

SAMENGEROEPEN OM VREDESTICHTERS TE ZIJN



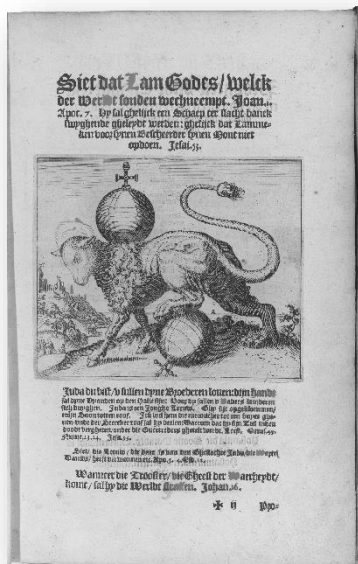
Verslag van de Internationale Dialoog tussen de Rooms-Katholieke Kerk
en de Mennonite World Conference 1998-2003

SAMENGEROEPEN OM VREDESTICHTERS TE ZIJN

SAMENGEROEPEN OM
VREDESTICHTERS
TE ZIJN

Verslag van de Internationale Dialoog tussen
de Rooms-Katholieke Kerk en de
Mennonite World Conference
1998-2003

KATHOLIEKE VERENIGING VOOR OECUMENE



Vertaling:

F. van Voorst tot Voorst s.j.,
herzien door prof. dr. Peter Nissen

Druk:

Laumé Media Partners Mierlo

Foto omslag:

Ets uit 't Wonderboek (1542) van
David Joris (1501-1556)

Eerste druk 2006

Secretariaat Rooms-Katholiek Kerkgenootschap
Nederland

© Heruitgave 2020

Katholieke Vereniging voor Oecumene
's-Hertogenbosch

ISBN 9789083005614

De boekomslog is ontleend aan 't *Wonderboeck* van David Joris (ed. 1584, eerste uitg. 1542) controversieel Doper in Nederland (1501/2-1556) van het eerste uur. Naast lekenprediker was hij ook glazenier en graficus. De afbeelding is van zijn hand en voorbeeld van zijn originele tekstuitleg: het Lam Gods (verwijzend naar Johannes' Openbaring 5.6ff, 7.9ff & Jesaja 53.7ff) en de Leeuw van Juda (naar Ezechiël 25.7, Gen. 49.9ff, Num. 23.24, Jes. 53.12, 4 Ezra 12). De verwijzing op het titelblad naar Joh. 16.13 "*wanneer die Trooster die Gheest der Waerheydt komt, sal hij die Werldt straffen*" gaat – naar Joris' interpretatie – over het Laatste oordeel. Desalniettemin was hij als "profeet, Apokalypticus, Spiritualist, en mysticus" tegen het adagium van Sola Scriptura – gekeerd tegen het geweld van Münster en in onmin geraakt met Menno Simonsz die hem beschouwde als valse profeet. Pleitbezorger van een onbeperkte verdraagzaamheid in zaken van het geloof, die later een pleitbezorger kreeg in de persoon van Gottfried Arnold (1699). In alle opzichten een buitenbeentje dus.

Deze afbeelding is gebruikt voor de omslag van de ADS-brochure met het afscheidscollege van Prof. Dr. H.B. Kossen op 15 april 1989 getiteld "*De God des Vredes als bondgenoot: de Gemeente in de Maatschappij*". Henk Kossen [1923-2009] – o.m. Rector van het Seminarium – was fervent oecumenicus: hij vertegenwoordigde de Doopsgezinde Broederschap bij de oprichting van de Raad van Kerken in Nederland (1968) en was afgevaardigde bij de Assemblee van de Wereldraad in Vancouver (1983). Tevens een radicaal doch tolerant vredesactivist.

Deze uitgave werd mogelijk gemaakt dankzij bijdragen van het Gerardusfonds, de Algemene Doopsgezinde Sociëteit, het Nationaal Katholiek Thuisfront en de Stichting tot Steun aan het Katholiek Vormingswerk voor Militairen (SKVM).

INHOUD

SAMENGEROEPEN OM VREDESTICHTERS TE ZIJN.....	III
INHOUD	VI
WOORD VOORAF	X
SAMEN GEROEPEN OM VREDESTICHTERS TE ZIJN ALS INTERKERKELIJK DOCUMENT	XIII
SAMENGEROEPEN OM VREDESTICHTERS TE ZIJN VOORWOORD	1
INLEIDING	5
De oorsprong van deze gesprekken.....	5
Doel, reikwijdte en deelnemers.....	9
Plaatsen en onderwerpen van de jaarlijkse ontmoetingen	12

HOOFDSTUK I

GEMEENSCHAPPELIJKE BESCHOUWING VAN DE GESCHIEDENIS 13

A Inleiding: een gemeenschappelijke hermeneutiek of her-lezen van de kerkgeschiedenis	13
B Een schets van de religieuze situatie in West-Europa aan de vooravond van de Reformatie.....	17
C De breuk tussen katholieken en dopers	23
Beginpunten	23
Het beeld dat men van elkaar had	25
Een ecclesiologie van Restitutie	27
Vervolging en martelaarschap	29
Terreinen voor nadere studie	31
D Het Constantijns tijdperk	34
Een gezamenlijk lezen van gebeurtenissen en veranderingen.....	34
Terreinen voor nadere studie	37
E Naar een gezamenlijk verstaan van de Middeleeuwen	41
Onze respectievelijke beelden van de Middeleeuwen herzien.....	41
Middeleeuwse tradities van spiritualiteit en navolging en de wortels van de doperse identiteit.....	43
Terreinen voor verdere studie	45

HOOFDSTUK II

SAMEN NADENKEN OVER THEOLOGIE	46
A Het wezen van de Kerk	47
Een katholiek verstaan van de Kerk.....	47
Een dopers verstaan van de Kerk	56
Convergenties	62
Divergenties	68
Terreinen voor nadere studie	71
B Sacramenten en ordinanties	72
Een katholiek verstaan van sacramenten	72
Een doopsgezind verstaan van ordinanties	79
Doop	80
Convergenties	86
Divergenties	88
Terreinen voor nadere studie	90
C Onze verplichting tot vrede	91
Zalig die vrede brengen, want zij zullen kinderen van God genoemd worden (Mt 5,9)	91
Katholieke perspectieven op vrede	92
Doopsgezinde perspectieven op vrede	101
Convergenties	105
Divergenties	113
Terreinen voor nadere studie	115

HOOFDSTUK III

NAAR EEN HELING VAN HERINNERINGEN	116
A De zuivering van de herinneringen	117
B Een geest van berouw, een boetvaardige geest.....	120
Verklaring van de katholieke delegatie	121
Verklaring van de doopsgezinde delegatie	124
Gemeenschappelijke verklaring	125
C Een gedeeld christelijk geloof vaststellen.....	126
D Verbetering van onze onderlinge relaties.....	127
CONCLUSIE	129
SAMEN GEROEPEN OM VREDESTICHTERS TE ZIJN: EEN EXEMPLARISCHE DIALOOG	130
APPENDIX A	151
Bibliografie van dialoogreferaten en de schrijvers daarvan	151
VERANTWOORDING.....	153

WOORD VOORAF

"Gelukkig de vredestiters, want zij zullen kinderen van God genoemd worden" (Mt. 5,9)

Het bevorderen van vrede en verzoening behoort tot de kern van een christelijke levensopvatting. Hoewel de wens tot vrede op ieders lippen ligt, op de eerste plaats bij hen die lijden onder oorlog en geweld, wordt onze wereld de hele geschiedenis door onverminderd door conflicten en oorlogen geteisterd.

Zijn christenen en kerkgenootschappen vredestiters? Zeker niet allemaal en bepaald niet altijd. Bovendien is het in de geschiedenis van de Kerk, het ene lichaam van Christus, maar al te vaak gebeurd dat christenen en kerken verstrikt raakten in oorlog en geweld. Vaak is het moeilijk om de betekenis (oorzaak of instrument) van de religie precies vast te stellen. Maar het is zeker niet zo dat het religieuze als zodanig altijd en overal een vaccin is tegen agressie en geweld. He-las niet. Ten tijde van de reformaties in Europa (1450 tot 1650) bijvoorbeeld was godsdienst wel degelijk een factor van betekenis in het legitimeren van oorlogen. Maar tegelijkertijd roept dat de vraag op of daarmee niet ook de kern van de christelijke godsdienst geweld werd aangedaan. De strijd tussen staten die met de Reformatie meegingen en staten waar de katholieke godsdienst de norm bleef, heeft destijds een diepe kloof geslagen tussen katholieken en protestanten, die diep doorwerkte in de staatsinrichting, samenleving en cultuur. Dat leidde het einde in van de verstrengeling tussen staat en religie in Europa ten faveure van de scheiding tussen kerk en staat en de algemene toepassing van het beginsel van de godsdienstvrijheid.

In de stroom van ontwikkelingen en gebeurtenissen van de 16^e eeuw nemen doperse bewegingen van de Radicale Reformatie een bijzondere plaats in. Ze huldigden opvattingen over doop, ecclesiologie, verhouding tussen kerk en staat en sociale ethiek die niet spoorden met de opvattingen van de Reformatoren Zwingli, Luther en Calvijn. De doperse bewegingen werden zowel door protestanten als door katholieken veroordeeld en vervolgd. De wederzijdse negatieve beeldvorming tussen dopers en katholieken heeft eeuwenlang de toon in hun onderlinge verhoudingen gezet.

De dialoog tussen katholieken en doopsgezinden is pas in de jaren negentig op gang gekomen. Zo'n dertig jaar na de start van de officiële oecumenische dialogen tussen katholieken, lutheranen en gereformeerden. Het voordeel daarvan is dat deze specifieke dialoog gebruik heeft kunnen maken van de methodes en inzichten uit die eerder gestarte dialogen. De gesprekken, die uitmondten in het rapport *'Samengeroepen om vrede stichters te zijn'* werden tussen 1998 en 2003 gevoerd door vertegenwoordigers van de Katholieke Kerk en de Mennonite World Conference waartoe ook de Algemene Doopsgezinde Sociëteit (ADS) behoort.

Het is een mooi en omvattend rapport. In het eerste historische deel wordt een poging gedaan om tot een gezamenlijke her-lezing van de geschiedenis te komen. Het is de eerste belangrijke stap naar verzoening tussen beide tradities. Het tweede deel gaat over theologische, ecclesiologische en sociaal-ethische vragen. Het bevorderen van vrede en verzoening heeft in dit document niet alleen betrekking op de grote problematiek van oorlog en vrede in de wereld, maar evenzo op het hervinden van een gezamenlijke visie op het wezen van de Kerk en de betekenis van sacramenten en ambten in de Kerk. Het laatste en derde deel is gewijd aan de verzoening en heling van herinneringen. Het overwinnen van vijandbeelden van de ander veronderstelt het eerlijk onder ogen zien van het verleden én een geest van berouw en bekering opdat het gemeenschappelijk beliden geloof nieuwe wegen kan openen.

Dit dialoograpport werd in 2006 in het Nederlands vertaald en uitgegeven in de reeks Kerkelijke Documentatie van het Secretariaat van de Rooms-Katholieke Kerk (SRKK). Helaas is er daarna weinig mee gebeurd noch aan katholieke noch aan doopsgezinde zijde. Ds. Anne-Marie Visser bracht het in 2019 opnieuw onder de aandacht van de Katholieke Vereniging voor Oecumene. Op 19 maart 2019 vond bij het SRKK een boeiend rondetafelgesprek plaats. Toen werd besloten om dit dialoograpport opnieuw in druk uit te geven en het in gesprek te brengen.

De uitgave die voor u ligt is daarvan het resultaat. De vertaling van het rapport is grondig gecorrigeerd door prof. dr. Peter Nissen die destijds namens de Rooms-Katholieke Kerk deelnam aan deze dialoog. Prof. dr. Fred van Iersel en ds. Anne-Marie Visser voorzagen het document van een uitvoerige inleiding over de thema's die in deze tekst aan de orde komen en hun actuele betekenis. Prof. dr. Fred van Iersel schreef ook een slotbeschouwing. De focus in zowel de inleidende als de slotbeschouwing is gericht op de vredesproblematiek. Dat is een gevolg van het in maart 2019 gevoerde gesprek dat ging over de vraag of en hoe de vredesbeweging in onze tijd weer aan kracht kan winnen. Zoals gezegd, in dit rapport komen nog meer zaken aan de orde, die van belang zijn voor het engagement van de Kerk voor recht en vrede in onze wereld.

Hopelijk vindt deze tekst nu echt zijn weg en vinden lezers er inspiratie en bemoediging in om samen met anderen op plaatsen waar het erom spant bringers van vrede te zijn.

Geert van Dartel

Voorzitter Raad van Kerken in Nederland

SAMEN GEROEPEN OM VREDESTICHTERS TE ZIJN ALS INTERKERKELIJK DOCUMENT

In dit rapport van de internationale dialoog tussen de RK Kerk en de Mennonite World Conference (1998-2003) *Samengeroepen om vrede-
stichters te zijn* komen zeer veel thema's aan de orde. In deze zin
is het een rijk document. In deze inleiding lichten we de belangrijkste
thema's toe en gaan we in op hun actuele betekenis.

A. Wederkerige kritische zelfreflectie als pluspunt

Wij zijn met name positief onder de indruk van het vermogen tot
kritische zelfreflectie van beide kerken in deze dialoog. Je moet het
maar aangaan. Het document als geheel vertoont in positieve zin de
sporen van de eeuw van de oecumene. Er is zichtbaar sprake van een
streven naar eenheid, niet slechts als optie, maar als noodzaak. En er
worden stevige aanzetten gegeven voor een voortgaand proces van
dialoog over die eenheid, waarbij moeilijke vragen niet uit de weg
worden gegaan. Een goed voorbeeld hiervan is de paragraaf over de
betekenis van het Constantijnse tijdperk met haar pogingen tot syn-
ergie van overheid en kerk, met de consequenties die deze synergie
had voor de identiteit en het profiel van de Kerk van Christus als
vredekerk.

B. Gezamenlijk verwerken van wederzijdse schuld

Ook doet het ons als lezers goed dat er gesproken is over een geza-
menlijke verwerking van de zestiende eeuw, dat wil zeggen de op-
maat naar en het begin van de Reformatie. Misstanden in de Kerk
van de late middeleeuwen worden benoemd, en ook wordt er schuld
beleden voor leed dat de ander is aangedaan.

Nu roept het belijden van historische en collectieve schuld tal van theologische vragen op. Eén daarvan is, vanuit welk gelovig perspectief de schuld beleden wordt. Het is belangrijk hier te signaleren dat in het belijden van schuld niet per se een morele superioriteit van de contemporaine Kerk ten opzichte van de Kerk van het verleden spreekt. Er is wel sprake van voortschrijdend inzicht, maar niet van de idee dat de Kerk met dit schuld belijden per se volledig verlost is van de macht van de oude zonde in haar eigen midden. Want wie schuld belijdt in een dialoog met de erfgenamen van de degenen aan wie het kwaad werd berokkend, maakt zich afhankelijk van vergeving. Schuld belijden is, zo bezien, tevens een vraag om een begin van verlossing van het kwaad dat de Kerk bij wijze van *contrapassum* aankleeft sinds het kwaad werd begaan.¹ Schuld belijden voor het geweld dat de ander werd aangedaan, betekent vragen om een nieuwe relatie, en dit stelt de erfgenamen van de slachtoffers in een

¹ *Contrapassum* drukt het boemerang-effect van de zonde op de zondaar uit. De straf voor de zonde is niet geheel extern aan de zonde, maar ze ligt reeds in de zonde zelf besloten. In de Heilige Schrift treft men dit mechanisme onder andere aan in het verhaal van Jefta (Richteren 11 en 12), en in de wijsheidsliteratuur (bijv. Spreuken 26:27: Wie een kuil graaft voor een ander, valt er zelf in). In de na Bijbelse literatuur is het op onovertroffen wijze verhaald in de *Divina Commedia* van Dante, met name in de Hel (V:39).

De mens die zondigt raakt in zichzelf besloten en wordt geconfronteerd met de radicale onverwulbaarheid van zondig begeren, of juist met de permanente en eendimensionale en uitsluitende vervulling daarvan. De zondaar lijdt aldus aan de eigen zonde. Vergeving van zonden is daarom een driedimensionaal verschijnsel: ze betreft de verbondsrelatie met God, de ander jegens wie men zondigt, en de eigen persoon die in de macht van de zonde is geraakt, met name in het *contrapassum*-effect. Uit deze zelfbeslotenheid van de *contrapassum* kan volgens de christelijke traditie de mens alleen van buitenaf – krachtens goddelijke genade – verlost worden. De noodzaak hiertoe is aangeduid door Paulus (Rom. 7:19); hij karakteriseert het verlies van *self-control* in de gerichtheid op het goede.

Ook in de toepassing op geweld (violence) dat men uitoefent, betekent dit, dat een persoon, zich tegen degene keert die het uitoefent. Dit betreft dus een vorm van *moral distress* avant la lettre: alleen komt het geweld in dit geval niet (alleen) van buitenaf.

morele machtspositie die spiegelbeeldig is aan de toenmalige situatie. Want vergeving en verzoening die gevraagd worden kunnen geweigerd worden. Daarom is het belijden van schuld minder gemakkelijk dan soms wordt aangenomen. Er ligt dus juist niet een besef van morele superioriteit ten grondslag aan de schuldbelijdenis. Want de met de schuldbelijdenis nagestreefde situatie kan alleen in een nieuwe relatie gerealiseerd worden die initiatief vereist van de partij die slachtoffers representeert.

C. Ecclesia semper reformanda

Daarnaast drukt het document ook uit, dat de Kerk blijft pelgrimeren in de tijd, onder contingente historische omstandigheden, die om een antwoord vragen. Daarom wordt ook het zelfverstaan van de Kerk onder de loep genomen (paragrafen IIA en IIB).

De kwestie van seksueel misbruik in de Kerk van onze tijd maakt wel duidelijk dat het heden van de Kerk niet een houding van morele superioriteit rechtvaardigt. Het moreel falen van de Kerk, het niet halen van de volle mensenmaat van Christus, het gebrek aan compliance aan de eigen morele tradities, komen ook tot uitdrukking in een ecclesiologie, een visie op de Kerk, waarin de waarheid van het Evangelie, en van de daarin vervatte moraal van de navolging, altijd kritische instanties blijven ten opzichte van de morele praktijk van de Kerk, ook in het heden. Het evangelie en de morele traditie zijn, mits juist verstaan, dus legitieme bronnen van kritiek op de kerkelijke praktijk. Hoe waar is dus het adagium 'Ecclesia semper reformanda'; de Kerk moet zichzelf blijven toetsen en hervormen aan de hand van een waarheid die zij onderschrijft, maar die tevens haar morele horizon blijft, die ze niet naar believen kan inzetten of opzij schuiven alsof de waarheid haar eigendom is, en die ze evenmin kan en mag instrumentaliseren alsof ze daarmee kan doen en vooral laten wat ze wil. Dat is een les uit de zestiende eeuw die ook onder de omstandigheden van vandaag de dag betekenis heeft.

D. Naar een post-constantijnse kerk

Een volgend aandachtspunt in de Verklaring met betrekking tot het document sluit hierbij aan. Dit betreft de kritische herwaardering van het Constantinisme (paragraaf 1D). In Europa is het christendom inmiddels een cognitieve minderheid, dat wil zeggen: het bepaalt het publieke discours niet en het bepaalt ook het intellectuele en politieke debat niet, en heeft nauwelijks een vermogen tot agendasetting en een tanende politieke invloed. Binnen de EU zijn de kerken echter wel erkend in een consultatieve status die zowel door de KEK als door COMECE goed benut worden, op een wijze die gewaardeerd wordt door de Europese Commissie en het Europees Parlement. Kerken zijn daarnaast tevens verbonden met talrijke NGO's die pogen het beleid meer rechtvaardig, vreedzaam en duurzaam te maken. Zo bezien heeft de macht van de kerken in het verleden, in de EU van nu plaats gemaakt voor invloed, een invloed die gebaseerd is op een combinatie van morele verstaanbaarheid voor niet-christenen met specialistische expertise.

We werken de betekenis hiervan voor deze dialoog hier enigszins uit. De consultatieve status van kerken in de EU is door kerken bewust nagestreefd en door de Europese Commissie indertijd onder voorzitterschap van de katholieke Jacques Delors uit het laïcale Frankrijk, geaccepteerd. Deze consultatieve status drukt een fase uit in het afscheid van het Constantinisme dat in Europa eeuwenlang gedomineerd heeft. De Kerk is, in de katholieke visie, geen NGO, maar een overheid op het eigen (publieke) domein. Dit uitgangspunt leidt tot een afstemming van de ecclesiologie op de theologie omtrent de overheid als dienaar van Gods (Rom. 13), met daarin tevens aandacht voor het recht op zelfbestuur van de Kerk in combinatie met aandacht voor de seculiere aard van de soevereine staat (sedert 1648): de verhouding tussen Kerk en Staat komt daarmee in beeld als altijd aanwezig thema in het kerkelijk zelfverstaan.

Tegelijk wordt ze in Europese lidstaten wel degelijk steeds meer gezien als een maatschappelijke organisatie als alle andere, waaraan geen privileges toekomen. De RK kerk heeft het hiermee niet

gemakkelijk, ook al omdat haar ecclesiologie veel waarde hecht aan een passende institutionalisering van het geloofsleven en de begrenzing van staatsmacht op het terrein van geloof en zeden.

E. Navolging in Christus' Geest

In dit opzicht kan de RK Kerk in het huidige Europa veel leren van de Doopsgezinden, die met een – vanuit ons perspectief – meer pneumatologisch gekleurde ecclesiologie, in combinatie met een accent op navolging van Christus door individuele gelovigen, minder accent leggen op de institutionele positie van kerken en meer op de praktische navolging van Christus. In die zin zijn de zo geheten Historische Vredeskerken, juist door hun perifere positie ten opzichte van politieke macht, een inspiratiebron voor kerken om hun leden actiever te stimuleren tot navolging van Christus. Dat zal urgenter worden naarmate kerken kleiner worden, en mede daardoor meer afstand tot politieke macht krijgen. In die zin is het noodzakelijk om zich actiever voor te bereiden op het Post-Constantijns Europa, en daarvoor biedt de geloofspraktijk van Doopsgezinden een confronterend voorbeeld. Omgekeerd kan de visieontwikkeling in de Rooms Katholieke traditie, met haar sociale leer, ook bij Doopsgezinden wellicht dienst doen ter inspiratie voor inbreng in publiek debat en dialoog.

F. Geweldloosheid

Vervolgens willen we ter introductie enkele kanttekeningen plaatsen bij de paragraaf over vrede (paragraaf IIC). Sedert het verschijnen van het document is in de RK kerk sinds het aantreden van paus Franciscus de bezinning op geweldloosheid sterk toegenomen. We wijzen op de verklaring voor Wereldvredesdag 2017 die hieraan gewijd was, net als zijn jaarlijkse toespraak tot de ambassadeurs bij het Vaticaan. Wij zien hier een belangrijke convergentie met de inzet voor vrede bij de historische vredeskerken. Het internationale Katholieke Initiatief voor Geweldloosheid werkt een en ander nader uit, ook voor het Vaticaan.

Nu is, zoals boven opgemerkt, met betrekking tot geweldloosheid de vraag wat de reikwijdte ervan is. De legitimiteit en relevantie

ervan staan buiten kijf, zeker in de context van sociale en politieke actie. In termen van landsverdediging kent de christelijke traditie als geheel daarentegen een meer gemengde visie. Zo vereist de Rooms Katholieke sociale leer dat geweldloosheid zowel gemaximaliseerd wordt (zo veel mogelijk instrumenten) als geoptimaliseerd (zo goed mogelijk gebruik van geweldloos instrumentarium voor conflicthantering). De investeringen hierin blijven ver achter bij de noodzaak, en dit terwijl onze maatschappij steeds meer actief burgerschap en participatie vereist op alle terreinen. De landsverdediging blijft een domein dat getekend wordt door de zwaardmacht van de overheid met haar geweldmonopolie. De vraag is of dit niet dringend verbreding behoeft in onze geglobaliseerde wereldsamenleving waarin schaalvergroting van vrijhandelszones met zwakke sociale stelsels samengaat met schaalverkleining in de richting van grotere rollen van steden. De modernisering van de instituties van de democratische rechtsstaat in deze contexten kan niet plaats vinden zonder de actieve participatie van burgers, ook in de verdediging van haar instituties en kernwaarden, en dat vereist actieve geweldloosheid. In deze zin heeft geweldloosheid de wind in de rug in de context van samenlevingsopbouw.

De deelname van burgers bij de landsverdediging impliceert theologisch een vertrouwen op de zwakte als kracht (2 Kor. 12,10). Het tonen van kwetsbaarheid en zwakte kan gewelddadige regimes verdrijven en ten val brengen, zoals onder meer in India en in de transitie naar postcommunistische staten in Europa is aangetoond. Vereist dit niet meer theologische en politieke aandacht en ook beschikbaar stellen van middelen?

G. Zwaardmacht en rechtmatige verdediging

Nu is het zo dat in de Rooms Katholieke sociale leer ook legitimiteit wordt toegekend aan de zwaardmacht van de overheid die het zwaard niet vergeefs draagt, zoals de Romeinenbrief dit formuleert. In die context erkent de RK kerk ook de traditie van de 'rechtvaardige oorlog', of beter: rechtmatige verdediging van staten. Zo wordt ze ook in het document *'Samen geroepen om vrede stichters te zijn'*

aangeduid. Het doel van deze traditie, katholiek verstaan, is niet om alle oorlogen te legitimeren, maar juist om morele criteria aan te kunnen leggen in geval van een naderende of actuele oorlog. De huidige katholieke variant van deze traditie van 'rechtvaardige oorlog' is heel restrictief; ze is beperkt tot rechtmatige verdediging volgens artikel 51 van het Handvest van de VN, naleving van Verdrag inzake de voorkoming en bestraffing van genocide (1948) en de *Responsibility to Protect* (R2P). Deze strikte variant van de 'rechtvaardige oorlog' leidt bijvoorbeeld tot afwijzing van de totale oorlog – dat wil zeggen: zonder onderscheid tussen combattanten en non combattanten, naast afwijzing van de absolute oorlog – die als doel en zelfs waarde op zich wordt beschouwd, in plaats van slechts middel – alsmede afwijzing van de *Supreme Emergency Exemption* – het recht om in een overlevingscrisis van de politieke instituties het recht en de ethiek tijdelijk buiten spel te zetten – die in zelfs in de hedendaagse als progressief geldende liberale ethiek van Michael Walzer en die van John Rawls wel aanvaard wordt. Daarnaast heeft de huidige Rooms Katholieke variant van de 'rechtvaardige oorlog' mogelijk nut bij het formuleren van restricties voor wapentechnieken en wapengebruik, met name door het principe van proportionaliteit, het principe van het dubbel effect en het non-combattantenbeginsel.

H. Van rechtvaardige oorlog naar rechtvaardige vrede

Voorlopig blijft de vraag staan of voor de erkenning van deze beginselen voor normering van conflictescalatie wel het begrip 'rechtvaardige oorlog' nodig is. Steeds meer doet de notie van 'rechtvaardige vrede' opgeld; daarin ligt het accent op conflictpreventie, verzoening en vredesopbouw, terwijl de mogelijke conflictescalatie (waartoe de 'rechtvaardige oorlog' zich beperkt) hierin slechts ten hoogste een paragraaf is. Het beroep op de 'rechtvaardige oorlog' wordt daarenboven nog gecompliceerder wanneer dit komt uit de mond of pen van religieuze leiders: een religieus gelegitimeerde 'rechtvaardige oorlog' verandert immers in een godsdienstoorlog, laat het conflict daardoor escaleren en verstarren, en tast – in het

geval van christelijke leiders – tevens de geloofwaardigheid van het Evangelie aan.

Ondanks deze restricties is de traditie van 'rechtvaardige oorlog' voor vredeskerken, en ook voor een groot deel van de Doopsgezinden, toch onverteerbaar, wellicht behalve om principiële redenen ook omdat de effectiviteit van de geweld begrenzende werking ervan niet goed aantoonbaar is. Gegeven dit verschil in tradities, willen wij toch graag opmerken dat juist de 'rechtvaardige oorlog' een criterium bevat dat vreedzame middelen moeten zijn uitgeput voordat oorlog is toegestaan. Maar dan moeten die middelen er wel zijn! En dus worden we – paradoxaal – juist door de 'rechtvaardige oorlog' traditie verwezen naar de maximalisering en optimalisering van geweldloze conflicthantering. Zo kijkt de RK Kerk naar diverse vredespraktijken als complementair en niet per se (maar wel soms) strijdig. Mensen moeten het recht hebben om dienst te weigeren, zei Vaticanum II reeds. Actieve geweldloosheid gaat verder dan dat: het is ook een vredesstrategie, zegt paus Franciscus. Alleen in het uiterste geval kan, als aanvulling hierop, geweldgebruik door staten in een verdedigingsoorlog – binnen de grenzen van recht en moraal- aanvaardbaar zijn. Dus niet als uitgangspunt of startpunt van een christelijke vredesmoraal, maar slechts als hoge uitzondering. Precies dit vertolkt ook het document inzake de Rooms Katholieke positie.

Blijft echter staan, dat ook de RK Kerk de geweldloosheid van Christus wil doen navolgen, en ook hierin van de Historische Vredeskerken kan leren. Oorlogen hoeven door kerken niet bevorderd te worden, maar actieve geweldloosheid wel.

1. Geweldloze staten?

Uiteindelijk staat hier weer de vraag op de dialoogagenda: kunnen er in complete continenten, ja op wereldschaal, staten bestaan die geen zwaarmacht hebben (zoals in Costa Rica), of alleen politie? Wat is de toekomst van de staat? Dat is een vraag die sinds de publicatie van 'De zondeval van het Christendom' van de Remonstrants theoloog G.J. Heering in 1928 nooit weg is geweest en ook nu weer

met hoge urgentie op de agenda staat van de vrede-theologie, en ook nu in deze dialoog relevant blijft.

Wij zouden deze vraag zo willen herformuleren: hoe houden we democratische rechtsstaten toekomstbestendig en welke rol kunnen, mogen en moeten christenen en hun kerken daarin spelen? Die vraag wordt urgenter naarmate de post-constantijnse culturele situatie en het post-constantijnse christendom meer gestalte zullen krijgen. Maatschappelijke en politieke afzijdigheid, die in feite een vorm van zelf-uitsluiting is, kan het antwoord niet zijn, maar het tonen van bewogenheid, betrokkenheid en participatie wel. Daarin kan onzes inziens wel degelijk vanuit de beide tradities een gezamenlijke praktijk worden ontwikkeld met het oog op gerechtigheid, vrede en heil van de schepping, en met het oog op de beschermwaardigheid van het leven, in het bijzonder dat van de menselijke persoon. De benodigde gestalte van de vredespraktijk in onze wereld is eco-sociaal en mondiaal gericht, en focust op conflictpreventie.

Oorlogen worden vaak gevoerd als internationale betrekkingen radicaal wijzigen. Apocalyptiek tematiseert in die context vaak de ondergang van de oude bekende, vertrouwde wereld, zoals in het zestiende eeuwse Münster. Ook onze tijd is apocalyptisch, nu de wereldorde van na WOII op instorten lijkt te staan. Belangrijk is: juist christelijke apocalyptiek zou gepaard moeten gaan met een herbronning van de actieve geweldloosheid.

Op de achtergrond blijft de vraag staan, die ook in *'Samen geroepen om vredesdichters te zijn'* hier en daar wordt aangeduid, in welke mate de leerlingen van Jezus in staat zijn om zijn geweldloosheid na te volgen, of dat deze van doen had met zijn unieke aard als mens geworden God. Elke christelijke vredespraktijk stuit op deze christologische vraag en ook op de soteriologische vraag of en hoe het morele kwaad daar waar het meest woekert, zoals in oorlogen, kan worden ingedamd en uitgebannen?

J. Dialoog voortzetten

In de oecumene kan een dialoog buitengewoon vruchtbaar zijn, zoals *'Samen geroepen om vredestiters te zijn'* ook laat zien. Tegelijk mag men zich afvragen: met wie heeft men gedialogeerd en zelfs consensus bereikt, en met wie kan, mag en moet de dialoog voortgezet worden? In de rooms-katholieke traditie is dit duidelijk: hoe hoger in de hiërarchie, des meer leergezag; bovendien heeft het Vaticaan intern een structuur die het voeren van een institutioneel ingebedde dialoog bevordert. Katholieken die in een dialoog verwikkeld zijn, zoeken dan ook als vanzelf naar institutioneel representatieve dialoogpartners. In het geval van dit document zijn hieromtrent enige kanttekeningen te plaatsen. Het is bijvoorbeeld van belang dat men de begrippen Mennonieten, Wederdopers en Doopsgezinden niet zo maar door elkaar kan gebruiken wil men aan het zelfverstaan van deze denominatie recht doen. Er is in dit genootschap geen centraal leergezag: er zijn leidende theologen in verschillende landen die ook weer situationeel bepaalde verschillen vertonen. Een klein inzicht hierin verschaft emeritus predikante Anne-Marie Visser waar zij schrijft:

'Relevant voor het theologiseren is dat een migrantentraditie neigt zich meer rekenschap te geven van de historische en confessionele wortels dan de "achterblijvers", die met heel andere dilemma's hebben te leven. John Howard Yoder staat in de eerste emigratiegolf vanuit Centraal-Europa naar o.a. Pennsylvania, Jim Reimer daarentegen in de tweede golf die zich later vanuit Rusland vestigde in het Midden-Westen en West-Canada. Niet toevallig heeft Yoder in zijn ecclesiologie de "gemeente als diasporagemeenschap" uitgewerkt. Terwijl Reimer veel meer bezig is met het dilemma van de assimilatie. Een problematiek waarmee de Nederlanders als "zittenblijvers" al veel eerder geconfronteerd werden dankzij de erkenning als geëerde en later gevestigde gemeenschap. En zo ook t.o.v. de Wereldbroederschap een actieve rol in de oprichting van de Wereldraad konden krijgen.'

Zo kent de Broederschap een Zwitserse traditie met een link naar Pennsylvania, een Russische met een link naar het Amerikaanse Midden Westen en Canada te onderkennen, en een Nederlandse. De variatie is niet alleen geografisch, ze heeft ook consequenties voor het centraal stellen van thema's, voor de waardering van de politieke overheden, en daarmee ook voor positionering in de discussie 'pacifisme versus rechtmatige (bewapende) verdediging'. Zo is de positie van Reimer duidelijk ingebed in een 'politieke theologie' van de staat en zijn positief recht'.

Vanuit Rooms Katholiek gezichtspunt betekent deze dialoog dan ook steeds een oefening in contextueel denken. Te simpel gezegd: het is niet alles Yoder wat de klok slaat. Yoder is een belangrijk pacifistisch representant van deze traditie, die terecht ook in andere kerken veel bestudeerd is, maar hij is niet de enige.

In het proces van totstandkoming van '*Samen geroepen om vredestichters te zijn*' waren het vooral Noord-Amerikanen die gesprekspartners van het Vaticaan waren. Daarmee is ook aangegeven dat de dialoog met andere tradities binnen de Broederschap, en zeker in Nederland, daarmee nog onvoltooid is. Moge dit document, de vrucht van een voorbeeldige gezamenlijke verwerking van pijnlijk verleden, daarom ook in onze tijd opnieuw de oecumenische dialoog over vrede, gerechtigheid en verzoening bevorderen en een impuls geven aan het doordenken van principes, waarden en overtuigingen, en van de internationale en nationale politiek-institutionele contexten waarin vredeswerk gestalte krijgt. In onze tijd is bijvoorbeeld de fundering van de rechtsstaat in een triniteitsleer, zoals ook door Reimer ontwikkeld, buitengewoon relevant voor alle kerken die zich in rechtsstaten om minderheden en armen bekommeren en samenwerken met NGO's.

Prof. dr. Fred van Iersel
Ds. Anne-Marie Visser

VOORWOORD

- 1 In een geest van vriendschap en verzoening vond gedurende vijf jaren, van 1998 tot 2003, een dialoog plaats tussen rooms-katholieken en doopsgezinden (Mennonites).² Gedurende telkens een week ontmoetten de gesprekspartners elkaar vijfmaal in een plenaire vergadering. In de eerste vier sessies werden minstens twee referaten aangeboden door iedere afvaardiging, waarbij de gezamenlijke commissie naging hoe ieder van beide delegaties theologische kernvraagstukken en belangrijke aspecten van de kerkgeschiedenis verstond. Tijdens de vijfde sessie werkten de deelnemers samen aan een gemeenschappelijk verslag.
- 2 Dit was een nieuw verzoeningsproces. De twee groepen die aan de dialoog deelnamen waren vóór deze dialoog niet officieel met elkaar in gesprek geweest, en konden dus met een schone lei beginnen. Onze bedoeling was doopsgezinden en rooms-katholieken te helpen de gevolgen te overwinnen van de bijna vijf eeuwen dat men geen contact met elkaar had en vijandig tegenover elkaar stond. We wilden nagaan of het nu mogelijk zou zijn een nieuw klimaat te scheppen waarin we elkaar konden ontmoeten. Per slot van rekening is beider identiteit, ondanks

² In de Engelse tekst wordt veelvuldig de term 'mennonites' gebruikt. Behoudens bij eigennamen, zoals 'Mennonite World Conference' wordt 'mennonite' in dit document vertaald met de in Nederlands gangbare en bekende term 'doopsgezinden'.

alles wat ons nog verdeeld mag houden, geworteld in Jezus Christus.

- 3 Dit verslag is de samenvatting van een vijf jaar durende dialoog tussen rooms-katholieken en doopsgezinden. In de inleiding wordt de oorsprong beschreven binnen het huidige interkerkelijk kader waaronder ook andere bilaterale dialogen vallen waaraan rooms-katholieken en doopsgezinden in de laatste decennia hebben deelgenomen. Ze geeft aan, welke speciale factoren geleid hebben tot deze bijzondere dialoog. Vervolgens zet de inleiding het doel en het 'waarover' uiteen van de dialoog, noemt de namen van de deelnemers, en brengt iets over van de geest waarin de dialoog werd gehouden. Ze eindigt met het opsommen van de namen van de plaatsen waar de jaarlijkse vergaderingen werden gehouden, en vermeldt de onderwerpen die in iedere sessie werden besproken.
- 4 Na deze inleiding volgen drie hoofdstukken. In het eerste daarvan, 'Gemeenschappelijke beschouwing van de geschiedenis', worden de resultaten samengevat van onze gemeenschappelijke bestudering van drie historische tijdperken die van doorslaggevende betekenis waren (en de daarmee samenhangende gebeurtenissen) waardoor onze respectievelijke tradities vorm hebben gekregen en die geleid hebben tot uiteenlopende interpretaties. Het zijn 1) de breuk van de zestiende eeuw, 2) het Constantijns tijdperk, en 3) de Middeleeuwen. Het doel van onze studie was, samen de geschiedenis te herlezen teneinde ons beider verstaan ervan te vergelijken en te verfijnen. Hoofdstuk I vermeldt over welke punten ons oordeel eensluidend is, en vermeldt ook enige verschillen in visie op de historische tijden en gebeurtenissen die gekozen en bestudeerd waren.
- 5 In het tweede hoofdstuk, 'Gemeenschappelijke beschouwing van de theologie', brengen we verslag uit van de wijzen waarop wij gemeenschappelijke of uiteenlopende opvattingen hebben over Kerk, Doop, Eucharistie of Avondmaal, en over vrede. Voor

elk daarvan geven we de historische theologische gezichtspunten weer van de Rooms-Katholieke Kerk en van de doopsgezinde kerkgemeenschappen.³ Daarna volgt een samenvatting van onze discussie over de belangrijkste punten in ieder onderwerp waarover onze opvattingen parallel lopen of uiteengaan. Van bijzonder belang is onze theologische bestudering en vergelijking van de vredesleer van ieder van ons. De doopsgezinden vormen één van de "historische vredeskerken",⁴ hetgeen betekent dat de inzet voor de vrede wezenlijk is voor hun zelfbepaling. De Rooms-Katholieke Kerk zegt dat het bevorderen van de eenheid – en vandaar ook van de vrede – "ten nauwste samenhangt met de zending van de Kerk".⁵ Is het daarom mogelijk dat beide gemeenschappen samen kunnen getuigen van het evangelie dat van ons vraagt vrede te scheppen in de moderne vaak gewelddadige wereld?

- 6 Hoofdstuk III draagt als titel: 'Naar een heling van herinneringen'. In zekere zin is iedere dialoog waarmee de deelnemers eeuwen van vijandigheid of isolering achter zich trachten te laten, erop gericht bittere herinneringen te genezen die verzoening met elkaar moeilijk hebben gemaakt. Het derde hoofdstuk geeft vier elementen aan die, naar wij hopen, een heling van

³ Het woord 'Kerk' wordt in dit rapport gebruikt als weergave van het zelfverstaan der deelnemende kerken, zonder de bedoeling alle ecclesiologische problemen op te lossen die met deze term samenhangen. Doopsgezinden en rooms-katholieken hebben geen gemeenschappelijke opvatting over de Kerk.

⁴ De term "historische vredeskerk" wordt sinds 1935 gebruikt en slaat op de Doopsgezinden (Mennonieten), Quakers (Genootschap der Vrienden) en de Church of the Brethren. Voor verdere inlichtingen over de Historische Vredeskerken zie Donald Durnbaugh (ed.), *On Earth Peace: Discussions on War/Peace issues between Friends, Mennonites, Brethren and European Churches 1935-1975*, (Elgin: The Brethren Press, 1978).

⁵ Tweede Vaticaans Concilie, pastorale Constitutie over de Kerk in de wereld van deze tijd *Gaudium et spes*, 42.

herinneringen tussen doopsgezinden en rooms-katholieken kunnen bevorderen.

- 7 De deelnemers aan deze dialoog bieden aan de verantwoordelijke instanties dit verslag aan, het resultaat van ons werk, in de hoop dat het door doopsgezinden en rooms-katholieken niet alleen binnen hun eigen gemeenschap, maar ook als zij elkaar ontmoeten, gebruikt kan worden om verzoening tussen hen te bevorderen omwille van het evangelie.

