

**Vragen van het Oecumenisch Forum voor Katholiciteit aan en antwoorden daarop door** prof. dr. Wolfgang Thönissen, t.g.v. de Forumdag 25 november 2017

**OFK:** “Onder ‘katholiciteit’ verstaan wij de eigenschap (Latijn: *proprietas*, niet nota!) van de Kerk die haar kenmerkt als gemeenschap in eenheid met Jezus Christus en in verbondenheid met de kerk van alle tijden en alle plaatsen. Een eigenschap waarvan op elke lokale kerk en geloofsgemeenschap een appèl uitgaat om zich onderdeel te weten van een groter geheel. En om zich altijd, overal en in alles te laten leiden door wat de kerk samenbindt: de Schrift, het Credo en het Ambt van episkope als instrumenten van eenheid.” (Voor uitvoerige tekst, zie brochure Katholiek Appèl)

**Vraag 1: Doen wij Luther recht als wij hem vanuit dit begrip van katholiciteit ‘katholiek’ noemen?**

### **Eerst iets over het begrip katholiciteit<sup>1</sup>**

Het begrip ‘katholiciteit’ komt in de Bijbel niet voor. In het profane Grieks heeft ‘katholiek’ twee betekenissen: betrekking hebbend op een geheel, een geheel omvattend én volkomen, integraal, in volheid zijn.<sup>2</sup> Ignatius van Antiochië gebruikt het woord voor het eerst m.b.t. de kerk: zij is daar, waar Jezus Christus is, zoals de gemeente daar is, waar de bisschop is.<sup>3</sup> De parallelliteit van Christus/kerk en bisschop/lokale kerk omvat zo beide aspecten van totaliteit en authenticiteit.<sup>4</sup> Een gedachte van katholiciteit komt zo dus al in de klassieke oudheid op, maar gaat in principe niet verder dan deze twee aspecten.

Het idee van de geografische universaliteit komt er gaandeweg bij. In de loop van de 4<sup>e</sup> eeuw wordt de staande uitdrukking van de ene, heilige, katholieke en apostolische kerk gaandeweg in de symbola opgenomen. In de Middeleeuwen voegt zich vanuit de Triniteitsleer daarbij de idee van de volheid in Christus. Het begrip ‘katholiciteit’ speelt dan pas in de nieuwere kerkgeschiedenis een grotere rol.

Na de reformatie wordt katholiciteit tenslotte tot wezenlijke eigenschap in de virulenter wordende apologetische ecclesiologie. De kwestie van de ware kerk wordt uitgangspunt van de *demonstratio catholica*. De ware kerk is de in de sa-

---

<sup>1</sup> Y. Congar, Die Katholizität der Kirche, in: MySal Bd. 4/1, 478-502.

<sup>2</sup> W. Beinert, Art. Katholisch, Katholizität, in HWPH, Bd. 4, 787.

<sup>3</sup> ISm 8,2.

<sup>4</sup> Y. Congar, Die Katholizität der Kirche, in: MySal 4/1, 479.

cramenten levende gemeenschap van mensen, die onder paus en bisschoppen in katholiek geloof vast met elkaar is verbonden - volgens de controverstheologische dictie van Kardinaal Robert Bellarmin.

