ze gemeen hadden. Vooroordelen en misverstanden speelden een grote rol in de manier waarop de andere partij werd neergezet. Tegenstellingen werden geconstrueerd en aan de volgende generatie doorgegeven. Hier hebben beide kanten reden tot spijt en bedroefdheid over de manier waarop zij de debatten hebben gevoerd. Zowel lutheranen als katholieken dragen schuld die openlijk beleden moet worden bij het herdenken van de gebeurtenissen van 500 jaar terug.

KATHOLIEKE BELIJDENIS VAN ZONDEN JEGENS EENHEID

234. In zijn boodschap aan de Rijksdag te Neurenberg op 25 november 1522 beklagde paus Hadrianus VI zich al over misbruiken en overtredingen, zonden en vergrijpen die door de kerkelijke autoriteiten waren begaan. Veel later, in de vorige eeuw, vroeg paus Paulus VI in zijn openingstoespraak tijdens de Tweede Sessie van het Tweede Vaticaans Concilie om vergiffenis van God en van de afgescheiden broeders in het Oosten. Dit gebaar van de paus vond zijn weerslag in het concilie zelf, met name in het Decreet over de Oecumene⁷⁷ en in de Verklaring over de relatie van de kerk tot niet-christelijke religies (*Nostra Aetate*).⁷⁸
235. In een vastenpreek ‘Dag van vergiffenis’ erkende paus Johannes Paulus II eveneens schuld en vroeg hij om vergiffenis als deel van de viering van het Heilig Jaar 2000.⁷⁹ Hij was de eerste die niet gewoon de spijtbetuiging vanwege de pijnlijke herinneringen herhaalde die zijn voorganger Paulus VI en de vaders van het concilie hadden uitgesproken, maar er ook echt iets aan deed. Hij betrok het verzoek

⁷⁷ “Wij vragen dus nederig om vergiffenis van God en van onze afgescheiden broeders, net zoals wij hen vergeven die tegen ons zondigen” (UR 7).

⁷⁸ “Voorts, in haar verwerping van iedere vervolging van enige persoon, en indachtig het patrimonium dat zij deelt met de joden, en niet bewogen door politieke motieven maar door de geestelijke liefde van het Evangelie, veroordeelt de Kerk haat, vervolgingen, uitingen van anti-semitisme tegen joden waar dan ook en door wie dan ook” (NA 4).

⁷⁹ Vgl. Johannes Paulus II, ‘Dag van vergiffenis’, 12 maart 2000

(http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/2000/documents/hf_jp-ii_hom_20000312_pardon_en.html).

om vergiffenis op het ambt van de bisschop van Rome. In zijn encycliek *Ut Unum Sint* refereert hij aan zijn bezoek aan de Wereldraad van Kerken in Genève op 12 juni 1984: “De overtuiging van de Katholieke Kerk dat zij in het ambt van de bisschop van Rome de trouw heeft bewaard aan de Apostolische Traditie en het geloof van de Vaders, het zichtbare teken en de waarborg van eenheid, vormt een probleem voor de meeste andere christenen, wier geheugen getekend is door bepaalde pijnlijke herinneringen.” Hij voegde hieraan toe: “Voor zover wij daarvoor verantwoordelijk zijn, voeg ik mij bij mijn voorganger Paulus VI en vraag om vergiffenis.”⁸⁰

LUTHERSE BELIJDENIS VAN ZONDEN JEGENS EENHEID

236. Tijdens de vijfde bijeenkomst van de Lutherse Wereldfederatie in Evian (1970) verklaarde zij in reactie op een zeer ontroerende toespraak van kardinaal Johannes Willebrands “dat wij als lutherse christenen en gemeenten bereid zijn te erkennen dat het oordeel van de hervormers over de Rooms-Katholieke Kerk en haar theologie niet geheel vrij was van polemische verwringingen, die ten dele tot op de dag van vandaag zijn voortgezet. Wij betreuren oprecht de krenkingen en misvattingen die deze polemische elementen onze rooms-katholieke broeders hebben aangedaan. Met dankbaarheid herinneren wij ons de uitspraak van paus Paulus VI op het Tweede Vaticaanse Concilie met zijn verzoek om vergiffenis voor enigerlei krenking die de Rooms-Katholieke Kerk veroorzaakt mocht hebben. Zoals wij samen met alle christenen om vergiffenis bidden in het gebed dat de Heer ons heeft geleerd, laten wij zo in al onze gesprekken samen streven naar heldere, eerlijke en liefdevolle taal.”⁸¹