INLEIDING

DE OORSPRONG VAN DEZE GESPREKKEN

- 8 Sinds het begin van de twintigste eeuw zijn gescheiden christelijke kerkgenootschappen nauwer met elkaar in aanraking gekomen en zochten zij naar onderlinge verzoening. Hoewel er verdeeldheden bleven bestaan, begonnen zij met elkaar samen te werken tot wederzijds voordeel en vaak tot voordeel van de samenlevingen waarbinnen zij van het evangelie getuigenis afleggen. Ze zijn een theologische dialoog begonnen en gingen de redenen na van hun oorspronkelijke verdeeldheden. Zodoende ontdekten zij vaak dat zij, eeuwen van isolement ten spijt, nog steeds veel van het in het evangelie gewortelde christelijk erfgoed gemeen hebben. Ook waren zij in staat serieuze verschillen op te helderen die er onder hen en tussen hen onderling bestonden met betrekking tot verschillende aspecten van het christelijk geloof. Kortom, in de moderne tijd hebben wij een verzoeningsbeweging onder gescheiden christenen zien opkomen die gepaard ging met een nieuwe openheid voor elkaar, en ook bij velen een overtuigd streven naar eenheid onder de volgelingen van Jezus Christus.
- 9 Deze hedendaagse beweging is aan vele factoren te danken. Daaronder zijn de omstandigheden en veranderingen in de moderne wereld. De verwoestende kracht bijvoorbeeld van de moderne wapens in het atoomtijdperk dwong de christenen overal tot een totaal nieuwe manier van nadenken over het vredesvraagstuk – en dat ook samen te doen. Maar het meest fundamenteel werd de dialoog tussen gescheiden christenen wel

ingegeven door het besef dat het onderling conflict een belemmering was voor de verkondiging van het evangelie en dat het hun geloofwaardigheid aantastte. Inderdaad is een conflict tussen christenen een grote hinderpaal voor de opdracht die Jezus Christus aan zijn leerlingen gaf. Het is moeilijk de blijde tijding van het heil te verkondigen "opdat de wereld gelove" (Joh 17,21), wanneer de brengers daarvan fundamenteel onderling van mening verschillen.

- 10 Sinds het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965) is de Katholieke Kerk betrokken geweest bij een grote verscheidenheid aan oecumenische activiteiten, met inbegrip van een aantal bilaterale internationale dialogen. Er is een dialoog geweest tussen de Katholieke Kerk en de Orthodoxe Kerk, de Koptisch-Orthodoxe Kerk, de Malankaarse Orthodoxe Kerken, de Assyrische Kerk van het Oosten, de Anglican Communion, de Lutheran World Federation, de World Alliance of Reformed Churches, de World Methodist Council, de Baptist World Alliance, de Christian Church (Volgelingen van Christus), de Pentecostals en de Evangelicals. Er zijn besprekingen geweest met de World Evangelical Alliance en de Zevende-dags Adventisten. Ook hebben sinds 1968 katholieke theologen als volledig stemgerechtigden deel uitgemaakt van de multilaterale Commissie over Faith and Order van de Wereldraad van Kerken.
- 11 De Mennonite World Conference (MWC) heeft al eerder internationale bilaterale gesprekken gevoerd met het de World Alliance of Reformed Churches en met de Baptist World Alliance. Daarnaast steunt de MWC, samen met de Lutheran World Federation en de World Alliance of Reformed Churches, de multilaterale dialoog over de 'Eerste, Tweede en Radicale Reformaties', die ook bekend staat als het 'Praagse Overleg'. MWC en de Lutherse Wereldfederatie hebben ingestemd met een internationaal gesprek vanaf 2004. Lidkerken van de MWC in Frankrijk, Duitsland en de Verenigde Staten hebben in deze landen bilaterale gesprekken gehad met lutherse kerken.

- 12 Hoewel doopsgezinden en katholieken eeuwenlang zonder contact met elkaar of op gespannen voet met elkaar hebben geleefd, hebben zij de laatste tijd meer en meer contact met elkaar gehad. Op het internationale vlak ontmoetten zij elkaar regelmatig in een aantal interkerkelijke organisaties. Zo ontmoeten vertegenwoordigers van de Mennonite World Conference (MWC) en de Pauselijke Raad ter bevordering van de Eenheid van de Christenen (PCPCU) elkaar ieder jaar bij de vergadering van de Conferentie van Secretarissen van Christian World Communions (CS/CWC), een forum dat al meer dan veertig jaar de algemene secretarissen van deze internationale verbanden bij elkaar brengt voor informele contacten en gesprekken. Er zijn op plaatselijk en nationaal niveau talrijke andere contacten geweest.
- 13 Niet lang geleden zijn sommige katholieken en doopsgezinden begonnen elkaar uit te nodigen voor vergaderingen of evenementen waarvoor ieder van beide verantwoordelijk was. Op het internationale vlak nodigde paus Johannes Paulus II de Christian World Communions, waaronder de Mennonite World Conference, uit tot deelname aan de Wereldgebedsdag voor de vrede te Assisi die gehouden werd in 1986. De toenmalige secretaris van de MWC, Paul Kraybill, woonde de bijeenkomst bij. De MWC nodigde de PCPCU uit om een waarnemer te zenden naar haar Wereldcongres te Calcutta in januari 1997. Namens de PCPCU was mgr. John Mutiso Mbinda daar aanwezig, en bracht een boodschap mee van haar voorzitter, Edward Idris kardinaal Cassidy; hierin sprak de kardinaal "de oprechte hoop uit dat er ook verdere contacten zullen zijn tussen de Mennonite World Conference en de Katholieke Kerk". Na het begin van de internationale dialoog tussen doopsgezinden en katholieken in 1998, werd onder andere de MWC door paus Johannes Paulus II uitgenodigd om vertegenwoordigers te zenden naar de evenementen te Rome die in verband stonden met het Jubeljaar 2000. De doopsgezinde medevoorzitter van deze dialoog, dr. Helmut

Harder, was in 1999 aanwezig bij een jubileumgebeuren in het Vaticaan dat betrekking had op de interreligieuze dialoog. Op uitnodiging van paus Johannes Paulus II gericht aan de leiders van christelijke wereldkerkgemeenschappen nam in een meer nabij verleden dr. Mesach Krisetya, destijds voorzitter van de MWC, deel aan de gebedsdag voor de vrede te Assisi op 24 januari 2002. Om daarnaast een voorbeeld te geven op nationaal niveau, de Nationale Conferentie van Katholieke Bisschoppen in de VS⁶ zocht, bij het schrijven van een pastorale brief over vrede in 1993, naar de deskundigheid van mensen buiten de Katholieke Kerk, onder andere van de doperse theoloog John H. Yoder.

- 14 De mogelijkheid en wenselijkheid van een internationale dialoog tussen doopsgezinden en katholieken kwam in zicht in het kader van informele contacten tijdens bijeenkomsten van de CS/CWC. De vraag werd voor het eerst opgeworpen in het begin van de jaren 1990 in een gesprek tussen dr. Larry Miller, de huidige secretaris van de MWC, bisschop Pierre Duprey, secretaris van de PCPCU, en mgr. Radano, ook van de PCPCU. Tijdens daaropvolgende jaarlijkse CS/CWC-bijeenkomsten gingen mgr. Radano en dr. Miller door met het informeel bespreken van de mogelijkheid van een internationale dialoog. Twee bijzonder dwingende redenen voor een dialoog waren het besef dat hedendaagse historische studies wijzen op middeleeuwse bronnen van spiritualiteit die katholieken en doopsgezinden gemeen hebben, en dat volgens beider overtuiging vrede tot de kern van het evangelie behoort. Ook bestond het gevoel dat, zoals bij andere relaties tussen gescheiden christenen, er behoefte was de herinneringen tussen doopsgezinden en katholieken te helen. In 1997 gingen de leiders van beide gemeenschappen in op het voorstel dat er een dialoog op internationaal niveau plaats zou hebben tussen doopsgezinden en katholieken. De

⁶ Deze heet tegenwoordig: the United States Conference of Catholic Bishops.

dialogoog, die aanvankelijk voor een periode van vijf jaar voorzien was, begon het jaar daarop, van de katholieke kant georganiseerd door de PCPCU en van de kant van de doopsgezinden door de MWC.

DOEL, REIKWIJDTE EN DEELNEMERS

- 15 Het algemene doel van de dialoog was elkaar beter te leren kennen, om te komen tot een beter begrip van de standpunten van katholieken en doopsgezinden over het christelijk geloof en bij te dragen tot het overwinnen van vooroordelen die lange tijd onder hen hebben bestaan.
- 16 In het licht van deze doelstelling werden twee sporen gevolgd tijdens alle jaarlijkse bijeenkomsten. Wat het heden betreft werd onderzocht wat de standpunten van beide zijden zijn over een bepaald theologisch kernpunt. Betreffende de geschiedenis werd de uitleg nagegaan die iedere dialoogpartner gaf van een bepaalde historische gebeurtenis of historische ontwikkeling die oorzaak was of teken van het uiteengaan van elkaar in de loop van de kerkgeschiedenis.
- 17 Om de bestudering van deze twee benaderingswijzen concreet te maken, vroegen MWC en PCPCU om schriftelijke uiteenzettingen van deelnemers die met historische of theologische deskundigheid en begrip de gebeurtenissen, de onderwerpen en de punten die van invloed zijn op de relaties tussen katholieken en doopsgezinden belichtten.
- 18 Van de afvaardiging der doopsgezinden waren lid: dr. Helmut Harder (medevoorzitter, Canada, systematisch theoloog en mede-redacteur van 'A Confession of Faith in Mennonite Perspective'; dr. Neal Blough (VS, Frankrijk), specialist op het gebied van de geschiedenis en theologie der anabaptisten; Rev. Mario Higueros (Guatemala), hoofd van het Central American Mennonite Seminary met voortgezette theologische studies aan

de Pauselijke Universiteit in Salamanca, en met talrijke contacten met katholieken in Latijns-Amerika; Rev. Andrea Lange (Duitsland), doopsgezind predikant en docent, speciaal over onderwerpen die te maken hebben met de vredeestheologie en praktijk van de kerk; dr. Howard J. Loewen (VS), Mennonite Brethren-theoloog en deskundig op het gebied van de confessionele geschiedenis van de dopers; dr. Nzash Lumeya (D.R. Congo/VS), missioloog en oudtestamenticus; en dr. Larry Miller (mede-secretaris, VS, Frankrijk), nieuwtestamenticus en algemeen secretaris van de Mennonite World Conference (Doopsgezinde Wereld Conferentie). Dr. Alan Kreider (VS), historicus van de vroege Kerk, voegde zich bij de groep voor de jaarlijkse vergadering van de dialoog in het jaar 2000.

- 19 Van katholieke zijde waren deelnemers: de Zeer Eerwaarde Joseph Martino (medevoorzitter, VS) kerkhistoricus en hulpbischof van Philadelphia, dat in een gebied ligt waar veel gemeenten met een doperse traditie zijn; Rev. dr. James Puglisi, s.a. (VS/Italië), directeur van het Centro Pro Unione, en specialist op het gebied van liturgie en sacramenten; dr. Peter Nissen (Nederland), kerkhistoricus en autoriteit op het gebied van de relaties tussen katholieken en dopers in de zestiende eeuw; mgr. John Mutiso Mbinda (Kenia/Vaticaanstad), staflid van de PCPCU, die in 1997 deelnam aan het Doopsgezind Wereldcongres in Calcutta, en wiens werk hem regelmatig in aanraking brengt met internationale christelijke organisaties waar soms doopsgezinden deel van uitmaken; dr. Joan Patricia Back (Verenigd Koninkrijk/Italië), verbonden aan de staf van Centro Uno, het oecumenisch secretariaat van de Focolare-beweging, waarvan de gemeenschappen over heel de wereld met veel christelijke groepen contact hebben, met inbegrip van de doopsgezinden; Rev. dr. Andrew Christiansen s.j. (VS), een deskundige in sociale ethiek, wiens werk inzake de vrede zowel op academisch als op praktisch niveau hem in contact en gesprek heeft gebracht met doperse geleerden; en mgr. dr. John A. Radano

(tweede secretaris, VS/Vaticaanstad), hoofd van de westerse afdeling van de PCPCU, die heeft deelgenomen aan verschillende internationale dialogen.

- 20 De sfeer bij de bijeenkomsten was uiterst hartelijk. Van beide zijden werden de inzichten over de theologische onderwerpen zo duidelijk en krachtig mogelijk uiteengezet, waarbij getracht werd een eerlijke en vruchtbare dialoog te bevorderen. Nadat de gesprekspartners de duidelijke uiteenzetting van de anderen hadden gehoord, kon men beginnen na te gaan welke delen van het christelijk erfgoed zowel voor de doopsgezinden als voor de katholieken vaststonden, en op welke punten zij sterk van elkaar verschilden. Bij de uiteenzetting van hun respectievelijke kijk op de geschiedenis lieten de dialoogleden niet na elkaar de mogelijkheid te bieden om aan elkaar duidelijk te maken welke kritiek de ene gemeenschap traditioneel had ingebracht tegen de andere. Tegelijk deden de deelnemers aan de dialoog dit met het soort zelfkritiek dat nodig is, wil men oprecht naar de waarheid zoeken. Voortdurend hoopte men dat de verhelderingen op beide studieterrainen van geschiedenis en theologie ertoe zouden bijdragen de herinneringen te genezen tussen katholieken en doopsgezinden.
- 21 De dialoog werd door gebed begeleid en ondersteund. Elke dag van iedere bijeenkomst begon en werd besloten met gebed en een liturgische viering onder leiding van leden van de delegaties. Op zondagen woonden de deelnemers aan de dialoog diensten bij in een doopsgezinde of een katholieke gemeenschap; dit hing af van de vraag welke van de twee partijen als gastheer optrad voor de bijeenkomst van het bepaalde jaar. Tijdens de week organiseerde de ontvangende partij een uitstapje naar plaatsen die te maken hebben met haar traditie. Deze diensten en uitstapjes vormden een bijdrage aan de dialoog doordat zij de deelnemers hielpen elkaar beter te leren kennen.

PLAATSEN EN ONDERWERPEN VAN DE JAARLIJKSE ONTMOETINGEN

- 22 De eerste bijeenkomst had plaats in Straatsburg, Frankrijk, 14-18 oktober 1998. Iedere delegatie gaf een uiteenzetting als antwoord op de vraag 'Wie zijn wij in deze tijd?'. Een tweede reeks verhandelingen hielp de redenen duidelijk te maken voor de wijze waarop men in de zestiende eeuw op elkaar had gereageerd. Bij de tweede bijeenkomst, in Venetië, Italië, 12-18 oktober 1999, stond in de gesprekken van de theologische zittingen het huidige kerkbegrip van beide gemeenschappen centraal. De historische sessies onderzochten de doperse gedachte van het herstel van de vroege kerk, en ook de middeleeuwse wortels van de doperse traditie van geloof en spiritualiteit. Bij de derde bijeenkomst, 24-30 november 2000, in de Thomashof nabij Karlsruhe, Duitsland, werd in de discussie over het heden ingegaan op een mogelijke samenwerking tussen doopsgezinden en katholieken in deze tijd, waarbij het onderwerp als een vraag geformuleerd was: 'Wat is een vredeskerk?'. In de sessies over de geschiedenis gaf ieder aan hoe hij de invloed op de kerk verstond van de 'constantijnse wending'. Bij de vierde bijeenkomst, te Assisi, Italië, 27 november-3 december 2001, zette iedere delegatie haar inzichten uiteen over de Doop en de Eucharistie of Maaltijd des Heren. Het historische deel van die bijeenkomst had als hoofdpunt de wijze waarop ieder de verhouding zag tussen kerk en staat in de Middeleeuwen. Tijdens de vijfde bijeenkomst, 25-31 oktober 2002, in Akron, Pennsylvania, werkten de leden aan het slotrapport van de dialoog. Ontwerpbijeenkomsten in maart, mei en juni 2003 boden de gelegenheid om het rapport verder uit te werken ter voorbereiding van de aanvaarding ervan.

Noot: Een lijst van de referaten die tijdens de zittingen van de dialooggroep werden gepresenteerd, samen met de schrijvers ervan, wordt gepubliceerd als een *Appendix* bij dit rapport.

HOOFDSTUK I

GEMEENSCHAPPELIJKE BESCHOUWING VAN DE GESCHIEDENIS

A INLEIDING: EEN GEMEENSCHAPPELIJKE HERMENEUTIEK OF HER-LEZEN VAN DE KERKGESCHIEDENIS

- 23 Het is bij recente interkerkelijke dialogen bewezen hoe vruchtbaar het is om tezamen de kerkgeschiedenis opnieuw te lezen.⁷ Hetzelfde gaat ook op voor onze dialoog. Doopsgezinden en katholieken hebben meer dan 475 jaar gescheiden van elkaar geleefd. In de loop der eeuwen ontwikkelden zij ieder een eigen kijk op de geschiedenis van de christelijke traditie. Door samen de geschiedenis te bestuderen kwamen we tot de ontdekking dat ons verstaan van het verleden vaak onvolledig of beperkt was. Door onze inzichten en beoordelingen van het verleden

⁷ Vgl. de volgende voorbeelden van bilaterale dialogen: 1) 'Op weg naar een gemeenschappelijk kerkbegrip: Internationale dialoog tussen Hervormden en Rooms-Katholieken, Tweede Fase (1984-1990)', hoofdstuk 1, 'Op weg naar een verzoening van herinneringen', en hoofdstuk 3, 'De kerk die wij belijden en onze verdeeldheden in de geschiedenis', in: *Information Service* 74 (1990/III), 93-102, 106-115; 2) *De Gemeenschappelijke Verklaring over de Rechtvaardigingsleer*, ondertekend door de Lutherse Wereld Federatie en de Rooms-Katholieke Kerk (1999), in: *Information Service* 103 (2000/I-II), 3-6; 3) 'Les entretiens luthéro-mennonites (1981-1984)', in: *Cahiers de Christ Seul*, 16 (1984); 4) *Bericht vom Dialog VELKD/Mennoniten: 1989 bis 1992*, in: *Texte aus der VELKD*, 53 (Hannover, Lutherisches Kirchenamt der VELKD, 1993).

met elkaar te delen konden we komen tot een breder inzicht in de geschiedenis van de kerk.

- 24 Allereerst zagen we in dat onze beide tradities van bepaalde aspecten van de kerkgeschiedenis interpretaties hadden ontwikkeld die beïnvloed waren door negatieve beelden van de ander, hoewel op verschillende wijzen en in verschillende mate. Wederzijdse vijandige beelden werden gekoesterd en duurden voort in onze respectievelijke gemeenschappen en bij de voorstellingen die we in de geschiedenis van elkaar hadden. Onze verstandhouding, of beter gezegd het ontbreken daarvan, begon in een context van breuk en scheiding. Sinds die tijd, vanaf de zestiende eeuw tot nu toe, hebben theologische polemieken voortdurend voeding gegeven aan negatieve beelden en bekrompen stereotypen van elkaar.
- 25 Vervolgens hebben onze beide tradities een eigen selectieve manier om de geschiedenis te beschouwen. Al gauw denkt men aan twee voorbeelden: de wisselwerking tussen kerk en staat in de Middeleeuwen en het gebruik van geweld door christenen. Soms bleef ons zicht op de geschiedenis van het christendom beperkt tot deze twee aspecten, welke het meest overeen schenen te komen met de wijze waarop onze respectievelijke kerkgemeenschappen zichzelf zagen. Wat we vooral zagen hing samen met bepaalde gezichtspunten uit onze tradities, hetgeen vaak leidde tot een wijze van bestudering van de geschiedenis waarbij de resultaten van ons onderzoek bij voorbaat beïnvloed werden door onze kerkelijke uitgangspunten.
- 26 Het was een kostbare ervaring, samen de kerkgeschiedenis te bestuderen of deze te herlezen in een ongedwongen sfeer. We konden daardoor een ruimer zicht krijgen op de geschiedenis van de christelijke traditie. We werden eraan herinnerd dat we minstens vijftien eeuwen delen van gemeenschappelijke christelijke geschiedenis. De oude Kerk en de Kerk van de Middeleeuwen waren en zijn nog steeds de gemeenschappelijke

ondergrond van onze beide tradities. We hebben ook ontdekt dat de daaropvolgende eeuwen van scheiding voor ons een groot verlies hebben betekend. Het samen herlezen van het verleden helpt ons om bepaalde aspecten van ons kerkelijk gebeuren weer terug te winnen of te herstellen die we misschien hebben onderschat of zelfs niet serieus hebben genomen wegens eeuwen van scheiding en vijandschap.

- 27 Ons gemeenschappelijk herlezen van de kerkgeschiedenis zal, zo hopen wij, ertoe bijdragen dat er over het verleden een gemeenschappelijke interpretatie wordt ontwikkeld. Dit kan leiden tot een gemeenschappelijke nieuwe herinnering en een gedeeld verstaan van elkaar. Van de andere kant kan een gemeenschappelijke nieuwe herinnering ons bevrijden uit de kerker van het verleden. Met dit als uitgangspunt horen zowel katholieken als doopsgezinden de uitdaging om bouwmeesters te worden van een toekomst die meer beantwoordt aan Christus' onderrichtingen toen Hij zei: "Een nieuw gebod geef Ik u: gij moet elkaar liefhebben; zoals Ik u heb liefgehad, zo moet ook gij elkaar liefhebben. Hieruit zullen allen kunnen opmaken dat gij mijn leerlingen zijt: als gij de liefde onder elkaar bewaart" (Joh 13,34-35). Gegeven dit gebod kunnen christenen de verantwoordelijkheid op zich nemen voor het verleden. Ze kunnen de fouten noemen uit hun verleden, ze betreuren, ze trachten te verbeteren. De doperse theoloog John Howard Yoder schreef: "Het is een kenmerkend element van de christelijke boodschap dat er een remedie is voor hetgeen slecht was in het verleden. Als het element van berouw bij contact tussen gelovigen geen rol speelt, delen we niet het hele getuigenis van het evangelie."⁸

⁸ John Howard Yoder, 'The Disavowal of Constantine: An Alternative Perspective on Interfaith Dialogue', in: *The Royal Priesthood: Essays Ecclesiological and Ecumenical* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1994), 242-261, vooral 251.

- 28 Dergelijke oefeningen van berouw dragen bij tot de zuivering van de herinnering, hetgeen één van de door paus Johannes Paulus II aangegeven doelstellingen was tijdens het grote Jubileum van het jaar 2000. De zuivering van de herinnering is erop gericht ons persoonlijk en gemeenschappelijk bewustzijn te bevrijden van iedere vorm van wrok en geweld die de erfenis is van fouten uit het verleden. Jezus vraagt ons, zijn volgelingen, ons voor te bereiden op deze zuiveringsdaad door te zoeken naar persoonlijke vergeving en door aan anderen vergeving aan te bieden. Hij deed dit door zijn leerlingen het Gebed te leren, waarin wij vragen: "En vergeef ons onze schulden, zoals ook wij vergeven hebben aan onze schuldenaren" (Mt 6,12). De zuivering van iemands eigen herinnering, als individu en als kerkgemeenschap, is een eerste stap naar een wederzijds genezingsproces van herinneringen in onze interkerkelijke dialogen en onderlinge relaties (vgl. Hoofdstuk III).
- 29 Om het proces van heling van de herinneringen te beginnen, is een zorgvuldige analyse en een hernieuwde beoordeling van de geschiedenis vereist. Het is geen geringe opdracht om te beginnen aan

*"een historisch-kritisch onderzoek, dat beoogt alle beschikbare inlichtingen te gebruiken om de omgeving, de wijze van denken, de ondergane invloeden en de levende context waarin deze gebeurtenissen en woorden geplaatst kunnen worden, te leren kennen. Op deze wijze kan men de inhoud ervan en de uitdaging die zij – juist door hun verschil – voor het heden zijn, vaststellen."*⁹

Wanneer men zorgvuldig op die manier te werk gaat, kan een gemeenschappelijk herlezen van de geschiedenis ons verstaan van het

⁹ Internationale Theologische Commissie, *Herinnering en verzoening: de Kerk en de schuld uit het verleden* (december 1999) 4.1, in: *Kerkelijke documentatie* (KD) 28/4 (1 september 2000), 268.

verleden helpen zuiveren, als een stap voorwaarts naar de genezing van de vaak pijnlijke herinneringen van onze respectievelijke gemeenschappen.

B EEN SCHETS VAN DE RELIGIEUZE SITUATIE IN WEST-EUROPA AAN DE VOORAVOND VAN DE REFORMATIE

- 30 Aan de vooravond van de Reformatie begon voor christelijk Europa een tijd van verandering die de overgang van de Middeleeuwen naar de vroegmoderne tijd markeerde.¹⁰ Tot 1500 was de Kerk het centrale punt van eenheid geweest en de overheersende instelling in de Europese samenleving. Maar bij het aanbreken van de vroegmoderne tijd werd haar gezag aangevochten door de groeiende macht van de eerste moderne staten. Zij versterkten en centraliseerden hun politiek gezag en soevereiniteit over bepaalde landstreken. Ze probeerden hun macht over hun onderdanen te versterken op allerlei gebieden van het menselijk leven. Sinds eeuwen beschouwden wereldse heersers zich verantwoordelijk voor de godsdienst in hun staten. Maar nu hadden zij nieuwe middelen ter beschikking om hun gezag te versterken. Dit bracht hen zo nu en dan in conflict met de Kerk, bijvoorbeeld op het gebied van kerkelijke benoemingen, rechtspraak en belastingen.
- 31 De opkomst van de eerste moderne staten leidde tot een afname van het besef van christelijke eenheid. Het ideaal van een

¹⁰ Voor paragraaf 30 en verder, zie Thomas Brady, jr., Heiko A. Oberman en James D. Tracy, eds., *Handbook of European History, 1400-1600: Late Middle Ages, Renaissance, and Reformation* (Leiden/NY/Keulen: E.J. Brill, 1994), 2 delen., herdruk Grand Rapids, 1996; John Bossy, *Christianity in the West, 1400-1700* (New York/ Oxford: Oxford University Press, 1985; John W. O'Malley, ed., *Catholicism in Early Modern Europe* (St. Louis: Center for Reformation Research, 1988; Robert Bireley, *The Refashioning of Catholicism, 1450-1700: A Reassessment of the Counter Reformation* (New York/London: Macmillan, 1999).

verenigde christenheid (*christianitas*) dat zijn hoogtepunt had bereikt in de tijd van de kruisvaarten, brokkelde af. Het proces van afbrokkeling was al bevorderd door de gebeurtenissen van de veertiende en vijftiende eeuw. In die tijd was er de zogeheten Babylonische Gevangenschap van het pausschap (1309-1377), toen de pausen hun vaste verblijfplaats hadden te Avignon (in Zuidoost-Frankrijk). Daarop volgde het zogeheten Grote Westerse Schisma (1378-1417), toen het pauselijk ambt werd opgeëist door twee of zelfs drie rivaliserende pausen.

- 32 In dezelfde tijd maakte een verdeeld Europa zeer grote maatschappelijke en economische veranderingen door. De zestiende eeuw was een tijd van enorme bevolkingsgroei. Historici schatten dat de Europese bevolking van 55 miljoen in 1450 groeide tot 100 miljoen in 1650. Deze groei trad natuurlijk vooral op in stedelijke nederzettingen, alhoewel de meerderheid van de bevolking nog in landelijke gebieden woonde. De bevolkingsgroei ging ook vergezeld van economische groei, welke in hoofdzaak aan de klassen van de stedelijke middenstand ten goede kwam. Vooral aan hen zijn de kerkelijke ontwikkelingen in de zestiende eeuw, zowel in de Reformatie als bij de katholieke vernieuwing, te danken. Maar de economische groei ging tegelijk gepaard met een groeiende kloof tussen rijken en armen, met name in de steden, maar ook in landelijke gebieden. Maatschappelijke onrust en oproer werden een vertrouwd verschijnsel in de stedelijke samenleving, net zoals boerenopstanden in dorpen op het platteland. Tot op zekere hoogte droeg deze sociale onrust bij aan de voedingsbodem van de Radicale Reformatie.¹¹

¹¹ De term 'Radicale Reformatie' werd geïntroduceerd door de historicus George Huntston Williams in zijn bekende boek met dezelfde titel, *The Radical Reformation*, 3^{de} editie (Kirkville: Sixteenth Century Journal Publishers, 1992). Onder 'Radicale Reformatie' verstaan we de zestiende-eeuwse beweging die niet alleen in verzet kwam tegen de Katholieke Kerk van die tijd,

- 33 Gedurende deze tijd was de culturele elite van Europa getuige van een proces van vernieuwing op intellectueel en cultureel gebied, samengevat met de woorden 'Renaissance' en 'Humanisme'. De vorm van dit proces was in heel Europa sterk verschillend. Zo had het bijvoorbeeld in Italië meer 'heidense' trekken dan in Noord-Europa, waar 'Bijbelse humanisten' zoals Erasmus en Thomas More gebruik maakten van humanistische technieken om vroomheid en Bijbelstudie te bevorderen. Ondertussen werd het Humanisme in Frankrijk vooral ondersteund door een vernieuwd rechtsdenken. In de kern wordt de geest van de uit het Italië van de veertiende eeuw stammende Renaissance zeer goed weergegeven met de bekende woorden van de historicus Jacob Burckhardt: "de ontdekking van de wereld en van het menszijn." Deze woorden duiden op een nieuwe waardering van de wereld rond de mensheid. Zij kondigen ook een nieuw zelfbewustzijn aan, dat gekenmerkt wordt door de erkenning van de unieke waarde en betekenis van het individu. Humanisme kan beschouwd worden als de voornaamste intellectuele manifestatie van de Renaissance. Het bevorderde de studie van de oude klassieke letterkunde, zowel de Latijnse als de Griekse. Maar het voedde ook het verlangen terug te keren naar de wortels van de Europese beschaving, terug naar de bronnen (*ad fontes*) en hun waarden. Binnen het christendom leidde dit tot een grondige bestudering van de Schrift in haar oorspronkelijke talen (Hebreeuws en Grieks), van de kerkvaders, en van andere bronnen van kennis over de vroege Kerk. Het leidde daarnaast tot de verkenning van andere bronnen van kennis over de vroege Kerk. Het Humanisme bracht ook een onderwijsprogramma met zich mee dat hoofdzakelijk de opkomende

maar ook tegen de klassieke Hervormers. Ze bestond uit verschillende groepen zoals de leiders van de Grote Boerenoorlog (1524-1525), de Wederdopers, de Spiritualisten, protestantse rationalisten, Unitariërs en Schwenckfelders. Anderen etiketteren deze groepen als 'de linkervleugel van de Reformatie'.

stedelijke middenklassen bereikte. Zij werden er zelfbewuster door, en het bereidde hen erop voor, deel te nemen aan regering en bestuur, en bepaalde verantwoordelijkheden en verplichtingen op zich te nemen in het kerkelijk leven en de kerkelijke organisatie.

- 34 Aan de vooravond van de Reformatie was er een bloeiend kerkelijk leven en een bloeiende vroomheid. Lange tijd hebben zowel katholieke als protestantse historici het godsdienstig leven aan het eind van de Middeleeuwen beschreven in termen van crisis en verval. Maar tegenwoordig is er een groeiend besef dat deze woorden een retrospectieve beoordeling weerspiegelen van de situatie in de Middeleeuwen welke bepaald werd door onjuiste maatstaven. Zowel katholieke als protestantse historici zijn meer en meer geneigd het godsdienstig leven rond het jaar 1500 op een positievere wijze te beoordelen.¹² Velen zijn van oordeel dat dit een tijdperk was van godsdienstige vitaliteit, een periode waarin godsdienstigheid 'een hoge vlucht nam'. Zij zien de Reformatie en de katholieke Hervorming niet alleen maar als een reactie tegen het godsdienstig leven van de late Middeleeuwen, maar ook en vooral als het resultaat en de vrucht van deze religieuze vitaliteit. Zeer zeker waren er misstanden onder de geestelijkheid, onder de hiërarchie en het pausdom en onder de kloosterlingen. Er waren misstanden in de volksreligie, het kerkelijk belastingsysteem, en in het systeem van de zielzorg en het bestuur. De afwezigheid van parochiepriesters en

¹² Zie bijvoorbeeld Bernd Moellers bekende artikel '*Frömmigkeit in Deutschland um 1500*', *Archiv für Reformationsgeschichte* 56 (1965), 5-30, verschillende keren vertaald, bijvoorbeeld als 'Piety in Germany Around 1500', in Steven E. Ozment, ed., *The Reformation in Medieval Perspective* (Chicago: Quadrangle Books, 1971), 50-75. Zie ook Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars: Traditional Religion in England 1400-1580* (New Haven/London: Yale University Press, 1992).

bisschoppen op hun standplaats en de opeenstapeling van beneficies vormden indicaties voor het probleem.

- 35 Toch was dit maar een deel van het verhaal. Het godsdienstig leven werd tegelijk gekenmerkt door een nieuwe nadruk op goede prediking en godsdienstonderricht, met name onder de stedelijke middenklassen. Er leefde een sterk verlangen naar een diepgaander geloof. Vertalingen van de bijbel verschenen in de belangrijke talen van Europa en verspreidden zich dankzij de kort tevoren uitgevonden boekdrukkunst. Godsdienstige boeken beheersten de boekenmarkt. De vele broederschappen die op de vooravond van de Reformatie werden gesticht propageerden een lekenspiritualiteit. Deze broederschappen stonden ten dienste van de maatschappelijke en godsdienstige behoeften van de leken door het organiseren van processies en devoties, door het aanbieden van gebedsdiensten en preken en door het propageren van vrome boeken in de volkstaal. Ze zorgden ook voor hulp aan en zorg voor zieken en stervenden en voor mensen die in andere soorten van nood verkeerden. IJverige lekenbewegingen zoals de zogeheten *Devotio moderna*¹³ alsmede predikanten en schrijvers uit verschillende religieuze ordes propageerden een spiritualiteit van discipelschap en van 'navolging van Christus'. Bij veel van de religieuze ordes zag men in de vijftiende eeuw hervormingsbewegingen, die leidden tot de vorming van nieuwe takken met een strengere observantie.

¹³ *Devotio moderna* of 'Moderne (= nieuwe, eigentijdse) Devotie' is de naam van een beweging van geestelijke vernieuwing die grote nadruk legde op het innerlijk leven van het individu en op de navolging van Christus. Ze was geïnspireerd door Geert Grote (1340-1384), kwam van oorsprong uit de Lage Landen, maar was tijdens de vijftiende eeuw verspreid over heel West-Europa. Zie R.R. Post, *The Modern Devotion* (Leiden: E.J. Brill, 1968); G. Epinay-Burgard, *Gérard Grote (1340-1384) et les débuts de la dévotion moderne* (Wiesbaden: F. Steiner, 1970); John van Engen, *Devotio moderna: Basic Writings* (New York: Paulist Press, 1988).

Deze verlangden ernaar hun kloosterregel na te leven op de strikte en oorspronkelijke wijze die hun stichter had bedoeld.

- 36 In de Kerk als geheel zag men ook hervormingsbewegingen die beoogden de christelijke gemeenschap te bevrijden van wereldsheid. Christenen, van de eenvoudige gelovigen tot de hoogste kerkelijke gezagsdragers, werden opgeroepen om terug te keren naar de eenvoud van het christendom van het Nieuwe Testament. Deze hervormingen, waarbij mensen uit alle lagen van de maatschappij en de Kerk betrokken waren, bekritiseerden de praal van de hiërarchie in de Kerk, spraken schande over het absenteïsme onder de herders, constateerden dat er niet goed en regelmatig genoeg gepreekt werd, en stelden de gretigheid van kerkleiders om kerkelijke ambten te verwerven ter discussie. Deze laatmiddeleeuwse hervormingsbewegingen hadden dezelfde idealen voor ogen die ongeveer twee eeuwen later gemeengoed werden in de protestantse Reformatie, de Radicale Reformatie en evengoed ook in de katholieke Hervorming.
- 37 Natuurlijk was er in de laatmiddeleeuwse volksvroomheid ook een zekere hang naar uiterlijkheid en zelfs materialisme en bijgeloof. Deze werden zichtbaar in de vele devoties, processies, pelgrimstochten, en in de verering van heiligen en relikwieën. Maar tegelijk weerspiegelt het praktiseren van deze vele vormen van godsdienstig gedrag een sterk verlangen naar verlossing, naar godsdienstige ervaring, en een ijver voor het heilige. In de zestiende eeuw profiteerden de protestantse Reformatie en de Radicale Reformatie evengoed als de katholieke Hervorming in hoge mate van dit sterk verlangen naar een hogere spiritualiteit.

C DE BREUK TUSSEN KATHOLIEKEN EN DOPERS

BEGINPUNTEN

- 38 De afscheiding van de dopers van de gevestigde Kerk in de zestiende eeuw moet gezien worden in de bredere context van de eerste manifestaties van de Reformatie. De verschillende doperse groepen hadden uiteenlopende oorsprongen in een diversiteit van politieke, sociale en religieuze omstandigheden.¹⁴ Doperse bewegingen ontstonden het eerst omstreeks 1520 binnen de hervormingen van Luther en Zwingli in Zuid-Duitsland en Zwitserland. Omstreeks 1530 braken doperse bewegingen in de Lage Landen meer rechtstreeks met de Katholieke Kerk. Deze breuken hadden te maken met opvattingen over doop, ecclesiologie, de verhouding tussen Kerk en Staat en sociale ethiek. Wat het laatste betreft hield dit het afwijzen in van geweld, van het afleggen van eden en in sommige gevallen van privébezit. Voor iedereen in die tijd, maar vooral voor de leiders in Kerk en Staat moet dit een heel verwarrende situatie geweest zijn. Er waren uiteenlopende en soms botsende stromingen binnen de doperse beweging en binnen de Radicale Reformatie, bijvoorbeeld met betrekking tot het gebruik van het zwaard. Maar hoe dan ook waren alle doperse bewegingen, in tegenstelling tot de bekende Hervormers zoals Luther, Zwingli en Calvijn, het erover eens dat, aangezien zuigelingen niet in staat waren een bewuste keuze voor Christus te maken, alleen volwassenen gedoopt kunnen worden na hun zonden te hebben berouwd en hun geloof te hebben beleden. Aangezien voor de dopers de kinderdoop niet geldig was, moesten christenen die als kind al gedoopt waren, opnieuw gedoopt worden als volwassenen. Doperse groeperingen hadden andere overtuigingen gemeen met verwante stromingen in de Radicale Reformatie. Terwijl de eerste dopers

¹⁴ Vgl. James M. Stayer, Werner O. Packull en Klaus Depperman, 'From Monogenesis to Polygenesis: The Historical Discussion of Anabaptist Origins', in: *Mennonite Quarterly Review* 49 (1975), 83-122.

zichzelf vaak in harmonie beschouwden met de idealen en de theologie van Luther en Zwingli, hadden hun afwijzing van de kinderdoop en andere theologische en ethische standpunten tot gevolg dat zowel protestanten als katholieken hen veroordeelden.

- 39 Deze veroordelingen moeten ook gezien worden in relatie met de rampspoed van de Boerenoorlog (1524-25) en het 'koninkrijk van Münster' in Westfalen (1534-35). Voor katholieke vorsten was de Boerenbeweging een duidelijk bewijs van het ondermijnend karakter van Luthers breuk met Rome. Om zich tegen dergelijke beschuldigingen te verdedigen gaf Luther (en andere hervormers) de schuld van de Boerenoorlog aan mensen die 'dwepers' of 'wederdopers (anabaptisten)' genoemd werden. In hoeverre historisch gezien de oorsprong van het Anabaptisme samenhangt met de volksbeweging die in het algemeen wordt aangeduid als 'de Boerenoorlog', is moeilijk te achterhalen. De eerste jaren van de Reformatie waren erg beweeglijk, en de historici geven tegenwoordig toe dat bewegingen of kerken die aangeduid werden met 'Luthers', 'Zwingliaans' of 'dopers' niet steeds duidelijk herkenbaar of van elkaar te onderscheiden waren, met name tot aan de tragische gebeurtenissen van 1524-1525. Niettemin werden door het radicale experiment van het 'koninkrijk van Münster', waar in 1534-1535 de zogeheten Melchiorieten (volgelingen van de lekenpredikant Melchior Hoffman) een gewelddadig en dictatoriaal regime vestigden met als doel de 'Dag van de Heer' nabij te brengen, zowel de katholieke als de protestantse autoriteiten bevestigd in hun angst voor de doperse beweging als een ernstige bedreiging voor Kerk en samenleving. Hoewel vele doperse groepen zich trouw hielden aan hun beginselen van geweldloosheid en pacifisme, stonden toch sommige groepen het gebruik van het zwaard toe voor de

vestiging van het Koninkrijk van God.¹⁵ Het gevolg daarvan was dat het woord 'wederdoper', dat in de katholieke zowel als in de protestantse polemieken werd gebruikt, de bijklank kreeg van anarchie en rebellie. Vaak werd gedacht dat doperse groepen die zich erop beriepen geweldloos te zijn, dat alleen maar waren omdat ze machteloos waren. Vorsten dachten dat, als ze de kans kregen, de dopers opnieuw geweld zouden gebruiken.

- 40 Vanwege de nauwe banden tussen Kerk en Staat werkte in de zestiende eeuw de praktijk om mensen opnieuw te dopen die reeds als kind waren gedoopt, uiterst provocerend. In de ogen van de katholieke Kerk en de opkomende protestantse kerken kon dat alleen maar als ketterij gezien worden. De praktijk van het herdopen was reeds in het begin van de vijfde eeuw veroorzaakt, zoals blijkt uit Augustinus' polemieken met de Donatisten, een afscheidingsbeweging in Noord-Afrika, die alle overlopers uit de gevestigde Kerk opnieuw doopte.¹⁶ Van de kant van de Staat stelde een wet uit 413 van de Romeinse keizers Honorius en Theodosius strenge straffen vast voor de praktijk van de herdoop. Toen keizer Justinianus I, bij zijn herziening van de Romeinse wetgeving in 529, het edict van Theodosius overnam gaf hij daarbij aan dat die straf de doodstraf zou zijn.¹⁷ Op grond van deze oude keizerlijke wet tegen de Donatisten kondigde de Rijksdag van Spiers in 1529 de doodstraf af voor alle 'herdopen'.

HET BEELD DAT MEN VAN ELKAAR HAD

- 41 Doopsgezinden en katholieken hebben sinds de zestiende eeuw bij voortduring een negatief beeld gekoesterd van elkaar. Dergelijke negatieve beelden moeten natuurlijk gezien worden in samenhang met de vroegmoderne katholieke en protestantse

¹⁵ Vgl. James M. Stayer, *Anabaptists and the Sword*, 2^{de} editie (Lawrence, K.S.: Coronado Press, 1976).

¹⁶ Vgl. William H.C. Frend, *The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa* (Oxford: The Clarendon Press, 1952).

¹⁷ Vgl. *Wetboek van Justinianus*, boek I, tit. 6,2.

polemische theologie. Niettemin veroordeelden zowel katholieken als protestanten de dopers en achtervolgden hen, en in de ogen van de dopers waren de protestantse hervormers even laakbaar als de katholieke Kerk die ze hadden verlaten.