Een kwalitatief begrip van katholiciteit wordt dan pas weer in de 20e eeuw gebruikt. Het begrip van de volheid wordt erbij gehaald, zoals men het aantreft in het Corpus Paulinum. De kerk verschijnt hier onder het *Pleroma Christi*:<sup>5</sup> de van Christus uitgaande volheid van goddelijke genade, die zich over de kerk uitstrekt. In de kerk van Christus is de hele volheid van de heilsmiddelen verzameld. De encycliek "Mystici Corporis" spitst deze Bijbelse uitspraken ecclesiologisch toe. De Heilige Geest laat de kerk delen in de genadegaven tot aan het pleroma en de integriteit van de kerk zelf. De kerk wordt als het ware tot volheid en tot aanvulling van de verlosser.<sup>6</sup> Het Tweede Vaticaans Concilie richt zich op precies deze kijk op katholiciteit. Christus vervult de kerk met zijn goddelijke gaven, zodat zij groeit en tot Gods volledige volheid komt.<sup>7</sup> Zo toont de kerk zich hier gevoegd tussen haar basis in Christus en de in God voltooide eschatologische volheid. De kerk is daarin instrument en teken van de goddelijke heilsbemiddeling.<sup>8</sup> Aan de katholieke kerk van Christus wordt de volheid van de heilsmiddelen toevertrouwd (*concredita est*).<sup>9</sup>

Waarin bestaat nu de ware katholiciteit van de kerk? In de volheid van de haar toevertrouwde heilsmiddelen, zegt het concilie. De zending van de kerk voltrekt zich in het integraal bewaren van de heilsmiddelen. De katholiciteit van de kerk blijkt uit de verkondiging van het evangelie. Dat betekent dat zij juist geen eigenschap is, waar de kerk over beschikt en geen eigenschap, die haar doet uitblinken, maar een kwaliteit, die haar door Christus in de Heilige Geest tot behoud en vermeerdering is toevertrouwd. De kerk heeft deze heilsmiddelen niet in bezit, omdat ze haar eigendom zijn, maar zij heeft ze, omdat zij haar door Christus in de Heilige Geest tot vermeerdering zijn toevertrouwd. In de uitzending tot verkondiging van het heil ligt de opdracht, "de volheid van de katholiciteit met betrekking tot elk aspect van het leven tot uitdrukking te brengen."<sup>10</sup> Tegelijkertijd verschijnt hiermee ook de oecumenische problematiek. De scheuringen zijn namelijk een belemmering voor de kerk, om de volheid van katholi-

---

<sup>5</sup> W. Beinert/U. Kühn, *Ökumenische Dogmatik*, Leipzig-Regensburg 2013, 514f. verwijzend naar Kol 1,19; 2, 9f, Eph 1,22f.

<sup>6</sup> DH 3813. Vgl. m.b.t. *volheid*: E.-M. Faber, *Vokabular des Überschwangs und der Abgrenzung. Eine Studie zur ekklesiologischen Terminologie der Fülle in „Unitatis redintegratio“*, in *Cath (M)* 68 (2014), 104-125.

<sup>7</sup> LG 7.

<sup>8</sup> LG 1.

<sup>9</sup> UR 3.

<sup>10</sup> UR 4.

citeit, die door Christus aan haar toe is vertrouwd, in de gelovigen te laten werken en tot uitdrukking te laten komen.

De scheuringen leggen een schaduw over de volheid, ja, ze verduisteren het kruis van Christus. De kerk kan de zending, die Christus haar heeft toevertrouwd niet volledig vervullen, juist omdat scheuringen onder christenen bestaan.

Daar hoort ook de uitspraak van het concilie bij, dat de van Rome gescheiden kerken en kerkelijke gemeenschappen heilsmiddelen zijn.<sup>11</sup> Ook in hen vindt heilsbemiddeling plaats. Ook in hen zijn door Christus toevertrouwde elementen en goederen van het heil aanwezig. In de zoektocht naar de eenheid onder de christenen moet de ware katholiciteit tot uitdrukking komen. Die ware katholiciteit van de kerk vindt juist in haar oecumeniciteit plaats.

Om het nog een keer toegespitst te zeggen: de katholieke kerk kan de haar toevertrouwde katholiciteit alleen dan realiseren en tot uitdrukking brengen, als zij de kerken en gemeenschappen, die van haar gescheiden zijn meeneemt op deze weg van katholiciteit en ze daarmee tegelijkertijd erkent. Want door de oecumenische verheldering is het noodzakelijk geworden, de vraag naar de katholiciteit niet tot de rooms-katholieke kerk in haar zichtbare gestalte te beperken. Met het oog op deze bestemming blijkt katholiciteit dynamisch en open te zijn.