237. Lutheranen hebben ook hun fouten met betrekking tot andere christelijke tradities erkend. Tijdens de elfde bijeenkomst in Stuttgart (2010) verklaarde de Lutherse Wereldfederatie dat lutheranen “vervuld zijn van een diep besef van spijt en pijn om het feit dat lutherse autoriteiten de anabaptisten hebben vervolgd, in het bijzonder ook het feit dat lutherse hervormers deze vervolging theologisch hebben

⁸⁰ *Ut Unum Sint*, 25 mei 1995, 88.

⁸¹ Johannes Willebrands, ‘Lecture to the 5th Assembly of the Lutheran World Federation, on 15 July 1970’, in *La Documentation Catholique* (6 September 1970), 766.

gesteund. De Lutherse Wereldfederatie [...] wenst dus publiekelijk haar diepe spijt en verdriet uit te spreken. In vertrouwen op God die in Jezus Christus de wereld met zichzelf verzoende, vragen wij om vergiffenis – van God en van onze mennonitische zusters en broeders – voor het leed dat onze voorouders in de zestiende eeuw de anabaptisten hebben aangedaan, voor het vergeten en negeren van deze vervolging in de daaropvolgende eeuwen, en voor alle ongepaste, misleidende en kwetsende portretten van anabaptisten en mennonieten door lutherse schrijvers tot op heden, zowel in populaire als in wetenschappelijke vorm."⁸²

⁸² ‘Action on the Legacy of Lutheran Persecution of Anabaptists’, at http://www.lwf-assembly.org/uploads/media/Mennonite_Statement-EN_04.pdf .

HOOFDSTUK VI

VIJF OECUMENISCHE IMPERATIEVEN

238. Katholieken en lutheranen beseffen dat zij en de gemeenschappen waarin zij hun geloof leven tot het ene lichaam van Christus behoren. Zij beginnen in te zien dat de strijd van de zestiende eeuw voorbij is. De redenen om elkaars geloof te veroordelen zijn komen te vervallen. Lutheranen en katholieken kunnen derhalve vijf imperatieven opstellen om 2017 gezamenlijk te herdenken.

239. Lutheranen en katholieken worden aangespoord om te denken vanuit het perspectief van de eenheid van het lichaam van Christus en te zoeken naar alles wat deze eenheid tot uitdrukking brengt en de gemeenschap van het lichaam van Christus dient. Door de doop erkennen zij elkaar wederzijds als christenen. Deze oriëntatie vergt een voortdurende ommekeer van het hart.

<p>De eerste imperatief: katholieken en lutheranen moeten altijd beginnen vanuit het perspectief van eenheid en niet vanuit het gezichtspunt van verdeeldheid, om datgene wat ze gemeen hebben te versterken, ook al zijn de verschillen makkelijker te zien en te ervaren.</p>

240. In de loop van de geschiedenis hebben de katholieke en lutherse confessies zich tegenover elkaar gedefinieerd en geleden onder de eenzijdigheid die tot op heden doorwerkt ten aanzien van specifieke problemen, zoals het probleem van autoriteit. Aangezien die problemen voortvloeiden uit het onderlinge conflict, kunnen ze alleen worden opgelost of althans benoemd door gezamenlijke inspanningen om hun gemeenschap te verdiepen en versterken. Katholieken en lutheranen hebben elkaars ervaring, bemoediging en kritiek nodig.

De tweede imperatief: lutheranen en katholieken moeten zich voortdurend laten transformeren door de ontmoeting met de ander en door het wederzijds getuigenis van het geloof.

241. Katholieken en lutheranen hebben door de dialoog veel geleerd en zijn gaan beseffen dat onderlinge gemeenschap verschillende vormen en gradaties kan hebben. Ten aanzien van 2017 moeten zij hun inspanning vernieuwen met dankbaarheid voor wat al bereikt is; met geduld en volharding, want de weg zou langer kunnen blijken dan verwacht; met een ijver die geen genoegen neemt met de bestaande situatie; met liefde voor elkaar ook in tijden van conflict en onenigheid; met geloof in de heilige Geest; met hoop dat de Geest Jezus' gebed tot de Vader zal vervullen; en met oprecht gebed dat dit geschiede.