- 42 De dopers deelden veel van de gemeenschappelijke beelden die de Reformatie van de katholieke Kerk had. Dopers beschuldigden de katholieken van werkheiligheid en sacramentele afgoderij. Ze zagen de Reformatie als het voorspel op het einde der tijden, en beschouwden de paus als de Antichrist. Vrij spoedig verlieten de dopers het kamp van de Reformatie, uit kritiek op zowel katholieken als protestanten wegens de in hun ogen zeer ongezonde relaties met de politieke macht. Zij waren van mening dat de Kerk in verval was geraakt en dit werd in verband gebracht met de keizers Constantijn en Theodosius en met het feit dat het christendom officieel was uitgeroepen tot de enige godsdienst van het Romeinse Keizerrijk. Ze zagen de kinderdoop als het sterkste teken van een godsdienst die de mensen dwong christen te worden, los van iedere gelovige betrokkenheid. In de ogen van de dopers kon een dergelijk christendom ethisch niet serieus genomen worden en niet de vruchten voortbrengen van het volgeling-zijn. Vervolgning en het ter dood brengen van wederdopers verhevigden de polemieken en werkten negatieve beelden verder in de hand. De dopers zagen het katholicisme als een godsdienst gebaseerd op ceremonies, goede werken, traditie en bijgeloof. Priesters werden gekarakteriseerd als onwetend, lui en slecht. De *Martelaarsspiegel*, samengesteld door een Nederlandse doopsgezinde in de zeventiende eeuw, vertelt de geschiedenis van vele doperse martelaren. Het boek plaatst hen in het kader van de getrouwe Kerk door de eeuwen heen. Door verhalen en gravures schildert dit voor doopsgezinden zeer belangrijke boek de katholieken en protestanten af als vervolgers, folteraars en beulen. Na verloop van tijd misten doopsgezinden vaak rechtstreekse kennis van de

Katholieke Kerk en haar geschiedenis, maar hielden zij vast aan hun oude ideeën.

- 43 In de ogen van de katholieken vertegenwoordigden de dopers het logische resultaat van protestantse dwaling en schisma. Toen Luther de Katholieke Kerk verliet, verwierp hij het enige wettige christelijk gezag van die tijd. Dit opende de deur voor talrijke en tegenstrijdige manieren van het lezen van de Schrift en voor politieke ontworpen. Naast de traditionele katholieke bezwaren tegen het 'protestantisme' werd de vroege theologische reactie van katholieke zijde tegen het doperdom overheerst door de verwerping van de kinderdoop en de praktijk van het herdopen. Katholieken zagen de wederdopers als onwetende mensen, wier theologen geen Latijn kenden. Zo beschuldigden zij de doperse theoloog dr. Balthasar Hubmaier ervan een volksmenner te zijn, een vijand van de regering en een immoreel iemand. Lange tijd, zelfs tot in de twintigste eeuw, brachten katholieke schrijvers de meest vreedzame volgelingen van Menno Simons in verband met de radicale Melchiorieten van Münster. Feitelijk hadden katholieke theologen maar een beperkte kennis van de geschiedenis van het doperdom. Zij zagen de wederdopers als mensen die oude, sinds lang veroordeelde ketterijen in ere herstelden. Dit alles werd nog ingewikkelder gemaakt door het feit dat de katholieke theologen in de zestiende eeuw schreven tegen mensen die door de staat, op verzoek van katholieke en protestantse vorsten, reeds ter dood waren veroordeeld op de Rijksdag van Spiers (zie hierboven § 40), en die daarom buiten de bescherming van de wet leefden.

EEN ECCLESIOLOGIE VAN RESTITUTIE

- 44 Het vraagstuk van het apostolisch karakter van de Kerk was oorzaak van een belangrijke ecclesiologische scheidslijn tussen dopers en katholieken in de zestiende eeuw. Vanaf de eerste eeuwen hadden de christenen van Oost en West de apostolische successie langs het bisschopsambt begrepen als datgene wat de overdracht van het geloof veiligstelde en daarom ook de

overdracht van het apostolisch karakter van de Kerk door de eeuwen heen. De dopers uit de zestiende eeuw daarentegen verwierpen de gedachte van een ononderbroken apostolische opeenvolging die gewaarborgd werd door de institutionele Kerk. Ze begonnen te spreken van 'het verval' van de Kerk, en beschreven dit als teken van haar ontrouw. Deze ontrouw betekende dat de 'apostolische' Kerk weer noodzakelijk in haar oude toestand moest worden hersteld. De katholieken en de meeste gezaghebbende reformatoren beschouwden de kinderdoop als een apostolische overlevering die vanaf het begin in de Kerk in gebruik was geweest. De dopers daarentegen zagen de algemene aanvaarding van de kinderdoop, samen met de nauwe politieke banden tussen Kerk en keizerrijk (Constantijn en Theodosius), als belangrijke tekenen dat men aan de apostolische visie van de gelovige Kerk ontrouw was geworden, en daarom als overduidelijk teken van haar 'verval'. Voor de dopers was de toetssteen voor apostolisch christendom de overeenkomst met de nieuwtestamentische geschriften over punten van ethische en leerstellige aard. Trouw werd niet opgevat als het in stand houden van institutionele continuïteit, maar als restitutie of herstel van het nieuwtestamentische geloof. Zij waren van mening dat herstel en bescherming van de apostolische Kerk van hen vroeg te breken met de institutionele Kerk van hun dagen. Continuïteit werd niet gezocht door de opeenvolging van bisschoppen, maar veeleer door trouw aan het apostolisch getuigenis van de Schrift en door vereenzelviging met mensen en bewegingen. Zo werden bijvoorbeeld de waldenzen en de franciscanen door de wederdopers beschouwd als betrouwbare vertegenwoordigers van het ware christendom in de loop van hun lange geschiedenis.¹⁸

¹⁸ Uitvoerige pogingen om deze continuïteit te beschrijven zijn te vinden in *The Chronicle of the Hutterian Brethren*, vertaald en uitgegeven door de

VERVOLGING EN MARTELAARSHIP

- 45 Gezien de wijze waarop rechtszaken en straffen in die tijd behandeld werden, was vervolging en martelaarschap een van de gevolgen van de verdeeldheid onder de christenen in de zestiende en zeventiende eeuw.¹⁹ Gezien de nauwe relaties tussen godsdienst en samenleving droeg de vaststelling, bij de Vrede van Augsburg in 1555, van het beginsel *cuius regio, eius religio* (de godsdienst van de vorst moet de officiële godsdienst zijn van een gebied of staat) bij tot de reeds sterk negatieve gevoelens onder de gescheiden christenen. Daarmee werd een type van samenleving ingevoerd waar een bepaalde christelijke beïjdenis (katholiek, luthers, en later gereformeerd) de officiële godsdienst werd van een bepaald territorium. Dit type samenleving, de zogeheten confessionele staat, werd gekenmerkt door onverdraagzaamheid jegens mensen van andere christelijke confessies. Vanwege deze speciale en bijzondere politieke situatie werd martelaarschap een gemeenschappelijk gebeuren voor christenen van alle confessies, katholieken, Lutheranen, hervormden, anglicanen of dopers.
- 46 De dopers hadden in deze tijd veel te doorstaan, zowel in protestantse als in katholieke staten. Veel regeringen duldden geen dissidenten van de Radicale Reformatie, waaronder ook de vrelievende dopers. Naar de laatste schattingen werden in de loop van de zestiende eeuw ongeveer 5.000 mensen ter dood gebracht omwille van hun geloofsovertuiging. Daaronder waren tussen de 2.000 en 2.500 doperse mannen en vrouwen, de

Hutterian Brethren (Rifton, NY: Plough Publishing, 1987); en in Thielemans J. van Braght, *Het Bloedig Tooneel of Martelaerspiegel der Doops-gesinde of weereelose Christenen*. 2 delen Amsterdam 1685 (facsimileherdruk met inleiding van S.L. Verheus Amsterdam, 1984).

¹⁹ Brad S. Gregory, *Salvation at Stake. Christian Martyrdom in Early Modern Europe* (Cambridge/London: Harvard University 1999) speciaal hoofdstuk 6 over wederdopers en martelaarschap en hoofdstuk 7 over katholieken en martelaarschap.

meerderheid van hen op katholiek grondgebied, die schuldig bevonden waren aan ketterij.²⁰ Dopers konden in het Europa van de zestiende eeuw nauwelijks een veilige politieke haven vinden. In sommige landen zouden de doopsgezinden eeuwenlang vervolgd blijven worden. In sommige staten werden zij gediscrimineerd en onderworpen aan beperkingen op sociaal en politiek gebied, zelfs tot in de twintigste eeuw, met name vanwege hun principiële houding van gewetensbezwaarden.

- 47 Voor doopsgezinden bracht het volgeling-zijn in feite met zich mee dat ze blootgesteld werden aan onderdrukking, vervolging en een gewelddadige dood. Het gevaar van vervolging en martelaarschap werd een deel van de doperse identiteit. Zo schreef de doopsgezinde geleerde Cornelius Dyck: "De kans martelaar te worden had een radicale invloed op allen die zich bij de groep aansloten – op hun prioriteiten, status en zelfbewustzijn."²¹ Doopsgezinden hielden hun martelaren hoog in ere. Zij bezongen hun trouwe getuigenis en vierden hun nagedachtenis door hun verhalen te verzamelen in martyrologia zoals *Het Offer des Heeren* en Thieleman Jans van Braghts *Martelaers Spiegel*, die ook nu nog wordt gelezen binnen de wereldwijde doopsgezinde broederschap.
- 48 Katholieken hebben nooit vervolging te lijden gehad van de kant van doopsgezinden.²² Bij de overweging van de doperse

²⁰ James M. Stayer, 'Numbers in Anabaptist Research', in C. Arnold Snyder, ed., *Commoners and Community: Essays in Honour of Werner O. Packull* (Waterloo: Herald Press, 2002), 51-73, met name 58-59. Wederdoper- en mennonietenmartelaren vormden toen omstreeks 40 tot 50 percent van alle geloofsgetuigen van de zestiende eeuw.

²¹ Cornelius J. Dyck, 'The Suffering Church in Anabaptism', in: *Mennonite Quarterly Review* 59 (1985), 5.

²² Vgl. Brad S. Gregory, *a.w.*, 319. Terwijl er geen bekende voorbeelden zijn van doopsgezinde instanties die katholieken vervolgden of ter dood brachten in de zestiende of zeventiende eeuw, zijn katholieke krijgslieden wellicht

ervaring van martelaarschap is het van belang vast te stellen dat ook katholieken in hun na-middeleeuwse geschiedenis deze ervaring gehad hebben. In sommige gebieden waar de gereformeerde en lutherse confessie was gevestigd, en ook in Engeland na het ontstaan van de Kerk van Engeland, waren ook katholieken onderworpen aan vervolging en doodstraf. Een aantal van hen, met name priesters, monniken en kloosterzusters, werden wreed gemarteld om hun geloof. Vervolging van katholieken en schending van de godsdienstvrijheid gingen in sommige landen nog eeuwen door. Lange tijd was het in het openbaar praktiseren van het katholieke geloof niet toegestaan in Engeland, in verschillende lutherse landen, zoals in Scandinavië, en in de Republiek der Verenigde Nederlanden. Katholieken konden in deze landen hun geloof pas openlijk belijden tegen het einde van de achttiende of het begin van de negentiende eeuw. In sommige gevallen werden de katholieken tot in de twintigste eeuw gediscrimineerd. Gedurende deze jaren van beperking waren zowel katholieken als doopsgezinden gedwongen een verborgen bestaan te leiden.

TERREINEN VOOR NADERE STUDIE

- 49 Als er binnen een instelling een conflict ontstaat met afscheiding als gevolg, neemt het debat al gauw de vorm aan van zelfrechtvaardiging. Nu doopsgezinden en katholieken, na eeuwenlang naast elkaar te hebben voortgeleefd, met elkaar in gesprek gaan, moeten we goed beseffen dat we belangrijke aspecten van ons zelfverstaan en onze theologie hebben ontwikkeld in

slachtoffer geweest van het geweld bij het beleg van Münster in Westfalen (1534-1535). Of dit een voorbeeld is geweest van katholiekenvervolging door dopers is een niet opgelost vraagstuk van onze discussies. In de ogen van de katholieken bestaat de mogelijkheid dat katholieken door de handen van dopers gedood zijn. Voor de doopsgezinden betekende de Confessie van Schleithem (1527) en Menno Simons' kritiek tijdens en na deze gebeurtenissen een van toen af tot op heden volgehouden doopsgezinde afwijzing van wat er was gebeurd te Münster en van alle pogingen om dergelijke daden theologisch te rechtvaardigen.

verband met ons streven te bewijzen dat wij het bij het juiste eind hadden en zij het verkeerd zagen. Wij hebben het gereedschap van historisch onderzoek nodig om te kunnen zien wat we met elkaar gemeen hebben, maar ook om op een verantwoorde wijze te kunnen omgaan met de verschillen die ons van elkaar scheiden. De doopsgezinden hebben thans met bijna vijf eeuwen van opeengestapelde geschiedenis te maken, en tegelijk met de groeiende ervaring van integratie in de gevestigde samenleving. Katholieken op hun beurt bevinden zich in toenemende mate in situaties waar ze niet meer tot de gevestigde orde behoren. Zij komen te staan voor dezelfde problemen als waarvoor de doopsgezinden in vroegere tijden als minderheidskerk stonden. Deze feiten kunnen beide tradities helpen meer begrip te hebben voor de zorgen van de ander, en zorgvuldiger te kijken naar de vijftien eeuwen van samen gedeelde geschiedenis evenzeer als naar de verschillende wegen die ieder van beide is gegaan sinds de zestiende eeuw. Onze gedeelde geschiedenis van vijftien eeuwen, die gebouwd is op het fundament van de patristische tijd, herinnert ons aan hetgeen het westers christendom verschuldigd is aan het Oosten, en ook aan de rijke en gevarieerde tradities op theologisch, cultureel, spiritueel en artistiek gebied die bloeiden in de Middeleeuwen.

- 50 Moderne historische geleerden spreken van de 'linkervleugel van de Reformatie' of van de 'Radicale Reformatie'. Minder polemische en minder confessioneel gekleurde historische perspectieven laten zien dat er onder de dissidenten van de Reformatie vele verschillende theologieën en benaderingswijzen waren. Niet alleen waren er dopers, Spiritualisten en Rationalisten onder de mensen die de 'Enthousiasten' of de 'Schwärmer' genoemd werden. Er waren ook verschillende soorten dopers en spiritualisten. De moderne doopsgezinden vinden hun oorsprong in de geweldloze dopersgroepen van Zwitserland, Zuid-Duitsland en de Nederlanden. Katholieke zowel als doperse geleerden zijn gaan beseffen hoe gecompliceerd de situatie was

bij de breuk binnen het christendom in de zestiende eeuw. Zij erkennen ook dat de breuk tussen de Katholieke Kerk en de doperse groepen bestudeerd en begrepen moet worden binnen het bredere raamwerk van de sociale, politieke en religieuze conflicten van de zestiende eeuw. De onderdrukking en vervolging van dopers en doopsgezinden dienen gezien en gewogen te worden binnen het kader van een samenleving die eerder tot gewelddadige 'oplossingen' haar toevlucht nam dan tot dialoog.

- 51 Verder gezamenlijk onderzoek door katholieke en doperse historici zouden ons een dieper inzicht en besef kunnen bijbrengen van de ingewikkeldheid van onze geschiedenissen. Katholieken zouden er goed aan doen zich vertrouwd te maken met de geschiedenis van de extreme verscheidenheid aan radicale bewegingen. Dat zou het voortduren van een verkeerde historische voorstelling van de doopsgezinden kunnen helpen voorkomen. Tegelijk dienen de doopsgezinden te bedenken hoe moeilijk het in de zestiende eeuw geweest moet zijn om wijs te worden uit de verschillen onder hen die zowel Rome als Luther hadden afgewezen. Zij die zich nu doopsgezinden noemen, kwamen pas tot een leerstellig begrip van geweldloosheid na de Boerenoorlog (wat betreft de Zwitserse dopers in 1527 te Schleithem) en na Münster (1534-1535, in het geval van de Nederlandse dopers).
- 52 De gedeelde ervaring van martelaarschap en vervolging zou katholieken en doopsgezinden kunnen helpen om te komen tot een nieuw begrip van wat martelaarschap betekende in de smartelijke verdeeldheid van de christelijke Kerk in de vroegmoderne tijd, gegeven de nauwe band tussen godsdienst en samenleving in die tijd. Een gezamenlijk bestuderen van de geschiedenis van zestiende-eeuws martelaarschap en vervolging kan katholieken helpen om de doperse ervaring met martelaarschap, en de invloed die dit op de doperse spiritualiteit en identiteit heeft gehad, te beseffen en te waarderen. Doopsgezinden

zouden kunnen profiteren van het bestuderen van de minderheidssituatie van de Katholieke Kerk in veel landen sinds de tijd van de Reformatie, en van het besef dat ook katholieken door de eeuwen heen de ervaring hebben gehad vervolgd te worden.

D HET CONSTANTIJNS TIJDPERK

- 53 Nadat wij samen de zestiende eeuw bestudeerd hadden werd het onze dialooggroep duidelijk dat verdere gezamenlijke historische studie nodig was over twee andere tijdvakken. Tijdens de Reformatie waren botsende zienswijzen over deze perioden een belangrijke reden voor scheiding. De nu volgende paragrafen geven een indruk van onze beschouwingen over zowel het Constantijnse tijdperk als de laatmiddeleeuwse periode.

EEN GEZAMENLIJK LEZEN VAN GEBEURTENISSEN EN VERANDERINGEN

- 54 Met begrippen als 'Constantijns tijdperk', 'verandering' of 'wending' verwijzen we naar de belangrijke ontwikkelingen die vanaf het begin van de vierde eeuw plaats hadden. Dopers en andere radicale hervormers spreken vaak over deze veranderingen als 'het Constantijns verval'.²³ In 313 vaardigde de Romeinse keizer Constantijn het Edict van Milaan uit, dat het christendom toestond om zonder vervolgd te worden te bestaan naast andere godsdiensten. Hij eiste ook dat alle gebouwen, begraafplaatsen en andere eigendommen die bij eerdere vervolgingen waren afgenomen, aan de Kerk werden teruggegeven. In 380 riep keizer Theodosius I het christendom uit tot de officiële godsdienst van het Keizerrijk, door de geloofsbelijdenis van Nicea tot rijkswet te verheffen. Op dat moment hadden niet-christelijke godsdiensten geen wettelijke status meer in het Romeins Keizerrijk en vielen vaak ten prooi aan vervolging. Dankzij deze

²³ Vgl. Walter Klaassen, 'The Anabaptist Critique of Constantinian Christendom', in: *Mennonite Quarterly Review* 55 (1981), 218-230.

veranderingen ontwikkelde de Kerk zich van een onderdrukte kerk (*ecclesia pressa*) tot een kerk die geduld werd (*ecclesia tolerata*), en vervolgens tot een zegevierende kerk (*ecclesia vincens*) binnen het Romeins Keizerrijk.²⁴

- 55 In de vierde en vijfde eeuw werd het christendom een gerespecteerde godsdienst, met een grotere vrijheid om zijn zending in de wereld te vervullen. Er werden kerken gebouwd en de eredienst werd gevierd zonder angst voor vervolgingen. Het evangelie werd over heel de wereld verkondigd met de bedoeling de cultuur en de samenleving te kerstenen onder gunstige politieke omstandigheden. Maar tijdens dezelfde periode oefenden burgerlijke overheden soms gezag uit over de Kerk en claimden vaak het recht om kerkelijke zaken te controleren. En in sommige gevallen riepen zij, al was het niet zonder verzet van de kant van de Kerk, synodes en concilies bijeen en oefenden toezicht uit op verschillende soorten van kerkelijke benoemingen, speciaal op die van bisschoppen in de grote steden van het Keizerrijk. De Kerk aanvaardde de gunsten en de welwillende bejegening door de staat. De macht van de staat werd gebruikt om de christelijke leer op te leggen. Tot op zekere hoogte aanvaardden de christenen het gebruik van geweld, bijvoorbeeld om de rechtzinnige leer te verdedigen en bij de strijd tegen het heidendom, hoewel sommigen zich verzetten tegen dit gebruik van geweld. In de volgende eeuwen van de Middeleeuwen leidde deze situatie in sommige gevallen tot gedwongen bekering van grote groepen mensen, tot dwang in

²⁴ Vgl. Gerhard Ruhbach, ed., *Die Kirche angesichts der Konstantinischen Wende* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976); Robin Lane Fox, *Pagans and Christians* (New York/London: Knopf, 1987); Jochen Bleicken, *Constantin der Große und die Christen* (München: Oldenbourg, 1992); Michael Grant, *Constantine the Great. The Man and his Times* (New York: Prentice Hall, 1994); T.G. Elliott, *The Christianity of Constantine the Great* (New York: Fordham University Press, 1997).

geloofszaken en tot de toepassing van de doodstraf op 'ketters'.²⁵ Samen wijzen wij deze aspecten van het Constantijns tijdperk af, die de basis vormden voor sommige kenmerkende christelijke praktijken en afwijkingen van het evangelische ethos. Wij erkennen dat de Kerk tekortschoot toen zij het gebruik van geweld bij de evangelisering rechtvaardigde, ernaar streefde een christelijke eenheidssamenleving door middel van dwangmaatregelen te scheppen en in stand te houden, en godsdienstige minderheden vervolgde.

- 56 Een gemeenschappelijk herlezen van de geschiedenis van de vroege Kerk door doopsgezinden en katholieken is bevorderd door twee recente ontwikkelingen. Allereerst is de sociale context en de maatschappelijke situatie van zowel de Katholieke Kerk als van de doopsgezinden veranderd. In veel delen van de wereld hebben doopsgezinde gemeenten hun vaak door anderen opgelegde isolement verlaten. Zo maken de doopsgezinden de uitdaging mee om verantwoordelijkheden op zich te nemen in de samenleving. Tijdens het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965) bekrachtigde de Katholieke Kerk 1) vrijheid van godsdienst en van geweten voor alle mensen, 2) verzette zij zich tegen dwang in godsdienstige zaken, en 3) verlangde van de staat voor zichzelf en alle geloofsgemeenschappen slechts vrijheid voor individuen en gemeenschappen inzake godsdienst.²⁶

²⁵ Vgl. Ramsey MacMullen, 'Christianity Shaped through its Mission', in: Alan Kreider, ed., *The Origins of Christendom in the West* (Edinburgh: T&T Clark, 2001), 97-117; Gilbert Dagron, Pierre Riché en André Vauchez, eds., *Évêques moines et empereurs (610-1054), Histoire du christianisme*, vol. 4 (Paris: Desclée, 1993), 637; Michel Rouché, *Clovis* (Paris: Fayard, 1996), 143; W.R. Cannon, *Histoire du christianisme au Moyen Âge: de la chute de Rome à la chute de Constantinople* (Paris: Éditions Payot, 1961), 8; Jacques le Goff en René Rémond, eds., *Histoire de la France religieuse*, vol 1 (Paris: Éditions du Seuil, 1988), 179.

²⁶ Zie Tweede Vaticaans Concilie, Verklaring over de godsdienstvrijheid *Dignitatis humanae*, met name 6-7, 12-13, ook 2, 4, 9 en *Gaudium et spes*, 41 en 42.

De Katholiek Kerk zag dus af van elk verlangen om een dominante positie te willen innemen in de samenleving of erkend te worden als staatskerk.²⁷ In de daarop volgende decennia verdedigde de Katholieke Kerk met kracht het beginsel van godsdienstvrijheid en van de scheiding van kerk en staat. In zijn Encycliek *Centesimus annus* (1991) verklaarde paus Johannes Paulus II dat godsdienstvrijheid "bron en samenvatting" is van de andere mensenrechten. Vervolgens daagt het document 'Herinnering en verzoening' van de Internationale Theologische Commissie uit 1999 ons uit, de geschiedenis van de Kerk te bestuderen en de fouten uit het verleden te erkennen, om daardoor herinneringen gemakkelijker met elkaar te kunnen verzoenen en wonden te kunnen genezen.

- 57 Onze beide tradities betreuren bepaalde aspecten van het Constantijns tijdperk, maar we erkennen ook dat sommige ontwikkelingen uit de vierde en vijfde eeuw hun oorsprong vonden in de vroege geschiedenis van de Kerk en legitiem in het verlengde daarvan lagen. Doopsgezinden hebben een zeer negatieve opvatting over de Constantijnse wending. Katholieken hebben een sterk besef van continuïteit van de Kerk tijdens die periode en door de eeuwen heen. Maar beiden erkennen wij ook dat voorbije tijden heel anders zijn dan onze tijd, en dat wij voorzichtig moeten zijn wanneer wij historische gebeurtenissen naar moderne maatstaven willen beoordelen.

TERREINEN VOOR NADERE STUDIE

- 58 Wij zijn het erover eens dat wij, door samen de bronnen van de vroege Kerk te lezen, manieren ontdekken om sommige stereotypen die we over elkaar hadden te boven te komen. De *ressourcement* (terugkeer naar de bronnen) waarmee de Katholieke

²⁷ Vgl. *Gaudium et spes*, 76 dat zegt: "De Kerk, die, op grond van eigen taak en bevoegdheid, op geen enkele wijze met een staat wordt vereenzelvigd noch aan enig politiek systeem is gebonden De staat en de Kerk zijn op eigen terrein onafhankelijk van elkaar en autonoom."

Kerk bezig was toen zij zich voorbereidde op het Tweede Vaticaans Concilie, heeft het katholicisme verrijkt, en een soortgelijke ontwikkeling begint zich in het hedendaagse doperdom voor te doen.²⁸ Door gebruik te maken van vroegchristelijke bronnen, kunnen we zeggen dat het probleem van continuïteit en van vernieuwing in de geschiedenis op een nieuwe manier kan worden begrepen. Wij zijn het beiden erover eens dat de bestudering van het Constantijns tijdperk van belang is, in zoverre daarmee belangrijke problemen aan de orde worden gesteld met betrekking tot de zending van de Kerk in de wereld en haar methoden van evangelieverkondiging.

- 59 Over de betekenis van verschillende aspecten van het post-Constantijnse christendom wordt in onze respectievelijke tradities verschillend gedacht. Katholieken zullen zaken als het algemeen worden van de kinderdoop, de evolutie in de opvatting over bekering, alsmede christelijke standpunten ten opzichte van militaire dienst en het afleggen van een eed, als voorbeelden zien van legitieme theologische ontwikkelingen. Doopsgezinden beschouwen dezelfde verschijnselen als ongelukkige veranderingen ten opzichte van de vroegere christelijke praktijk en als ontrouw aan de weg van Jezus. Katholieken zien de vestiging van een christelijke samenleving tijdens de Middeleeuwen, waarbij getracht werd alle sociale, politieke en economische structuren af te stemmen op het evangelie, als een nastrevenswaardig doel. Doopsgezinden blijven zich verzetten tegen de theologische rechtvaardiging van een dergelijk streven en staan kritisch tegenover de praktische resultaten ervan. Ook zien doopsgezinden de continuïteit van de Kerk tijdens deze periode vaak eerder liggen bij mensen en bewegingen die door de Katholieke Kerk soms als ketters werden verworpen.

28 Alan Kreider, *The Change of Conversion and the Origin of Christendom* (Harrisburg: 1999); Idem, *The Origins of Christendom, a.w.*

Ongetwijfeld zien zij ook continuïteit in de hervormingsbewegingen binnen de middeleeuwse kerk.

- 60 Doopsgezinden kunnen de stellingname over godsdienstvrijheid onderschrijven die tijdens het Tweede Vaticaans Concilie werd aanvaard in de 'Verklaring over de godsdienstvrijheid' (*Dignitatis humanae*) uit 1965. Een kerncitaat uit deze Verklaring luidt als volgt:

"Deze Vaticaanse kerkvergadering verklaart, dat de menselijke persoon recht heeft op godsdienstvrijheid. Deze vrijheid bestaat hierin, dat alle mensen vrij moeten zijn van dwang, of die nu door enkelingen, door sociale groepen, of door enige menselijke macht wordt uitgeoefend, en wel zo, dat in godsdienstige aangelegenheden niemand wordt gedwongen te handelen tegen zijn geweten in, noch wordt belemmerd om, binnen passende grenzen, privé of publiek, alleen of samen met anderen volgens zijn geweten te handelen" (Dignitatis humanae, 2).

Dit citaat en de gehele tekst weerspiegelt in vele opzichten het standpunt van de dopers in de zestiende eeuw. Dopers als Balthasar Hubmaier²⁹ of Pilgram Marpeck³⁰ betwistten het gebruik van dwang met betrekking tot godsdienstig pluralisme en bekritiseerden het gebruik van politieke middelen tegen mensen met een ander geloof of tegen hen die helemaal geen geloof bezaten. Dezelfde Verklaring betekent dat de Katholieke Kerk afziet van de eis om waar of hoe

²⁹ "Maar een Turk of ketter kan niet door wat wij doen tot andere gedachten gebracht worden, noch door het zwaard, noch door het vuur, maar alleen door middel van geduld en smeekbede, waarbij wij geduldig wachten op het oordeel van God", Balthasar Hubmaier, 'On Heretics and Those Who Burn Them', in H. Wayne Pipkin en John Howard Yoder, eds., *Balthasar Hubmaier: Theologian of Anabaptism*, Classics of the Radical Reformation, 5 (Scottsdale: Herald Press, 1989), 62.

³⁰ "Alle uitwendige dingen, met inbegrip van leven en ledematen, zijn onderworpen aan een gezag van buiten. Maar niemand mag echt geloof in Christus afdwingen of verplichten...", Pilgram Marpeck, 'Exposé of the Babylonian Whore', in: Walter Klaassen, Werner Packull en John Rempel, *Later Writings of Pilgram Marpeck and his Circle*, vol. I (Kitchener: Pandora Press, 1999), 27.

ook een 'staats'kerk te zijn. Protestanten worden niet langer aangesproken als ketters, maar als gescheiden broeders en zusters in Christus, ofschoon er nog steeds onenigheden zijn en de zichtbare eenheid nog niet tot stand is gekomen. Juist deze 'Verklaring' en andere belangrijke documenten van het Tweede Vaticaans Concilie hebben duidelijk bijgedragen tot dialogen als de onze. In het licht van deze veranderingen zijn er nieuwe mogelijkheden geopend voor de onderlinge relaties.

- 61 Katholieken verzekeren dat de 'Verklaring over de godsdienstvrijheid' een ontwikkeling betekent in de leer die sterke grondslagen heeft in de Schrift en de traditie.³¹ De 'Verklaring' stelt:

*"Al kwamen er soms in het leven van het volk van God, op zijn weg door de wisselvalligheden van de menselijke geschiedenis, handelwijzen voor die minder overeenstemden met of zelfs tegenstrijdig waren aan de geest van het evangelie, toch bleef altijd de leer van de Kerk bestaan, dat niemand tot het geloof mag worden gedwongen."*³²

Doperse lezingen van de middeleeuwse geschiedenis betwijfelen een dergelijke bewering. Zij stellen vast dat belangrijke theologen, pausen, oecumenische concilies, keizers en koningen vervolging op theologische gronden hebben gerechtvaardigd. Zij duldden dat ketters door de staat gestraft werden, en in sommige gevallen, vanaf Theodosius en later, dwong de Kerk de 'christianisering' af van grote aantallen mensen. De continuïteit van de traditie en de uiteenlopende interpretaties van de ontwikkeling in de leer wat dit betreft, alsmede de verschillende wijzen van evangelieverkondiging verdienen verdere gezamenlijke studie. De huidige katholieke stellingname ten aanzien van deze kwestie maakt desalniettemin belangrijke

³¹ Vgl. Walter Kasper, 'The Theological Foundations of Human Rights', in: *The Jurist* 50 (1990), 153.

³² *Dignitatis humanae*, 12.

vooruitgang mogelijk in de dialoog en in wederzijds begrip en samenwerking.

- 62 Katholieken en doopsgezinden hebben uiteenlopende interpretaties van de historische ontwikkeling van de praktijk van de kinderdoop in het christendom. Katholieken zien de kinderdoop als een lang in gebruik zijnde traditie van de Kerk in Oost en West, die teruggaat tot de eerste eeuwen van het christendom. Ze wijzen erop dat liturgische documenten, zoals 'De Apostolische Traditie' (omstreeks 220), en kerkvaders zoals Origenes en Cyprianus van Carthago over de kinderdoop spreken als over een oude en apostolische traditie. Doopsgezinden op hun beurt beschouwen het invoeren van de praktijk van de kinderdoop als een latere ontwikkeling, en het feit dat dit een algemeen gebruik werd zien zij als het gevolg van veranderingen in het concept van bekering tijdens het Constantijnse tijdperk. De historische ontwikkeling van de dooppraktijk met betrekking tot de veranderende positie van de christelijke kerk in cultuur en samenleving dient grondiger bestudeerd te worden door zowel katholieke als doopsgezinde wetenschappers.

E NAAR EEN GEZAMENLIJK VERSTAAN VAN DE MIDDELEEUWEN

ONZE RESPECTIEVELIJKE BEELDEN VAN DE MIDDELEEUWEN HERZIEN

- 63 Door herhaaldelijk naar de kerkgeschiedenis van de Middeleeuwen te kijken, worden zowel katholieke als doperse historici zich ervan bewust dat hun beelden van de middeleeuwse kerk wellicht eenzijdig, onvolledig en vaak vooringenomen zijn. Deze beelden verdienen zorgvuldige herziening en aanvulling in het licht van de moderne wetenschap. Katholieke historici wordt het langzamerhand duidelijk dat de Middeleeuwen niet zo diep van het christendom doortrokken waren als het negentiende-eeuwse beeld van de "katholieke Middeleeuwen" hen graag

zag.³³ Doopsgezinde historici wordt het duidelijk dat de Middeleeuwen niet zo barbaars en verdorven waren als ze in hun restitutionistische visie werden afgeschilderd. Het tijdperk tussen de oude kerk en de tijd van de Reformatie ziet men tegenwoordig als veel gecompliceerder, gevarieerder, veelstemmiger en veelkleuriger dan de confessionele beelden van die tijd ons wilden doen geloven.

- 64 Het is daarom voor onze beide tradities van belang de 'andere' Middeleeuwen te zien, namelijk die aspecten van die tijd die vaak ontbreken in het populaire en wijdverbreide beeld dat onze respectievelijke geloofsgemeenschappen ervan hebben. Wat de katholieken betreft is het van belang om, naast de positieve aspecten van de christelijke beschaving in de Middeleeuwen, ook de elementen te zien van geweld, gedwongen bekering, banden tussen de Kerk en de wereldlijke macht, en de trieste gevolgen van het feodale stelsel in het middeleeuwse christendom. Voor doopsgezinden is het van belang om, naast de negatieve aspecten, te zien dat het christelijk geloof ook als basis diende voor kritiek op de wereldse machten en het geweld in de Middeleeuwen. Verschillende hervormingsbewegingen, onder leiding van kloosters (Cluny bijvoorbeeld), maar ook van pausen (met name de Gregoriaanse hervorming) probeerden de Kerk te bevrijden van wereldse invloeden en politieke overheersing.³⁴ Helaas hadden zij daarmee maar in zeer beperkte mate succes. Andere bewegingen, vaak onder leiding van monniken en asceten, maar ook van pausen en bisschoppen, probeerden het gebruik van geweld in het middeleeuwse christendom te beperken, en trachtten de onschuldigen, zwakken en weerlozen te beschermen. Ook hierbij hadden zij helaas slechts beperkt

³³ John van Engen, 'The Christian Middle Ages as an Historiographical Problem', in: *American Historical Review* 91 (1986), 519-552.

³⁴ Christopher M. Bellitto, *Renewing Christianity. A History of Church Reform from Day One to Vatican II* (New York: Paulist Press, 2001).

succes. Niettemin was er binnen de vaak gewelddadige samenleving van het middeleeuws christendom een ononderbroken traditie van kerkelijke vredesbewegingen.³⁵ Al deze bewegingen en initiatieven herinnerden de middeleeuwse Kerk aan haar roeping en zending: het Koninkrijk Gods te verkondigen, en vrede en gerechtigheid te bevorderen. Hun streven naar een Kerk vrij van wereldse overheersing was ook een streven naar de zuiverheid van de Kerk. Vergelijkbare bekommernissen kregen vorm in de 'vrije kerken' van de zestiende eeuw.

MIDDELEEUWSE TRADITIES VAN SPIRITUALITEIT EN NAVOLGING EN DE WORTELS VAN DE DOPERSE IDENTITEIT

- 65 Bovendien laat de middeleeuwse Kerk een ononderbroken traditie zien van christelijke spiritualiteit, van volgeling-zijn (*Nachfolge*), van het navolgen van Christus. Vanaf de vroege monnikentraditie tot aan de bedelbroeders van de Hoge Middeleeuwen, en vanaf de bewegingen van rondtrekkende predikers tot de huizen van de Zusters en Broeders van het Gemene Leven, waren de middeleeuwse christenen op zoek naar de betekenis die de uitdaging van het evangelie zou kunnen hebben voor hun manier van leven.³⁶ Zij probeerden te ontdekken hoe hun persoonlijke relatie met Jezus hun leven zou kunnen veranderen. Het begrip bekering kreeg voor hen een nieuwe en reële betekenis. Zij waren niet louter uit gewoonte of door geboorte christen.
- 66 Zowel katholieke als doopsgezinde historici hebben onlangs duidelijk gemaakt dat minstens een deel van de geestelijke wortels van de doperse traditie te vinden is in deze middeleeuwse

³⁵ Ronald G. Musto, *The Catholic Peace Tradition* (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1986).

³⁶ Bernard McGinn e.a., *Christian Spirituality* (New York: Crossroad, 1985-1989) 3 vols.

traditie van navolging.³⁷ Grondbegrippen van de doperse identiteit zoals gelatenheid (*Gelassenheit*), navolging (*Nachfolge*), boetvaardigheid (*Bussfertigkeit*) en bekering waren door de Middeleeuwen heen in allerlei spirituele tradities tot ontwikkeling gekomen. Ze zijn te vinden in de benedictijnse en de franciscaanse traditie, in de traditie van de Duitse mystiek en in die van de Moderne Devotie. Middeleeuwse en na-middeleeuwse katholieke spiritualiteit aan de ene kant en doperse spiritualiteit aan de andere kant zijn wezenlijk in overeenstemming met elkaar wat hun gemeenschappelijke doelstelling betreft: een heilig leven in woord en daad.

- 67 Recent wetenschappelijk onderzoek heeft ook aangetoond dat de vroege doperse traditie, evengoed als andere zoals de lutherse traditie, gebruik maakte van dezelfde catechetische grondslag als het middeleeuwse christendom deed. Beide tradities zagen het Gebed des Heren, de Apostolische Geloofsbelijdenis en de Tien Geboden als uitdrukking en weergave van het wezen van het christelijk geloof en de christelijke leer. Zo gezien stonden vroege doperse bronnen in een duidelijk aanwijsbare middeleeuwse traditie. Zoals hun voorgangers in de Middeleeuwen hadden gedaan, beschouwden doperse leiders deze drie teksten als de wezenlijke elementen van de christelijke kennis. Zij aanvaardden conventionele catechetische

³⁷ Kenneth Ronald Davis, *Anabaptism and Ascetism: A Study in Intellectual Origins* (Eugene: Wipf and Stock, 1998); C. Arnold Snyder, 'The Monastic Origins of Swiss Anabaptist Sectarianism', in: *Mennonite Quarterly Review* 57 (1983), 5-26; C. Arnold Snyder, *The life and Thought of Michael Sattler* (Scottsdale/Kitchener: Herald Press, 1984); Peter Nissen, 'De Moderne Devotie en het Nederlands-Westfaals Doperdom: op zoek naar relaties en invloeden' in: P. Bange a.o. eds., *De Doorwerking van de Moderne Devotie. Windesheim 1387-1987* (Hilversum: Verloren, 1988), 95-118; Dennis D Martin, 'Monks, Mendicants and Anabaptist: Michael Sattler and the Benedictines reconsidered', in: *Mennonite Quarterly Review* 60 (1986), 139-164; Dennis D. Martin, 'Catholic Spirituality and Anabaptist and Mennonite Discipleship', in: *Mennonite Quarterly Review* 62 (1988), 5-25.

vooronderstellingen uit de middeleeuwse traditie en maakten er gebruik van als voorwaarde voor en voorbereiding op de doop.³⁸

TERREINEN VOOR VERDERE STUDIE

- 68 Doopsgezinden en katholieken voelen beiden behoefte aan een meer volledige waardering van de verscheidenheid van het middeleeuws christendom. Beiden zijn zij bezig om onbekende aspecten van hun gemeenschappelijk verleden, de 'andere' Middeleeuwen, te (her)ontdekken. Niettemin beoordelen zij hun gemeenschappelijke middeleeuwse achtergrond nog steeds op een verschillende manier. Doopsgezinden zullen bepaalde spirituele bewegingen in de Middeleeuwen eerder zien als zeldzame uitzonderingen die de regel bevestigen, terwijl katholieken daarentegen geneigd zullen zijn ze te beschouwen als het normale patroon van het middeleeuwse christendom. Doopsgezinden en katholieken zouden tot een dieper verstaan van hun gemeenschappelijke achtergrond kunnen komen door de geschiedenis van de middeleeuwse christelijke spiritualiteit samen te lezen en te bestuderen. Ten slotte, verder wetenschappelijk onderzoek is nodig op het gebied van de relatie tussen middeleeuwse tradities van navolging en de vroege doperse traditie. Kan de doperse vroomheid inderdaad worden begrepen als een niet-sacramentele en communautaire omvorming van de middeleeuwse spiritualiteit en ascese?

³⁸ Russell Snyder-Penner, 'The Ten Commandments, the Lord's Prayer and the Apostles' Creed as Early Anabaptist Texts', in: *Mennonite Quarterly Review* 68 (1994), 318-335.

HOOFDSTUK II

SAMEN NADENKEN OVER THEOLOGIE

69 In aansluiting bij de voorgaande historische beschouwingen hebben wij het respectievelijk geloof uiteengezet van katholieken en doopsgezinden over verschillende gemeenschappelijke thema's, en hebben wij getracht te achterhalen in hoeverre onze theologische opvattingen wel of niet in dezelfde richting gaan. Onze theologische dialoog vond haar motivatie in de gemeenschappelijk erkende Bijbelse opdracht die hen die in Christus geloven, oproept één te zijn, opdat de wereld kan geloven in de eenheid van de Vader en de Zoon (Joh 17,20-23), en die van de Kerk vraagt als doel na te streven "de waarheid te spreken in liefde" (Ef 4,15) en "zichzelf op te bouwen in liefde" (Ef 4,16). In de loop van de vijf jaren van dialoog hebben wij verschillende theologische onderwerpen vastgesteld en besproken: de aard van de Kerk; ons verstaan van de doop, van de Eucharistie en het Avondmaal en onze vredesteologieën. Onze dialoog was diepgravend en breed opgezet, en toch waren we niet in staat in dit kort tijdsbestek alle aspecten van de gekozen onderwerpen te behandelen of alle punten aan te geven die zorgvuldige aandacht vragen. Toch zijn wij van mening dat ons gemeenschappelijk nadenken over theologische onderwerpen waardevol was. Wij hopen dat onze methode om met elkaar in gesprek te gaan een model kan zijn voor de toekomstige onderlinge dialoog telkens als katholieken en doopsgezinden elkaar ergens op de wereld tegenkomen.