### **De katholiciteit van Luther**

Luther is in meerdere opzichten katholiek. Hij heeft zichzelf nooit beschouwd als iemand, die buiten *zijn* kerk stond. Hij treedt niet op als reformator, ondanks het feit, dat hij kerkelijke boeken heeft verbrand of door de kerk werd geëxcommuniceerd.

Wat is het doorslag gevende, het cruciale? Hoewel Luther een gezin heeft gesticht, heeft hij nooit afscheid genomen van het monastieke leven. Hij transponeert het geestelijk leven van de monniken naar het gezinsleven. De getijden spelen daarbij een grote rol. Hij populariseert het leven van de monniken en nodigt mensen ertoe uit. Gebeden, liederen en woorden uit de Bijbel gaan onder zijn invloed en leiding een grote rol voor mensen spelen. In die zin heeft het leven van mensen in hun families en gezinnen én in de kerkelijke gemeente monastieke kenmerken.

---

<sup>11</sup> UR 3.

## **Vraag 2: Op welke punten is de katholieke Luther een uitdaging voor zowel rooms-katholieken als protestanten?**

De katholieke Luther vervult een brugfunctie tussen de katholieke kerk en de reformatie, want hij drukt een nieuwe vorm uit van christelijkheid. Voor de rooms-katholieke kerk ligt de uitdaging daarin, dat Luther het Woord van God als het meest vooraanstaande tot zijn recht laat komen. Daarin licht het startpunt op van zijn hervorming wat de theologie betreft: het gaat om de vernieuwing van de gehele theologie vanuit de Geest van de heilige Schrift.

Dat betekent niet alleen, dat de bijbel voor de theologie van Luther een vooraanstaande en bijzondere rol speelt, maar dat hij de Bijbel op een speciale manier begrijpt en tot haar recht laat komen in de theologie. Luther ontwikkelt de theologie consequent vanuit het Woord van God. Deze theologie is erop gericht dat het Woord zich naar mensen toe keert.

Zo zou je Luthers vroege theologie zeer compact kunnen schetsen. Want het laat niet alleen maar zien, wat Luther denkt, maar vooral hóe hij denkt. Als alles afhangt van de belofte en openbaring van God, dan hangen sacramenten en ambt af van het Woord van God. De aanwezigheid en de uitwerking van het Woord van God in de kerk zijn niet verkrijgbaar zonder het geloof en niet zonder de sacramentele tekenen van het heil dat ons door het Woord wordt aangezegd. Het ambt *dient* de verkondiging van het Woord en de werking van het Woord in de sacramenten.

Als je het zo leest en interpreteert, heeft Luther de katholiciteit van de kerk in een bepaalde vorm, structuur en ordening tot haar recht laten komen: het Woord van God in de Heilige Schrift en geloof sacramenteel en ecclesiaal uitgevoerd, dat zijn de hoekstenen van een dergelijke hervormende katholieke synthese. Het Woord van God is dan steeds het Woord van het heil, dat zich naar de mensen toe keert. Het Woord spreekt tot mensen niet enkel in het algemeen, maar heel specifiek tot iedereen, individueel - door het sacrament.

Deze toewending van het Woord mag worden gezien als de betekenis en bedoeling van Luthers 'Frömmigkeitstheologie'. Daar heeft Bernhard van Clairvaux hem op gewezen. Daarom speelt het geloof hier een zo vooraanstaande rol. Het geloof is het gepaste antwoord van de mens op het heil, dat hem door het Woord van het evangelie wordt verkondigd. En het geloof omvat juist ook de bemiddeling van het heil door sacrament en dienst.