De derde imperatief: katholieken en lutheranen moeten weer naar zichtbare eenheid streven, samen in concrete stappen uitwerken wat dit met zich brengt, en voortdurend dit doel voor ogen hebben.

242. Katholieken en lutheranen hebben de opdracht opnieuw het evangelie, het christelijk geloof en eerdere kerktradities voor hun medeleden te ontsluiten. Zij staan voor de uitdaging te voorkomen dat deze herlezing van de traditie vervalt in de oude confessionele tegenstellingen.

De vierde imperatief: lutheranen en katholieken moeten samen de kracht van het evangelie van Jezus Christus herontdekken voor onze tijd.

243. Oecumenische inzet voor de eenheid van de kerk dient niet slechts de kerk maar ook de wereld, opdat de wereld gelove. De missionaire taak van de oecumene zal groter worden naarmate de religieuze pluriformiteit van onze samenlevingen toeneemt. Ook dit vergt herdenken en ommekeer.

De vijfde imperatief: katholieken en lutheranen moeten samen getuigen van Gods genade in verkondiging en dienst aan de wereld.

244. De oecumenische reis stelt lutheranen en katholieken in staat samen de betekenis te waarderen van Maarten Luthers inzicht in en geestelijke ervaring van het evangelie van Gods rechtvaardigheid, die tevens Gods genade is. In het voorwoord tot zijn Latijnse werken (1545) schreef hij

dat hij “door de genade Gods, dag en nacht mediterend” nieuw inzicht had verworven in Romeinen 1:17: “[H]ier voelde ik dat ik geheel opnieuw geboren was en het paradijs met open poort had betreden. Daarop toonde de hele Schrift zich aan mij met een volkomen ander gezicht [...] Later las ik Augustinus’ *De Geest en de Letter* waar ik tegen mijn hoop in zag dat ook hij Gods rechtvaardigheid op vergelijkbare wijze interpreteerde als de rechtvaardigheid waarmee God ons kleedt wanneer Hij ons rechtvaardigt.”⁸³

245. De begintijd van de Reformatie wordt op gepaste wijze herdacht wanneer lutheranen en katholieken samen het evangelie van Jezus Christus horen en zichzelf toestaan opnieuw tot gemeenschap met de Heer te worden geroepen. Dan zullen zij verenigd zijn in een gezamenlijke missie die is beschreven in de *Joint Declaration on the Doctrine of Justification*: “Lutheranen en katholieken delen het doel om in alles Christus te belijden, wie als enige boven alles vertrouwd kan worden als de ene Bemiddelaar (1 Tim. 2:5v.) door wie God in de heilige Geest zichzelf geeft en zijn vernieuwende gaven uitgiet” (*JDDJ* 18).

⁸³ WA 54, 186,3.8–10.16–18 (Voorwoord bij het eerste deel van de Wittenbergse editie van Luthers Latijnse Werken, 1545).

APPENDIX

AFKORTINGEN

AAS	Acta Apostolicae Sedis
ApC	The Apostolicity of the Church: Study Document of the Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity (2006)
BSLK	Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (Göttingen, 1930/1986 ¹⁰)
CA	Augsburgse Confessie
CD	Christus Dominus (Vaticanum II): Decreet over het herderlijk ambt van de bisschoppen in de kerk
DH	H. Denzinger en P. Hünermann (eds), <i>Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum</i> (Freiburg, 2001)
DV	Dei Verbum (Vaticanum II): Dogmatische Constitutie over de openbaring
<i>Eucharist</i>	The Eucharist: Final Report of the Joint Roman Catholic-Lutheran Commission (1978)
JDDJ	Joint Declaration on the Doctrine of Justification (1999)
LG	Lumen Gentium (Vaticanum II): Dogmatische Constitutie over de kerk <i>LW</i> Luther's Works, American Edition, ed. J. Pelikan and H. T. Lehmann, 54 vols (Philadelphia and St. Louis, 1955–1986)
NA	Nostra Aetate (Vaticanum II): Verklaring over de relatie van de kerk tot niet-christelijke religies
PO	Presbyterorum Ordinis (Vaticanum II): Decreet over het ambt van de priesters
SC	Sacrosanctum Concilium (Vaticanum II): Constitutie over de Heilige Liturgie
UR	Unitatis Redintegratio (Vaticanum II): Decreet over de oecumene
WA	D. Martin Luthers Werke (Weimar, 1883–) (Weimarer Ausgabe)
WAB	D. Martin Luthers Werke–Briefwechsel (Weimar, 1930–)