A HET WEZEN VAN DE KERK

- 70 Het besluit om te discussiëren over het wezen van de Kerk kwam heel natuurlijk. De katholiek-doperse dialoog is een gesprek tussen officieel benoemde vertegenwoordigers van de Katholieke Kerk en het Mennonite World Conference, de wereldgemeenschap van doopsgezinden kerken. Aangezien een goede dialoog ermee begint dat ieder zich persoonlijk voorstelt, leek het ons juist dat ieder van ons zich zou voorstellen in termen van onze identiteit als kerkgemeenschap. Gelukkig hebben beide partijen in de loop der jaren grote aandacht besteed aan hun respectievelijk kerkbegrip. Het leek ons ook juist om, opdat wij met vrucht de dialoog met elkaar konden aangaan, te proberen onze onderlinge verhouding te omschrijven door aan te geven welke gemeenschappelijke basis wij hebben en welke theologische onderwerpen ons van elkaar scheiden. Dit zou het terrein kunnen voorbereiden voor het trekken van conclusies en voor de dialoog op een toekomstig moment over de punten die nog openstaan.

EEN KATHOLIEK VERSTAAN VAN DE KERK

- 71 Voor de katholieken is "de Kerk als het ware het sacrament, dat wil zeggen het teken en het instrument, van de innige vereniging met God en van de eenheid van heel het menselijk geslacht".³⁹ De Kerk omvat zowel "een goddelijk als een menselijk element".⁴⁰ Een grote verscheidenheid aan Bijbelse beelden is gebruikt om de werkelijkheid van de Kerk aan te geven (bijvoorbeeld: kerk als dienares, als bruid, als gemeenschap van verzoenden, als *communio*, enzovoorts).
- 72 Vanuit deze verscheidenheid komen in het bijzonder drie beelden naar voren. Allereerst wordt de Kerk verstaan als het volk

³⁹ Tweede Vaticaans Concilie, dogmatische Constitutie over de Kerk *Lumen gentium*, 1.

⁴⁰ A.w., 8.

van God, namelijk een door Gods plan in de Kerk bijeengebracht volk dat in Christus gelooft. "Reeds bij het begin van de wereld werd de Kerk voorafgebeeld, en in de geschiedenis van het volk van Israël en het Oude Verbond op wonderdadige wijze voorbereid".⁴¹ De Kerk moet daarom gezien worden in continuïteit met het uitverkoren volk dat bij de berg Sinai verzameld werd en de Wet ontving, en door God gemaakt werd tot zijn heilig volk (Ex 19). Niettemin komt een nieuw en culminerend punt in de heilsgeschiedenis naar voren met de reddende dood en verrijzenis van Christus en met de komst van de heilige Geest op Pinksteren. Zij die Christus volgen zijn, zoals in 1Pe 2,9 e.v. wordt gezegd: "een uitverkoren geslacht, een koninklijke priesterschap, een heilige natie, Gods eigen volk, bestemd om de roemruchte daden te verkondigen van Hem die u uit de duisternis heeft geroepen tot zijn wonderbaar licht: gij, vroeger geen volk, nu Gods volk; vroeger van genade verstoken, nu begenadigd." Zo heeft de Kerk de roeping ontvangen om deel te nemen aan Gods plan voor alle volken om het licht van het heil dat Christus is uit te dragen tot aan de uiteinden van de aarde.

- 73 Een tweede beeld in verband met de Kerk is dat zij het lichaam van Christus is in en voor de wereld. Misschien de meest diepzinnige vertolking van deze werkelijkheid is te vinden in het gebruik dat Paulus maakt van het beeld van het lichaam, waar de term *ecclesia* gestalte krijgt in de eucharistische samenkomst, die het lichaam van Christus is voor de wereld (1Kor 11). Ook hier is weer een duidelijke continuïteit met de gedachte van de universele zending van Israël die wordt voortgezet door de aanwezigheid van christenen die behoren tot het lichaam van Christus in de wereld. Paulus herinnert ons eraan dat Christus de wereld met God heeft verzoend en daarbij een nieuwe schepping tot stand heeft gebracht waarbij allen die in Christus zijn,

⁴¹ A.w., 2.

gezanten zijn voor Christus, aangezien "God u oproept door ons woord ... laat u met God verzoenen" (2Kor 5,20).

- 74 Een derde beeld is dat van de Kerk als tempel van de heilige Geest (vgl. Ef 2,19-22; 1Kor 3,16; Rom 8,9; 1Pe 2,5; 1Joh 2,27; 3,24). De Kerk wordt gezien als de tempel van de heilige Geest omdat zij de plaats is van voortdurende verheerlijking van God. Vervuld van de heilige Geest brengt de Kerk voortdurend lof en aanbidding aan God. Door hun doop worden de christenen levende stenen in het bouwwerk van de tempel van de heilige Geest. Volgens de dogmatische Constitutie over de Kerk

*"... bidt en werkt de Kerk, opdat heel de wereld, zo groot als ze is, zou binnengaan in het volk van God, het lichaam van Christus en de tempel van de heilige Geest, en opdat in Christus, het Hoofd van allen, aan de Schepper en Vader alle eer en heerlijkheid zouden toekomen"*⁴²

Juist zoals de Drie-eenheid één is in de verscheidenheid van de personen, is de Kerk één hoewel zij vele ledematen heeft. Voor katholieken komt deze eenheid bovenal tot uitdrukking in het sacrament van de Eucharistie (1Kor 10,17), waar de verwerkelijking van de eenheid van de Geest in het verbond van vrede geactualiseerd wordt. Zo lezen wij in de brief aan de Efeziërs:

"Er is één lichaam en één Geest ..., maar aan ieder van ons afzonderlijk is de genade verleend naar de maat van Christus' gave ... Hij heeft gaven gegeven ... om de heiligen toe te rusten voor het werk der bediening, tot opbouw van het lichaam van Christus, totdat wij allen tezamen komen tot de eenheid in het geloof en de kennis van Gods Zoon, tot de volmaakte Man, tot de gehele omvang van de volheid van de Christus" (vgl. Ef 4,4-13).

⁴² A.w., 17. Vgl. Rom 12.

- 75 Katholieken drukken het geheim van de Kerk uit in termen van de innerlijke relatie die gevonden wordt in het leven van de Drie-eenheid, namelijk *koinonia* of *communio*. *Communio* met God vormt het hart van onze nieuwe relatie met God. Dit is beschreven als "vrede of *communio*", en is de verzoening van de wereld met God in Christus Jezus (2Kor 5,19).⁴³ Deze gave van vrede/*communio* ontvangen wij door de enige Middelaar tussen God en de mensheid, Jezus Christus. Dit maakt Jezus Christus tot paradigma van *communio*. Hij is de hoeksteen waarop het bouwwerk van de Kerk rust; Hij alleen is het hoofd van het lichaam en wij zijn de ledematen. Dit bouwwerk is opgetrokken als "huisgezin van God, gebouwd op het fundament van de apostelen en profeten, terwijl de sluitsteen Christus Jezus zelf is" (Ef 2,20).
- 76 Iemand wordt werkelijk ingelijfd in Christus en in de Kerk door het sacrament van het doopsel, en door het ontvangen van het vormsel en de Eucharistie wordt hij ten volle opgenomen in het heilsbestel.⁴⁴ Door deze sacramenten worden nieuwe ledematen opgenomen in het lichaam van Christus en nemen voor het leven en de zending van de Kerk de medeverantwoordelijkheid op zich samen met hun broeders en zusters.
- 77 De katholieken geloven ook dat de apostelen hun zorg betoon- den voor hetgeen zij van de Heer hadden ontvangen, door ach- tenswaardige mannen te kiezen om de taak voort te zetten om het betrouwbaar getuigenis van Christus door de eeuwen door te geven. Zo wordt de apostolische continuïteit van de Kerk

⁴³ Vgl. Tweede Vaticaans Concilie, Decreet over de missieactiviteit van de Kerk *Ad gentes divinitus*, 3.

⁴⁴ Vgl. Tweede Vaticaans Concilie, Decreet over de katholieke deelneming aan de oecumenische beweging *Unitatis redintegratio*, 22, en de Pauselijke Raad voor de Bevordering van de Eenheid der Christenen, *Oecumenisch Directo- rium. Richtlijnen voor de toepassing en normen inzake de oecumenische be- weging* (25 maart 1993), 92, in: *KD* 21/7 (oktober 1993), 320

gediend door de opvolging van de apostelen door bedienaren die tot taak hebben het Woord van God "te pas en te onpas" te verkondigen (2Tim 4,2), te onderrichten in de gezonde leer, en in liefde leiding te geven aan de opbouw van het lichaam van Christus. De dogmatische Constitutie over de goddelijke openbaring, *Dei verbum*, stelt duidelijk de betekenis vast van het geopenbaarde Woord van God voor hen die geloven, wanneer zij zegt dat "door de openbaring God zichzelf en zijn eeuwige wilsbesluiten aangaande het heil van de mensen bekend heeft willen maken".⁴⁵ Verder erkent Vaticanum II de rol van de apostelen in deze overdracht⁴⁶ en de rol van het gelovige volk van God bij de getrouwe overdracht van het geloof, wanneer het zegt:

*"Het geheel van de gelovigen die de zalving van de Heilige ontvangen (vgl. 1Joh 2,20 en 27), kan in het geloof niet dwalen en deze bijzondere eigenschap brengt het door de bovennatuurlijke geloofszin (sensus fidei) van het hele volk tot uiting, wanneer het 'vanaf de bisschoppen tot en met de laatste lekenge-
lovigen' inzake geloof en zeden zijn algemene overeenstemming doet blijken."*⁴⁷

- 78 Verder geloven katholieken dat de heilige Schrift en de heilige Overlevering één heilige schat van het Woord van God zijn. Deze ene schat is toevertrouwd aan de Kerk. "De taak om het geschreven of overgeleverde woord van God op authentieke wijze te verklaren, is alleen aan het levende leraarsambt van de Kerk toevertrouwd, dat zijn gezag uitoefent in de naam van Jezus Christus."⁴⁸ Het "leraarsambt" (Magisterium) wordt uitgeoefend door de bisschoppen in gemeenschap met de bisschop van Rome, de paus. Aangezien het Magisterium niet boven het

⁴⁵ Tweede Vaticaans Concilie, dogmatische Constitutie over de goddelijke openbaring *Dei verbum*, 6.

⁴⁶ Vgl. *a.w.*, 7.

⁴⁷ *Lumen gentium*, 12.

⁴⁸ *Dei verbum*, 10.

Woord staat,⁴⁹ staat het leraarsambt van de paus en de bisschoppen in dienst van het Woord van God en vormt een eenheid met Overlevering en Schrift, en leert alleen wat het ontvangen heeft. In zijn encycliek over de verplichting tot oecumene, *Ut unum sint*, gaf Johannes Paulus II dit punt aan als één van de vijf terreinen die verdere discussie behoeven:

*"Het is nu al mogelijk de onderwerpen aan te geven die verdere studie behoeven om te komen tot een werkelijke consensus in geloof: 1) De verhouding tussen de heilige Schrift als hoogste gezag in geloofszaken, en de Heilige Overlevering als onmisbare vertolking van Gods Woord...."*⁵⁰

- 79 De bisschop van Rome moet de verbondenheid waarborgen van alle Kerken, en is daarom de eerste dienaar van de eenheid. Dit primaatschap wordt op verschillende niveaus uitgeoefend, omvattend waakzaamheid over het doorgeven van het Woord, de viering van de liturgie en de sacramenten, de zending van de Kerk, de tucht en het christelijk leven. Hij heeft ook de plicht en verantwoordelijkheid te spreken in naam van alle herders die in gemeenschap zijn met hem. Hij kan ook – onder zeer speciale omstandigheden die duidelijk zijn vastgelegd door het Eerste

⁴⁹ Vgl. *t.a.p.*

⁵⁰ De andere punten zijn: "2) De eucharistie, het sacrament van het lichaam en bloed van Christus, offer van lof aan de Vader, sacrificiële gedachtenisviering en werkelijke tegenwoordigheid van Christus, heiligmakende uitstorting van de heilige Geest; 3) De wijding, als een sacrament, tot het drievoudig ambt van episcopaat, priesterschap en diaconaat; 4) Het magisterium van de Kerk dat aan de paus en aan de bisschoppen in gemeenschap met hem is toevertrouwd, verstaan als verantwoordelijkheid en gezag, uitgeoefend in naam van Christus om in het geloof te onderrichten en om het te behoeden; 5) De Maagd Maria, Moeder van God en icoon van de Kerk, de geestelijke moeder die voorspreekster is voor de volgelingen van Christus en voor de hele mensheid" (Johannes Paulus II, Encycliek *Ut unum sint* (25 mei 1995), 79, in: *KD* 23/6-7 (oktober 1995), 326).

Vaticaan's Concilie – *ex cathedra* verklaren dat een bepaald leerstuk behoort tot de geloofsschat. Bovendien:

*"De op godsdienstige gronden rustende wils- en geestesinstemming is men op heel bijzondere wijze verschuldigd aan het authentieke leergezag van de paus van Rome, ook wanneer deze niet ex cathedra spreekt, zó namelijk, dat men zijn hoogste leergezag met eerbied erkent en de door hem gedane uitspraken met oprechtheid aanvaardt, volgens de zin en de wil die hij te kennen geeft."*⁵¹

Door aldus te getuigen van de waarheid dient hij de eenheid.⁵²

- 80 De Kerk (leken en gewijden) is daarom verplicht in woord (onderricht/prediking) en daad (heiligheid van leven) een betrouwbaar getuige te zijn van wat zij heeft ontvangen. Dat is mogelijk door de zalving die door de heilige Geest is ontvangen (1Joh 2,20 e.v.). De Kerk leeft dan onder het Woord van God omdat zij in waarheid geheiligd is door ditzelfde woord (vgl. Joh 17,17), en doordat zij geheiligd is kan zij de wereld in waarheid heiligen. De Katholieke Kerk belijdt dat de Kerk werkelijk heilig is omdat zij gezuiverd is door haar Heer en Heiland Jezus Christus, en omdat haar de Heilige Geest is geschonken, de Pleitbezorger, om de rechtvaardige zaak van God voor de volken te bepleiten. De volgelingen van Jezus moeten de geest van deze wereld overwinnen met de Geest van de zaligsprekingen. Dat is de voortzetting van Jezus' zending "de wereld het overtuigend bewijs te leveren van wat zonde, gerechtigheid en oordeel is" (Joh 16,8 e.v.). Dit is alleen mogelijk met de hulp van de Heilige Geest, de Pleitbezorger.

⁵¹ *Lumen gentium*, 25.

⁵² Vgl. *Ut unum sint*, 94.2.

- 81 Wanneer katholieken spreken van de Kerk van God zien zij deze gerealiseerd "in en gevormd door de particuliere kerken", ⁵³ en werkelijk concreet bestaand in de Katholieke Kerk. ⁵⁴ In de ecclesiologie van Vaticanum II is de universele Kerk het lichaam van de particuliere kerken, in en door wie (*in et ex quibus*) de éne en enige katholieke Kerk bestaat, ⁵⁵ maar de plaatselijke kerken bestaan ook binnen en vanuit de universele Kerk, ⁵⁶ en zijn gevormd naar haar beeld. ⁵⁷ De zojuist beschreven wederzijdse relatie tussen de *communio* van de particuliere kerken en de universele Kerk betekent dat de universele Kerk en de verscheidenheid van particuliere kerken simultaan zijn. Ze liggen binnen elkaar (perichoretisch). Binnen deze perichorese heeft de eenheid van de Kerk voorrang boven de verscheidenheid van de plaatselijke kerken en boven alle particuliere belangen, zoals dit zeer duidelijk blijkt in het Nieuwe Testament (1Kor 1,10 e.v.). "Voor de bijbel komt de éne Kerk overeen met de éne God, de éne Christus, de éne Geest, het éne doopsel (vgl. Ef 4,5 e.v.) en leeft zij volgens het model van de eerste gemeenschap te Jeruzalem (Hand 2,42)." ⁵⁸
- 82 Een particuliere kerk is dat deel van het volk van God dat verzameld is rond de bisschop, die tot taak heeft het Evangelie te verkondigen en de Kerk op te bouwen door de sacramenten – in het bijzonder door doopsel en Eucharistie. ⁵⁹ De *communio*

⁵³ *Lumen gentium*, 23.1.

⁵⁴ Vgl. *a.w.*, 8.

⁵⁵ Vgl. *a.w.*, 23.2; zie ook het Decreet over het herderlijk ambt van de bisschoppen in de Kerk *Christus Dominus*, 11 en de Congregatie voor de Geboofsleer, in 'Enkele aspecten van de Kerk als *communio*', *Communio notio* (28 mei 1992), 7 e.v. (Nederlandse vertaling in: *KD* 20/8 (oktober 1992), vanaf blz. 383).

⁵⁶ Vgl. *Communio notio*, 9, in: *a.w.*, 385-386.

⁵⁷ Vgl. *Lumen gentium*, 23.

⁵⁸ Walter Kardinaal Kasper, 'Present Situation and Future of the Ecumenical Movement', prolusio of the plenary meeting of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity, in: *Information Service* 109 (2002/I-II), 18.

⁵⁹ Vgl. *Christus Dominus*, 11.

van de particuliere kerken wordt voorgezeten door de bisschop van Rome, de opvolger van Petrus, aan wie de zorg was toevertrouwd het geloof van zijn broeders te bevestigen en te sterken. Samen met de bisschoppen bestuurt de paus de Katholieke Kerk bij haar zending om het Goede Nieuws van het koninkrijk van God en de gave van heil in Jezus Christus die God in overvloed schenkt, aan heel de mensheid te verkondigen.

- 83 In het verleden werd onder 'katholiciteit' verstaan: zich uitstrekkend over de hele wereld. Terwijl dit aspect waar is, is er ook een diepere betekenis die aangeeft dat, ondanks de verscheidenheid aan expressie, er volheid is van geloof, respect voor de gaven van de Geest in hun verschillende vormen, *communio* met andere apostolische Kerken en een betrouwbare vertegenwoordiging aan de culturen van de mensheid.⁶⁰ "Krachtens de diepste eisen van haar eigen katholiciteit" streeft de universele opdracht van de Kerk ernaar "het evangelie te verkondigen aan alle mensen" en vereist zij de eigenheid van de kerken. Daarom dient de Kerk alle talen te spreken en alle culturen te omarmen.⁶¹ Daarnaast moet de Kerk de menswording van Christus navolgen waardoor Hij zich verbond met de concrete sociale en culturele omstandigheden van de mensen onder wie Hij leefde.⁶² In dit opzicht is de katholiciteit van de Kerk een oproep om alle legitieme menselijke eigenaardigheden te omarmen.⁶³ De katholiciteit van de Kerk bestaat daarom in de erkenning van hetzelfde apostolisch geloof dat concrete vorm heeft aangenomen in verschillende culturen en op verschillende plaatsen over heel de wereld. Ondanks de verscheidenheid in uitdrukkingsvormen en in de praktijken waarmee het wordt gevierd, wordt het katholieke geloof verstaan als hetzelfde geloof dat in de

⁶⁰ Vgl. *Lumen gentium*, 13.3 en *Oecumenisch Directorium*, 16, in: a.w., 295.

⁶¹ Vgl. *Ad gentes divinitus*, 1, 4.

⁶² Vgl. a.w., 10.

⁶³ Vgl. a.w., 22.

Schriften vervat ligt, doorgegeven is door de apostelen en thans beleden wordt in geloofsbelijdenissen.

EEN DOPERS VERSTAAN VAN DE KERK

- 84 In de doperse theologie wordt de kerk gezien als de geloofs-gemeenschap begiftigd met de Geest van God en gevormd door haar antwoord op de genade van God in Christus. Drie Bijbelse beelden van de kerk zijn vanuit doopsgezind oogpunt fundamenteel. Allereerst is de kerk het nieuwe *volk van God*.⁶⁴ Terwijl het begrip 'volk-zijn' wijst op de continuïteit van de kerk met het volk van het geloof uit het Oude Testament (Gal 2,15-21), markeert het initiatief van God in Jezus Christus een nieuw begin. In Christus riep God "een uitverkoren geslacht, een koninklijke priesterschap, een heilige natie, Gods eigen volk ... uit de duisternis tot zijn wonderbaar licht" (1Pe 2,9). Het leven, de dood en de verrijzenis van Christus vestigden het goede nieuws dat mensen van alle rassen en standen en van ieder geslacht door de genade van God worden uitgenodigd om te behoren tot het volk van God (Gal 3,28). De kerk als familie of huishouden van het geloof (Gal 6,10; Ef 2,19) maakt haar karakterisering als volk van God nog duidelijker. Gastvrijheid is een kenmerk van het huishouden van het geloof, daar de leden van het huishouden allen welkom heten die zich bij het gezin voegen, voor elkaar zorgen, en samen hun geestelijke en materiële middelen delen met mensen in nood (Jak 2,14-17).
- 85 Ten tweede is *lichaam van Christus* een belangrijk beeld voor het doperse verstaan van de kerk.⁶⁵ De verwijzing naar Christus in dit beeld doelt op het fundament (1Kor 3,11) en het hoofd (Kol 1,18) van de kerk. De leden van de kerk worden als een lichaam ingelijfd in Christus. Het beeld van het lichaam heeft

⁶⁴ Vgl. Harold S. Bender, *These Are My People: The New Testament Church* (Scottdale/Kitchener: Herald Press, 1962), 1 e.v..

⁶⁵ Vgl. Bender, *a.w.*, 23 e.v..

zijn achtergrond in het Hebreeuwse begrip van collectieve persoonlijkheid. Collectieve persoonlijkheid houdt in dat men zich met Christus verbindt als een lichaam van gelovende mensen (Rom 12,15; Ef 4,1-16), hetgeen op zijn beurt een verbintenis met elkaar als leden van de kerk met zich meebrengt. Leden van het lichaam zijn geroepen heilig te zijn zoals Christus heilig is: "De kerk, het lichaam van Christus, is geroepen steeds meer te gaan gelijken op Christus, haar hoofd, in haar eredienst, dienstbaarheid, getuigenis, wederzijdse liefde en zorg, en de ordening van het gemeenschappelijk leven."⁶⁶

- 86 Een derde beeld van de kerk, van belang voor doopsgezinden, is dat van *de gemeenschap van de heilige Geest*.⁶⁷ Een bepalend moment deed zich voor toen de verrezen Christus "blies over [de leerlingen] en zei: 'Ontvangt de heilige Geest. Aan wie ge de zonden vergeeft, zijn ze vergeven, en aan wie ge ze niet vergeeft, zijn ze niet vergeven'" (Joh 20,22-23). De schenking van de heilige Geest aan zijn leerlingen machtigde zijn volgelingen om een vergevende gemeenschap te worden. Een verdere stap in de vorming van de apostolische gemeenschap had plaats, toen de eerste bekeerlingen, na de uitstorting van de Geest op Pinksteren, "zich ernstig toeleegden op de leer van de apostelen, trouw bleven aan het gemeenschappelijk leven (de *koinonia*), en ijverig waren in het breken van het brood en in het gebed" (Hand 2,42). De vroege Kerk zag zichzelf als "de nieuwe Messiaanse gemeenschap, waarvan het belangrijkste kenmerk de her-nieuwde aanwezigheid van de heilige Geest bij het volk van God is".⁶⁸ Als zodanig speelt de Geest een cruciale rol in het

⁶⁶ *Confession of Faith in a Mennonite Perspective*, 9 (Scottsdale/Waterloo: Herald Press, 1995), 39.

⁶⁷ Vgl. Norman Kraus, *The Community of the Spirit* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1974); Bender, *a.w.*, 42 e.v. Benders terminologie, 'The Holy Community' is praktisch inwisselbaar met het beeld van 'the community of the Holy Spirit' ('de gemeenschap van de heilige Geest').

⁶⁸ Kraus, *a.w.*, 24.

functioneren van het lichaam van Christus, als de schenker van geestelijke gaven aan de ledematen ervan (1Kor 12,4-11) en als de schepper van de eenheid van het lichaam (1Kor 12,12 e.v.). Aangezien de kerk uit zoveel verschillende elementen is samengesteld, is het een geweldige opdracht voor de gemeenschap "de eenheid des Geestes te behouden door de band van de vrede" (Ef 4,3). De Geest geeft de kracht om zich in te zetten voor de eenheid van de kerk en "te streven naar de hoogste gaven" (1Kor 12,31; vgl. 1Kor 13; 1Pe 1,2), naar de liefde.

- 87 Behalve deze drie beelden, die de trinitaire formulering volgen, wordt het doperse verstaan van de kerk verhelderd door verschillende beschrijvingen. De eerste daarvan is die van *broederschap van gelovigen*. Van de doperse beweging stamt de gedachte dat de kerk is opgebouwd uit al diegenen die uit eigen vrije wil in Jezus Christus geloven en het evangelie gehoorzamen. Overgave aan Christus brengt met zich mee dat men in het leven van de gemeenschap voor elkaar verantwoordelijkheid draagt (1Kor 12,25; Jak 2,14-17; 1Joh 3,16). Dit houdt evenzeer de opdracht in om elkaar te berispen en te vergeven als om leiding te geven en te bevestigen, overeenkomstig de Bijbelse opdracht om in Christus' naam te "binden en ontbinden" (Mt 16,19; 18,15-22; Joh 20,19-23).⁶⁹ Vervolgens vereist de doperse opvatting van de kerk de scheiding van kerk en staat, waarbij duidelijk moet worden begrepen dat de eerste loyaliteit van een christen die aan Jezus Christus is. Zo zal bijvoorbeeld in zaken van oorlog de loyaliteit aan Christus als Heer voorrang hebben boven de eisen van de staat. Belangrijk voor de eerste aanzet tot de doperse beweging was de gedachte van een 'verbondsvolk' dat vanuit de volkeren zou geroepen zijn om de

⁶⁹ Vgl. John Howard Yoder, *Body Politics* (Nashville: Discipleship Resources, 1997), hoofdstuk 1.

gemeenschap van binnenuit te verzoenen,⁷⁰ en ook om “zout en licht” in de wereld te zijn (Mt 5,13-16). Doopsgezinden beschrijven zichzelf als “in de wereld maar niet van de wereld” (Joh 17,15-17).

- 88 De doopsgezinden zien de kerk als een *gemeenschap van volgelingen*. Zoals dit het geval was voor de gelovigen van het Nieuwe Testament, betekent de aanvaarding van de verlossing, welke blijkt uit de doop en hun wil te behoren tot de mensen van “de Weg” (Hand 9,2), dat zij vastbesloten zijn te worden onderricht in de weg van Jezus van Nazaret en zullen trachten de Meester te volgen zoals zijn eerste volgelingen dat gedaan hebben. Het volgeling zijn (*Nachfolge*) is een wezenlijk onderdeel van het doperse verstaan van het geloof, zoals geïllustreerd wordt in een citaat van de doper Hans Denck (1526): “De middelaar is Christus, die niemand waarlijk kan kennen tenzij door Hem in het eigen leven na te volgen, en die niemand kan navolgen tenzij hij Hem eerst heeft leren kennen.”⁷¹ Doopsgezinde historici en theologen hebben het volgeling zijn bestempeld als een van de belangrijkste erfenissen van de doperse beweging voor de blijvende doopsgezinde visie op de Kerk en de roeping van haar leden. In een recente geloofsbelijdenis staat: “De Kerk is de nieuwe gemeenschap van volgelingen die in de wereld worden gezonden om het rijk Gods te verkondigen en een voorsmaak te geven van de roemrijke hoop van de Kerk.”⁷²
- 89 Doopsgezinden zien de kerk als een *volk met een zending*. De dopers maakten ernst met Christus’ opdracht “zijn getuigen te

⁷⁰ Vgl. F.H. Littell, *The Anabaptist View of the Church: A Study of Sectarian Protestantism*, second edition, revised and enlarged (Boston: Beacon Press/Star King Press, 1958), 37 e.v..

⁷¹ Walter Klaassen, ed., *Anabaptism in Outline* (Scottsdale/Kitchener: Herald Press, 1981), 87

⁷² *Confession of Faith in a Mennonite Perspective*, 9, in: a.w., 42.

zijn ... tot het uiteinde der aarde" (Hand 1,8).⁷³ Na een periode van zelfbehoud in de zeventiende en achttiende eeuw bracht de late negentiende eeuw een vernieuwing met zich mee van de missionaire geest. Tegenwoordig beschouwt de kerk het wezen van haar bestaan als missionair. Dat wil zeggen, de oproep om het evangelie te verkondigen en een teken te zijn van het koninkrijk van God is kenmerkend voor de kerk en raakt ieder lid. De missionaire activiteit wordt op vreedzame wijze verricht zonder enige dwang, en omvat het dienstwerk van evangelisatie, sociale dienstverlening en het opkomen voor vrede en gerechtigheid onder alle mensen.

- 90 De doopsgezinde geloofsgemeenschap is een *vredeskerk*. Vrede is wezenlijk voor de betekenis en de boodschap van het evangelie, en dus ook voor het zelfverstaan van de kerk. De kerk onderwerpt zich aan de Vredesvorst die oproept tot de weg van de vrede, gerechtigheid, geweldloosheid, en die een voorbeeld is van de weg van geweldloosheid en verzoening onder alle mensen en voor heel Gods schepping. De vredeskerk bepleit de weg van de vrede voor alle christelijke kerken. Samenhangend met het feit dat de kerk een vredeskerk is, is dat zij er aanspraak op maakt een 'vrije' Kerk te zijn. Doopsgezinden geloven dat vrijheid een wezenlijke gave is van de Geest aan de kerk (2Kor 3,17). Het lidmaatschap van de kerk vereist een vrije en vrijwillige daad, waarmee de persoon zich vrij en zonder dwang met het geloof verbindt. De scheiding tussen kerk en staat is, samen met de weigering geweld tegen vijanden te gebruiken, een direct gevolg van de vrijheid van geweten en van de bevrijdende kracht van het evangelie.
- 91 Doopsgezinden verstaan de kerk als een *dienende gemeenschap*. Jezus kwam om te dienen en Hij leerde zijn volgelingen

⁷³ Vgl. R. Friedmann, *The Theology of Anabaptism* (Scottsdale: Herald Press, 1973), 149 e.v..

de weg van de dienstbaarheid (Mc 10,43-45). In de doperse theologie wordt de Bergrede (Mt 5-7) ernstig genomen als de praktische ethische agenda voor allen die Christus belijden als Heiland en Heer. De Geest schenkt aan de gelovigen een grote verscheidenheid aan gaven voor de opbouw van het lichaam van Christus en om zijn boodschap uit te dragen in de wereld (1Kor 12). In de kerk zijn sommigen, mannen en vrouwen, geroepen om dienst te doen in leidinggevende bedieningen. Daartoe kunnen ambten behoren als die van herder, diaken en ouderling ('oudste'), evenzeer als die van evangelieverkondigers, zendingelingen, leraren en toezichhouders. De vormen van leiderschap kunnen verschillen van plaats tot plaats en van tijd tot tijd, zoals dat ook al het geval was in de Kerk van de apostelen (Hand 6,1-6; Ef 4,11; 1Tim 3,1-13). Het 'priesterschap van alle gelovigen' wordt begrepen als een aanmoediging aan alle gelovigen om als 'priester' een heilig leven te leiden en God te eren door elkaar te dienen in de kerk en in een noodlijdende wereld.

- 92 De kerk is een *gemeenschap van heiligen*. In het doperse denken sluit de verwijzing naar 'heiligen' al diegenen in die in Jezus Christus geloven en Hem willen volgen door een heilig leven. De kerk als zodanig deelt in de oproep tot heiligheid "samen met allen die allerwegen de naam aanroepen van Jezus Christus, hun Heer en de onze" (1Kor 1,2; vgl. ook Rom 15,26; 1Kor 14,33; Heb 14,24; Apk 22,21). De gemeenschap van de heiligen sluit de "menigte getuigen" (Heb 12,1) uit het verleden in die trouw zijn gebleven tot het eind. Heiligheid berust niet op ethische verdienste, maar wordt geschonken aan hen die volgehouden hebben tot het eind toe, "ziend naar Jezus, de aanvoerder en voltooier van ons geloof" (Heb 12,2). De dopers wilden reeds in de eerste fasen van de beweging de kerk afgeschilderd zien als een broederschap van heiligen van 'katholieke' of 'universele' aard. De doperse theoloog Balthasar Hubmaier deed dit uitdrukkelijk in 'A Christian Catechism' ('Eine christliche Lehrtafel') van 1526, waar hij schreef dat

"door deze doop tot vergiffenis van zijn zonden de mens in een openlijk belijden van zijn geloof voor het eerst binnentreedt in de heilige, katholieke Kerk van Christus (waarbuiten geen verlossing is) ... en wordt hij op dat moment toegelaten en aanvaard in de gemeenschap van de heiligen".⁷⁴

Veel later, in de twintigste eeuw, vinden we een soortgelijk standpunt bijvoorbeeld in de *Mennonite Brethren Confession of Faith* uit 1902, waarin staat:

"Hoewel de leden van [de kerk van Jezus Christus] behoren tot alle volkeren en standen, hier en daar over de gehele wereld verspreid, en verdeeld zijn in denominaties, zijn zij toch één en onderling broeders en zusters, en bestaan zij als één lichaam in Christus hun hoofd, die Heer is, Leider, Herder, Profeet, Priester en Koning van de kerk."⁷⁵

CONVERGENTIES

- 93 *Wezen van de Kerk.* Katholieken en doopsgezinden stemmen met elkaar overeen in de opvatting van de Kerk als het volk van God, het lichaam van Christus en de woonplaats van de heilige Geest, beelden die voortvloeien uit de Schriften. Katholieken en doopsgezinden zijn het met elkaar eens dat de Kerk in het leven is geroepen, in stand gehouden en geleid wordt door de Drie-ene God die haar voedt in "de genade van de Heer Jezus Christus, de liefde van God en de gemeenschap van de heilige Geest" (2Kor 13,13).
- 94 *Stichting van de Kerk.* Wij zijn het met elkaar eens dat de Kerk is "gebouwd op het fundament van de apostelen en profeten, terwijl de sluitsteen Christus Jezus zelf is" (Ef 2,20, vgl. 1Kor

⁷⁴ Denis Janz, *Three Reformation Catechisms: Catholic, Anabaptist, Lutheran* (New York/Toronto: The Edwin Mellen Press, 1982), 134.

⁷⁵ Howard J. Loewen, *One Lord, One Church, One Hope, and One God: Mennonite Confessions of Faith* (Elkhart, in: Institute of Mennonite Studies, 1985), 166.

3,11). Katholieken en doopsgezinden zijn het met elkaar eens en leren dat het geloof van de Kerk gefundeerd is op het gezag van de Schriften, die getuigen van Jezus Christus, en onder woorden wordt gebracht in de vroege geloofsbelijdenissen van de Kerk, zoals de Apostolische Geloofsbelijdenis en de Geloofsbelijdenis van Nicea-Constantinopel.⁷⁶ Zowel katholieken als doopsgezinden erkennen de Schriften als het hoogste gezag voor het geloof en leven van de Kerk.⁷⁷ Beiden erkennen de inspiratie van de heilige Geest bij de vorming van de Schriften. Sprekend over hetgeen door God geopenbaard is en in de heilige Schrift staat neergeschreven en wordt voorgehouden, zeggen de katholieken dat dit onder ingeving van de heilige Geest is opgetekend.⁷⁸ Op soortgelijke wijze spreken doopsgezinden over de Schrift als over Gods geschreven woord.⁷⁹

- 95 *Inlijving in het lichaam van Christus.* We zijn het met elkaar eens dat de uitnodiging om Gods gelovige volk te zijn, aan alle mensen wordt aangeboden in de naam van Jezus Christus. Door de doop worden wij ledematen van de Kerk, het lichaam van

⁷⁶ Vgl. *Dei verbum*, 10-20; *Confession of Faith of the General Conference of Mennonite Brethren Churches*, 2 (Winnipeg/Hillsboro: Kindred Productions, 1999); *Confession of Faith in a Mennonite Perspective*, 4, in: a.w., 21. Volgens Rainer W. Burkart, secretaris van de MWC Faith and Life Council "ontlenen geloofsverklaringen afkomstig van de doopsgezinden en de Brethren in Christ vaak het woordgebruik dat men aantreft in de Apostolische Geloofsbelijdenis en die van Nicea-Constantinopel, en sommigen beschouwen de Apostolische Geloofsbelijdenis als de grondtekst voor het begrijpen van de wezenlijke punten van het geloof. Veel genootschappen van doopsgezinden en Brethren in Christ volgen de traditionele volgorde van de geloofsbelijdenis ...", *Courier, A Quarterly Publication of the Mennonite World Conference*, 12, 4 (1997), 3.

⁷⁷ Alhoewel dit voor katholieken nooit is zonder verband met "de Heilige Overlevering als onmisbare vertolking van Gods Woord", *Ut unum sint*, 79.

⁷⁸ Vgl. *Dei verbum*, 11.

⁷⁹ Bijvoorbeeld John C. Wenger, *God's Word Written* (Scottsdale: Herald Press, 1966); *Confession of Faith in a Mennonite Perspective*, 4, in: a.w., 42.

Christus.⁸⁰ De overvloedige gaven van de Geest, geschonken aan de geloofsgemeenschap, stellen ieder lid in staat om te groeien in een levenslang proces van gelijkenis met Christus. De Eucharistie en de Maaltijd van de Heer brengen gelovigen samen in de Kerk door hun verbondenheid met de Drie-ene God en met elkaar te voeden.

- 96 *Zending van de Kerk*. Doopsgezinden en katholieken zijn het met elkaar eens dat zending tot het wezen van de Kerk behoort. Gesterkt en toegerust door de heilige Geest, wiens komst door Jezus Christus was beloofd, is het de zending van de Kerk om het Blijde Nieuws van de verlossing naar alle volkeren te brengen, door het Evangelie in woord en daad tot aan de uiteinden der aarde te verkondigen (vgl. Js 2,1-4; Mt 28,16-20; Ef 4,11 e.v.). De *Confession of Faith in a Mennonite Perspective* (vertaald als *Christelijk belijden in dopers perspectief*) van 1995 zegt: "Wij geloven dat de Kerk geroepen is om het koninkrijk van God te verkondigen en er teken van te zijn."⁸¹ Wij zijn het ook met elkaar eens dat de opdracht van de Kerk in de hele wereld ten uitvoer wordt gebracht door iedere volgeling van Jezus Christus, zowel leidinggevend als leken.⁸² Een aspect van de zending van de Kerk is werkelijkheid geworden wanneer de Kerk aanwezig is onder mensen van alle volkeren. Daardoor wordt de van Godswege bedoelde eenheid van de mensheid als één volk van geloof in het leven geroepen door mensen uit vele talen en naties (Ef 4,4-6; Fil 2,11).⁸³ Missie vereist dat de christenen ernaar streven "één" te worden omwille van hun getuigenis van

⁸⁰ Wat de relatie betreft tussen inlijving in de Kerk en doopsel, zie §§ 76 en 115-116 voor het katholieke standpunt, en §§ 92 en 121-124 voor dat van de doopsgezinden.

⁸¹ *Confession of Faith in a Mennonite Perspective*, in: a.w., 4, blz. 28.

⁸² Vgl. *Lumen gentium*, 17, 33; Tweede Vaticaans Concilie, Decreet over het lekenapostolaat *Apostolicam actuositatem*, 2-4; *Dordrecht Confession* (1632), Art V., in: Loewen, a.w., 64.

⁸³ Vgl. *Unitatis redintegratio*, 7.

Jezus Christus en de Vader (Joh 17,20,21), en dat zij zich "beijveren om de eenheid van de Geest te behouden door de band van de vrede" (Ef 4,3).⁸⁴ Het behoort tot de zending van de Kerk Jezus Christus aan de wereld bekend te maken en het werk van Christus op aarde uit te breiden.

- 97 *Zichtbaarheid van de Kerk.* Wij zijn het erover eens dat de Kerk een zichtbare gemeenschap is van gelovigen die haar oorsprong vindt in Gods uitnodiging om in tijd en plaats een gelovig volk te zijn. De zichtbare Kerk werd voorafgebeeld door de vorming van het Oudtestamentische volk van God, en werd vernieuwd en uitgebreid als de ene nieuwe mensheid, door het bloed van Christus (Gen 12,1-3; Ef 2,13-15; 1Pe 2,9-10). Beiden hechten wij veel waarde aan het Bijbelse beeld van de Kerk als "licht van de wereld", en als "stad gebouwd op een berg" (Mt 5,14). De zichtbaarheid van de Kerk treedt dan ook duidelijk aan het licht wanneer haar leden openlijk getuigen van hun geloof in Christus.⁸⁵
- 98 *Eenheid van de Kerk.* Samen met andere leerlingen van Christus nemen katholieken en doopsgezinden de teksten uit de Schrift ernstig die christenen oproepen één te zijn in Christus. Wij geven toe dat ons getuigenis van Gods openbaring in Christus verzwakt wordt wanneer we niet in eenheid leven (Joh 17,20-23). Samen horen wij de oproep om "de eenheid van de Geest te behouden door de band van de vrede" (Ef 4,3). Samen stellen wij de vraag: Wat betekent het voor de Kerken om "één Heer, één geloof, één doop, één God en Vader van allen" te belijden (Ef 4,5-6)? Samen bidden wij het Gebed van de Heer, en smeken wij God zijn Koninkrijk onder ons te doen groeien.

⁸⁴ A.w., 12.

⁸⁵ Vgl. Klaassen, *a.w.*, 102.