Het geloof selecteert geen heilsmiddelen, maar integreert hen op een zinvolle

manier in het geheel van het heil dat van Christus naar ons toekomt. Vanuit de evangelisch-luthers-rooms-katholieke dialoog kwam zo de verklaring naar voren, dat de rechtvaardigingsleer én de leer van de kerk bij elkaar horen.<sup>12</sup> Dit perspectief is tegelijkertijd een uitdaging voor de protestantse theologie. Omdat zij namelijk een nauwe samenhang van geloof en sacramenten, van kerk en ambt niet ziet of zelfs ontkent.

**Vraag 3: De 7e stelling van Luther luidt ‘God vergeeft niemand de schuld zonder hem te brengen tot deemoedige gehoorzaamheid aan de priester als Zijn plaatsvervanger.’ Wat is voor Luther de betekenis van kerkelijke structuren zoals het ambt?**

Luthers verzet tegen de zienswijze m.b.t. het ambt in de laatmiddeleeuwse kerk had niet in eerste instantie te maken met een ontkenning van het gewijde priesterschap, maar met een in de Middeleeuwen populaire interpretatie, die uitging van een duidelijk verschil, je kunt wel zeggen, van een kloof tussen ambt en christen-zijn. Luthers theologie van de christen als priester was in tegenspraak met de ordening van de middeleeuwse samenleving. Volgens Gratianus bestonden er twee soorten christenen: clerici en leken.<sup>13</sup> Met zijn leer van het algemeen priesterschap wilde Luther het fundament onder dit onderscheid weghalen. Wat een christen als priester is, komt voort uit het deelhebben aan het priesterschap van Christus: hij of zij legt de verlangens van mensen in gebed voor aan God en het verlangen van God legt hij of zij voor aan de mensen door het delen van het evangelie.<sup>14</sup>

Luthers kritiek was gericht op het onderscheid – dat bij dit idee hoort – waarbij verschil wordt gemaakt op het gebied van genade tussen de standen van priester en christen. Alle christenen horen waarachtig bij de geestelijkheid. Het ambt dat verbonden is met ambtswijding/ordinatie beschouwde Luther als publieke dienst aan de gehele kerk. “Predikanten zijn ministri (dienaren). Het ambt concurreert niet met het algemene priesterschap van alle gelovigen, maar het dient dat juist, zodat alle christenen voor elkaar priester kunnen zijn.”<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup> Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre. Bericht der Gemeinsamen Römisch-katholischen/Evangelisch-lutherischen Kommission, 1993, Nr. 4 (DWÜ, Bd. 3, 320f.).

<sup>13</sup> Decretum Gratiani 2.12.1.7 (E. Friedberg [Hg.], Corpus Iuris Canonici, Bd. I, Graz 1955, 678).

<sup>14</sup> FCC Nr. 164.

<sup>15</sup> FCC Nr. 165.

Luther heeft zich in zijn “Schrift an die Böhmen” afgevraagd, of een predikant in het geestelijk ambt kan worden geïnstalleerd ook zonder de handeling van een bisschop. Of een gemeente dus in een noodsituatie vanuit haar midden geschikte personen voor het ambt van predikant kan aanbevelen en erin kan bevestigen. Hij ging er daarbij vanzelfsprekend vanuit dat het aan ordinatie gebondene ambt voor de kerk noodzakelijk is.<sup>16</sup> Melanchthon heeft nog na Luthers overlijden de overtuiging verdedigd, dat de ordinatie een sacrament genoemd kan worden.<sup>17</sup>