**GEZAMENLIJKE VERKLARINGEN VAN DE
LUTHERS/ROOMS-KATHOLIEKE COMMISSIE VOOR EENHEID**

FASE I (1967-1972)

The Gospel and the Church (Malta-rapport, 1972)

FASE II (1973-1984)

The Eucharist (1978)

All Under One Christ (1980)

Ways to Community (1980)

The Ministry in the Church (1981)

Martin Luther - Witness to Christ (1983)

Facing Unity - Models, Forms and Phases of Catholic-Lutheran Church Fellowship (1984)

FASE III (1986-1993)

Church and Justification (1993)

FASE IV (1995-2006)

The Apostolicity of the Church (2006)

**“JOINT DECLARATION ON THE DOCTRINE OF JUSTIFICATION”,
ONDERTEKEND DOOR VERTEGENWOORDIGERS VAN DE KATHOLIEKE
KERK EN DE LUTHERSE WERELDFEDERATIE, 31 OKTOBER 1999.**

LUTHERS/ROOMS-KATHOLIEKE COMMISSIE VOOR EENHEID

LUTHERANEN

LEDEN

Bisschop emeritus dr. Eero Huovinen (medevoorzitter), Finland
Eerw. prof. dr. Wanda Deifelt, Brazilië
Dr. Sandra Gintere, Letland
Prof. dr. Turid Karlsen Seim, Noorwegen
Eerw. dr. Fidon R. Mwombeki, Tanzania
Prof. dr. Friederike Nüssel, Duitsland
Prof. dr. Michael Root, USA (2009)
Eerw. prof. dr. Hiroshi Augustine Suzuki, Japan
Eerw. prof. dr. Ronald F. Thiemann, VS (2010–2012†)

ADVISEUR

Eerw. prof. dr. Theodor Dieter,
Institute for Ecumenical Research, Strasbourg

STAF

(Lutherse Wereldfederatie)
Prof. dr. Kathryn L. Johnson, Co-Secretaris

ROOMS-KATHOLIEKEN

LEDEN

Bisschop prof. dr. Gerhard Ludwig Müller
(medevoorzitter), Duitsland (2009–2012)
Bisschop prof. dr. Kurt Koch, Zwitserland (2009)
Hulpbisschop prof. dr. Karlheinz Diez, Duitsland (2012–)
Eerw. prof. dr. Michel Fédou, S.J., Frankrijk
Eerw. prof. dr. Angelo Maffei, Italië
Prof. dr. Thomas Söding, Duitsland
Prof. dr. Christian D. Washburn, VS
Prof. dr. Susan K. Wood, SCL, VS

ADVISEURS

Prof. dr. Eva-Maria Faber, Zwitserland

Prof. dr. Wolfgang Thönissen, Johann-Adam-Möhler-Institut für
Ökumenik, Duitsland

STAF

(Pauselijke Raad ter Bevordering van Christelijke Eenheid)

Mgr. dr. Matthias Türk, co-secretaris

In 2017 zullen katholieken en lutheranen samen terugblikken op de gebeurtenissen van de Reformatie van 500 jaar geleden. Tegelijkertijd zullen ze stilstaan bij 50 jaar officiële oecumenische dialogen op wereldwijd niveau. In deze periode is de gemeenschap die zij opnieuw beleven voortdurend gegroeid. Dit stimuleert katholieken en lutheranen om samen het gezamenlijk getuigenis van het Evangelie van Jezus Christus, die het centrum van hun gemeenschappelijk geloof is, te vieren. Maar toch, midden in deze viering, hebben zij ook reden om het lijden te ervaren dat door de scheiding van de Kerk werd veroorzaakt en zelfkritisch te kijken niet alleen naar het verloop van de geschiedenis, maar ook naar de verhoudingen van vandaag.

“Van Conflict naar Gemeenschap” ontwikkelt een basis voor een oecumenische herdenking die heel anders is dan eerdere eeuwfeesten. De Luthers/Rooms-Katholieke Commissie voor Eenheid nodigt alle christenen uit om dit document open en kritisch te bestuderen en op weg te gaan langs het pad dat voert naar de volledige, zichtbare eenheid van de Kerk.