- 99 *De Kerk als presentie en belofte van het heil.* Katholieken en doopsgezinden zijn het erover eens dat de Kerk het uitverkoren teken is van Gods presentie en belofte van heil voor heel de schepping. Katholieken spreken hierover door te bevestigen dat de Kerk "het universeel sacrament van het heil is, dat het geheim van de liefde van God voor de mens tegelijk manifesteert en realiseert".⁸⁶ Doopsgezinden verwoorden het beloftevol karakter van de Kerk door te verkondigen dat "in Gods volk de vernieuwing van de wereld een aanvang heeft genomen"⁸⁷ en dat "de Kerk de nieuwe gemeenschap is van volgelingen die in de wereld zijn gezonden om het Rijk van God te verkondigen en een voorsmaak te geven van de heerlijke hoop van de Kerk".⁸⁸ Wij zijn het erover eens dat de Kerk nog steeds onderweg is naar haar hemels einddoel, en wij geloven dat God de getrouwe Kerk zal bijstaan tot haar heerlijke verwachting in vervulling gaat.⁸⁹ Hier en nu toont de Kerk tekenen van haar eschatologisch karakter en geeft aldus een voorsmaak van de komende heerlijkheid.
- 100 *Dienstwerk van de Kerk.* Wij zijn het erover eens dat het werk van de bediening behoort tot de hele Kerk, en dat er verscheidenheid aan gaven is in het dienstwerk, geschonken voor het welzijn van allen. Wij zijn het er ook over eens dat gekozen leiders, gewijd en leek,⁹⁰ wezenlijk dienaren zijn van Gods volk, geropen "om de heiligen toe te rusten voor het werk van de bediening, tot opbouw van het lichaam van Christus" (Ef 4,12).

⁸⁶ *Gaudium et spes*, 45.

⁸⁷ Vgl. Douglas Gwyn e.a., *A Declaration on Peace* (Scottdale/Waterloo: Herald Press, 1991).

⁸⁸ Confession of Faith in a Mennonite Perspective, 9, in: a.w., 39.

⁸⁹ Vgl. *Lumen gentium*, 48-49.

⁹⁰ Voor de uiteenzetting over het verschil tussen het werk van de bediening door gewijden en door leken in de Katholieke Leer, zie § 106.

- 101 *Heiligheid en het leven als volgeling*. Katholieken en doopsgezinden hebben eenzelfde ijver voor een christelijk leven van heiligheid, gemotiveerd door toewijding aan Jezus Christus en door het woord van God, en concreet gemaakt in een spiritualiteit van navolging en gehoorzaamheid (Mt 57; Rom 12; Ef 2,6-10).⁹¹ De gave van het vrijwillig aanvaarde geloof biedt de motivatie voor christelijke werken die aan de wereld worden aangeboden uit dankbaarheid voor de overvloedige genade die wij van God hebben ontvangen. Het leven van navolging en heiligheid wordt op verschillende manieren aangeduid en onder woorden gebracht met woorden als 'in de voetsporen van Christus' (*Nachfolge Christi*), 'navolging van Christus' (*imitatio Christi*), Christusgelijkenis, en toewijding aan Christus.
- 102 *Opvoeding en vorming*. Samen bevestigen wij de noodzaak van christelijke vorming, waardoor individuen komen tot een begrijpen en aanvaarden van hun geloof, en verantwoordelijkheid nemen voor de verwerkelijking ervan in leven en getuigenis (Fil 2,12 e.v.). In doopsgezinde gemeenten wordt de christelijke vorming op vele manieren bevorderd: Schriftlezing, prediking, onderricht voorafgaande aan de doop, zondagschool voor alle leeftijden, huwelijksvoorbereiding, studiegroepen, lagere en middelbare scholen, cursussen over navolging, Bijbelscholen, programma's aan colleges en seminaries, vrijwilligerswerk in eigen omgeving of daarbuiten. In katholieke gemeenschappen gebeurt de vorming bij de voorbereiding op de initiatiesacramenten (doopsel, vormsel en Eucharistie) met inbegrip van de rite van christelijke initiatie voor volwassenen en doopselvoorbereiding voor de ouders en peetouders, in homilieën, in huwelijksvoorbereiding, in catechese, volwassenenvorming, college- en seminarieprogramma's, en voor sommigen in vrijwilligerswerkprogramma's. Een speciale vorming wordt gestimuleerd

⁹¹ Vgl. Bender, 'The Anabaptist Vision', in: *a.w.*, 13-17; *Lumen gentium*, 39-42.

voor leken en voor hen die pastorale werkers worden in de Kerk.⁹²

DIVERGENTIES

- 103 *De Kerk en het gezag van de Traditie.* Katholieken en doopsgezinden verschillen van elkaar in hun opvatting over de relatie tussen Schrift en Traditie/traditie,⁹³ en in hun zicht op het gezag van Traditie/traditie. Katholieken spreken over Schrift en Traditie als over één heilig aan de Kerk toevertrouwd pand van het Woord van God.⁹⁴ De heilige Traditie, afkomstig van de apostelen, is het middel waardoor de Kerk de volledige canon leert kennen van de heilige Schrift en de inhoud begrijpt van de goddelijke openbaring. De Traditie draagt in haar geheel het Woord van God over dat door Christus en de heilige Geest aan de apostelen is toevertrouwd. Heilige Traditie, heilige Schrift en het leergezag van de Kerk, zijn, in overeenstemming met Gods zeer wijze plan, zo nauw met elkaar verbonden en verenigd, dat het ene niet buiten het andere kan, en dat zij alle tezamen en ieder op eigen wijze onder de werking van de heilige Geest daadwerkelijk bijdragen tot het heil van de zielen.⁹⁵ Doopsgezinden zien traditie als een na-Bijbelse ontwikkeling van de christelijke leer en praktijk. De kerk moet voortdurend haar leer en praktijk toetsen en corrigeren in het licht van de Schrift zelf. Traditie wordt van belang geacht, maar ze kan veranderd of zelfs herroepen worden, aangezien ze onderworpen is aan de kritiek van de Schrift.

⁹² Vgl. *Apostolicam actuositatem*, 28-32.

⁹³ Als katholieken Traditie met een hoofdletter schrijven erkennen zij de nauwe band die bestaat tussen de heilige Traditie en de heilige Schrift als "één heilig aan de Kerk toevertrouwd pand van het Woord van God" (*Dei verbum*, 10), en niet allerlei menselijke tradities die zich wellicht in de loop van de geschiedenis van de Kerk hebben ontwikkeld.

⁹⁴ Vgl. *t.a.p.*

⁹⁵ Vgl. *a.w.*, 7-10.

- 104 *Inlijving in de Kerk*. Doopsgezinden en katholieken verschillen in hun opvatting over wie ingelijfd mag worden in de Kerk, en met welke middelen. Wat de katholieken betreft,

*"wordt door het sacrament van het doopsel de mens waarachtig ingelijfd bij Christus en zijn Kerk, en herboren tot deelgenootschap aan het leven van God. Het doopsel brengt dus de sacramentele band tot stand van de eenheid die bestaat onder allen die door het doopsel zijn herboren. Uit zichzelf is het doopsel een begin, want het is gericht op het verwerven van de volheid van leven in Christus."*⁹⁶

Dat gebeurt bij de viering van het vormsel en het ontvangen van de Eucharistie. De Eucharistie is het hoogtepunt van de initiatie, omdat door de deelname aan Christus' eucharistisch lichaam een mens volledig wordt ingelijfd in het lichaam van de Kerk. Het feit dat zuigelingen nog geen persoonlijk geloof kunnen belijden, belet de Kerk niet aan hen het doopsel toe te dienen, aangezien in feite de Kerk hen doopt vanuit en in haar eigen geloof. Voor doopsgezinden wordt iemand lid van de kerk na de volwassenendoop, terwijl de kinderen aan de zorg van God en de genade van Christus worden toevertrouwd tot het moment dat zij uit vrije wil vragen om gedoopt en als lid in de kerk opgenomen te worden.

- 105 *Structuur van de Kerk*. Voor katholieken bestaat de zichtbare Kerk van Christus uit rond hun bisschop verenigde particuliere kerken, die in verbondenheid leven met elkaar en met de bisschop van Rome als opvolger van de heilige Petrus. Voor de doopsgezinden is de primaire manifestatie van de kerk de plaatselijke gemeente en het gevarieerde geheel van gemeenten op verschillende wijzen aangeduid als conferenties, kerkgemeenschappen, en/of denominaties.

⁹⁶ *Oecumenisch Directorium*, 92, in: a.w., 320.

106 *Ambten, gezag en leiderschap*. In de doperse traditie worden ambtelijke leiders, mannen zowel als vrouwen, gekozen en met gezag bekleed door de gemeente en/of door regionale groepen of gemeenschappen. In sommige doopsgezinde gemeenten heeft men de gewoonte voorgangers te bevestigen voor het leven. In andere geldt de bevestiging voor een bepaalde tijd. Doopsgezinden hebben geen hiërarchisch priesterschap. Als 'priesters van God' hebben alle gelovigen door het geloof toegang tot God.⁹⁷ Katholieken erkennen weliswaar het "algemeen priesterschap van de gelovigen",⁹⁸ maar houden vast aan een ambtelijk, hiërarchisch priesterschap dat "niet alleen in rangorde maar ook in wezen" daarvan verschilt⁹⁹ en dat geworteld is in en zijn gezag ontleent aan Christus' priesterschap. Met de uitstorting van de heilige Geest en de handoplegging schenkt het wijdingssacrament aan bisschoppen, priesters en diakens gaven om de Kerk te dienen. Leken zowel als geestelijkheid delen in de fundamentele gelijkheid van hen die gedoopt zijn in het ene volk van God en in het ene priesterschap van Jezus Christus.¹⁰⁰ De onderscheidenheid aan ambten en rollen binnen de Katholieke Kerk weerspiegelt de verscheidenheid aan gaven die door de ene Geest geschonken worden aan het ene lichaam van Christus voor het welzijn van allen (vgl. 1Kor 12).¹⁰¹

⁹⁷ Vgl. Marlin Miller, 'Priesthood of all Believers', in: *Mennonite Encyclopedia*, vol. V (Scottdale/ Waterloo: Herald Press, 1990), 721-722. Voor de doopsgezinden werd de nadruk die de Reformatie legde op het 'priesterschap van alle gelovigen' geen punt van de leer. De uitdrukking werd door sommige dopers gebruikt ter ondersteuning van de leer uit het Nieuwe Testament dat alle gelovigen gezamenlijk een 'koninkrijk van priesters' vormen, een 'koninklijk priesterschap'.

⁹⁸ *Lumen gentium*, 10.

⁹⁹ *T.a.p.*

¹⁰⁰ Vgl. *a.w.*, 10, 34.

¹⁰¹ Vgl. *a.w.*, 12.

TERREINEN VOOR NADERE STUDIE

- 107 *Kerk en Traditie*. Er moet verder gesproken worden over de wijze waarop ieder van ons beiden de relatie verstaat tussen de Schrift als het hoogste gezag in geloofszaken, en de Traditie/traditie als onmisbaar voor de interpretatie van Gods Woord.¹⁰² Er wordt erkend dat de Katholieke Kerk een uitgewerkt begrip heeft over de Traditie in Gods openbaring. Terwijl de doopsgezinden wellicht een onuitgesproken opvatting hebben over de rol van de traditie, wordt er weinig aandacht besteed aan de rol van de traditie met betrekking tot de Schrift en de ontwikkeling van de leer en de moraal.
- 108 *Katholiciteit van de Kerk*. Wij zijn het erover eens dat er verdere studie nodig is over de kwestie van de omschrijving en de implicaties van onze respectievelijke opvattingen over de katholiciteit en universaliteit van de Kerk. Doopsgezinden geloven dat allen die oprecht Christus belijden als Heer, gedoopt zijn en Hem in hun leven volgen, leden zijn van de algemene kerk. Voor katholieken betekent katholiciteit strikt genomen de volheid van de geloofsbelijdenis, eerbiediging van de gaven van de Geest in hun verscheidenheid, verbondenheid met andere kerken, en het in alle culturen van de mensheid getuigenis afleggen van het Christusgeheim in trouw aan de apostolische Traditie.
- 109 *De zichtbare en onzichtbare Kerk*. De overeenstemming die er onder ons bestaat over de zichtbaarheid van de Kerk, roept de vraag op naar de betekenis van de zichtbare en onzichtbare aspecten van de Kerk, zoals die gesuggereerd worden in uitdrukkingen als een "wolk van getuigen" (Heb 12,1) en "gemeenschap van de heiligen" zoals gezegd wordt in de *Apostolische Geloofsbelijdenis*.

¹⁰² Vgl. *Ut unum sint*, 79.

- 110 *Ambten*. Een vergelijkende studie is nodig over het ambt, de wijding of bevestiging, gezag en leiderschap in onze beide tradities.

B SACRAMENTEN EN ORDINANTIES

- 111 Aangezien interpretatieverschillen met betrekking tot twee traditionele kerkelijke praktijken, de doop en de mis, aanleiding waren voor de breuk tussen dopers en katholieken in de zestiende eeuw, leek het zowel de katholieke als de doopsgezinde deelnemers aan de dialoog goed om onze respectievelijke gangbare opvattingen over deze praktijken uiteen te zetten, en op basis daarvan nader in te gaan op historische punten van enigheid en onenigheid. Verderop is een kort overzicht van hetgeen wij aan elkaar voorlegden en wat wij aangaven als convergenties, divergenties en terrein voor nadere bestudering. Naarmate de discussie vorderde, werden de woorden uit de brief aan de Efeziërs voor ons een uitdaging: Er is "één lichaam en één Geest, zoals gij ook geroepen zijt tot een en dezelfde hoop waarvoor Gods roeping borg staat. Eén Heer, één geloof, één doop. Eén God en Vader van allen, die is boven allen en met allen en in allen" (Ef 4,4-6).

EEN KATHOLIEK VERSTAAN VAN SACRAMENTEN

- 112 *Sacrament* is een belangrijk begrip voor katholieken. Dit begrip is doorheen de lange geschiedenis van het leven van de Kerk op verschillende manieren tot uitdrukking gebracht, en vooral met twee woorden: *mysterion* en *sacramentum*. *Mysterion* en *sacramentum* verwijzen naar de mysterieuze wijze waarop God de elementen van zijn schepping heeft gebruikt om zichzelf mee te delen. De Schriften, met name het Nieuwe Testament, openbaren dat Jezus Christus voor de christen de plaats is waar God wezenlijk ontmoet wordt. Het katholicisme heeft bij traditie de opvatting gehad dat Gods relatie met ons niet alleen op individuele wijze begrepen moet worden maar ook op gemeenschappelijke of corporatieve wijze. Dit is in principe een manier

om de zienswijze van Paulus onder woorden te brengen, dat allen gevallen zijn in Adam en allen zijn opgestaan (gered, gerechtvaardigd) tot nieuw leven in Christus (vgl. Rom 5,19; 2Kor 5,14 e.v.; Hand 17,26 e.v.). Verbonden met de notie van corporatieve persoonlijkheid is die van de kerkelijke dimensie van de mysteries/sacramenten, in zoverre de sacramenten verschijnen als de symbolische uitdrukking van de eschatologische incarnatie van God door de Geest, eerst in Christus (het 'bronsacrament'), vervolgens in de Kerk (het 'basissacrament van Christus'). Deze dimensie is belangrijk voor het katholieke verstaan van de sacramenten, aangezien het de Kerk is als lichaam van Christus die het basissacrament is van Gods belofte en bevrijding van het Koninkrijk.¹⁰³ Zoals Christus het sacrament is van de ontmoeting met God, zo is de Kerk het sacrament van de ontmoeting met Christus, en vandaar uiteindelijk met God.

- 113 Het Tweede Vaticaans Concilie spreekt over het sacrament als over een werkelijkheid die speciaal beleefd moet worden omdat het leven van de christen verbonden is met het paasmysterie.

"Zo bewerkt de liturgie van de sacramenten ... dat voor de gelovigen, zo zij goed gestemd zijn, bijna elke gebeurtenis in hun leven een heiliging verkrijgt door de goddelijke genade die voortvloeit uit het paasmysterie van het lijden, de dood en de

¹⁰³ Vgl. *Lumen gentium*, 48; Fil 2,12. Sprekend over de relatie tussen Israël en de Kerk beschrijft *Lumen gentium* 9 de sacramentele natuur van de Kerk aldus: "Zoals Israël naar het vlees, bij zijn tocht door de woestijn, reeds de Kerk van God genoemd wordt (vgl. 2Esdr 13,1; Nu 20,4; Dt 23,1 e.v.), zo wordt het nieuwe Israël dat in deze tijd optrekt op zoek naar de toekomstige en blijvende stede (vgl. Heb 13,14) ook de Kerk van Christus genoemd (vgl. Mt 16,18). Want Hij heeft haar door zijn bloed verworven (vgl. Hand 20,28), met zijn Geest vervuld en met geschikte middelen voor een zichtbare en maatschappelijke eenheid uitgerust. God heeft de vergadering van hen die gelovend naar Christus opzien als naar de bewerker van het heil en het beginsel van eenheid en vrede samengeroepen en tot de Kerk gemaakt, om voor allen en ieder afzonderlijk het zichtbare sacrament te zijn van deze heilbrengende eenheid."

verrijzenis van Christus, waaraan alle sacramenten ... hun kracht ontlelen, en dat vrijwel elk eerzaam gebruik van de stof-felijke dingen gericht kan worden op dit doel: de heiliging van de mens en de verheerlijking van God."¹⁰⁴

Het gehele sacramentele systeem in de Katholieke Kerk vloeit voort uit de wijze waarop de centrale plaats van het paasmysterie gezien wordt. Het paasmysterie is de plaats waar God in symbolische daden en woorden het heil openbaart en schenkt. De Kerk op haar beurt brengt eer aan God door Christus, daartoe in staat gesteld door de heilige Geest door middel van de actieve participatie van de gelovigen in woord en symbolische handeling. De sacramenten zijn zoals het Concilie leert "sacramenten van het geloof".¹⁰⁵ Dat zijn ze op vier manieren: sacramenten veronderstellen geloof, voeden het geloof, zij versterken het geloof en zij drukken het geloof uit.

114 Vaticanum II geeft vier punten aan die belangrijk zijn voor het goed verstaan van de sacramenten. 1) Sacramenten zijn liturgisch. Als zodanig hebben ze hun plaats binnen de Liturgie van het Woord¹⁰⁶ en binnen het handelen van de Geest.¹⁰⁷ 2) Sacramenten zijn verbonden met God, hetgeen betekent dat zij de plaats zijn waar God handelt. 3) Ze zijn verbonden met de Kerk, aangezien de Kerk de plaats is waar de sacramenten worden gevierd dankzij het priesterschap van het gehele lichaam¹⁰⁸ en omdat de Kerk wordt opgebouwd door hen. De sacramenten zijn bepalend voor de eigen werkelijkheid van de Kerk en worden gezien als institutionele elementen die het lichaam van Christus opbouwen.¹⁰⁹ 4) Ten slotte, de sacramenten zijn verbonden met het geheel van het christelijk leven, aangezien er

¹⁰⁴ Tweede Vaticaans Concilie, Constitutie over de heilige liturgie *Sacrosanctum Concilium*, 61.

¹⁰⁵ *Sacrosanctum concilium*, 59; *Lumen gentium*, 40.1; *Gaudium et spes*, 38.2.

¹⁰⁶ Vgl. *Sacrosanctum concilium*, 7.

¹⁰⁷ Vgl. *a.w.*, 8.

¹⁰⁸ Vgl. *Lumen gentium*, 11.1.

¹⁰⁹ Vgl. *Sacrosanctum concilium*, 41.2.

een sterk verband is tussen de viering van het sacrament en de ethiek van het christelijk leven. Daarom wordt er een verband gelegd tussen het Woord van God dat verkondigd wordt, het Woord van God dat gevierd wordt en het Woord van God dat beleefd wordt en iedere christen in zijn dagelijks leven verplicht.

- 115 *Het doopsel* is voor de katholieken bovenal het sacrament van het geloof waardoor wij, verlicht door de genade van de heilige Geest, beantwoorden aan het evangelie van Christus. Door het doopsel wordt een mens ingelijfd in de Kerk, en in de Geest opgebouwd tot een huis waarin God woont. Het doopsel is de reiniging door water krachtens het levende woord dat iedere zondesmet wegwast en ons deelgenoten maakt van Gods eigen leven. Zij die gedoopt zijn, zijn met Christus verenigd in een leven als het zijne (Kol 2,12; vgl. Rom 6,4 e.v.). De katholieke leer over het doopsel kan in zes punten worden samengevat: 1) het doopsel is het begin van het leven als christen en opent de toegang tot de andere sacramenten; 2) het is de grondslag van heel het christelijk leven; 3) de voornaamste gevolgen van het doopsel zijn zuivering en nieuwe geboorte; 4) door het doopsel worden we ledematen van Christus en ingelijfd in zijn Kerk, en gaan we delen in haar zending; 5) het vormsel dat het doopsel completeert verdiept de geloofsgenade en geeft ons kracht voor de dienstbaarheid; 6) ten slotte, als oprechte getuigen van Christus zijn degenen die het vormsel hebben ontvangen strikter verplicht het geloof in woord en daad te verspreiden en te verdedigen. Het decreet over de oecumene van het Tweede Vaticaanse Concilie voegt daaraan toe: "Het doopsel vormt daarom de sacramentele band van de eenheid die zijn kracht uitoefent tussen allen die erdoor zijn wedergeboren."¹¹⁰

¹¹⁰ *Unitatis redintegratio*, 22; *Oecumenisch Directorium*, voetnoot 41.

116 Zowel in de Westerse als in de Oosterse Kerk wordt de kinderdoop beschouwd als een praktijk met een oude traditie.¹¹¹ In het oudst bekende rituale staat in een beschrijving van de *Apostolische Traditie* uit het begin van de derde eeuw de volgende regel: "Doopt eerst de kinderen. De kinderen die voor zichzelf kunnen spreken moeten dat doen. De ouders of een familielid moeten voor de anderen spreken."¹¹² De Katholieke Kerk doopt volwassenen, kinderen en zuigelingen. In ieder van deze gevallen is het geloof een belangrijk element. Wat de volwassenen en kinderen betreft legt ieder van hen zelf zijn of haar geloofsbelijdenis af. Met betrekking tot de zuigelingen heeft de Kerk altijd verstaan dat de dopeling gedoopt wordt in het geloof van de Kerk. Het is de Kerk die met haar geloof het kind omringt dat nog geen persoonlijke geloofsbelijdenis kan doen. Deze overweging is gebaseerd op de dubbele solidariteit die men aantreft in de brieven van Paulus, namelijk de solidariteit in Adam en de solidariteit in Christus (Rom 5). In de inleiding op de doopritus voor zuigelingen wordt bepaald dat

"om de werkelijkheid van het sacrament tot volle ontplooiing te brengen, moeten de kinderen daarna opgevoed worden in het geloof waarin zij gedoopt zijn. De basis van deze

¹¹¹ Vgl. Origenes, *In Romanis*, V, 9, in: PG 14, 1047; vgl. St. Augustinus, *De Genesi ad litteram*, X, 23, 39, in: PL 34, 426; *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum ad Marcellinum*, I, 26, 39, in: PL 44, 131. In feite wordt in drie passages van de Handelingen van de Apostelen (16,15; 16,33; 18,81) gesproken over een hele familie die gedoopt wordt. Zie ook Irenaeus, *Adv. Haereses II*, 22, 4, in: PG 7, 784; Harvey I, 330. Vele inscripties reeds uit de tweede eeuw geven kleine kinderen de titel van 'kinderen van God', een titel die alleen aan gedoopten gegeven werd, of vermelden uitdrukkelijk dat ze gedoopt waren: vgl. bijvoorbeeld *Corpus Inscriptionum Graecarum*, 9727, 9801, 9817; E. Diehl, ed., *Inscriptiones Latinae Christianae Veteres* (Berlijn: Weidmann, 1961), 1523 (3), 4429 A. Voor een uitvoerige studie over de kwestie van de kinderdoop in samenhang met de riten van de christelijke initiatie, zie Maxwell E. Johnson, *The Rites of Christian Initiation: Their Evolution and Interpretation* (Collegeville: The Liturgical Press, 1999).

¹¹² Hippolytus van Rome, *Traditio apostolica*, 21.

geloofsopvoeding is het sacrament, dat het kind heeft ontvangen. De hier bedoelde christelijke opvoeding – waar de kinderen recht op hebben – heeft tot doel de kinderen stap voor stap binnen te leiden in de ware kennis van Gods heilshandelen in Christus en op den duur zelfstandig het geloof van hun doopsel in hun leven waar te maken.”¹¹³

- 117 *De Eucharistie* is niet zomaar één van de sacramenten maar het is het sacrament bij uitstek. Vaticanum II zegt dat de Eucharistie de bron is en het hoogtepunt van het hele leven van de Kerk.¹¹⁴ Door de activiteit van de heilige Geest wordt het verzoenend werk van Jezus Christus alomvattend gemaakt en brengt het alles in de hemel en op aarde samen onder één hoofd, Jezus Christus (Ef 1,10). De sacramentele grondslag van deze *koinonia* of *communio* is het ene doopsel waardoor wij gedoopt zijn in het ene lichaam van Christus (1Kor 12,12 e.v.; vgl. Rom 12,4 e.v.;

¹¹³ *Het doopsel van kinderen*, inleiding. Zie ook de instructie van de Congregatie voor de Geloofsleer, *Pastoralis actio* (20 oktober 1980), 14, waarin gezegd wordt: “Het feit dat zuigelingen nog geen persoonlijke geloofsbelijdenis kunnen doen verhindert de Kerk niet om aan hen dit sacrament toe te dienen, aangezien zij hen in feite doopt in haar eigen geloof. Dit leerpunt werd duidelijk door Augustinus omschreven: ‘Wanneer kinderen worden gepresenteerd om een geestelijke gave te ontvangen, zijn het niet zozeer de mensen met de kinderen in hun armen die ze presenteren – hoewel zij, als ze goede christenen zijn, inbegrepen zijn onder hen die de kinderen presenteren – als wel de hele gemeenschap van de heilige en gelovige christenen ... Het wordt gedaan door de Kerk als moeder, die in de heiligen aanwezig is, aangezien het als één geheel is dat zij iedereen en ieder van hen geboren doet worden’ (*Epist.* 98, 5, in: *PL* 33, 362; vgl. *Sermo* 176, 2, 2, in: *PL* 38, 950). Deze leer wordt herhaald door Thomas van Aquino en alle theologen na hem: het kind dat gedoopt wordt gelooft niet op eigen rekening, door een persoonlijke handeling, maar langs anderen, ‘door het geloof van de Kerk dat aan het kind wordt meegedeeld’ (in: *Summa Theologica*, IIIa, q. 69, a. 5, ad 3, vgl. q. 68, a. 9, ad 3). Deze zelfde leer komt ook tot uiting in de nieuwe Ritus van het doopsel, wanneer de voorganger aan de ouders en peetouders vraagt het geloof te belijden van de Kerk, het geloof waarin de kinderen worden gedoopt” (*Ordo baptismi parvulorum, Praenotanda*, 2, vgl. 56).

¹¹⁴ Vgl. *Lumen gentium*, 11.

Ef 4,3 e.v.); door het doopsel zijn we één in Christus (Gal 3,26-28). Het hoogtepunt van deze *communio* wordt gevonden in de Eucharistie, waar de velen één worden door te delen in het ene brood en de ene beker (1 Kor 10,16 e.v.). Daarom is de *koinonia/communio* in het ene eucharistische brood de bron en het teken van de *koinonia/communio* in het ene lichaam van de Kerk. In de Eucharistie zijn wij deelgenoot gemaakt van de hemelse liturgie en hebben wij een voorsmaak van het eeuwige leven als God alles in allen zal zijn. De Eucharistie, waarin Christus werkelijk en wezenlijk tegenwoordig is, stelt op sacramentele wijze het offer tegenwoordig dat Christus eens en voor al op het kruis heeft gebracht. Het is een *memoriale* van zijn lijden, dood en verrijzenis.¹¹⁵ Er is een rijkdom van aspecten in wat de Eucharistie voor katholieken betekent. Door deze samen te nemen kunnen we komen tot een vollediger begrip van wat de Eucharistie betekent. Zo wordt de Eucharistie bijvoorbeeld gezien als een maaltijd die de eenheid van de gemeenschap tot stand brengt en uitdrukt; bovendien wordt deze maaltijd gezien in het licht van de onherhaalbare dood van Christus op het kruis. In het eucharistisch offer wordt heel de schepping, die door God bemind wordt, aan de Vader opgedragen door de dood en verrijzenis van Christus. Door Christus kan de Kerk het offer van lofprijzing opdragen als dank voor al het goede, het schone en het rechtvaardige dat God in de schepping en in de mensheid tot stand heeft gebracht.¹¹⁶

- 118 Hoewel de viering van de Eucharistie uit verschillende onderdelen bestaat, wordt ze als één daad van eredienst gezien. De eucharistische tafel is de tafel zowel van het Woord van God als

¹¹⁵ Het woord *memoriale* (*zikkaron* in het Hebreeuws, *anamnesis* in het Grieks) is een technische term die niet alleen de herinnering is aan gebeurtenissen uit het verleden maar die de machtige werken (*mirabilia Dei*) verkondigt die God voor ons heeft verricht (Ex 13,3). In liturgische vieringen worden deze gebeurtenissen in zekere zin concreet tegenwoordig gesteld.

¹¹⁶ Vgl. *Katechismus van de Katholieke Kerk*, 1359.

van het lichaam van de Heer. Vaticanum II leert dat Christus op verschillende manieren aanwezig is in de viering van de Eucharistie. Allereerst in de persoon van de bedienaar die de Kerk in naam van de Heer verzamelt en haar in zijn Geest begroet; vervolgens in de verkondiging van het Woord; ten derde in de samenkomst die in Gods naam verzameld is; ten vierde op speciale wijze onder de eucharistische gedaanten.¹¹⁷ De gelovigen worden uitgenodigd actief deel te nemen aan de viering van de liturgie door middel van liederen, gebeden en speciaal door het ontvangen van het eucharistisch lichaam en bloed van de Verrezen Heer. De gelovigen vormen een gemeenschap aan de tafel des Heren door het ontvangen van het eucharistisch brood en de beker.

- 119 Ten slotte bevestigen wij dat de Kerk een verband legt tussen wat gevierd wordt en wat geleefd wordt. Daarom moeten wij, zoals Augustinus leerde, meer ten volle datgene worden wat wij ontvangen, namelijk het lichaam van Christus. Dit betekent dat zoals Paulus in de Eerste brief aan de Korintiërs voorhield (1Kor 11,17 e.v.), wij consequent moeten leven naar wat wij werkelijk zijn; vandaar het verband tussen de Eucharistie en gerechtigheid, vrede en verzoening. Vanwege deze eucharistische werkelijkheid moeten katholieken er zich op toeleggen een levend teken te worden van Christus' vrede en verzoening voor de wereld.

EEN DOOPSGEZIND VERSTAAN VAN ORDINANTIES

- 120 De term ordinantie (in het Nederlands soms ook 'bediening') wordt in de doperse theologie gebruikt in plaats van 'sacrament'.¹¹⁸ Door te spreken over doop en Avondmaal als over

¹¹⁷ Vgl. *Sacrosanctum concilium*, 7.

¹¹⁸ Doopsgezinden vermeden het gebruik van het woord 'sacrament', omdat zij bang waren voor wat zij noemden 'sacramentalisme', de bekoring om wonderbare kracht toe te kennen aan het ritueel en de elementen ervan als

ordinanties wordt benadrukt dat de Kerk met deze praktijken begon en ze voortzette omdat Christus ze verordende (instelde) (Mt 26,26-29; 1Kor 11,23-26). Twee ordinanties hebben alle doopsgezinde gemeenten met elkaar gemeen, namelijk doop en Avondmaal. Een derde, de voetwassing, wordt door sommigen gepraktiseerd (vgl. Joh 13,3-17).¹¹⁹ Een andere kwestie van woordgebruik is dat doopsgezinden niet het woord 'Eucharistie' gebruiken, maar over de maaltijd spreken als 'de Maaltijd van de Heer' (of Avondmaal) en soms als 'heilig gemeenschapsmaal'. Het is gebruikelijk geworden om in theologische en belijdenisgeschriften over de ordinanties en de elementen van water, brood en wijn te spreken als over symbolen of tekens. Daarmee wordt bedoeld dat de ordinanties en de elementen boven zichzelf uitwijzen naar hun geestelijke betekenis, en ook, in het geval van het Avondmaal, naar zijn historische gedachtenis. In dit verslag beperken we ons tot de ordinanties van doop en Avondmaal, want deze stonden centraal in de dialoog tussen doopsgezinden en katholieken.

DOOP

- 121 Naar doperse opvatting ontleent *de doop* zijn betekenis zowel aan de Bijbelse verhalen over doopsels – de doop van Jezus (Mt 3,13-17; Mc 1,9-11; Luc 3,21-22; Joh 1,29-34) en van hen die in Jezus' naam gedoopt werden (bijvoorbeeld Hand 2,41) – als aan

zodanig. Maar toch werd de aanduiding 'sacrament' soms wel gebruikt, zoals bijvoorbeeld in Art. 26 van de geloofsbelijdenis van Ris (1766), die zegt: "Dat de Heer dit *sacrament* (cursief gedrukt) instelde met de bedoeling dat het door zijn volgelingen in zijn Kerk te allen tijde in acht genomen zou worden, is duidelijk" (Loewen, *a.w.*, 98).

¹¹⁹ Een recent overzicht van de doperse ordinanties voegt eraan toe 'kerkelijke tucht', hoewel dit niet algemeen als zodanig wordt aangenomen. Kerkelijke tucht kwam in de plaats van het boetesacrament in navolging van het Nieuwe Testament (Mt 18,15-18) waar aan de zondaar de gelegenheid wordt geboden tot berouw, vergeving en opnieuw toegelaten worden tot de gemeenschap van de Kerk. Zie C.A. Snyder, *From Anabaptist Seed* (Kitchener/Scottsdale: Pandora Press/Herald Press.1999), 28 e.v..

wat er in de bijbel gezegd wordt over de betekenis van de doop (bijvoorbeeld Rom 6,3-4; Kol 2,12; Joh 5,7-8). Bij het overwegen van deze teksten komt men tot het inzicht dat het dopen met water een teken is van drie met elkaar in verband staande dimensies van de christelijke initiatie en vorming:¹²⁰ 1) Bij de doop getuigt de betreffende persoon ten overstaan van de gemeente dat hij/zij berouw heeft over zijn/haar zonden, dat hij/zij de genade van God heeft ontvangen en dat hij/zij gereinigd is van alle ongerechtigheid (Ez 36,25; Hand 2,38). De doop is zo het teken van een goed geweten tegenover God en de Kerk. 2) Het dopen met water betekent de uitstorting van de heilige Geest in het leven van de christen (Hand 2,17.33). De doop is dus een erkenning van de kant van degene die gedoopt wordt van de aanwezigheid van de Geest in zijn/haar geloofsleven. 3) Met de doop wordt aan de gemeente openlijk te kennen gegeven dat de betreffende persoon de weg wil gaan van Christus. In geschriften van de dopers wordt deze weg soms beschreven als "het wandelen in de opstanding".¹²¹

- 122 De verbintenis door de doop tot geloof en trouw is geen individualistische handeling, aangezien de doop en het kerklidmaatschap onscheidbaar met elkaar zijn verbonden. De mens is "gedoopt in één enkel lichaam" (1Kor 12, 13), het lichaam van Christus, de Kerk. De bevestiging door de doopkandidaat van zijn geloof, is een bevestiging van het geloof van de kerk, en die bevestiging wordt gedaan in de context van de gemeenschap van gelovigen waarin de gedoopte wordt opgenomen als

¹²⁰ Een andere manier om de betekenis van de doop te schetsen zou een vroeger schema kunnen zijn dat door de dopers werd ontwikkeld op grond van 1 Joh 5,7-8, dat begrepen wordt als verwijzing naar een drievoudige schets: doop van de heilige Geest, doop van water, doop van bloed. Vgl. 'Confession of Faith According to the Holy Word of God' (circa 1600), 21, in: Thielemann J. van Braght, *Martelaerspiegel*, a.w., 396 e.v..

¹²¹ H.S. Bender, 'Walking in the Resurrection', in: *The Mennonite Quarterly Review*, 35 (April 1961), 11-25.

een verantwoordelijk lid. Het nieuwe kerklid verklaart zich bereid zorg en raad te geven en te ontvangen en deel te nemen aan het leven en de zending van de kerk. De betreffende persoon staat in een verhouding tot de Drieëne God op een ten diepste persoonlijke manier, en tegelijk is hij ook verbonden in en met de gemeenschap van gelovigen waar genade ervaren wordt en geloof wordt bevestigd in en samen met het volk van God.

- 123 Doperse geloofsbelijdenissen zowel als eeuwen van praktijk laten zien dat de doop niet alleen gezien wordt als een teken dat over het doopritueel heen verwijst naar zijn historische en geestelijke betekenis, maar dat in en door de doop het individu en de geloofsgemeenschap een werkelijke verandering ondergaan. Zo zegt de *Belijdenis van Dordrecht* (1632) dat alle berouwvolle gelovigen gedoopt moeten worden met water "om hun zonden te begraven, en zo opgenomen te worden in de gemeenschap van de heiligen".¹²² Hier blijkt het delen in de doophandeling het uitwissen van zonden *te veroorzaken*. Een uitspraak over de doop in de *Geloofsbelijdenis van Ris* (1766) spreekt over de doop als een *middel* voor geestelijke zegening, wedergeboorte en vernieuwing: "Als de christelijke doop aldus vroom wordt verlangd, toegediend en ontvangen, houden wij dat in hoge achting als een middel om geestelijke zegeningen mee te delen en te ontvangen, niets minder dan de wassing van hergeboorte en vernieuwing van de heilige Geest."¹²³ Ook meer recente doopsgezinde belijdenisteksten over de doop laten de verwachting zien van een *omvorming* die te danken is aan de deelname aan de ordinantie. De *Confession of Faith of the Mennonites in Canada* (1930) verklaart:

¹²² *Belijdenis van Dordrecht*, art. 7, in: Loewen, a.w., 65.

¹²³ *Geloofsbelijdenis van Ris*, art. 25, in: Loewen, a.w., 97.

“De doop is een inlijving (Einverleibung) in Christus en in zijn kerk, en het verbond van een goed geweten tegenover God. Het betekent de begrafenis van ons oude leven in de dood van Christus en brengt de eenheid tot stand van de dopelingen met Christus in een nieuw gehoorzaam leven, om in zijn voetspoor te treden en te doen wat Hij hun heeft opgedragen.”¹²⁴

Terwijl in de doperse theologie en in doperse geloofsbelijdenissen erkend wordt dat er in de handeling zelf van de doop ‘iets gebeurt’, wordt de door de doop bewerkte omvorming in en door het ritueel alleen denkbaar geacht indien en op het ogenblik dat deze waargemaakt wordt in het geloof en het leven van degene die gedoopt wordt en van de dopende gemeenschap.

124 Doopsgezinden praktiseren de volwassenendoop, soms aangeduid als ‘gelovigendoop’. De doop is voorbehouden aan jonge mensen en volwassenen die er vrijwillig om vragen omdat zij Jezus Christus hebben aanvaard als hun persoonlijke Heiland en Heer. Dit veronderstelt van de kant van degene die gedoopt wordt, dat deze in staat is tot logisch denken en persoonlijke verantwoordelijkheid op zich kan nemen voor het geloof, en een verantwoordelijk deelnemer kan worden in het leven van de Kerk. De doop wordt toegediend “overeenkomstig de opdracht en de leer van Christus, en het voorbeeld en de gewoonte van de apostelen”.¹²⁵ De persoon wordt gedoopt met water in de Naam van de Vader, de Zoon en de heilige Geest. Volgens doopsgezinden dient de doop gepaard te gaan met onderricht in het Woord van God en in de weg van de navolging (Mt 28,19 e.v.). De doop wordt toegediend ofwel door het uitgieten van water over de dopeling (begieten of besprenkelen) ofwel door onderdompeling van de persoon in water.¹²⁶

¹²⁴ Loewen, *a.w.*, art. 9, 306.

¹²⁵ *Belijdenis van Dordrecht*, art. 7, in: Loewen, *a.w.*, 65.

¹²⁶ Vgl. *Geloofsbelijdenis van Ris*, art. 25, in: Loewen, *a.w.*, 97 e.v..

- 125 De Doopsgezinde Broederschap viert de *Maaltijd van de Heer* in overeenstemming met Jezus' instelling van de Maaltijd en met wat het Nieuwe Testament over de betekenis ervan leert: 1) De Maaltijd van de Heer is een gedachtenismaal waarbij de deelnemers dankbaar herdenken dat Jezus heeft geleden en is gestorven en verreezen omwille van alle mensen, waarbij Hij zijn lichaam offerde en zijn bloed stortte tot vergeving van de zonden (Mt 26,28; 1Kor 11,23-25). 2) De maaltijd is een teken dat getuigt van het nieuwe verbond dat in en door de dood en verrijzenis van Christus tot stand is gekomen, en aldus een uitnodiging aan de deelnemers om hun verbond met Christus te hernieuwen (Jr 31,33-35; Mc 14,24; 1Kor 11,25). 3) De Maaltijd van de Heer is een teken van het als lichaam delen van de kerk in het lichaam en bloed van Christus, een erkenning dat de Kerk wordt ondersteund door Christus, het brood van het leven, en zo een uitnodiging aan de leden van de kerk om één te zijn (Luc 22,19 e.v.; 1Kor 10,16 e.v.). 4) De maaltijd is een verkondiging van de dood van de Heer, een blijde viering van hoop op zijn wederkomst, een voorsmaak van het hemels gastmaal van de verlost, en een gelegenheid om opnieuw de uitnodiging te horen om de Heer te dienen in een offerend leven tot zijn wederkomst (Luc 22,28-30; 1Kor 11,26).
- 126 Terwijl door heel de doopsgezinde traditie heen sterk de nadruk wordt gelegd op de Maaltijd van Heer als een gedachtenis en teken, gaan de dooperse geloofsbelijdenissen niet voorbij aan de daadwerkelijke kracht van de ordinantie om in de deelnemers en in de geloofsgemeenschap een verandering teweeg te brengen. De *Confessie van Schleithem* (1527) schildert de gemeente van ware gelovigen als "gemaakt tot één brood met alle kinderen van God".¹²⁷ Dit suggereert dat in geestelijke zin de gemeenschap het brood wordt. Iets van deze kracht die in verband staat met het delen van het brood zelf, wordt gevoeld en erkend

¹²⁷ *Schleithem Belijdenis*, art. 3, in: Loewen, a.w., 80.

als broeders en zusters zeggen dat zij een geestelijke nabijheid ervaren in het delen van de maaltijd en als zij de dienst 'veranderd' verlaten. Sprekend over het Avondmaal geeft de *Belijdenis van Ris* de aanwezigheid aan van deze geestelijke kracht door te zeggen: "Van de kant van God en Christus dient [de Maaltijd van de Heer] als middel om in ons op de meest uitdrukkelijke manier de grote zegeningen te bevestigen en bezegelen die in het evangelie besloten liggen."¹²⁸ De *Confession of Faith in a Mennonite Perspective* (1995) stelt: "Wanneer wij deelnemen aan de gemeenschap van brood en beker, deelt het verzamelde lichaam van gelovigen in het lichaam en bloed van Christus en erkent opnieuw dat haar leven in stand wordt gehouden door Christus, het brood van het leven."¹²⁹ De sleutel ligt niet in de elementen als zodanig, maar in de context als geheel, waaronder begrepen de gemeenschap van de verzamelde gemeente, het biddend verlangen van ieder afzonderlijk, en de geestelijke aanwezigheid die gesuggereerd en tegenwoordig gesteld wordt met behulp van geschikte symbolen en liturgie.¹³⁰

- 127 De uitnodiging om deel te nemen aan de Maaltijd van de Heer staat open voor alle gedoopte gelovigen die een goede verstandhouding hebben met de Heer en met hun gemeente, en die door de genade van God proberen te leven in overeenstemming met het voorbeeld en de onderrichtingen van Christus. Vanaf het begin van de doperse beweging werd de eenheid van het lichaam van gelovigen gezien als een gewenste voorwaarde

¹²⁸ *Geloofsbelijdenis van Ris*, art. 26, in: Loewen, a.w., 98.