#### **Vraag 4: Is de Moderne Devotie de Bernardusfactor van de Nederlanden?**

Het uitgangspunt van de hervorming was voor Luther de vernieuwing van de theologie uit de geest van de Heilige Schrift. Hierin stemde hij overeen met de humanisten van zijn tijd, in de eerste plaats Erasmus. Luthers streven past geheel in de geestelijke strijd om een nieuwe en adequaat Godsbegrip, dat het intellectuele leven van zijn tijd beheerste. Bij Luther draait het om een nieuw verstaan van het Evangelie, als boodschap van Gods barmhartigheid. Staupitz maakte een begin met de leer, aldus Luther, en hij gaf daarmee aan dat hij voortbouwde op de Augustijnse traditie.<sup>18</sup> Wij weten nu dat daarachter de monastieke theologie van Bernhard van Clairvaux staat. “Hoewel Luther zeer kritisch was over de scholastieke theologie, heeft hij toch gedurende twintig jaar theologie bedreven als Augustijner monnik en als zodanig in de traditie van de monastieke theologie...Luthers praktijk van de exegese van de Heilige Schrift als ontmoeting tussen God en de mens, vertoont een duidelijke overeenkomst met de wijze waarop Bernhardus de Heilige Schrift verklaarde.”<sup>19</sup> Monastieke theologie als schriftgebonden theologie is een impuls van Bernhardus en Luther beide, waarvan de uitwerking nog op zich wachten laat. Ook is het te wensen dat het typische van de monastieke theologie, namelijk haar verbondenheid met-, maar ook haar tegenstelling tot cisterciënzer spiritualiteit en middeleeuwse mystiek, nader uitgewerkt wordt.<sup>20</sup>

---

<sup>16</sup> Die Apostolizität der Kirche. Studiendokument der Lutherisch/Römisch-katholischen Kommission für die Einheit, Nr. 202 (DWÜ 4, 593f).

<sup>17</sup> Confessio Saxonica 1551, 409 (MSA VI, 1219).

<sup>18</sup> Zie een ‘Tischrede’ uit 1533: WA.TR 1,245, 12 (Nr. 526).

<sup>19</sup> FCC Nr. 99.

<sup>20</sup> Voor benaderingen m.b.t. dit punt zie W.G. Buchmüller, Isaak von Étoile. Monastische Theologie im Dialog mit dem Neo-Platonismus des 12. Jahrhunderts, Münster 2016 (BGPhMA.NF 80).

**Vraag 5: Kun je Luther met zijn beroep op een algemeen concilie een conciliarist noemen en hem daarmee plaatsen in de rij van appellanten door de eeuwen heen?**

Luther deed – zoals gezegd - voortdurend beroep op een toekomstig concilie, en het appèl daartoe heeft hij telkens weer doen uitgaan. Toen dan uiteindelijk het concilie van Trente bijeengeroepen werd, was het te laat om de wonden te genezen die de geloofsstrijd aan de ene kerkelijke *communio* had toegebracht.

Trente is uitgelopen op een compromis. De besluiten van het concilie legden de grondslag voor de katholieke identiteit in het tijdperk van het confessionalisme. Vanuit het centrum van de Kerk werden de normen van het katholieke leven vastgelegd, want heel het binnenkerkelijk hervormingstreven stond nu in het teken van de bestrijding van het protestantisme.

Dat blijkt bijvoorbeeld uit het feit dat het theologisch denken en het kerkelijk handelen na Trente bepaald werden, niet door positieve uitspraken over de leer, maar door de decreten der *canones* van het concilie waarin de valse leer veroordeeld werd.

Denken en handelen binnen de Kerk droegen het stempel van de antithese. Men kan dus zeggen dat de katholieke kerk in menig opzicht onder invloed stond van de Reformatie, al was het dan door de noodzaak zich ertegen af te grenzen.

Het is het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965) geweest, dat erin slaagde het hervormingstreven van Trente te ontdoen van het confessionalistische keurslijf, en de Reformatie positief te benaderen.

Op de vragen die Trente had opgeworpen, probeerde men nu een evenwichtiger antwoord te vinden, waartoe men terugging tot de apostolische overlevering van de Kerk, en te rade ging bij “het nieuwe besef van gemeenschappelijk geloven”<sup>21</sup> dat in de oecumenische beweging leefde.