¹²⁹ *Confession of Faith in a Mennonite Perspective*, 12, in: a.w., 50.

¹³⁰ Vgl. John D. Rempel, *The Lord's Supper in Anabaptism* (Scottsdale/Waterloo: Herald Press, 1993). Rempel zegt dat de dopers "de kerk als gemeenschap maakten tot degene die het brood breekt. Er is nog wel een voorganger die symbool is van de orde en het gezag van de gemeenschap. Maar het is de gemeente die de handeling verricht. In hun handelen is de Geest aanwezig die hen omvormt zodat ze worden tot het lichaam van Christus. Het leven van de gemeente, in haar geloof en liefde gewijd, wijdt de elementen" (34).

om tot de tafel van de Heer te naderen.¹³¹ Hoe kan er deelname zijn, vraagt men zich af, als er niet een streven is naar de eenheid van het ene lichaam van Christus? De nadruk op de voorbereiding van de Maaltijd van de Heer door ervoor te zorgen dat de leden een 'goede' verstandhouding hebben met hun broeders en zusters in de Kerk is kenmerkend voor de doopsgezinde praktijk van de heilige communie.

CONVERGENTIES

- 128 De Katholieke Kerk en de Doopsgezinde Wereldbroederschap zijn het erover eens dat de doop en de Maaltijd van de Heer hun oorsprong en referentiepunt hebben in Jezus Christus en in het onderricht van de Schrift. Beiden beschouwen de viering van deze sacramenten/ordinanties als buitengewone gelegenheden voor contact met Gods genadeaanbod dat in Jezus Christus is geopenbaard. Het zijn belangrijke momenten in de verbondenheid van de gelovige met het lichaam van Christus en de christelijke levenswijze. Katholieken en doopsgezinden zien de sacramenten/ordinanties als handelingen van de Kerk.
- 129 Doopsgezinden en katholieken zijn het eens over de basisbetekenis en draagwijdte van de doop als een sterven en verrijzen met Christus "opdat ook wij, zoals Christus door de macht van zijn Vader uit de doden is opgewekt, een nieuw leven zouden leiden"(Rom 6,4). Ook benadrukken wij beiden dat de doop de uitstorting betekent van de heilige Geest en de beloofde aanwezigheid van de heilige Geest in het leven van de gelovige en van de Kerk.
- 130 Katholieken en doopsgezinden zijn het erover eens dat de doop een openbaar getuigenis is van het geloof van de Kerk, en de gelegenheid voor de inlijving van nieuwe gelovigen in Christus

¹³¹ Vgl. *Schleithelm Belijdenis*, 3, in: Loewen, a.w.,80.

en in de Kerk. Beiden zijn zij ervan overtuigd dat de doop een onherhaalbare handeling is.

- 131 Voor doopsgezinden en katholieken is een openbare geloofsbelijdenis vereist bij gelegenheid van de doop. De doopsgezinde kerken dopen de kandidaat op zijn eigen geloofsbelijdenis. Dit is ook het geval in de katholieke ritus van de volwassendoop. In het geval van de doop van een zuigeling in de Latijnse ritus van de Katholieke Kerk is het de Kerk, samen met de ouders en peetouders, die de geloofsbelijdenis aflegt namens het kind. Deze belijdenis wordt een persoonlijke, wanneer het kind in staat is te redeneren en het geloof te bevestigen. Dit wordt op plechtige wijze gedaan bij het vormsel. In de Oosterse ritus worden alle drie de sacramenten tezamen gevierd en de betekenis van het vormsel is de opname van de kandidaat in het openbaar getuigenis van Christus en het ontvangen van de genade die eigen is aan dit openbaar getuigenis.
- 132 Doopsgezinden en katholieken voeren de ritus van de doop uit als een openbare viering in de gemeente. Beiden dienen de doop toe door het uitgieten van water of onderdompeling in water; en zij dopen in de naam van de Vader, de Zoon en de heilige Geest zoals Jezus voorschreef (vgl. Mt 28,19). In doopsgezinde gemeenten wordt de doop toegediend door een bevestigd ambtsdrager van de gemeente. In de Katholieke Kerk is het gewoonlijk een bisschop, priester of diaken die het doopsel toedient.
- 133 Doopsgezinden en katholieken zijn het eens over belangrijke aspecten van de betekenis van de Maaltijd van de Heer of de Eucharistie: 1) beiden stellen dat de viering van de Eucharistie/de Maaltijd van de Heer geworteld is in Gods wonderbare genadegave die voor alle mensen toegankelijk is gemaakt krachtens het lijden, de dood en de verrijzenis van Jezus Christus. 2) Wij zijn het erover eens dat de Maaltijd van de Heer/de Eucharistie het lijden, de dood en de verrijzenis van Christus in

herinnering roept. 3) We zijn het erover eens dat de maaltijd een belangrijke gelegenheid biedt om onze zondigheid te erkennen, en om genade van vergiffenis te ontvangen. 4) Beiden vieren de Eucharistie/de Maaltijd van de Heer om het christelijk leven te voeden, het besef van de zending van de Kerk te versterken en onze gemeenschappen gelijkvormig te maken met het lichaam van Christus ten einde dienaren te worden van verzoening, vrede en gerechtigheid voor de wereld (vgl. 1Kor 11, 17-32; 2Kor 5,16-21). 5) Beiden vieren de Maaltijd van de Heer/de Eucharistie in de geest van christelijke hoop, als een voorsmaak van het hemels gastmaal dat verwacht wordt in het komende koninkrijk van God.

- 134 Katholieken en doopsgezinden zijn het erover eens dat de verrezen Christus aanwezig is in de viering van de Eucharistie/de Maaltijd van de Heer. Christus is degene die uitnodigt tot de maaltijd; Hij is aanwezig in de gelovigen die in zijn naam zijn vergaderd; en Hij is aanwezig in het Woord dat verkondigd wordt.

DIVERGENTIES

- 135 Zowel doopsgezinden als katholieken zien sacramenten en ordinanties als door Christus ingestelde uiterlijke tekens, maar wij hebben verschil van opvatting over de kracht van de tekens. Voor doopsgezinden verwijzen ordinanties als tekens naar het heilbrengend werk van Christus en nodigen ze uit tot deelname aan het leven van Christus. Voor katholieken brengen de tekens niet alleen tot deelname in het leven van Christus, maar delen zij aan de ontvanger ervan ook de genade mee die eigen is aan ieder sacrament.
- 136 De Katholieke Kerk verdedigt zowel de kinder- als de volwassenedoop, en beschouwt de doopsgezinde doop, die gebeurt met water in de naam van de Drie-eenheid, als geldig. In de doopsgezinde gemeente is de doop bestemd voor hen die de

betekenis ervan begrijpen en er in vrijheid om vragen op grond van het persoonlijk geloof dat zij bezitten in Jezus Christus.

- 137 Doopsgezinden en katholieken verschillen gedeeltelijk van opvatting over de betekenis van de persoonlijke geloofsbelijdenis als het om de doop gaat. Beiden zijn het eens over de noodzaak van de geloofsbelijdenis. Maar in de katholieke praktijk wordt bij de doop van een zuigeling een geloofsbelijdenis gedaan namens het kind door de ouders, peetouders en alle aanwezigen. In de doopsgezinde gemeenten, die geen kinderdoop toedienen, is het een vereiste dat er een geloofsbelijdenis en doopverbintenis persoonlijk wordt uitgesproken door het individu dat gedoopt wordt. In de doopsgezinde gemeenten is het niet aanvaardbaar een geloofsbelijdenis te doen uit naam van iemand die gedoopt wordt en op het moment van de doop geen besef heeft van de eigenlijke betekenis en implicaties van zijn of haar doop.
- 138 Katholieken en doopsgezinden verschillen van mening over de vraag hoe Christus tegenwoordig is in de Eucharistie of de Maaltijd van de Heer. Voor doopsgezinden is de Maaltijd van de Heer allereerst een teken of symbool dat verwijst naar Jezus' lijden, dood en verrijzenis en dat de herinnering daaraan levend houdt tot Zijn wederkeer. Voor katholieken is de Eucharistie de bron en het hoogtepunt van het hele leven van de Kerk, waarin het offer, dat eens en voorgoed gebracht is op het kruis, werkelijk aanwezig wordt gesteld onder de gedaanten van geconsacreerd brood en geconsacreerde wijn, en wordt aangeboden aan de Vader als een daad van dankbaarheid en lof voor het wonderlijke werk van verlossing dat aan de mensheid wordt geschonken.
- 139 Katholieken en doopsgezinden verschillen van mening over de vraag hoe Christus tegenwoordig is in de Eucharistie en de Maaltijd van de Heer. De dopers verwierpen de gedachte dat er een werkelijke lichamelijke aanwezigheid was van Christus in de

elementen van brood en wijn. Tegenwoordig zien de doopsgezinden de elementen als tekens of symbolen die de betekenis oproepen van Christus' dood voor de vergeving van de zonden en voor de verbintenis van een christen tot liefde en navolging. In de katholieke opvatting is in het sacrament van de Eucharistie "het lichaam en bloed van onze Heer Jezus Christus samen met zijn ziel en godheid, en bijgevolg de gehele Christus, waarachtig, werkelijk en wezenlijk tegenwoordig",¹³² onder de gedaanten van brood en wijn die geconsacreerd zijn door een gewijde bisschop of priester.

- 140 Wat betreft de deelname aan de Maaltijd van de Heer praktiseren de meeste doopsgezinde gemeenten een open uitnodiging om eraan deel te nemen aan alle gelovigen die gedoopt zijn, een goede reputatie in hun kerk hebben en een goede verstandhouding hebben met de Heer en met elkaar. In de katholieke opvatting heeft het kerkelijk aspect van de Eucharistie consequenties voor de vraag wie toegelaten mag worden tot de eucharistische communie, aangezien de Eucharistie als sacrament van de eenheid veronderstelt dat we in volledige kerkelijke gemeenschap verkeren.¹³³ Daarom moet het kerkelijk aspect van de Eucharistie onder ogen worden gezien bij de vraag wie tot de Eucharistie wordt toegelaten.

TERREINEN VOOR NADERE STUDIE

- 141 Er moet gesproken worden over onze uiteenlopende inzichten aangaande de rol van het geloof van de Kerk waar het gaat over de status van kinderen en zuigelingen. Dit zou ook een vergelijkende studie inhouden van de theologie van zonde en verlossing, over de geestelijke status van kinderen en over de doop.

¹³² *Katechismus van de Katholieke Kerk*, 1374, citerend het Concilie van Trente (1551), in: *DS* 1651.

¹³³ *Communio* met de plaatselijke bisschop en de bisschop van Rome wordt gezien als een teken van en dienst aan de eenheid van de Kerk.

- 142 De kwestie van het wel of niet erkennen van elkaars doopsel vraagt om verdere studie.
- 143 Het is nodig om samen de geschiedenis te bestuderen van de oorsprong en ontwikkeling van de theologie en de praktijk van de doop, met als doel de oorsprong te achterhalen van de kinderdoop, met beoordeling van de veranderingen die teweeg zijn gebracht door de Constantijnse wending, de ontwikkeling van de leer van de erfzonde, en andere zaken.
- 144 Het zou nuttig zijn verder te discussiëren over de relatie tussen de katholieke opvatting over de sacramenten en de doperse opvatting over de ordinanties, om verder na te gaan waar er nog meer belangrijke convergenties en divergenties zijn.

C ONZE VERPLICHTING TOT VREDE

ZALIG DIE VREDE BRENGEN, WANT ZIJ ZULLEN KINDEREN VAN GOD GENOEMD WORDEN (MT 5,9)

- 145 Door onze dialoog kwamen we tot het inzicht dat katholieken en doopsgezinden een gemeenschappelijke inzet delen om vrede te stichten. Deze inzet is geworteld in onze verbondenheid met "de God van de vrede" (Rom 15,33) en in het antwoord van de Kerk op Jezus' verkondiging van het "evangelie van de vrede" (Ef 6,15). Christus heeft ons de dienst van de verzoening toevertrouwd. Als "gezanten van Christus" (2Kor 5,20) zijn wij geroepen om met God en met elkaar verzoend te worden. Door de Geest bewogen willen wij met onze broeders en zusters in het geloof en met de wereld om ons heen onze roeping delen om instrumenten te zijn van Gods vrede.
- 146 Wij bieden de resultaten van onze dialoog over de kwestie van de inzet voor vrede aan in vier delen: 1) een overzicht van kenmerkende aspecten van onze respectievelijke visies op het scheppen van vrede en daarmee verbonden christelijke

leeropvattingen; 2) punten van convergentie; 3) punten van divergentie; 4) onderwerpen die nader onderzocht moeten worden.

KATHOLIEKE PERSPECTIEVEN OP VREDE

- 147 *De sociale visie van de Kerk*. De eerste manier waarop de Kerk bijdraagt tot de verzoening van de menselijke familie is de eigen universaliteit van de Kerk.¹³⁴ Daar zij zichzelf beschouwt als "een sacrament van innige vereniging met God en van de eenheid van heel het menselijk geslacht"¹³⁵ ziet de Katholieke Kerk de bevordering van de eenheid, en overeenkomstig daarmee van de vrede, "als ten nauwste samenhangend met de zending van de Kerk".¹³⁶ Om die reden bevordert zij solidariteit onder de volken, en roept zij mensen en volken op tot het opofferen van de voordelen van macht en rijkdom omwille van de solidariteit van de menselijke familie.¹³⁷ De Eucharistie, die de liefdesbanden versterkt, voedt een dergelijke solidariteit. De Eucharistie is op haar beurt een uitdrukking van de liefde die de leden van de gemeenschap in Christus met elkaar verbindt (1Kor 11,17-34).¹³⁸
- 148 De Kerk ziet de roeping van de mens als wezenlijk gericht op de gemeenschap, dat wil zeggen dat alle menselijke relaties gericht zijn op eenheid en liefde, een orde van liefde die bevestigd is door het leven en onderricht van Jezus en het van de Geest vervulde leven van de Kerk (vgl. Luc 22,14-27; Joh 13,1-20; 15,1-17; 17,20-24).¹³⁹ Deze orde van liefde wordt zichtbaar in het leven van de gelovigen en in de gemeenschap van de Kerk, maar blijft

¹³⁴ Vgl. Hand, 2; *Lumen gentium*, 1, 9 en met name 13; *Gaudium et spes*, 42.

¹³⁵ *Lumen gentium*, 1, 4, 9, 13.

¹³⁶ *Gaudium et spes*, 42.

¹³⁷ Vgl. Johannes Paulus II, Encycliek *Sollicitudo rei socialis* (30 december 1987), 38-40, in: KD 16/3 (maart 1988), 120-124; Johannes Paulus II, Encycliek *Centesimus annus* (1 mei 1991), 52, in: KD 19/3 (mei 1991), 146-147.

¹³⁸ Vgl. *Sacrosanctum concilium*, 9-10; *Lumen gentium*, 3, 7; *Sollicitudo rei socialis*, 48.

¹³⁹ Vgl. *Gaudium et spes*, 24-25, 32

daar niet toe beperkt. Dankzij de schepping en verlossing wordt ze namelijk aangetroffen op alle niveaus van de menselijke samenleving.

- 149 God schiep de mensenfamilie om één te zijn, en bevestigde in Christus de wet van de liefde (Hand 17,26; Rom 13,10). Bijgevolg ziet de Kerk in de groeiende onderlinge afhankelijkheid over de hele wereld, ook al gebeurt die niet zonder problemen die te wijten zijn aan de zonde, een kracht die kan bijdragen aan de vrede.¹⁴⁰ Zo schreef Johannes Paulus II: "Het door allen zo verlangde einddoel van de vrede zal zeker bereikt worden door de verwerkelijking van de maatschappelijke en internationale rechtvaardigheid, maar ook door de praktijk van de deugden die de saamhorigheid bevorderen en ons leren te leven in eenheid..."¹⁴¹
- 150 *De roeping tot heiligheid*. Alle christenen delen in Gods roeping tot heiligheid (1Tes 4,3; Ef 1,4).¹⁴² Dit is een heiligheid "waarnaar allen streven die, door de Geest van God bewogen, aan de stem van de Vader gehoor gevend ... de arme, nederige en kruis dragende Christus navolgen"¹⁴³ Als Gods eigen volk, levend bij de inwijding van het Koninkrijk, moeten wij "vredestichters" zijn, die "honger en dorsten naar de gerechtigheid" (Mt 5,6) en "worden vervolgd om de gerechtigheid" (Mt 5,10). Wij dienen elkaar lief te hebben, elkaar te vergeven en eenvoudig te leven in navolging van Jezus die ofschoon hij "bestond in goddelijke majesteit ... zich heeft vernederd, gehoorzaam werd tot de dood, tot de dood aan een kruis" (vgl. Fil 2,6.8). Wij moeten vrijgevig zijn en vergevingsgezind jegens iedereen zoals God vrijgevig is jegens ons (Luc 6,37 e.v.). Kort gezegd, als leerlingen

¹⁴⁰ Vgl. *Lumen gentium*, 1; *Gaudium et spes*, 4, 6, 24-25; *Sollicitudo rei socialis*, 45.

¹⁴¹ *Sollicitudo rei socialis*, 39, in: *a.w.*, 123; vgl. Jak 3,18.

¹⁴² Vgl. *Lumen gentium*, 39.

¹⁴³ *A.w.*, 41.

van Jezus wordt ons geleerd: "Weest dus volmaakt, zoals uw Vader in de hemel volmaakt is" (Mt 5,48).

- 151 Zoals de heilige Paulus ons leert zijn alle geboden samen te vatten in dit ene: "bemin uw naaste als uzelf" (Rom 13,9; vgl. Jak 2,8; 1Joh 4,11 e.v.). Voor katholieken neemt de liefde voor de naaste een speciale gedaante aan in liefde voor en dienstbaarheid aan armen en gemarginaliseerden; inderdaad, in een 'voorkeurskeuze voor de armen'. De liefdesdienst aan de naaste wordt bevorderd door persoonlijke en gezamenlijke werken van barmhartigheid, in georganiseerde liefdadigheid, en ook in het opkomen voor gerechtigheid, mensenrechten en vrede. Leken, bisschoppen en kerkelijke instellingen zetten zich in voor dergelijke initiatieven.¹⁴⁴ Het liefdesgebed houdt ook respect en liefde voor vijanden in (Mt 5,43; 1Joh 3,16).¹⁴⁵ Zoals onze Vader in de hemel die "de zon laat opgaan over slechten en goeden en het laat regenen over rechtvaardigen en onrechtvaardigen" (Mt 5,45), moeten wij onze vijanden liefhebben, hen zegenen, voor hen bidden, geen wraak nemen, en ons bezit delen met mensen die iets van ons willen afnemen (Luc 6,27-35). Bovendien moeten we bereid zijn rechtvaardige relaties met hen te onderhouden, want ware vrede is de vrucht van gerechtigheid, en "omdat gerechtigheid altijd broos en onvolmaakt is, moet zij samengaan met en als het ware gecompeteerd worden door de helende vergeving die verstoorde menselijke relaties weer van de grond af opbouwt".¹⁴⁶ Tot slot geeft de Heer ons, te midden

¹⁴⁴ Vgl. *Gaudium et spes*, 43, 88-91; *Sollicitudo rei socialis*, 42-43, 47; *Centesimus annus*, 58; Johannes Paulus II, *Als u vrede verlangt, stelt u zich dan open voor de armen*, Boodschap voor de werelddag voor vrede, 1993. Vgl. Mt 25,31-36; Luc 14,15-24; Jak 2,1-7.

¹⁴⁵ Vgl. *Gaudium et spes*, 28; *Sollicitudo rei socialis*, 40; Johannes Paulus II, Encycliek *Evangelium vitae* (25 maart 1995), 41, in: *KD 23/5* (augustus 1995), 241-242.

¹⁴⁶ Johannes Paulus II, Boodschap ter gelegenheid van de viering van de 35ste Internationale Dag voor de Vrede, 1 januari 2002, *Geen vrede zonder*

van conflicten, zijn vrede opdat we moedig zijn bij vervolging (Joh 16,33; 20,21).

- 152 In de ogen van katholieken is geweldloosheid zowel een christelijke als een menselijke deugd. Voor christenen krijgt geweldloosheid een speciale betekenis door het lijden van Christus die "als een lam naar de slacht werd geleid" (Js 53,7; Hand 8,32). "Aanvullend wat nog aan de verdrukkingen van de Christus ontbreekt" (Kol 1,24) draagt het geweldloze getuigenis van christenen bij tot het bouwen aan vrede op een wijze waartoe geweld niet in staat is, daarbij onderscheid makend "tussen lafheid die wijkt voor het kwaad, en het geweld dat – in de illusie het kwaad te bestrijden – het alleen nog erger maakt".¹⁴⁷ Naar katholiek inzicht moet geweldloosheid in de openbare politiek en door publieke instellingen worden toegepast, even goed als in de persoonlijke praktijk en in die van de Kerk.¹⁴⁸ Zowel in haar pastorale praktijk als door middel van Vaticaanse diplomatie benadrukt de Kerk, in geval van een conflict, "dat vrede mogelijk is".¹⁴⁹ De Kerk probeert ook een vredescultuur te bevorderen in de burgerlijke samenleving en stimuleert de oprichting van instellingen voor de toepassing van geweldloosheid in het openbare leven.¹⁵⁰
- 153 *Vredestichting*. Op pastoraal niveau neemt de katholieke theologie van de vrede een positieve houding aan. Ze concentreert zich op het oplossen van de oorzaken van de conflicten en het scheppen van voorwaarden voor een blijvende vrede. Daarvoor zijn vier elementen van het grootste belang: 1) bevordering en

gerechtigheid, geen gerechtigheid zonder vergeving (8 december 2001), in: *KD 30/1* (8 februari 2002), 3-9.

¹⁴⁷ *Centesimus annus*, 23, 25.

¹⁴⁸ Vgl. *Gaudium et spes*, 88-93; *Centesimus annus*, 52.

¹⁴⁹ Paulus VI, *Vrede is mogelijk*, Boodschap voor de werelddag voor vrede, 1973.

¹⁵⁰ Vgl. *Centesimus annus*, 51-52.

bescherming van de mensenrechten, 2) bevordering van integrale menselijke ontwikkeling, 3) ondersteuning van het internationaal recht en internationale organisaties, en 4) het opbouwen van solidariteit tussen mensen en volken.¹⁵¹ Deze visie is uiteengezet in het geheel van de eigentijdse katholieke sociale leer, veertig jaar geleden beginnend met *Pacem in terris* ('Vrede op aarde') van paus Johannes XXIII, en voortgezet tot *Tertio millennio ineunte* ('het derde millennium') van paus Johannes Paulus II in 2000.¹⁵²

- 154 Het vredeswerk van de Katholieke Kerk wordt op vele manieren verricht. Sinds het Tweede Vaticaans Concilie is dit op grote schaal gebeurd door een netwerk van nationale en diocesane commissies voor vrede en gerechtigheid en door de Pauselijke Raad *Justitia et Pax* (voor Gerechtigheid en Vrede). Hun werk heeft met name veel invloed gehad op de strijd voor de mensenrechten in Azië, Latijns-Amerika en sommige delen van Afrika. Katholieke bureaus voor de mensenrechten, zoals het Vicariaat voor solidariteit in Chili, Tutela Legal in El Salvador, Bartolomeo Casas in Mexico, het aartsdiocesaan bureau in Guatemala City, en de Society of Saint Yves te Jeruzalem zijn modellen geweest van actieve verdediging van de rechten van de armen, van de inheemse bevolking en van mensen in bezet gebied. Katholieke hulp- en ontwikkelingsorganisaties, met name *Caritas Internationalis* en het *Caritas* netwerk, zorgen voor steun, ontwikkeling, bijstand voor vluchtelingen en naoorlogse heropbouw van verdeelde samenlevingen. Op veel plaatsen hebben individuele bisschoppen ook een belangrijke rol gespeeld in het

¹⁵¹ Vgl. *Gaudium et spes*, 44, 64-65, 83-90, 32.

¹⁵² Deze constructieve benadering van de vrede (dat wil zeggen, paus Paulus VI: "Als je vrede wilt, werk dan aan gerechtigheid") is een aanvulling op de hedendaagse praktijk van de doopsgezinden bij het oplossen van conflicten, conflictverandering en technische vredesopbouw. Het ondersteunt ook ruimere opvattingen over vredesopbouw die thans worden voorgestaan zowel in doopsgezinde als in katholieke kringen.

streven naar nationale verzoening; één van hen, namelijk bisschop Felipe Ximenes Belo van Oost-Timor heeft voor zijn inspanningen de Nobelprijs voor de Vrede ontvangen.

- 155 De Heilige Stoel¹⁵³ voert een 'gewetensdiplomatie' door middel van het Vaticaans diplomatiek corps en andere speciale vertegenwoordigers. Deze activiteit op het diplomatieke vlak bestaat uit het opkomen voor vrede, mensenrechten, ontwikkeling en humanitaire zaken. Ze draagt ook op indirecte wijze bij aan vrede-destichting door initiatieven van katholieke groepen, zoals de gemeenschap van Sant'Egidio en verschillende Bisschoppenconferenties. En vooral de paus werkt op unieke wijze aan de vrede door zijn onderricht en publieke uitlatingen, zijn ontmoetingen met wereldleiders, zijn pelgrimages over de wereld, en door speciale manifestaties zoals de Gebedsdagen te Assisi en het Grote Jubileumjaar 2000.
- 156 Sinds het Tweede Vaticaans Concilie heeft de Kerk ernaar gestreefd oorlog te zien met "een geheel nieuwe geesteshouding".¹⁵⁴ In zijn Encycliek *Evangelium vitae* ('het evangelie van het leven') gaf paus Johannes Paulus II aan dat oorlog deel uitmaakt van de cultuur van de dood, en hij vond een positief teken van onze tijd in "een nieuwe gevoeligheid die zich steeds meer verzet tegen oorlog als middel om conflicten tussen volkeren op te lossen, en steeds meer geneigd is om doeltreffende doch 'geweldloze' middelen te zoeken om de gewapende agressor een halt toe te roepen".¹⁵⁵
- 157 De katholieke traditie staat in onze tijd sterk negatief tegenover het gebruik van geweld en houdt tegelijk vast aan de verplichting om op geweldloze wijze, zo dat al mogelijk is, verzet aan te

¹⁵³ De Heilige Stoel is de titel die de Katholieke Kerk gebruikt bij internationale zaken.

¹⁵⁴ *Gaudium et spes*, 80

¹⁵⁵ *Evangelium vitae*, 27, in: a.w., 232; vgl. 10-12,39-41.

tekenen wanneer rechten miskend worden of ander openbaar kwaad gebeurt (vgl. Rom 12,1421; 1Tes 5,14 e.v.) Alle katholieken hebben een algemene verplichting zich actief te verzetten tegen ernstig openbaar kwaad.¹⁵⁶ De katholieke leer heeft steeds sterker de superioriteit onderschreven van geweldloze middelen en koestert achterdocht tegen het gebruik van geweld in een cultuur van de dood.¹⁵⁷ Toch blijft de katholieke traditie ook vasthouden aan de mogelijkheid om uiteindelijk een toevlucht te nemen tot geweld op beperkte schaal (de Rechtvaardige Oorlog), met name wanneer hele bevolkingsgroepen gevaar lopen, zoals in gevallen van genocide of etnische zuiveringen.¹⁵⁸ Zo hebben in de dagen voor de oorlog van de Verenigde Staten tegen Irak (2003) paus Johannes Paulus II en ook Vaticaanse functionarissen en Bisschoppenconferenties over heel de wereld bij de internationale gemeenschap erop aangedrongen niet-gewelddadige middelen in te zetten als alternatief voor het gebruik van geweld. Tegelijkertijd gebruikten zij de criteria voor de rechtvaardige oorlog om oorlog te voorkomen, aan te dringen op beperking van het geweld en kritiek uit te oefenen op zowel mogelijk als feitelijk gebruik van geweld door regeringen.

- 158 Beredenering van de rechtvaardige oorlog is echter geen simpel moreel rekensommetje. Uitgaande van het begrip 'goede reden' hangt de geldige toepassing van de criteria voor de rechtvaardige oorlog af van het bezitten van een deugdzaam karakter. Deugden als gematigdheid, zelfbeheersing en eerbied voor het leven zijn onlosmakelijk verbonden met een gezonde toepassing van de criteria voor de rechtvaardige oorlog, evenzeer als christelijke deugden als nederigheid, vriendelijkheid,

¹⁵⁶ *Gaudium et spes*, 78.

¹⁵⁷ Vgl. *Centesimus annus*, 23, 25, 52.

¹⁵⁸ Vgl. *Katechismus van de Katholieke Kerk*, 2313; Johannes Paulus II, 'Toespraak tot de Internationale Voedselconferentie', 1992.

vergevingsgezindheid en liefde voor de vijand. Vandaar dat de leer over en toepassing van de criteria voor de rechtvaardige oorlog in de laatste jaren strikter zijn geworden, waarbij benadrukt wordt dat de traditie van de rechtvaardige oorlog tot functie heeft oorlog te voorkomen en te beperken, niet enkel om die te legitimeren.¹⁵⁹

- 159 De rechtvaardige oorlog moet vandaag gezien worden als onderdeel van een brede katholieke vredetheologie; ze is alleen van toepassing in uitzonderlijke gevallen. Johannes Paulus zei: "Oorlog is nooit alleen maar een ander middel dat men kan kiezen om geschillen tussen volkeren op te lossen."¹⁶⁰ De globale beoordeling door de paus van het kwaad van de oorlog, die hij uitsprak aan het eind van Golfoorlog in 1991, geldt nog steeds:

"Nee, nooit meer oorlog, die het leven van de onschuldigen vernietigt, leert te doden en evenzeer het leven ontwricht van degenen die doden, een nasleep van wrok en haat achterlaat en de juiste oplossing van de problemen welke er de oorzaak van zijn, moeilijker maakt!"¹⁶¹

- 160 *Godsdienstvrijheid*. Jezus kondigde de tijd aan "dat de ware aanbidders de Vader zullen aanbidden in geest en waarheid. De Vader toch zoekt mensen die Hem zo aanbidden" (Joh 4,23). Zachtmoedig en nederig van hart wilde Jezus "geen politieke Messias zijn die heerst door geweld, maar verkoos Hij veeleer zich te noemen de Mensenzoon die gekomen is 'om te dienen en zijn leven te geven als losprijs voor velen'".¹⁶² De Katholieke

¹⁵⁹ Vgl. Boodschap ter gelegenheid van de viering van de 35ste Internationale Dag voor de Vrede, 1 januari 2002; *Evangelium vitae*, 41; Nationale Conferentie van Katholieke Bisschoppen (in de VS), 'De oogst van gerechtigheid wordt in vrede gezaaid'.

¹⁶⁰ Johannes Paulus II, Toespraak tot het corps diplomatique op 12 januari 2003 (waarin verwezen werd naar het groeiend conflict van de Verenigde Staten en het Verenigd Koninkrijk met Irak).

¹⁶¹ *Centesimus annus*, 52, in: a.w., 146; *Evangelium vitae*, 10, 12.

¹⁶² *Dignitatis humanae*, 11. Vgl. Luc 22,21-27; Mc 10,45.

Kerk wijst thans het gebruik van geweld in naam van het evangelie af, en komt op voor vrijheid van geweten in godsdienstige zaken. In overeenstemming met de Verklaring over de godsdienstvrijheid van Vaticanum II (*Dignitatis humanae*) bevestigen katholieken de vrijheid van godsdienst voor alle mensen en verwerpen zij het gebruik van dwang bij de verspreiding van het evangelie.¹⁶³ De Katholieke Kerk heeft ook berouw over vergrijpen die in voorbije eeuwen 'in naam van de Waarheid' zijn bedreven, door kerkelijke functionarissen die de wereldlijke arm gebruikten om afwijkende religieuze opvattingen te onderdrukken, en ze vraagt God om vergeving voor deze schendingen.¹⁶⁴

- 161 *Geschiedenis, eschatologie en menselijke vooruitgang*. Katholieken geloven dat menselijke vooruitgang van iedere aard, met name vooruitgang in een politieke samenleving die bijdraagt tot meer gerechtigheid en vrede in de wereld, de mensheid erop voorbereidt om "te delen in de volheid 'die in Christus woont'".¹⁶⁵

*"Want het goed van de menselijke waardigheid, van de broederlijkheid en de vrijheid ... zullen wij, nadat wij ze in de Geest van de Heer en volgens zijn opdracht op aarde hebben gepropageerd, later weer terugvinden, dan gezuiverd van elke smet, transparant en omgevormd, wanneer Christus aan de Vader een eeuwig, een allen en alles omvattend rijk zal teruggeven: 'een rijk van waarheid en leven, een rijk van heiligheid en genade, een rijk van rechtvaardigheid, van liefde en vrede'."*¹⁶⁶

Tegelijkertijd wordt de zonde, die altijd probeert ons in de val te laten lopen en onze menselijke prestaties in gevaar brengt,

¹⁶³ Vgl. *Dignitatis humanae*, 7.

¹⁶⁴ Vgl. Dag van vergeving, verderop §§ 200-202.

¹⁶⁵ *Sollicitudo rei socialis*, 31, 48.

¹⁶⁶ *Gaudium et spes*, 39.

overwonnen en losgekocht door de verzoening die door Christus is voltrokken (vgl. Kol 1,20).¹⁶⁷

DOOPSGEZINDE PERSPECTIEVEN OP VREDE

- 162 *Christologische grondslag van onze inzet voor vrede.* Voor de Doopsgezinde Wereldbroederschap heeft vrede haar basis in de liefde van God zoals die geopenbaard is in de schepping, in Gods geschiedenis met zijn volk, en in het leven en de boodschap van Jezus Christus. Het Bijbelse woord *shalom* drukt welzijn uit, heelheid en harmonische en goede onderlinge relaties. Gerechtigheid is de onafscheidelijke metgezel van vrede, volgens het getuigenis van de profeet die zegt: "En de gerechtigheid brengt vrede voort, rust en veiligheid zijn haar vruchten" (Jes 32,17).
- 163 Het vredesrijk van God heeft zijn uiteindelijke uitdrukking gekregen in Jezus Christus, want "Hij is onze vrede, Hij die de twee werelden (heidenen en joden) één gemaakt heeft, en de scheidsmuur heeft neergehaald" (Ef 2,14). In Christus zien wij dat de liefde van God radicaal is en zelfs de vijand bemint. De verrijzenis van Jezus Christus is het uiteindelijke teken van de overwinning van de weg Jezus. Verlossing en ethiek zijn gebaseerd op en doortrokken van deze weg van Jezus.
- 164 *Wat is een vredeskerk?* Een vredeskerk is een kerk die geroepen is om te getuigen van het evangelie van de vrede die op Jezus Christus is gegrondvest. De vredeskerk plaatst deze overtuiging centraal in haar geloof en leven, haar onderricht, eredienst, dienstwerk en praktijk, waarbij Jezus Heer wordt genoemd en Hij nagevolgd wordt op zijn weerloze en geweldloze weg. Een

¹⁶⁷ *Sollicitudo rei socialis*, 31.

vredekerk is niets anders dan de Kerk, het lichaam van Christus. Iedere Kerk is geroepen vredekerk te zijn.¹⁶⁸

165 De vroege Zwitserse dopers, voorlopers van de doopsgezinden, zagen dat het noodzakelijk was de kerk los te maken van haar band met de staat. Alleen op die manier konden zij de geweldloze weg van Jezus volgen en hun belijdenis van Jezus als de Heer staande houden in navolging van de vroege christenen uit de tijd van de apostelen. Hun houding van weerloosheid en gewetensbezwaar tegen de oorlog was een geloofskeuze (Mt 5,38-41). Binnen dit denkkader was er geen plaats voor een denken in termen van 'rechtvaardige oorlog', en de kerk diende zich te distantiëren van de staat. Om die reden neemt een vredekerk afscheid van het Constantinianisme, de nauwe band tussen kerk en staat. Sterker nog, de kerk verzet zich tegen de gevangenschap van de kerk met betrekking tot haar theologisch denken.¹⁶⁹ Doopsgezinden beschouwen de traditionele christologie vaak als verzwakt door het 'Constantinianisme', met als gevolg dat het normatief karakter van wat Jezus leerde in ethische kwesties en in de ecclesiologie te vaak onderschat werd. Daarnaast heeft een theologie die te vast gebonden was door de structuren van de staat, vaak een sociale ethiek van boven af geformuleerd, waarbij ze meer naar de politieke leiders keek om uit te maken wat mogelijk was in plaats van het oog te richten op wat Jezus aan zijn leerlingen heeft geleerd, en hoe dat concreet kon worden geleefd door het lichaam van Christus in de wereld.

166 *Volgeling zijn en vrede scheppen*. Het onderricht en het voorbeeld van Christus bepalen de richting van onze theologie en ons onderricht over vrede. Het begrip van 'volgeling-zijn', van

¹⁶⁸ Vgl. Fernando Enns, *Friedenskirche in der Ökumene. Mennonitische Wurzeln einer Ethik der Gewaltfreiheit* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003).

¹⁶⁹ Vgl. F. Enns, *Friedenskirche, a.w.*, en John Howard Yoder, 'Peace without Eschatology', in: *The Royal Priesthood, a.w.*.

Christus na te volgen in het leven, is een kernpunt in de doperse theologie. Doopsgezinden benadrukken dat Jezus Christus als Heer belijden betekent dat de mensheid van Christus ethische relevantie heeft. Hoewel de beslissingen die Hij nam en de stappen die Hij zette en die leidden tot zijn kruisdood, verstaan moeten worden in het kader van zijn tijd, onthullen zij de liefde van God voor zijn volgelingen.¹⁷⁰ Christelijke liefde sluit liefde voor de vijand in, de boodschap van vergeving als een gave voor iedereen, de bekommernis voor de mensen aan de rand van de samenleving en de uitnodiging voor een nieuwe gemeenschap.

- 167 Een ultieme theologische uitdaging is te achterhalen wat de consequenties zijn van het kruis voor wat wij leren over vrede en oorlog. De verzoening is de grondslag van onze vrede met God en met elkaar. Verzoening en geweldloosheid horen tot de kern van het evangelie. Daarom correspondeert een ethiek van weerloosheid, geweldloosheid en actief vredeswerk met ons geloof in God. God openbaarde zijn liefde voor de mensheid in Jezus Christus, die bereid was te sterven aan het kruis als consequentie van zijn boodschap over het Koninkrijk van God. Vandaar dat het kruis het teken is van Gods liefde voor zijn vijanden (Rom 5,10 e.v.). In de verrijzenis bevestigt God de weg die Jezus ging en brengt Hij nieuw leven tot stand. De overtuiging dat 'liefde sterker is dan de dood' geeft steun aan christenen wanneer zij omwille van hun geloof moeten lijden.
- 168 Welke attitudes en activiteiten zijn kenmerkend voor een vredeskerk? In het hart van haar eredienst staat de viering van Gods aanwezigheid. Getuigend van Gods aanwezigheid in deze wereld is de Kerk een gemeenschap van mensen die verzoend zijn. In een 'belijdende Kerk' wordt verzoening weerspiegeld in

¹⁷⁰ Vgl. John Howard Yoder, *The Politics of Jesus*, tweede herziene uitgave (Grand Rapids/Carlisle: Wm.B. Eerdmans/Paternoster, 1994).

alle aspecten van het leven van de Kerk. De daar heersende geest brengt haar leden tot verzoening en tot het oplossen van conflicten. Aansluitend bij Mt 18,15-22 past zij het "binden en ontbinden" toe op de interpretatie van de Bijbel en op ethische beslissingen. Het getuigenis van de leerlingen over Gods koninkrijk sluit geweldloosheid in evenals het actief tot stand brengen van vrede en het verzet tegen onrecht. Zich verzetten tegen geweld betekent niet alleen dat men weigert eraan mee te doen, maar ook dat men zorg heeft voor de slachtoffers en het hoofd biedt aan de agressors. De vredeskerk streeft ernaar de vijand lief te hebben terwijl zij zich tegelijk verzet tegen kwaad en onderdrukking. Ze bepleit gerechtigheid voor iedereen. Ze spreekt haar gewetensbezwaar uit tegen oorlog, en zij wil gewetensvol participeren in de staat en de samenleving.

- 169 Doopsgezinden zetten zich in in vredesgroepen, maken deel uit van vredescomités op nationaal niveau, en bevorderen internationale vredesnetwerken door middel van de *Mennonite World Conference* en het *Mennonite Central Committee*. De overtuiging dat voor het bouwen aan vrede vele stappen gezet moeten worden heeft doopsgezinden ertoe gebracht om vrijwilligerswerk op verschillende niveaus te bevorderen: zoals hulpverlening en rampendienst, educatief werk en de bevordering van de mensenrechten. Er zijn methoden ontwikkeld en verbeterd voor conflictoplossing en bemiddeling. Christelijke teams van vredesstichters zijn een initiatief van de doopsgezinden en van andere 'historische vredeskerken', om tussenbeide te komen in situaties van gewapend conflict en om bedreigde mensen te beschermen door bij hen te zijn en zich krachtig voor hen in te zetten.
- 170 In alle delen van de wereld pakken doopsgezinden vredeskwesties aan en zien een dergelijke strijd als een kernactiviteit van de kerk. Voor sommigen zou 'weerloosheid' het best hun geloofsstandpunt kunnen weergeven, in de zin van het weigeren deel te nemen aan een oorlog, het mijden van alle vormen van

geweld en zelfs het weigeren van iedere soort van dienst aan de regering. Voor anderen is weerloosheid niet langer meer kenmerkend voor hun overtuiging, en zou deze nauwkeuriger kunnen worden verwoord met 'een op het geloof berustend pacifisme'. Op sommige plaatsen in de wereld is er in de theologie en het praktisch handelen van doopsgezinden een ontwikkeling van 'weerloosheid' naar actieve geweldloosheid en naar het standpunt van een rechtvaardige vredesbevordering.¹⁷¹ Dit sluit ook in dat men profetisch het geweld aan de kaak stelt door actief kritiek uit te oefenen op de politiek van regeringen, zoals bijvoorbeeld tijdens de oorlog op de Balkan.

- 171 Een andere dimensie van in Bijbelse zin verstande vrede is het beschermen van de heiligheid van de schepping. Een levensstijl van eenvoud en van verantwoordelijk gebruikmaken van de beperkte grondstoffen van de wereld is sinds lang een kenmerkende houding van doopsgezinden.

*"Als rentmeesters van Gods aarde zijn wij geroepen zorg te dragen voor de aarde, en rust en vernieuwing te brengen aan het land en aan alles wat erop leeft. Als beheerders van geld en goederen moeten wij sober leven, elkaar binnen de kerk hulp bieden, opkomen voor economische gerechtigheid en in ruime mate en met vreugde wegschenken."*¹⁷²

CONVERGENTIES

- 172 *Schepping en vrede*. Doopsgezinden en katholieken kunnen ermee instemmen dat God die "heel het mensengeslacht uit één deed ontstaan, om de gehele oppervlakte van de aarde te bewonen" (Hand 17,26), de mensheid bestemd heeft voor één en

¹⁷¹ Vgl. Glenn Stassen, ed., *Just Peacemaking: Ten Practices for Abolishing War* (Cleveland: Pilgrim Press, 1998); Duane K. Friesen, *Christian Peacemaking and International Conflict: A Realist Pacifist Perspective* (Scottsdale/Waterloo: Herald Press, 1986).

¹⁷² *Confession of Faith in a Mennonite Perspective*, in: a.w., 21. Vgl. ook H.S. Bender et al., 'Simplicity' in: *Mennonite Encyclopedia*, IV, a.w., 529-530.

hetzelfde doel, namelijk verbondenheid met Gods eigen wezen. Geschapen naar Gods beeld en gelijkenis, zijn de mensen zo ook geroepen tot eenheid met elkaar, door zich wederzijds aan elkaar te schenken (vgl. Gn 1,26; Joh 17,21 e.v.).¹⁷³ Bovendien is door de verlossing de vrede die door de zonde verloren ging weer hersteld (Gn 9,1-17; Kol 1,19 e.v.; Apk 21,5). Als Gods nieuwe schepping zijn de christenen geroepen een nieuw leven te leiden in vrede met elkaar en met de hele mensheid (2Kor 13,11; Rom 12,18).

173 Wij zijn het ook erover eens dat de Bijbelse visie op vrede als *shalom* de bescherming met zich meebrengt van de heelheid van de schepping (Gn 1,26-31; 2,515; 9,7-17; Ps 104).¹⁷⁴ De kerk is geroepen om te getuigen, in de geest van rentmeesterschap, dat mensen leven mogen als bewaarders en niet als uitbuiters van de aarde.

174 *Christologie en vrede*. Het vredesgetuigenis van zowel doopsgezinden als katholieken is geworteld in Jezus Christus "die onze vrede is, die de twee werelden één gemaakt heeft ... door beiden in één lichaam te verzoenen door het kruis" (Ef 2,14-16). Wat vrede is begrijpen we door het onderricht, het leven en de dood van Jezus Christus. Hij bleef tot in de dood aan het kruis toe trouw aan zijn zending van verzoening, en zijn trouw werd door

¹⁷³ Katholieken ontlenen hun zicht op de onderlinge eenheid onder mensen in theologisch opzicht aan de eenheid van de Drie-eenheid (vgl. *Gaudium et spes*, 24).

¹⁷⁴ Vgl. *Confession of Faith in a Mennonite Perspective*, in: a.w., 21. *Sollicitudo rei socialis*, 26, 29-30, met name 34; Johannes Paulus II, *Vrede met God, vrede met de hele schepping*, Boodschap voor de werelddag voor vrede, 1990.

de verrijzenis bevestigd. Het kruis is het teken van Gods liefde voor vijanden.¹⁷⁵

- 175 *Ecclesiology en vrede*. Het is de roeping van de Kerk een vredekerk te zijn, een kerk die vrede sticht. Dit is gebaseerd op een overtuiging die wij met elkaar delen. Wij geloven dat de Kerk, gesticht door Christus, geroepen is een levend teken en een doeltreffend instrument te zijn van vrede, die iedere vorm van vijandschap te boven komt en alle volkeren verzoent in de vrede van Christus (Ef 4,1-3).¹⁷⁶ Wij verklaren dat Christus, in zijn Kerk, door middel van de doop de verschillen tussen mensen overwint (Gal 3,28). Krachtens hun doop in Christus zijn alle christenen geroepen vredestitelers te zijn. Alle vormen van etnische en interreligieuze haat en geweld zijn onverenigbaar met het evangelie, en voor de Kerk is een aparte rol weggelegd om etnische en godsdienstige verschillen te overwinnen en te

¹⁷⁵ Een citaat van Menno Simons verwoordt het nauwe theologische verband in de christologie tussen het vreedzaam karakter van Jezus Christus en ons leven: "Overall wordt ons Christus afgeschilderd als nederig, bescheiden, barmhartig, rechtvaardig, heilig, wijs, geestelijk, lankmoedig, geduldig, vreedzaam, beminnelijk, gehoorzaam, goed, als de volmaaktheid van alles; want Hij is rechtschapen van aard. Wel, dit is het beeld van God, van Christus wat betreft de Geest die we tot voorbeeld hebben, totdat we daarop gaan lijken en die we laten zien door onze manier van doen." (Menno Simons, 'The Spiritual Resurrection' (c. 1536), in: J.C. Wenger, ed., *The Complete Writings of Menno Simons* (Scottsdale: Herald Press, 1956), 55 e.v.. De katholieke leer over het verband tussen vrede en het verlossingswerk van de Heer vindt men het best in *Gaudium et spes*, 38: "Voor ons, allen zondaars, onderging Hij de dood en door zijn voorbeeld leert Hij, dat men ook het kruis moet dragen dat het vlees en de wereld op de schouders leggen van hen die vrede en rechtvaardigheid zoeken." Zie ook *Gaudium et spes*, 28 en 32.

¹⁷⁶ Vgl. *Confession of Faith in a Mennonite Perspective*, 22, in: a.w., 22; *Gaudium et spes*, 42 en 78.

bouwen aan internationale vrede.¹⁷⁷ Verder zijn we het met elkaar eens dat het een tragedie is als christenen elkaar vermoorden.

176 In de ogen van zowel katholieken als doopsgezinden is de Kerk iets anders dan alleen maar een menselijke organisatie, en beiden komen wij op voor godsdienstvrijheid en de onafhankelijkheid van de Kerk. De vrijheid van de Kerk van ingrijpen door de staat maakt het haar mogelijk getuigenis te geven aan de brede samenleving. Bovendien bezitten alle mannen en vrouwen krachtens hun waardigheid als kinderen van God, het recht op godsdienst- en gewetensvrijheid. Niemand mag gedwongen worden iets te doen wat tegen zijn geweten ingaat, met name in godsdienstige zaken.

177 *Vrede en gerechtigheid*. Beiden verklaren wij dat vrede, in de betekenis van het Bijbelse woord *shalom*, bestaat in welzijn, heelheid, harmonie en goede onderlinge relaties. Als erfgenamen van deze Bijbelse overlevering geloven wij dat gerechtigheid, verstaan als juiste onderlinge relaties, onlosmakelijk verbonden is met vrede. Zoals de profeet zegt: "De gerechtigheid

¹⁷⁷ Vgl. Johannes Paulus II, *Om vrede op te bouwen, dienen minderheden gerespecteerd te worden*, Boodschap voor de werelddag voor vrede, 1989; *Gaudium et spes*, 42. Een algemeen aanvaard doopsgezind standpunt met betrekking tot ieder conflict, met inbegrip van een internationaal conflict, is onder woorden gebracht in *A Declaration on Peace: In God's People the World's Renewal Has Begun*, onder het gezamenlijk auteurschap van Douglas Gwyn, George Hunsinger, Eugene F. Roop, John Howard Yoder (Scottdale/Waterloo: Herald Press, 1991), waarin onder meer gesteld wordt: "Het meest doeltreffend getuigenis en handelen van de kerk tegen de oorlog ... bestaat eenvoudigweg in het standpunt dat zij in en door haar leden inneemt tegenover oorlog. Tenzij de kerk, vertrouwend op de macht van God in wiens hand het lot van de volkeren ligt, bereid is 'neer te storten en te sterven', om absoluut af te zien van oorlog, wat dat ook aan offers op het gebied van vrijheden, voordelen en bezit met zich mee moge brengen, ja zelfs een land aanraden geen verzet te bieden tegen verovering en bezetting door een buitenlandse mogendheid, kan zij geen profetische boodschap geven aan de wereld der volken" (74 e.v.).

brengt vrede voort, rust en veiligheid zijn haar vruchten" (Jes 32,17; vgl. Ps 85,10.13).¹⁷⁸

- 178 Wij zijn het erover eens dat de wijze waarop het evangelie over vrede spreekt actieve geweldloosheid insluit voor de verdediging van het menselijk leven en de mensenrechten, voor de bevordering van de economische gerechtigheid voor de armen, en om solidariteit te bevorderen tussen volkeren. Zo is vrede ook de verwerkelijking van het fundamentele recht om een leven in waardigheid te leiden en dus toegang te hebben tot alle middelen die daarvoor nodig zijn: land, werk, gezondheidszorg en onderwijs. Daarom is de Kerk geroepen in solidariteit op te komen voor de armen en een voorspreker te zijn voor de onderdrukten. Een vrede gebouwd op onderdrukking is een valse vrede.
- 179 Wij delen de overtuiging dat verzoening, geweldloosheid en actief werken aan vrede tot de kern van het evangelie behoren (Mt 5,9; Rom 12,14-21; Ef 6,15). Het werken aan vrede van christenen omvat actieve geweldloosheid bij de oplossing van onenigheden in eigen land en op internationale schaal¹⁷⁹ en bij het oplossen van conflictsituaties. Wij geloven dat, wanneer individuele groepen en regeringen over dergelijke praktijken kunnen beschikken, ze minder snel hun toevlucht zullen nemen tot wapens, zelfs als laatste redmiddel.
- 180 *Volgeling zijn en vrede.* Beiden zijn wij het erover eens dat het volgeling zijn, verstaan als de navolging van Christus in het eigen leven overeenkomstig het onderricht en het voorbeeld van Jezus, fundamenteel is in het christelijk leven. Het aardse bestaan van Jezus is normatief voor het welzijn van de mens (Joh

¹⁷⁸ Vgl. *Confession of Faith in a Mennonite Perspective*, 22, in: a.w.; *Populorum progressio*, 76-80; *Centesimus annus*, 52.

¹⁷⁹ Vgl. *Confession of Faith in a Mennonite Perspective*, 22, in: a.w.; *Centesimus annus*, 23.

13,117; Fil 2,1-11).¹⁸⁰De beslissingen die Jezus nam en de stappen die Hij zette op de weg naar zijn kruisiging openbaren de centrale plaats van de liefde, ook voor de vijand, in het leven van de mens (Mt 5,38-48). Ook bevatten zij de boodschap van vergevingsgezindheid als een gift aan iedereen, de zorg voor mensen aan de rand van de samenleving, en de uitnodiging voor een nieuwe gemeenschap. Liefde voor de naaste is de vervulling van de wet, en liefde voor onze vijanden is de volmaakte vorm van liefde (Rom 13,8; Mt 5,43-48).¹⁸¹

- 181 Het christelijk getuigen van vrede hoort zonder meer tot onze levensgang als navolgers van Christus, en tot het leven van de Kerk als "huisgenoten van God" en "woonstede van God, in de Geest" (Ef 2,19.22). Christelijke geloofsgemeenschappen hebben de verantwoordelijkheid om de tekenen van de tijd te onderscheiden en te antwoorden op ontwikkelingen en gebeurtenissen met passende vredesinitiatieven die gebaseerd zijn op het leven en onderricht van Jezus (Luc 19,41-44).¹⁸² De Doopsgezinde Broederschap is geneigd met haar getuigenis aan te vangen in en door middel van de onderscheidende gemeente:

*"Geleid door de Geest, en beginnend in de kerk, getuigen wij voor alle mensen dat geweld niet Gods wil is ... Wij blijven ten diepste trouw aan de God van genade en vrede, die dagelijks de kerk leidt bij het overwinnen van het kwaad door het goede, die ons de kracht geeft om gerechtigheid te beoefenen, en die ons ondersteunt in de heerlijke hoop op het vredesrijk van God."*¹⁸³

¹⁸⁰ Vgl. *Confession of Faith in a Mennonite Perspective*, 17, in: a.w.; *Gaudium et spes*, 32.

¹⁸¹ Vgl. *Confession of Faith in a Mennonite Perspective*, 22, in: a.w.; *Gaudium et spes*, 28.

¹⁸² Vgl. Paulus VI, apostolische Brief *Octogesima adveniens* (14 mei 1971), 4.

¹⁸³ *Confession of Faith in a Mennonite Perspective*, 22, in: a.w..

In de Katholieke Kerk zijn er vredesinitiatieven in velerlei vorm: uitgaande van parochies, geloofsgemeenschappen en religieuze bewegingen, van commissies voor gerechtigheid en vrede of voor mensenrechten, van individuele bisschoppen en van Bisschoppenconferenties, van de Heilige Vader en de verschillende departementen van de Heilige Stoel.¹⁸⁴

182 God openbaarde zijn liefde voor de mensheid in Jezus Christus, die bereid was te sterven aan het kruis als gevolg van zijn boodschap van het Gods Rijk. Het kruis is het teken van Gods liefde voor zijn vijanden (Rom 5,10 e.v.). Voor katholieken zowel als voor doopsgezinden is het de ultieme uitdaging voor ieder persoonlijk en voor de Kerk, nauwkeurig aan te geven wat de consequenties van het kruis zijn voor ons onderricht over vrede en oorlog. Wij erkennen dat wij wellicht zullen moeten lijden vanwege ons getuigen van het evangelie van de vrede. Wij zien met vreugde dat we eenzelfde waardering hebben voor martelaren, "de menigte getuigen" (Heb 12,1) die hun leven gaven om van de waarheid te getuigen.¹⁸⁵ Samen zijn wij ervan overtuigd dat "de dwaasheid van God wijzer is dan de mensen, en de zwakheid van God sterker dan de mensen" (1 Kor 1,25).

183 Doopsgezinden en katholieken leven met de verwachting dat de navolging lijden met zich meebrengt. Jezus daagt ons uit: "Wie mijn volgeling wil zijn, moet Mij volgen door zichzelf te verloothen en zijn kruis op te nemen" (Mc 8,34). Liefde is sterker dan de dood – dit geloof is een steun voor christenen

¹⁸⁴ Vgl. *Gaudium et spes*, 89-90.

¹⁸⁵ Wat de doopsgezinden betreft, zie *Martyrs Mirror*, in: a.w.; met betrekking tot de katholieken was er, naast de oude liturgische traditie om in de loop der eeuwen martelaren en andere geloofsgetuigen te herdenken, tijdens de viering van het Grote Jubileumjaar 2000 een oecumenische herdenking van 'recente martelaren en getuigen'. Zie ook Robert Royal, *The Catholic Martyrs of the Twentieth Century* (New York: Crossroads, 2000).

wanneer ze omwille van hun geloof moeten lijden. Met Johannes Paulus II zeggen de katholieken:

"Door het eigen lijden omwille van de waarheid en de vrijheid te verenigen met het lijden van Christus aan het kruis kan de mens het wonder van de vrede verrichten en het vaak nauwe pad ontwaren tussen de lafheid die wijkt voor het kwaad, en het geweld dat – in de illusie het kwaad te bestrijden – het alleen nog erger maakt."¹⁸⁶

Zowel doopsgezinden als katholieken ontleen hun inspiratie aan teksten uit het evangelie, zoals Marcus 10,35-45 en Lucas 22,24-27, waarin Jezus zijn volgelingen vraagt hun leven te offeren als dienaars.

184 Onze beide gemeenschappen spannen zich in, de vredelievende deugden te beoefenen: vergevingsgezindheid, liefde voor de vijanden, eerbied voor het leven en de waardigheid van anderen, zelfbeheersing, vriendelijkheid, mededogen, en de geest van zelfopoffering. Wij trachten ook onze leden te doen delen in de geestelijke bronnen om vrede tot stand te brengen. De zending van de Kerk heeft een eschatologische dimensie. Ze loopt vooruit op het koninkrijk van God. De Kerk leeft in de spanning tussen het 'reeds nu' en het 'nog niet'. Reeds nu is de Messiaanse tijd aangebroken. Maar de voorbije tijd is nog niet afgelopen; nog steeds bestaan daarvan de regels en waarden. In dit naast elkaar bestaan van oud en nieuw heeft de Kerk een doorslaggevende functie: de vrede te bevorderen en de nieuwe orde van het koninkrijk concreet gestalte te geven door haar leden te helpen hun leven in te richten overeenkomstig de regels van het koninkrijk.

185 Doopsgezinden en katholieken delen de overtuiging dat eredienst en gebed tot de kern behoren van het christelijk

¹⁸⁶ *Centesimus annus*, 25, in: a.w., 125.

vredeswerk. Wij vieren wat wij van God hebben ontvangen. Wij roepen tot God en pleiten voor vrede. In het gebed worden wij vernieuwd en door het gebed ontvangen we oriëntatie. Als we bij elkaar komen voor oecumenische gebedsdiensten, overwinnen we verdeeldheden die er tussen ons zijn en ervaren wij verbondenheid met God en met elkaar in geloof.

DIVERGENTIES

- 186 *Kerk en samenleving*. Terwijl zowel katholieken als doopsgezinden het politiek gezag beschouwen als onderdeel van de door God gegeven morele orde van het universum, neigen zij wel van mening te verschillen over de kwestie van de deelname aan de regering. Katholieken verstaan de sociale natuur van de mensheid als gezegend door Christus' leven en onderricht.¹⁸⁷ Deelname aan de regering staat in ere en wordt gestimuleerd als bijdrage aan het algemeen welzijn, en militaire dienst wordt gerespecteerd.¹⁸⁸ Tegelijk worden gewelddoos handelen, het maken van gewetensbezwaar en verzet tegen immorele bevelen sterk ondersteund.¹⁸⁹ Wegens hun langdurige geschiedenis van vervolging en discriminatie hadden doopsgezinden de neiging de staat te wantrouwen. Ze zijn nog steeds geneigd kritisch te staan tegenover betrokkenheid van christenen bij de regering, omdat dit wellicht gebruik van geweld en machtsmisbruik met zich kan meebrengen.
- 187 *Gewelddoosheid en rechtvaardige oorlog*. Voor doopsgezinden is gewelddoosheid een wezenlijk onderdeel van het volgeling-zijn, in die zin dat zij in principe het gebruik van geweld onder alle omstandigheden afwijzen. In conflictsituaties echter erkennen katholieken en sommige doopsgezinden dat, als het gebruik van alle geweldloze middelen niets heeft uitgethaald, de staat of

¹⁸⁷ Vgl. *Gaudium et spes*, 32.

¹⁸⁸ Vgl. *a.w.*, 74, 79.

¹⁸⁹ Vgl. *a.w.*, 78-79.

internationale autoriteiten geweld mogen gebruiken om onschuldigen te verdedigen. Wat de doopsgezinden betreft dienen christenen echter niet deel te nemen aan dergelijke acties.¹⁹⁰ Wat betreft de katholieken dienen christenen er zich op toe te leggen "voor zover het van hen afhangt in vrede te leven met alle mensen" (Rom 12,18) en er bij hun regeringen op aan te dringen onenigheden op vreedzame wijze op te lossen, maar christenen mogen onder wettig gezag de wapens opnemen in bijzondere omstandigheden om onschuldige mensen te verdedigen. In militaire dienst gaan is niet verkeerd, maar gewetensbezwaren tegen militaire dienst worden ook gerespecteerd. Het standpunt betreffende de Rechtvaardige Oorlog voorziet in middelen om een conflict te voorkomen en te beperken evenals om geweld door politieke autoriteiten te rechtvaardigen. Het beginsel van de 'juiste intentie' vraagt dat geweld alleen gebruikt wordt voor het herstel van de vrede en de bescherming van onschuldigen, en niet in een geest van wraak, uit verlangen naar overheersing of vanuit andere beweegredenen die niet te verenigen zijn met liefde voor de vijand.

- 188 Doopsgezinden en katholieken hebben een wat verschillende kijk op het niet bieden van verzet. Doopsgezinden houden vast aan het niet bieden van verzet als een beginsel zonder uitzondering, terwijl de katholieken er voorstanders van zijn, maar uitzonderingen toestaan. Voor doopsgezinden is weerloosheid een onderdeel van de nieuwe weg van Jezus (Mt 5,38-41). Er is de verwachting dat christenen geroepen zijn om de ethische beginselen aan te hangen die de 'nieuwe weg' met zich meebrengt, en dat door de kracht van de heilige Geest en de stimulerende steun van de christelijke gemeenschap het mogelijk zal zijn die weg trouw te bewandelen. Voor katholieken is weerloosheid een 'raad tot volmaaktheid', en van katholieken wordt evenals van alle mensen van goede wil gevraagd om zich, zo

¹⁹⁰ Vgl. *Schleithelm Belijdenis*, 1527, VI., in: Loewen, a.w., 80 e.v.

mogelijk op geweldloze wijze te verzetten tegen ernstig openbaar kwaad, en in uitzonderlijke omstandigheden door het beperkte gebruik van geweld door publieke autoriteiten.¹⁹¹

TERREINEN VOOR NADERE STUDIE

- 189 Veel kwesties verdienen nog nadere studie. Daaronder de volgende: 1) Wat is de relatie tussen de verschillende christelijke posities inzake vrede en het apostolisch geloof? 2) Welke plaats nemen initiatieven voor conflictbeheersing en geweldloze directe actie in een katholieke vredestheologie in? 3) Wat is de relatie tussen mensenrechten en gerechtigheid, en de geweldloze oplossing van conflicten in de hedendaagse doperse theologie? 4) Hoe kunnen we ingaan op de uitdaging om gemeenschappelijke theologische perspectieven op vrede te ontwikkelen die de verschillende stemmen van mannen en vrouwen in verschillende contexten wereldwijd weerspiegelen? 5) Wat is de rol van de Kerk bij het bevorderen van een vredescultuur in de burgerlijke samenleving en bij het oprichten van instellingen voor de toepassing van geweldloosheid in het openbare leven? 6) Wat is de relatie tussen vrede, vredesgetuigenis, de oproep tot eenheid om christelijke eenheid en de eenheid van de mensenfamilie? 7) Hoe wordt ethische onderscheiding – waarbij de tekenen van de tijd geïnterpreteerd worden met betrekking tot een gezamenlijk en op elkaar afgestemd christelijk vredesgetuigenis – beoefend in doopsgezinde en katholieke geloofsgeenschappen op plaatselijk en wereldniveau?

¹⁹¹ Vgl. *Gaudium et spes*, 78; *Evangelium vitae*, 41; *Katechismus van de Katholieke Kerk*, 2267.

HOOFDSTUK III

NAAR EEN HELING VAN HERINNERINGEN

- 190 Conflicten en verdeeldheden tussen christenen in het verleden en het vele leed dat deze eeuwenlang hebben veroorzaakt, hebben bittere herinneringen nagelaten. Wederzijdse vijandigheid en negatieve beeldvorming zijn tussen de gescheiden christenen uit de katholieke en reformatorische tradities blijven voortbestaan vanaf de tijd van de verdeeldheden in de zestiende eeuw tot nu toe. Vanaf het begin van deze dialoog tussen doopsgezinden en katholieken was het dan ook de bedoeling en de hoop dat onze gesprekken eraan zouden bijdragen de herinneringen te helen.
- 191 Deze heling van herinneringen heeft verschillende kanten. Het vereist een zuivering van de herinneringen zodat beide partijen een beeld van het verleden kunnen delen dat historisch accuraat is. Dit vraagt om een geest van berouw – een boetvaardige geest – van beide kanten over de schade die de conflicten hebben berokkend aan het lichaam van Christus, aan de verkondiging van het evangelie en aan elkaar. Het helen van de herinneringen van verdeelde christenen brengt ook de erkenning met zich mee dat zij, ondanks de conflicten en hoewel zij nog verdeeld zijn, toch heel veel van het christelijk geloof met elkaar delen. In die zin blijven ze met elkaar verbonden. Bovendien houdt het helen van de herinneringen in dat men bereid is om uit het isolement uit het verleden te treden, en concrete stappen te overwegen naar nieuwe relaties. Tezamen kunnen deze

factoren bijdragen aan een verzoening tussen verdeelde christenen.

A DE ZUIVERING VAN DE HERINNERINGEN

- 192 Het helen van de herinneringen vraagt allereerst een zuiveren van de herinneringen. Dit houdt in dat die moeilijke gebeurtenissen uit het verleden onder ogen worden gezien die aanleiding gaven tot uiteenlopende beoordelingen over wat er was gebeurd en waarom. Gebeurtenissen uit het verleden en de omstandigheden daarbij moeten zo nauwkeurig mogelijk gereconstrueerd worden. Wij dienen de mentaliteit, de omstandigheden en de levendige dynamiek te begrijpen waaronder deze gebeurtenissen plaatsvonden. Een zuivering van de herinnering betekent "dat men van het persoonlijke en gemeenschappelijke bewustzijn alle vormen van wrok en geweld uitsluit die de erfenis van het verleden hierin achtergelaten zou hebben. Dit doet men op grond van een nieuw en strikt historisch-theologisch oordeel, dat dan het uitgangspunt wordt van een hierbij aansluitend vernieuwd zedelijk gedrag."¹⁹² Op deze grondslag hebben katholieken en doopsgezinden beiden de mogelijkheid uit te gaan van een veilige en betrouwbare manier van denken over en met betrekking tot elkaar die in overeenstemming is met de christelijke liefde (vgl. 1Kor 13).
- 193 Ons streven om als katholieken en doopsgezinden samen de geschiedenis te herlezen (hoofdstuk I) heeft ons geholpen om te beginnen met het verzoenen van onze uiteenlopende herinneringen aan het verleden. Wij zagen dat "onze verstandhouding, of beter gezegd het ontbreken daarvan, begon in een context van breuk en scheiding. Sinds die tijd, vanaf de zestiende eeuw tot nu toe, hebben theologische polemieken voortdurend voeding gegeven aan negatieve beelden en bekrompen

¹⁹² *Herinnering en verzoening*, 5,1, in: a.w., 272.

stereotypen van elkaar.”¹⁹³ Dit heeft tot gevolg gehad dat “wij soms onze kijk op de geschiedenis van het christendom beperkten tot deze twee aspecten, welke het meest overeen schenen te komen met de wijze waarop onze respectievelijke kerkgemeenschappen zichzelf zagen”.¹⁹⁴

- 194 Bij het bestuderen van de geschiedenis begonnen wij samen op een frisse wijze gebeurtenissen of perioden in de geschiedenis te beoordelen die van oudsher door doopsgezinden en katholieken zeer verschillend werden beoordeeld. Zo kregen wij van de Middeleeuwen, met inbegrip van het zogeheten ‘Constantijns tijdperk’, een beeld dat veel genuanceerder en complexer was dan het beeld dat typisch was voor de zienswijze van elk van beide partijen, toen de uiteenzettingen over deze eeuwen sterk werden beïnvloed door de polemieken uit de na-reformatische tijd. Bij het beschouwen van de tijd van de zestiende-eeuwse Reformatie zagen wij dat er weliswaar ernstige misbruiken en problemen waren in de Katholieke Kerk van die tijd, maar dat er ook pogingen waren om de Kerk van binnenuit te hervormen. Recente studies maken duidelijk dat de christelijke vroomheid aan de vooravond van de Reformatie in vele opzichten bloeide, en dat het te simplistisch is om het christendom van die tijd af te schilderen als in een staat van crisis of verval. Recente historische studies die deze factoren belichten, vragen ons die periode te blijven bestuderen en te zoeken naar frisse beoordelingen van de omstandigheden die in die tijd leidden tot de scheiding van de christenen.
- 195 Wat de kwestie betreft van het op het evangelie gebaseerde christelijk getuigenis over vrede en geweldloosheid heeft onze studie van de geschiedenis punten van aanbeveling gesuggereerd die zouden kunnen leiden tot wederzijdse steun en

¹⁹³ Zie boven § 24.

¹⁹⁴ Zie boven § 25.

gezamenlijke inspanningen van katholieken en doopsgezinden. Zo namen wij bijvoorbeeld waar dat binnen de vaak gewelddadige samenleving van de Middeleeuwen er ook, als deel van het erfgoed van de Katholieke Kerk, een ononderbroken traditie bestond van kerkelijke vredesbewegingen.¹⁹⁵ Ook zagen wij dat weliswaar sommige met de dopers verwante groepen het gebruik van het zwaard toestonden bij de vestiging van het koninkrijk van God, maar dat velen trouw waren aan de beginselen van pacifisme en geweldloosheid vanaf het begin, en dat al spoedig deze standpunten leerstellig werden aanvaard en consequent toegepast door dopers en doopsgezinden.¹⁹⁶ Het zuiveren van de herinnering over deze punten betekent dat katholieken zowel als doopsgezinden voortdurend moeten blijven vechten om het perspectief van het evangelie op kwesties van vrede en geweldloosheid te handhaven. En beiden kunnen in de vroege geschiedenis van de Kerk bronnen vinden die ons kunnen helpen bij het vorm geven aan een christelijk getuigenis over vrede in de gewelddadige wereld van vandaag.

- 196 Samenvattend, wij geloven niet alleen dat met de verzoening en de zuivering van historische herinneringen in onze gemeenschappen moet worden doorgegaan, maar ook dat dit proces katholieken en doopsgezinden kan brengen tot een nieuwe samenwerking in het getuigenis van het Evangelie van de vrede.
- 197 Aan katholieke zijde weerspiegelen uitspraken van het Tweede Vaticaans Concilie een zuivering van de herinnering. Anders dan in het verleden, toen anderen de schuld kregen van de scheuringen die plaats hadden, erkende het Concilie dat ook de katholieken schuld hadden. Het Concilie gaf dit toe met betrekking tot scheuringen in het verleden die zich hebben

¹⁹⁵ Vgl. boven § 64.

¹⁹⁶ Vgl. boven § 39.

voorgedaan “soms niet zonder schuld aan beide zijden”.¹⁹⁷ Daarnaast erkende het Concilie in een open geest die uitnodigt tot dialoog – en dit weerspiegelt de huidige houding van katholieken tegenover doopsgezinden – dat “men aan degenen die nu in zulke gemeenschappen worden geboren en er het geloof in Christus in zich opnemen, de zonde van de afscheiding niet kan toerekenen. De Katholieke Kerk begroet hen daarom met broederlijke eerbied en liefde.”¹⁹⁸ In eenzelfde open geest die die dialoog ondersteunt, heeft het Uitvoerend Comité van de Mennonite World Conference onlangs verklaard: “Wij zien eenheid onder christenen niet als iets waarvoor we kunnen kiezen of als een resultaat dat van ons afhangt, maar als een dringend gebod dat wij moeten gehoorzamen.”¹⁹⁹

B EEN GEEST VAN BEROUW, EEN BOETVAARDIGE GEEST

- 198 Het helen van herinneringen vraagt ook een geest van berouw, een boetvaardige geest. Als christenen verdeeld zijn en in vijandschap jegens elkaar leven, is het de evangelieverkondiging die daaronder vaak lijdt. De zuiverheid en kracht van het evangelie worden ernstig aangetast in de geest van de toehoorder, wanneer christenen daarvan getuigen op verschillende en elkaar tegensprekende manieren. Daarom hebben christenen die van elkaar gescheiden leven, ook katholieken en doopsgezinden, reden om aan God en ook aan elkaar om vergeving te vragen. Wanneer zij dit doen, veranderen zij niet hun overtuigingen over het christelijk geloof. Integendeel, een boetvaardige geest kan een nieuwe aansporing zijn om door middel van dialoog alle theologische geschilpunten op te lossen die een

¹⁹⁷ *Unitatis redintegratio*, 3.

¹⁹⁸ *T.a.p.*

¹⁹⁹ ‘God Calls Us to Christian Unity’, een verklaring die aangenomen is door het Uitvoerend Comité van de Mennonite World Conference, Goshen, Indiana, juli 1998.

beletsel vormen voor het samen delen in "het geloof dat eens voor al aan de heiligen werd overgeleverd" (Jud 1,3).

VERKLARING VAN DE KATHOLIEKE DELEGATIE

- 199 Terwijl bij het Tweede Vaticaanse Concilie een boetvaardige geest omtrent de verdeeldheden onder christenen naar voren kwam, zette de Katholieke Kerk tijdens het Jubileumjaar 2000 een verdere stap op 12 maart, de 'Dag van vergeving'. In de katholieke traditie is het Heilig Jaar een tijd van zuivering. Van daar dat paus Johannes Paulus II, om "de gewetens wakker te schudden, en het de christenen mogelijk te maken om het derde millennium binnen te gaan met grotere openheid voor God en voor zijn liefdesplan",²⁰⁰ tijdens de Mis van de eerste zondag van de veertigdagentijd de Katholieke Kerk voorging in een universeel gebed waarin ook de zonden beleden werden die door leden van de Kerk tijdens het afgelopen millennium waren begaan en God om vergeving werd gesmeekt. Hij verklaarde dat, hoewel "de Kerk heilig is omdat Christus haar hoofd en bruidegom is [en] de heilige Geest haar levendmakende ziel ... de kinderen van de Kerk [niettemin] de ervaring van de zonde kennen ... Om die reden houdt de Kerk niet op, God vergiffenis af te smeken voor de zonden van haar leden."²⁰¹ Twee van de zeven categorieën van zonden waarvan gezegd werd dat ze begaan waren tijdens het voorafgaande millennium en die op die dag werden beleden, waren "zonden die de eenheid van het lichaam van Christus schade hebben toegebracht" en "zonden die begaan zijn in dienst van de waarheid".²⁰² Bij die Mis in de veertigdagentijd werden deze categorieën in hun algemeenheid

²⁰⁰ Johannes Paulus II, Angelus (12 maart 2000), in: *KD* 28/4 (1 september 2000), 290.

²⁰¹ *T.a.p.*

²⁰² *Algemeen gebed; belijdenis van zonden en vraag om vergiffenis* (12 maart 2000), in: *KD* 28/4 (1 september 2000), 286-287.

opgenoemd, zonder dat specifieke gevallen of situaties werden vermeld.

200 Tijdens de plechtigheid was er een belijdenis van “zonden die de eenheid van het Lichaam van Christus hebben verbroken en de broederlijke liefde hebben gekwetst”. In naam van de Katholieke Kerk bad de paus tot God de Vader dat terwijl “op de vooravond van zijn lijden uw Zoon bad voor de eenheid van allen die in Hem geloven ... ze zich [toch] tegenover elkaar hebben opgesteld, verdeeld zijn geworden en elkaar veroordeeld en bevochten hebben”. Om die reden, zo besloot hij, “bidden wij U met aandrang om vergiffenis, en vragen wij U een berouwvol hart te schenken, opdat alle christenen, met U en met elkaar verzoend, nog slechts één lichaam en één geest vormen, en weer de vreugde mogen ervaren van de volledige verbondenheid met elkaar”.²⁰³

201 Wat betreft de “belijdenis van zonden die begaan zijn in dienst van de waarheid”, vroeg het inleidend gebed dat ieder van ons “weet te erkennen dat ook mensen van de Kerk, bij het vervullen van hun plicht de waarheid te verdedigen, soms in naam van geloof en moraal methodes gebruikt hebben, strijdig met het evangelie”. In het gebed van de paus dat daarop volgde, herinnerde hij eraan dat “in bepaalde periodes van de geschiedenis de christenen zich soms schuldig hebben gemaakt aan onverdraagzaamheid en de grote wet van de liefde niet hebben onderhouden, aldus het gelaat besmeurend van de Kerk uw bruid”. Daarna bad hij: “Toon uw barmhartigheid aan uw zondige kinderen en wil ons vaste voornemen aanvaarden, de waarheid te zullen zoeken en in de mildheid der liefde te bevorderen, wel

²⁰³ A.w., 287.

wetend dat de waarheid zich alleen opdringt krachtens de waarheid zelf.”²⁰⁴

- 202 Katholieken van deze tijd worden gestimuleerd om naar de conflicten en verdeeldheden tussen christenen in het algemeen en, in ons geval, conflicten tussen doopsgezinden en katholieken, te kijken in het licht van deze uitnodiging tot berouw zoals die werd uitgesproken op de ‘Dag van vergeving’. In de geest van de ‘Dag van vergeving’ erkennen katholieken dat wat hen betreft zelfs de overweging van verzachtende omstandigheden, zoals een bepaalde cultuur in voorbije eeuwen, die vaak veronderstellingen in de hand werkte die onverdraagzaamheid rechtvaardigden, “de Kerk niet ontslaat van de plicht haar diepe spijt te betuigen voor de zwakheden van zoveel van haar zonen en dochters”.²⁰⁵ Zonder de waarheid geweld aan te doen kunnen katholieken in deze dialoog deze geest van berouw toepassen op de conflicten tussen katholieken en dopers in de zestiende eeuw en in een boetvaardige geest vergeving vragen voor alle zonden die begaan werden tegen dopers, smeken om Gods barmhartigheid daarvoor en Gods zegen vragen voor een nieuwe verstandhouding met de doopsgezinden in onze tijd. Wij delen de gevoelens die door Walter kardinaal Kasper onder woorden werden gebracht in zijn toespraak tot de vertegenwoordigers van de Mennonite World Conference bij de dialoog tussen katholieken en doopsgezinden, toen zij een bezoek brachten aan Rome in november 2001:

“Is het niet zo dat wij, katholieken en doopsgezinden, elkaar wederzijds verketterd hebben? Ieder was van mening dat de ander afweek van het apostolisch geloof. Laten wij vergeving schenken en om vergeving vragen. In voorbije eeuwen losten gezagdragers problemen in de samenleving vaak op met

²⁰⁴ A.w., 286-287.

²⁰⁵ Johannes Paulus II, apostolische Brief *Tertio millennio adveniente* (10 november 1994), 35, in: *KD* 23/1 (februari 1995), 19.

strengere maatregelen, en straften zij met gevangenneming of met de dood mensen die geacht werden de samenleving te ontwrichten. Met name in de zestiende eeuw behoorden de dopers tot de mensen die in dit opzicht veel te verduren hadden. Ik betreur deze gebeurtenissen oprecht als zij plaatsvonden in katholieke samenlevingen."

VERKLARING VAN DE DOOPSGEZINDE DELEGATIE

- 203 De verklaring van het Uitvoerend Comité van de Mennonite World Conference, 'God roept ons op tot eenheid onder christenen', is een uitnodiging tot een geest van berouw van de kant van de bij de MWC aangesloten kerken in hun relaties met andere christenen, met inbegrip van katholieken. De verklaring zegt onder meer:

*"Als doopsgezinden en Brethren in Christ brengen wij God dank voor broeders en zusters van andere tradities rond de wereld, die de eisen van de Schrift aanvaarden en trachten te leven als volgelingen van de Heer. Wij belijden dat we niet alles wat we konden hebben gedaan om Gods uitnodiging op te volgen om liefdevol en in onderling overleg om te gaan met andere broeders en zusters die de naam belijden van Jezus Christus als Heer en Hem trachten te volgen. We hebben ingezien dat het scheppen van vrede en verzoening de roeping is van alle leerlingen van Christus, maar we bekennen dat we niet alles hebben gedaan wat in onze macht lag om verdeeldheden binnen onze kringen te overwinnen en te werken aan eenheid met andere broeders en zusters."*²⁰⁶

Wat de breuk in de zestiende eeuw betreft erkennen wij dat de dopers weliswaar trachtten trouwe volgelingen te zijn van Jezus Christus, maar dat zij de gevestigde kerken en samenlevingen in twijfel trokken. Wij erkennen dat er verschillende en soms uiteenlopende stromingen waren binnen de doperse beweging. Wij geloven dat het aanvankelijk moeilijk was voor mensen in die tijd om onderscheid te

²⁰⁶ Zie boven, voetnoot 197.

maken tussen de dopers die wij als onze geestelijke voorouders beschouwen – zij die zich verplichtten tot Bijbels pacifisme en bereid waren tot martelaarschap om Christus' wille - en degenen die het zwaard opnamen in de gedachte Gods wil te doen bij het voorbereiden van de weg voor Jezus' wederkomst. Wij betreuren doperse woorden en daden die hebben bijgedragen tot een breuk in het lichaam van Christus.

204 Wij belijden ook dat, hoezeer we ook Jezus Christus willen volgen in het dagelijks leven, wij en anderen in onze geloofsfamilie vaak geen liefde hebben weten te tonen jegens katholieken. Al te vaak hebben wij vanaf de zestiende eeuw tot heden, gedachteloos vastgehouden aan vijandige beelden en valse stereotypen van katholieken en van de Katholieke Kerk. We spreken daarover onze spijt uit en vragen om vergeving.

GEMEENSCHAPPELIJKE VERKLARING

205 Wij, katholieke en doopsgezinde delegaties, erkennen en betreuren tezamen dat christenen in de zestiende eeuw, waaronder katholieken en dopers, niet in staat waren de problemen binnen de Kerk van die tijd zo op te lossen dat scheuringen in het lichaam van Christus, die tot de dag van vandaag zijn blijven voortbestaan, voorkomen konden worden.

206 Tezamen erkennen en betreuren wij dat onverschilligheid, spanningen en vijandigheid tussen katholieken en doopsgezinden op sommige plaatsen nog steeds bestaan, en dit wegens een variëteit van historische en contemporaine redenen. Tezamen wijzen wij het gebruik van iedere lichamelijke dwang of verbaal misbruik in situaties van onenigheid af, en wij roepen alle christenen op om ook zo te handelen. Wij verbinden ons tot zelfonderzoek, dialoog en interactie die de verzoenende liefde van Jezus Christus zichtbaar maken en wij moedigen onze broeders en zusters, waar ter wereld ook, aan zich bij ons te voegen in die inzet.