De aangrijpingspunten voor hervorming van de kerk, die door de beide concilies zijn aangereikt, dienen door historisch-kritisch onderzoek binnen de conciliaire en dogmatische hermeneutiek, aan het licht gebracht te worden.<sup>22</sup>

Ik zou Luther echter geen conciliarist willen noemen. Maar hij was zeker wel een voorvechter van de conciliaire gedachte in de 15e eeuw.

In onze tijd is dat weer een andere vraag: de moderne pausen zijn of waren immers aanhangers van het Tweede Vaticaans Concilie.

---

<sup>21</sup> Die Apostolizität der Kirche, Nr. 235, 606.

<sup>22</sup> Een hermeneutiek met oog op oecumene geeft W. Thönissen, *Dogma und Symbol. Eine ökumenische Hermeneutik*, Freiburg i. Br. 2008.

## Vraag 6: Zou de Confessio Augustana kunnen gelden als een volledig katholiek belijdenisgeschrift?

De sleutel om de Confessio Augustana te begrijpen ligt bij de herbezinning op de katholieke intentie van de Augsburgse Confessie. Zij is niet de persoonlijke belijdenis van Melanchthon, maar de belijdenis van de lutherse hervormingsbeweging, waar hij aan mee heeft gewerkt, die hij mede onder woorden heeft gebracht. De Augsburgse Confessie heeft geenszins de stem van Luther gesmoord.<sup>23</sup> In tegendeel: Melanchthon vond het zeer belangrijk om Luthers intenties met oog op de Confessio Augustana voor komende generaties vast te leggen. Van een meningsverschil is vanuit het perspectief van Melanchthon geen sprake.

Als je haar bekijkt binnen haar oorspronkelijke historische context is de Confessio Augustana ‘de door het afkondigen van de Rijksdag van Augsburg in 1530 uitgelokte samenvattende verantwoording van de theologische inzichten van de Lutherse hervorming.’<sup>24</sup> Zij kan als ‘samenvatting van de daadwerkelijke opbrengst van de reformatie als zodanig’ gelden.<sup>25</sup> Dit inzicht maakt het mogelijk om zonder vooroordelen te onderkennen, welke betekenis zij heeft voor de hedendaagse luthers-katholieke dialoog. Als je uitgaat van haar intentie, is de Confessio Augustana een document van interne katholieke positionering en uiting van een voor-confessionele verstandhouding. Op de rijksdag van Augsburg traden niet vertegenwoordigers van een luthers geworden confessionele kerk op, maar hebben katholieken van de Augsburgse confessie hun geloof ten overstaan van keizer en rijk verwoord. Zij is een internkatholiek hervormingsdocument en veronderstelt daarom de katholiciteit, al wordt die vanuit haar perspectief wél door misbruik bedreigd. De CA is een document dat niet buiten, maar binnen de katholiciteit van de kerk staat. Plaats van vernieuwing is de katholieke kerk, niet een nieuw opgerichte confessioneel gevormde aparte kerk.

---

<sup>23</sup> Vgl. E. Schlink, Der ökumenische Charakter und Anspruch des Augsburgischen Bekenntnisses, in: H. Meyer (Hg.), Augsburgisches Bekenntnis im ökumenischen Kontext, Stuttgart 1980, 12. „Man wird die Unterschiede zwischen Luthers Theologie und dem Augsburgischen Bekenntnis im Rahmen der grundsätzlichen Problematik des Verhältnisses zwischen der Theologie eines einzelnen Lehrers der Kirche und dem Dogma der Kirche sehen müssen“ (ibid., 12f.).

<sup>24</sup> W. Lohff, Die Bedeutung der Augsburgischen Konfession für die Lutherische Kirche und ihr Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche, in: H. Meyer/H. Schütte, Confessio Augustana. Bekenntnis des einen Glaubens. Gemeinsame Untersuchung lutherischer und katholischer Theologen, Paderborn-Frankfurt a.M. 1980, 1.

<sup>25</sup> Ibid., 12.