C EEN GEDEELD CHRISTELIJK GELOOF VASTSTELLEN

- 207 De theologische dialoog kan bijdragen tot het helen van herinneringen doordat ze deelnemers aan de dialoog helpt vast te stellen in welke mate zij steeds het christelijk geloof zijn blijven delen ondanks eeuwen van scheiding. In deze dialoog hebben doopsgezinden en katholieken hun eigen tradities aan elkaar uitgelegd. Dit droeg bij tot een dieper wederzijds begrip en tot de ontdekking dat wij veel fundamentele aspecten van het christelijk geloof en erfgoed gemeen hebben. Deze gedeelde elementen zijn, samen met nog onopgeloste kwesties en meningsverschillen, uiteengezet in hoofdstuk II.
- 208 Katholieken en doopsgezinden zijn ervan overtuigd dat de eerste verantwoordelijkheid van een christen is God te loven en dat alle aspecten van het christelijk leven geworteld moeten zijn in gebed. Vandaar dat wij in de loop van de vijf jaar die deze dialoog heeft geduurd iedere dag begonnen en afsloten met samen te bidden. Samen hebben wij de Schriften gelezen en overwogen en liederen gezongen. Ieder jaar vierden wij de zondagsdienst in elkaars kerken, om het wederzijds verstaan van onze tradities te verdiepen.
- 209 Onder de belangrijke aspecten van het christelijk leven die katholieken en doopsgezinden met elkaar delen zijn het geloof in Jezus Christus als Heer en Verlosser (geheel goddelijk en geheel menselijk), het geloof in de Drie-eenheid zoals die wordt uitgezegd in de Apostolische Geloofsbelijdenis, en zeer veel gezichtspunten betreffende de Kerk. Er zijn ook veel punten waarover we het eens kunnen zijn met betrekking tot de doop en de Maaltijd van de Heer als fundamentele genadevolle vieringen van Gods verlossend handelen in Christus. Wij delen veel met elkaar als het gaat om de rol van de Kerk in zending en evangelieverkondiging, vrede en gerechtigheid en het leven in navolging. Daarnaast staan doopsgezinden zowel als katholieken voor de uitdagende vraag hoe het geloof te verkondigen in een

toenemend seculiere wereld, en beiden worstelen met de ingewikkeldheden inzake de relaties tussen Kerk en samenleving.

- 210 Terwijl we erkennen dat wij fundamentele overtuigingen over het geloof met elkaar delen, hebben wij ook belangrijke verschillen kunnen aanwijzen die ons nog steeds verdeeld houden en die daarom een verdere dialoog nodig maken. Niettemin, en alhoewel wij nog niet in volle eenheid met elkaar verkeren, stelt de grote mate van apostolisch geloof waarvan wij ons tegenwoordig realiseren dat wij die met elkaar delen, ons als leden van de katholieke en doopsgezinde delegaties in staat elkaar als broeders en zusters in Christus te beschouwen. Wij hopen dat anderen soortgelijke ervaringen mogen hebben en dat deze mogen bijdragen tot een heling van herinneringen.

D VERBETERING VAN ONZE ONDERLINGE RELATIES

- 211 Wij geloven dat een ander fundamenteel onderdeel van het helen van herinneringen bestaat in de uitnodiging om nieuwe relaties te bevorderen. De belangrijke elementen van ons gemeenschappelijk verstaan van het fundamentele christelijk geloof die in deze dialoog zijn vastgesteld, mogen een voldoende theologische grondslag bieden waarop gebouwd kan worden. Onze ervaring bij het gezamenlijk herlezen van de geschiedenis suggereert dat samen omzien naar die periodes waarin onze conflicten aanvankelijk plaats hadden, een nieuw licht kan werpen op het verleden en een sfeer kan bevorderen voor betere onderlinge relaties in de toekomst. Eeuwenlang hebben onze gemeenschappen geleefd met herinneringen die hun oorsprong hadden in de conflicten uit de zestiende eeuw, en zonder contact met elkaar te hebben. Zouden we ons niet nog meer kunnen inspannen om nieuwe relaties te creëren, zodat toekomstige generaties op de een-en-twintigste eeuw kunnen terugkijken met positieve herinneringen aan de tijd waarin doopsgezinden en katholieken steeds meer samen Christus begonnen te dienen?

- 212 Inderdaad, zoals de inleiding op dit rapport al suggereerde, begint het opbouwen van betere relaties als doopsgezinden en katholieken met elkaar in gesprek gaan. Op het internationale vlak is deze dialoog een belangrijk teken dat de Katholieke Kerk en de Mennonite World Conference bereid zijn omwille van Christus te streven naar wederzijds begrip en betere relaties. Wij geloven dat men het belang niet mag onderschatten van wat het betekent voor onze twee families, die eeuwenlang van elkaar gescheiden waren, om met elkaar in gesprek te komen.
- 213 Evengoed zijn op plaatselijk niveau overal in de wereld een aantal katholieken en doopsgezinden reeds met elkaar een theologische dialoog aangegaan en werken zij op praktisch gebied met elkaar samen. Op verschillende plaatsen wordt er tussen het Mennonite Central Committee en Caritas of katholieke hulpdiensten om humanitaire redenen samengewerkt. Wij horen over doopsgezinden die met katholieken samenwerken in de Verenigde Staten, in het Midden-Oosten en in India, om maar een paar voorbeelden te noemen. En ook al zijn veel plaatselijke initiatieven van katholieken en doopsgezinden onofficieel en persoonlijk, ze bewijzen de bredere kerk een dienst door haar te helpen valse karikaturen van en wederzijdse vooroordelen over elkaar te boven te komen.
- 214 In het licht van deze situatie moedigen de deelnemers aan de dialoog doopsgezinden en katholieken aan tot gezamenlijke studie en tot samenwerking in dienstverlening. Gebieden voor onderlinge actie zouden kunnen zijn het herzien van geschiedenisleerboeken aan beide zijden, deelname aan de Week van Gebed voor de Eenheid van de Christenen, gezamenlijk engagement in missiologische reflectie, in initiatieven voor vrede en gerechtigheid, en in bepaalde programma's voor geloofsonderwijs onze leden, en 'kennismakingsbezoeken' tussen katholieke en doopsgezinde geloofsgemeenschappen, lokaal en in groter verband.

CONCLUSIE

215 Na met elkaar gedurende deze vijf jaar samengewerkt te hebben, willen wij, katholieke en doopsgezinde leden van deze dialoog, samen getuigen dat onze wederzijdse liefde voor Christus ons heeft verenigd en ons heeft begeleid bij onze gesprekken. Onze dialoog heeft de gezamenlijke overtuiging versterkt dat het mogelijk is om verzoening en heling van herinneringen te ervaren. Daarom smeken wij God ons de goddelijke genade te schenken om de relaties uit het verleden tussen doopsgezinden en katholieken te helen, en wij danken God voor de huidige inzet voor verzoening binnen het lichaam van Christus. Samen bidden wij dat God deze nieuwe relatie tussen onze twee geloofsfamilies mag zegenen, en dat de heilige Geest ons mag verlichten en bezielen op onze gemeenschappelijke tocht voorwaarts.

*Vertaling: F. van Voorst tot Voorst s.j. (2006),
ingrijpend herzien door Prof.dr. P.J.A. Nissen (2020)*

SAMEN GEROEPEN OM VREDESTICHTERS TE ZIJN:

EEN EXEMPLARISCHE DIALOOG²⁰⁷

Nabeschouwing: benaderingen van vrede

Bij wijze van nabeschouwing bij de heruitgave van de Nederlandse vertaling van *Called together to be Peacemakers* signaleren we allereerst de verschillen in structurering van leergezag en verschillende mate van centralisatie. In deze bijdrage verkennen we echter niet de ecclesiologische verschillen, maar het pluralisme in het denken over oorlog en vrede, pacifisme en rechtmatige verdediging. We doen dat in de overtuiging dat de discussie die hierin tot uitdrukking komt, universeel menselijk is: is er een recht of zelfs plicht tot zelfverdediging en hoe ver mogen of moeten mensen hierin gaan? En: welk gewicht legt de visie op overheden hierbij in de schaal? Daarenboven is de discussie tussen pacifisme en 'rechtmatige verdediging' ook universeel aanwezig in en tussen de christelijke kerken. Om deze redenen verdient dit document *Samen geroepen om vredestitchers te zijn* meer aandacht dan het tot dusverre kreeg: de relevantie is in dubbele zin universeel en gaat zo niet alle mensen aan – die naar vrede verlangen en ernaar zoeken – dan toch alle christenen die hun morele posities toetsen aan Schrift en traditie. *Samen geroepen om vredestitchers te zijn* is dus in dubbele zin exemplarisch voor een brede oecumenische dialoog over oorlog en vrede.

²⁰⁷ Dit artikel kwam tot stand mede dankzij de open dialoog met ds. Anne-Marie Visser. Inzichten van die dialoog zijn in dit artikel door de auteur verwerkt.

Daarom vragen we ons in deze slotbeschouwing af, welke benaderingen van vredesvraagstukken er in kerken feitelijk bestaan. Dat is belangrijk, omdat die in een of andere vorm besproken worden in het document *Samen geroepen om vrede stichters te zijn*. De dialoog tussen de doopsgezinden en rooms-katholieken is een driedubbele. Het is ten eerste een dialoog tussen geloofsgemeenschappen, maar ook, ten tweede, binnen de gemeenschappen. Ten derde is het een dialoog over de betekenis van de genoemde tradities in verschillende historische en nationaal-politieke, maar ook internationale contexten. Ondanks deze cumulatie van contexten is er toch een verklaring uit gekomen, en wel een die zeer de moeite waard is.

Allereerst is de vraag: wat verstaan we onder vrede? Wat vrede *niet* is, is vaak duidelijker dan wat vrede wel is. Vrede is meer dan de afwezigheid van oorlog, daarover bestaat ook in kerken een brede consensus. Maar wat is vrede dan wel?

A. Vrucht van gerechtigheid

Het Bijbels getuigenis biedt allereerst aanknopingspunten om te stellen: vrede is de vrucht van gerechtigheid (Jes. 32:17) maar ook: 'En de vrucht van de gerechtigheid wordt in vrede gezaaid voor hen die vrede stichten' (Jak. 3,18). Dit profetisch vredesvisioen stelt dus de gerechtigheid voorop als weg naar vrede, maar verbindt ook omgekeerd vrede met de weg naar gerechtigheid. Bijbelse profetie als morele traditie bevat drie elementen: ten eerste de belofte van een vreedzame toekomst; ten tweede de aanklacht van praktijken die strijdig zijn met dit visioen (zoals verwaarlozing van de armen en van weduwen en wezen, machtsmisbruik); ten derde de oproep tot bekering in het perspectief van een herstel van de verbondsrelatie met God. Het profetisch vredesvisioen vormt dan ook de Bijbelse grondslag voor concepten van 'rechtvaardige vrede'²⁰⁸ die in de laatste

²⁰⁸ Schlabach, G. *What is "Just Peace". A Collation and Synthesis based on Catholic and Ecumenical Christian Sources* prepared by Gerald W. Schlabach,

decennia door kerken zijn ontwikkeld. Dit betreft visies waarin het werken aan een structuur, cultuur en beleid van vrede centraal staat en waarin conflictpreventie voorop staat, aangevuld met het streven naar verzoening en vredesopbouw na conflicten.

B. Vrede door inwoning

Deze benadering van vrede als vrucht van gerechtigheid mag dan door haar profetische kwaliteit motiveren, inspireren en oriënteren, ze heeft ook haar beperkingen. Een van de beperkingen ervan, ook in bijbels perspectief, is dat vrede als doel wordt gezien. Hoe kan vrede bereikt worden als de weg daarheen niet vreedzaam is? Moeten doelen en middelen niet met elkaar in overeenstemming zijn? Ja, nog sterker: is vrede niet veeleer de weg in plaats van het doel? *De Pelgrimage van gerechtigheid en vrede* van de Wereldraad van Kerken is op dit idee gebaseerd. De bijbelse basis hiervoor is driedig. Allereerst is er de belijdenis van Paulus: 'Christus is onze vrede' (Ef. 2,14). Dit impliceert dat de vrede er reeds is – een christologisch georiënteerde vorm van 'gerealiseerde eschatologie' –, en dat deze bij implicatie niet van onze inspanningen afhankelijk is. Ten tweede schenkt Christus ons Zijn vrede (Joh, 20, 19-31): Hij is de gerechte bij uitstek, de Messias die slachtoffer is van politiek en religieus geweld en daarbij nog van verraad en verloochening, maar die zich niettemin niet op de daders en zijn zwakke leerlingen wreekt na Zijn opstanding uit de dood: het is vrede als vergeving, als herstel van gebroken relatie. Ten derde leren we bij Paulus dat vrede de vrucht van de Geest is (Gal. 5,22). Door inwoning van de Geest en de verbinding van mensen tot gemeenschap kan de vrede er nu reeds zijn: een pneumatologisch (op de Geest georiënteerde) vorm van gerealiseerde eschatologie, die de uitspraak kan funderen: vrede is de weg. Deze drie geloofsinzichten versterken elkaar omdat met de Geest uitdrukkelijk steeds de Geest van de Heer Jezus Christus

University of St. Thomas (MN, USA), Catholic Nonviolence Initiative February 2018 revision. Paper voor een rondetafelgesprek van Catholic Non Violence Initiative nr 3 (Just Peace/Just War).

(Rom.8:9) wordt bedoeld. Op basis van deze benadering kunnen gelovigen in de Geest (van Christus) bij wijze van voorschot vooruitlopen op het Rijk Gods.²⁰⁹

C. De overwinning van het zondebokmechanisme

De Heilige Schrift bevat nog een bijzondere uitwerking van de tweede benadering van vrede. Vrede wordt in de christelijke kerken, vooral onder invloed van het werk van literatuurtheoreticus René Girard,²¹⁰ ook wel gezien als de vrucht van de overwinning van het zondebokmechanisme. Het zondebokmechanisme zelf is ook een specifieke wijze om vrede te bewerkstelligen: een bok wordt, beladen met zonden, als drager van het kwaad in een gemeenschap, de woestijn in gestuurd (Lev. 16,20-22). De gemeenschap externaliseert de zonde door haar uit te sluiten, en bewerkt zo vrede voor degenen die tot de gemeenschap blijven behoren. Lees voor het begrip zondebok 'een mens', en het is duidelijk dat de vrede krachtens dit zondebokmechanisme er een is die steeds ten koste van mensen in de positie van zondebok gaat, en dus niet inclusief en universeel heilzaam is. Welnu, een van de manieren om de nieuwtestamentische boodschap over Jezus Christus te lezen is dat deze zelf tot zondebok is gemaakt – en daarenboven zichzelf als ultieme zondebok aanbodt en prijs gaf –, maar ondanks de totale uitsluiting uit de gemeenschap toch tot hoeksteen van de gemeenschap is geworden (Ps. 118,22; Mt. 21,42 e.v.; Hand 4,11). Door de terugkeer in de gemeenschap en het afzien van wraak en vergelding wordt de noodzaak doorbroken om steeds weer zondebokken uit te sluiten: de verlossing bestaat – minstens ten dele – hierin, dat het zondebokmechanisme als wijze

²⁰⁹ Van het Kruis (1992), J., *Levende Vlam van de Liefde* 2; 17; 4, 3; 4, 14; Geestelijk Hooglied 14, 9; 15, 21; in: J. van het Kruis (1992), *Mystieke werken*, Carmelitana Gent: 1992; Aumann, J.(2006), *Spiritual Theology*, London & New York: Continuum 2006. p. 75 e.v.; Duchatelez, K., *Geschiedenis van de Spiritualiteit*, blz. 217-218. Gooi en Sticht Averbode : 1995,

²¹⁰ Girard, R. (1972), *La Violence et le Sacré*. Parijs: Grasset.

van omgaan met zonde in en door Jezus Christus is overwonnen: een inclusieve en universele vrede is mogelijk gemaakt.

De op Girard geïnspireerde vredestheologie heeft geleid tot vredespraktijken in o.m. Noord-Ierland, die bijdroegen aan de totstandkoming van het Goede Vrijdagakkoord.²¹¹ Het gaat dus bij de hierin vervatte idee van asymmetrische conflicthantering niet alleen om een academische exercitie, maar ook om een paradigma dat bij passende hantering de dynamiek van sociale, politieke en gewapende conflicten beïnvloeden kan.

Elke vitale vredestheologie in onze tijd zal hieraan aandacht dienen te besteden: het doorbréken van het zondebokmechanisme illustreert dat het in sociale, politieke en religieuze conflicten mogelijk is om asymmetrisch te reageren, dus niet zelf een nieuwe zondebok aan te wijzen en niet steeds te vergelden. Dit perspectief is een bron van hoop op vrede en een inspiratiebronnen om te doen wat de Nederlandse dominicaan Andre Lascaris²¹² noemde: weg te trekken uit het conflict, creatieve manieren vinden om een conflict niet te laten escaleren. Dat kan door met een bezettingsmacht 'de tweede mijl' (Mt. 5: 41) te lopen waar er 'slechts' één vereist werd, en ook door 'vurige kolen te stapelen' (Rom. 12:20) of zelfs door je eigen leven te geven waar 'slechts' gevraagd werd te stoppen met verkondiging van het evangelie.

D. Je leven geven

Bij dit laatste – het Johanneïsche ideaal: het geven van je eigen leven als hoogste waarde – stuiten we in de context van een

²¹¹ Lascaris, A., Noord-Ierland, een persoonlijke visie, in: *Tijdschrift voor diplomatie* 9 (1981), 3-20.

²¹² Lascaris, A., *De tweede mijl. Wegtrekken uit conflicten*. Hilversum: Ten Have; Lascaris, A., en Weigand, H. (red.), (1992) *Naboetsing. In discussie over René Girard*. Kampen: Kok; Lascaris, A. (1993), *Het soevereine slachtoffer. Een theologisch essay over geweld en onderdrukking*. Baarn: Ten Have; Baudler, G. (1999), *Die Befreiung von einem Gott der Gewalt. Erlösung in der Religionsgeschichte von Judentum, Christentum und Islam*. Düsseldorf; Patmos Verlag.

vredes­theologie echter op drie grenzen. De eerste grens is het mis­bruik van de geefbereidheid in een militaristische offertheologie, waarin men zijn leven moet geven voor een zinloze zaak; een bena­dering die gelukkig sinds de Eerste Wereldoorlog met zijn *‘Gott mit uns’* op zijn retour is. De tweede grens is de miskenning van de eigen agressie in de persoon van de vredesactivist.²¹³ De derde grens is die van het zelf verkozen martelaarschap in de vredesbeweging – zoals een suïcide van een activist die zichzelf in brand stak, die de pater trappist Thomas Merton bijna afscheid deed nemen van de Ameri­kaanse katholieke vredesbeweging tijdens de Vietnamoorlog.²¹⁴ Het martelaarschap kan op de weg van een christen komen, maar het mag niet gezocht worden, niet vrijwillig zijn.

E. Apocalyptiek

Het Nieuwe Testament plaatst onze omgang met oorlogen tegen de achtergrond van de apocalyptiek. Zo verhaalt Mt. 24,6: ‘En gij zult horen van oorlogen en geruchten van oorlogen; ziet toe, en wordt niet verschrikt; want al die dingen moeten geschieden, maar nog is het einde niet.’ Het boeiende aan deze apocalyptische benadering van oorlogen is dat niet de morele betekenis van oorlogen centraal staat, dus niet de vraag naar legitimiteit of verwerping ervan, maar de eschatologische betekenis: gegeven het feit dat er oorlogen en geruchten van oorlogen zijn, betekenen deze dat het einde der tijden aanbreekt? Wat openbaart dit geweld ons? Wat zegt dit geweld ons: over mensen, over God? Heeft de mensheid wellicht het – door God bepaalde – eindpunt van de wereldgeschiedenis bereikt? En zo ja: wat kunnen, mogen, moeten christenen dan nog hopen en ver­wachten aan heil? Moeten we ons door vrees laten leiden, of toch door hoop en vertrouwen?

²¹³ Forest, J. (2008), *Living with Wisdom. A Life of Thomas Merton*. New York: Maryknoll, Orbis Books blz. 169 e.v.

²¹⁴ Forest, J., *The Root of War is Peace. Thomas Merton’s Advice to Peacemakers*. New York: Maryknoll Orbis Books, blz. 129.

De uit deze apocalyptiek voortkomende vraag of we oorlogen moeten vrezen als teken van het einde der tijden biedt ook vandaag de dag een interessant perspectief: de invalshoek sluit aan bij de beleving van de meeste slachtoffers van oorlogen; dat zijn mensen die niet meebeslissen of oorlogen gevoerd zullen worden of niet, maar die wel de gevolgen ervan ondervinden. In onze tijd zijn 9 van de 10 slachtoffers van oorlogen burgers, dus niet politici die meebeslissen of er een oorlog komt, en ook geen militairen die combattant zijn en dus zelf verantwoordelijkheid hebben voor het verloop ervan. Wat heeft oorlog te zeggen voor mensen die haar 'zien' in termen van deze Bijbeltekst? Christus haalt hier, zoals steeds in de synoptische evangeliën, het vertrouwen naar voren, dat staat tegenover de vrees. Vertrouwen is een attitude van zijn leerlingen die Christus bij hen evoceert. Vertrouwen in een apocalyptische context biedt perspectief aan de minst machtigen die oorlogen slechts 'zien' en ondergaan, in plaats van eraan deel te nemen.

F. Chiliasme

Een type variant van de apocalyptiek is het chiliasme, het geloof dat Christus na zijn wederkomst op aarde een duizendjarig vrederijk zal stichten (Openb. 20,1-3). Ook hier is een Bijbelse basis voor, namelijk in het laatste Bijbelboek, Openbaring. Er waren en zijn in de kerkgeschiedenis vele stromingen aan te wijzen die ervan overtuigd waren dit duizendjarig rijk voor hun ogen te zien beginnen, en bovendien er zelf aan mee begonnen te werken door hun handelen hierop af te stemmen. Een kenmerk van deze stromingen is daarom dat ze pogen dit duizendjarig rijk binnen de grenzen van de menselijke geschiedenis te helpen verwerkelijken. Deze overtuiging stimuleert dus vredesinitiatieven die gericht zijn op duurzame maar niet eeuwige vrede. Ze leiden tot in onze tijd toe nu eens tot vormen van interreligieuze dialoog en vreedzame samenwerking, dan weer – onder meer in de VS – tot een christelijke Israel-theologie van het Land die van invloed is op vredesbeleid in het Midden-Oosten.

Het chiliasme is dus een rijkgeschakeerd type stroming in het christendom die het heil van Godswege ten dele historiseren. De

vredespraktijken die hierop gebaseerd zijn kunnen twee grondvormen aannemen: ze kunnen allereerst 'slechts' teken-stellend zijn – dus verwijzen naar de vrede die Christus realiseert – en ze kunnen, ten tweede, pogingen zijn om dit heil daadwerkelijk te realiseren en deels af te dwingen te midden van de weerbarstige en ambigue loop van de wereldgeschiedenis. Zowel de pogingen om zulk een duizendjarig Rijk door christenen te doen vestigen als de bestrijding daarvan zijn getekend door militarisering van conflicten, excessieve wreedheden en foltering van weerszijden. Chiliasme kan dus in de praktijk variëren van gewelddoos tot gewelddadig handelen; dat is afhankelijk van het antwoord op de vraag welke betekenis aan het eigen handelen wordt toegekend. Het is met name op de wederkerig gewelddadige subvariant uit de zestiende eeuwse praktijken dat de schuldbelijdenis in *Samen geroepen om vredestichters te zijn* betrekking heeft.

In onze tijd is een praktijk die hieraan verwant is het streven om een Islamitisch kalifaat te vestigen. In het zelfverstaan van de betreffende stroming in de Islam werken de gelovigen dan mee aan de vestiging van de heerschappij van God/Allah. De verwantschap schuilt in de historisering van het begrip Rijk Gods (heerschappij van God) dat ook in het christendom een centrale rol in neemt. Het chiliasme blijkt hier een legitimering te bieden voor apocalyptisch vals spelen: terwijl in authentiek religieuze varianten van apocalyptiek de vraag naar Gods openbaring en Zijn heilsgave centraal staat, wordt bij IS de apocalyptiek gereduceerd tot louter instrument voor legitimering van de eigen macht. God verdwijnt achter de volmacht die Hij aan de theocratische machthebbers zou hebben verstrekt. Die instrumentalisering is daarmee in feite een vorm van secularisatie van de heilsverwachting en berust dus op apocalyptisch vals spelen.

De positieve kracht van apocalyptiek blijkt daarentegen juist in teken-stellend handelen met het oog op vrede. Het begrip 'teken' verwijst naar vrede als gave Gods, en dus als iets wat men niet kan of mag forceren in wereldhistorische verhoudingen. Niet de *control of power* domineert, maar de receptiviteit voor de genade Gods. Het

religieus besef dat schepping en verlossing een godsgeschenk zijn, stond zo bijvoorbeeld centraal in het gelovig zelfverstaan van de Franciscaanse vredeswacht in Woensdrecht.

G. Navolging

In de christelijke vrede-theologie – in oecumenische zin, dus over de grenzen van de christelijke denominaties heen – speelt het thema navolging van Christus een uiterst belangrijke rol. Christus nodigt alle discipelen uit tot navolging, of beter: daagt er toe uit. 'Zalig zij die vrede stichten, want zij zullen kinderen van God genoemd worden' (Mt. 5,9). De ethiek van de Bergrede – waar deze zaligspreking in is opgenomen – appelleert aan een radicale, tot de wortel gaande, gezindheid van volgelingen van Jezus. Gezindheid wordt hier niet pejoratief gebruikt: ze sluit het nemen van verantwoordelijkheid voor de ander niet uit, maar bereidt juist het nemen van verantwoordelijkheid voor.

Navolging vereist een riskante keuze, die zelfs – bij wijze van consequentie – op vervolging omwille van het geloof kan uitlopen. Bovenal roept Jezus op tot een consistente, niet hypocriete moraal, waarin innerlijke gezindheid en overtuiging convergeren met de weg die men zelf gaat en dus ook met de eigen vredespraktijk.

Authentieke navolging is een antwoord op een oproep: ze is '*responsorisch*', ook in die zin dat er zonder een van Christus uitgaande oproep geen navolging kan zijn.

De structuur van de navolging wordt gekenmerkt door 'interruptie': de navolger laat zich interrumperen door een appèl dat op hem gedaan wordt door iemand die de leerling van Jezus tot naaste maakt. Het is geen beslissing genomen in de huiskamer in antwoord op de vraag: 'voor wie zal ik me eens gaan inzetten als mij dit belijft'? Er is integendeel een onderbreking van conventies en routine, die van buitenaf komt. Serieuze navolging leidt dan ook tot een post-conventioneel christendom, waarbij de naaste niet per se een christen is, maar diegene die aan het appèl beantwoordt, ongeacht de aan

de onderbreking voorafgaande levensbeschouwelijke identiteit. Navolging is daarom niet inherent aan ambten en functies – wel als opdracht, niet a priori als realiteit; ze blijft een permanente uitdaging.

De diepte van de navolging maakt ook iets duidelijk van de christelijke houding tegenover het lijden. Anders dan de Stoa vermijdt het christendom het lijden niet – noch het lijden van de ander, noch het lijden dat het gevolg is met solidariteit met de lijdende medemens. Het laat juist integendeel een appèl van de lijdende mens toe. Wel erkende reeds het vroege christendom het belang van wijsheid, ook in de zin van redelijke bijsturing van affecties zoals sympathie en compassie, met behulp van de praktische rede. Dat is verwant aan Stoïcisme, maar hier wordt het menselijk lijden niet uit beeld getheoretiseerd. In de Joodse traditie is de omgang met het menselijk lijden zeer gelaagd. In de exodustraditie is het God die het lijden van de mens hoort als een appèl om bevrijding – een bevrijding uit sociaal onrecht als knechting en slavernij. Later leerde men in de context van de wijsheidstraditie het lijden dat op de eigen levensweg komt te dragen, en in het gebedsleven een roep om verlossing te vertolken. Ook als onderdeel van de wijsheidstraditie leerde Israël niettemin het menselijk leven en de Godsrelatie daarin als intrinsiek waardevol te blijven erkennen zoals Job. In het christendom berust de benadering van het lijden op een mysterie: dat het zin heeft, zelfs goed is om het kruis van een ander te dragen als Christus, of, meer bescheiden, als een Simon van Cyrene (Mc. 15,21). Vormen van sympathiserend en zelfs plaatsvervangend lijden komen veelvuldig voor in de Schrift. Daar komt nog bij dat het leerlingschap van Jezus zelf ook lijden met zich brengt. In de interpretaties van de rol van Jezus Christus in de heilsgeschiedenis speelt het thema van de plaatsbekleding, inclusief het daarbij behorende lijden van Christus, een centrale rol. In deze geest onderkent in het bijzonder het evangelie van Johannes een vorm van verlossend lijden van Christus, dat tevens is opgenomen in een goddelijke verlossing door opstanding en vergeving. Dit is dus geheel in strijd met het Stoïcijnse motief van

onaangedaan blijven (*ataraxia*) en jezelf afsluiten voor het lijden (*apatheia*).

Waar in de Stoa de overtuiging leefde dat de wereld elke 40000 jaar zou vergaan en de cyclus opnieuw begon, preekte het christendom de hoop ondanks zijn openheid voor het lijden, en ondanks zijn compassie. De deugd van de prudentie, vooruitziendheid – een cognitieve en tevens morele deugd – wordt in het Nieuwe Testament, met name in de synoptische evangeliën, verbonden met het anticiperen op de vreugde om de Heer als bruidegom (Mt. 25,1-13). Met andere woorden: de rede wordt bijgelicht door de hoop. Dit betekent mijns inziens dat de rede te midden van het lijden toekomstgericht kan blijven functioneren, en wel door de hoop. Hoop en rede versterken elkaar in het christendom. Hier ligt ook de sleutel voor het op het eerste gezicht merkwaardige verhaal van de onrechtvaardige rentmeester (Lk. 16,1-9), waarin de Heer de *phronèsis* (prudentie) van deze mens prijst, dat wil zeggen: zijn vermogen om te anticiperen en zo de hoop levend te houden.

In de Paulijnse deugdenkataloog in Efeziërs 4 komen een aantal deugden naar voren die ook door de Stoa erkend werden. Ze worden echter, zoals Kol. 4,5 e.v. illustreert, geïntegreerd in een omvattend christelijk referentiekader van geloof, hoop en liefde, en daardoor van vertrouwen, toekomstgerichtheid en wegschenkende betrokkenheid voorzien. Bovendien worden de deugden door Paulus elders verbonden met de optie voor een tegenculturele 'dwaasheid' zoals vertolkt in 2 Kor. 11.

Navolging is primair een verantwoordelijkheid van individuele personen. Dat moet ook wel, omdat de aanvaarding van consequenties steeds persoonlijk is en moet zijn. Toch is ze ook communaal: ze kan gedragen worden door gemeenschappen, grotere of kleinere.

H. Navolging en pacifisme

Over de vraag of navolging van Christus noodzakelijkerwijs leidt tot pacifisme, lopen de meningen binnen kerken en onderling uiteen.

Pacifisme als sociale beweging is pas ontstaan in en door de industriële revolutie, die de ontwikkeling en grootschalige productie van veelal disproportionele massavernietigingswapens met zich meebracht. Het is in dezelfde tijd dat de moderne natiestaten zich vormden en hun geweldmonopolie uitoefenden met behulp van dienstplicht.

Pacifisme is tegen deze achtergronden historisch gezien vaak verbonden met het weigeren van dienstplicht: hetzij (1) omdat dienstweigeren tegen alle geweld gekant is, zelfs als dit gemonopoliseerd is om een oorlog van allen tegen allen in te dammen; hetzij (2) omdat men de overheid niet legitiem achtte zoals anarchistisch pacifisten in de geest van Leo Tolstoj dit zagen in het begin van de twintigste eeuw; hetzij (3), omdat men zich tegen specifieke industriële wapens verzette, zoals gifgas, hetzij (4) omdat men het besluit tot doden niet aan een autoriteit kon overlaten. Tenslotte (5) nam juist tegen de achtergronden van de opkomende natiestaten ook de interesse in het internationaal recht als alternatieve route naar vrede een hoge vlucht, blijkens de Haagse vredesconferenties (1899 en 1907).

Dit leidde tot vier van de vijf hoofdvarianten van pacifisme, namelijk (1) 'absoluut', deontologisch pacifisme, uitgaande van een absoluut verbod te doden; (2) 'prudent' pacifisme,²¹⁵ dat zich richt op *midde-len* om oorlog te voorkomen; (3) contextueel pacifisme dat zich verzet tegen specifieke wapentechnieken zoals het atoompacifisme en (4) pacifisme dat weigert militaire dienstplicht te vervullen. De laatste twee varianten zijn – vanaf 1976 – tezamen tot de opschorting van de dienstplicht in 1996 dominant geweest in de beeldvorming in de Nederlandse publieke opinie.

Deze eerste vier hoofdmotieven in het pacifisme sluiten elkaar niet uit; samen vormen ze een krachtige motor achter de pacifistische

²¹⁵ B.V.A. Röling, *Vredeswetenschap, Inleiding tot de polemologie*. Utrecht: Aula 1981.

beweging in de twintigste eeuw. In het Nederlands christendom ziet men deze ook ze samenkomen in het klassieke werk van christenpacificist G.J. Heering, *De zondeval van het christendom* (1928), waarin deze probeert om een geweldloze staat te onderbouwen die wel als rechtsstaat functioneert en zich inzet voor een internationale rechtsorde op basis van een theologische poging de constantijnse verbinding tussen kruis en zwaardmacht te verbreken.

1. De zwaardmacht van de overheid

De theologie van Paulus omtrent gezagsdragers zoals geschetst in de Romeinenbrief roept een aantal spannende vragen op. Allereerst is er de vraag wanneer en onder welke voorwaarden het gezag werkelijk van God komt en dus voor christenen legitiem is. Niet voor niets is in het werk van de Lutherse theoloog Dietrich Bonhoeffer een spanning te zien tussen het begrip overheid enerzijds en het begrip staat anderzijds: hij beschouwde de nationaalsocialistische staat als niet legitiem en plaatste daar het begrip overheid tegenover. Ten tweede is er ook nog het Schriftwoord 'men moet God meer gehoorzamen dan de mensen' (Hand. 5,29), hetgeen impliceert dat het gezag van de overheid niet absoluut kan zijn: de overheid komt het niet toe haar eigen morele horizon te bepalen. Deze benadering wordt nog versterkt door het gegeven dat Christus is gekruisigd onder politieke verantwoordelijkheid van een bezettingsmacht die – via een ritueel offer aan de Romeinse Keizer – een absolute loyaliteit vereiste, die voor christenen niet op te brengen is, juist in zoverre zij absoluut en daarmee onvoorwaardelijk is. Ten derde Paulus adagium Deze legitimering van de zwaardmacht door Paulus bevat echter geen topzware theologie. Eerder spreekt hieruit een wijsheidsethos: wees wijs als je als christen met de overheid en haar zwaardmacht te maken hebt; haar geweld kan zich keren tegen jou en tegen de fragiele gemeenschappen van christenen. Het adagium van Paulus 'de overheid draagt het zwaard niet vergeefs kan heel goed begrepen worden als men het leest als passend binnen de wijsheidsliteratuur, namelijk als een advies aan de kleine en relatief onmachtige groepen christenen om pragmatisch en dus voorzichtig

met de zwaarmacht van de overheid om te gaan. Deze legitimering van de zwaarmacht door Paulus bevat dus niet primair een top-zware theologie van de overheid die oproept om alle overheden blind te gehoorzamen. Maar belangrijker nog is, dat de zwaarmacht van de overheid niet alleen militaire macht kan worden verstaan – als instrument van verdediging en expansie van een rijk – maar ook als politieel, als betrekking hebbend op openbare veiligheid. De zwaarmacht van de overheid kan daarom niet eenvoudigweg dienen als alibi voor militarisme en voortdurende bewapeningswedlopen. Ten vierde spreekt de Schrift uit dat het de Kerk is, waaraan God Zijn openbaring schenkt en via de Geest inzicht daarin geeft. Representanten van de overheid kennen hiertegenover wel een moraal voor zover die met de schepping is meegegeven en de beperkingen die met de zondeval zijn meegegeven, maar de openbaring valt de kerk toe. Daarom is een morele dialoog tussen kerken en overheden nuttig en – uit christelijk oogpunt – nodig. De basis daarvoor wordt met name gevonden in de zogeheten politieke theologie, met name in de mate waarin ze de overheid en de kerken in complementaire en kritische zin op elkaar betreft. Een goed voorbeeld hiervan vinden we in de theologie van James. A. Reimer.²¹⁶ Deze schetst een beeld van een rechtstatelijke overheid, kerk en maatschappelijke organisaties, die hij zowel in institutionele betrekkingen tot elkaar situeert alsook inhoudelijk zowel onderscheidt als verbindt via een triniteits-theologie.

J. Navolging van Christus en actieve geweldloosheid

In het vroege christendom werden dienstdoende militairen wel als christen aanvaard; ze hoefden de militaire dienst niet te verlaten; ze mochten daarentegen geen offers brengen aan keizers alsof deze goden waren; de loyaliteit aan de keizer mocht dus niet absoluut zijn. Maar de messiaanse beweging rond Jezus van Nazareth zelf was wel degelijk geweldloos: ze zag het niet als haar taak een nieuw

²¹⁶ Reimer, J.A. (2014), *Towards an anabaptist political theology. Law, order, and civil Society*. Eugene, Oregon: Cascade Books.

regime te vestigen. Ze was bereid Caesar te geven van wat caesar is (namelijk belastinggeld).

Navolging van Christus brengt wel degelijk met zich mee dat men verantwoordelijkheid voor anderen hoger stelt dan de eigen persoonlijke identiteit of de integriteit van het waardensysteem. De liefde tot God en de naaste zoals verstaan in het evangelie veronderstellen weliswaar de eigenliefde, maar overstijgen deze. Dit kan op het gebied van oorlog en vrede opmerkelijke consequenties hebben. Zo heeft de pacifist Dietrich Bonhoeffer meegedaan met een aanslag op Hitler, die hij als niet legitieme overheid beschouwde. Het meewerken aan een aanslag is geen inconsistentie voor wie de eigen verantwoordelijkheid ziet voortvloeien uit gezindheid en daarbinnen de ander vooropstelt in het eigen handelen. Verantwoordelijkheid is krachtens de *condition humaine* bovendien volgens Bonhoeffer inherent situationeel; de situatie kan vereisen dat men schuld op zich neemt in een zondige situatie waarin geen schone handen mogelijk zijn.

Navolging van Christus daagt in onze tijd in elk geval uit tot actieve participatie en meer in het bijzonder tot actieve geweldloosheid ook in het publieke en politieke domein. De beweging voor geweldloosheid – met als bekende voorloper Mohandas Gandhi – vertegenwoordigt de vijfde variant van pacifisme. Door de centrale plaats van dienstweigering in het pacifisme heeft het pacifisme in delen van de publieke opinie een imago verkregen van vooral uitdragen wat men niet wil, van militaire onthouding. Een deel van de beweging voor geweldloosheid ziet zichzelf als daarmee in contrast en typeert zichzelf daarom niet graag als vijfde pacifistische variant, omdat het liever benadrukt wat men wel kan en moet doen.

Geweldloosheid is een vorm van actief opkomen voor het precare en kwetsbare leven²¹⁷; het omvat een vorm van empowerment die mede – maar niet uitsluitend – door geweldloze communicatie wordt bereikt. Vanuit dit perspectief schiet het pacifisme, opgevat als neutrale afzijdigheid, tekort. Geweldloosheid behelst niet afzijdigheid of onthouding van actie, maar actieve participatie in sociale en politieke conflicten die zich voordoen, op basis van geweldloosheid die zowel een grondhouding is alsook, een aantal *social skills* en managementtechnieken in zich verenigt – waaronder instrumenten om een gewelddadige radicalisering van de eigen aanhang tijdens de sociale actie te voorkomen. Geweldloosheid heeft vaak een spirituele basis (Hindoe, Christelijk of Boeddhistisch). Van dit type geweldloosheid is ook de sociale effectiviteit voor een groot aantal cases onderzocht, onder andere door Gene Sharp en Timothy Garton Ash.²¹⁸ Geweldloosheid heeft een grote politieke relevantie verworven. De transities naar postcommunistische staten – vormen van *regime change* – na het einde van de Koude Oorlog is grotendeels te danken aan het in praktijk brengen van geweldloosheid in burgerbewegingen. Het is juist dit type geweldloosheid dat door paus Johannes Paulus II werd geprezen in zijn sociale encycliciek *Centesimus Annus* (1991).

K. Twistpunt conflictescalatie

Een twistpunt met betrekking tot de geweldloosheid is niet zozeer of zij bij binnen-statelijke conflicten effectief kan zijn, maar in welke mate zij instrumenten heeft ontwikkeld voor landsverdediging. Ze kent weliswaar velerlei vormen van verzet, zoals liegen tegen Nazi's

²¹⁷ Butler, J. (2006) , *Precarious life. The Powers of Mourning and violence*. London & New York: Verso; Butler, J. (2016), *Frames of War. When is life Grievable?* London & New York: Verso; Butler J. (2020), *The Force of Non-Violence*. London & New York: Verso.

²¹⁸ Sharp, G., *The Politics of Non-Violent Action Volume 1*. Boston: Porter Sargent; Robert, A. & Timothy Garton Ash (2011), *Civil Resistance & Power Politics. The Experience of Non-Violent Action from Gandhi to the Present*. Oxford: Oxford University Press 2011

die Joden zoeken, tot en met sabotage van militaire objecten die bij verzet tegen bezetting hun nut hebben bewezen. De vraag is echter of geweldloosheid ook een effectieve functie kan vervullen in de preventie van buitenlandse agressie. Dit laatste is uiterst belangrijk vanuit twee gezichtspunten. Allereerst is geweldloze zelfbescherming moreel te prefereren vanwege de inherente waarde van geweldloosheid; ze drukt – in de geest van Socrates en Christus – uit dat het beter is onrecht te lijden dan onrecht te begaan. Maar daarnaast is er nog een heel andere reden om de rol van geweldloosheid in de landsverdediging te onderzoeken en waar mogelijk te stimuleren. Immers juist in de hedendaagse christelijke varianten van ‘rechtmatige verdediging’ (*legitimate defense* in overeenstemming met artikel 51 van het Handvest van de VN) is het belangrijk dat een land eerst vreedzame middelen inzet alvorens naar wapens te grijpen in het kader van sancties. Maar dan moeten die geweldloze middelen er wel zijn, en gedragen kunnen worden door participerende actieve burgers.

Op de preferentie van geweldloze of geweldarme middelen bij conflicten berust overigens nu al het escalatiemodel dat vervat ligt in de hoofdstukken V tot en met VII van het Handvest van de VN. Maar de rol van geweldloos actieve burgers is hierin nog niet geïntegreerd. De inzet van burgers bij effectieve legitieme landsverdediging vereist veel meer investeringen dan democratische rechtsstaten nu doen. Ofschoon de democratische rechtsstaten in beginsel veel vorm van burgerparticipatie hebben ontwikkeld – en zelfs vormen van directe democratie zoals bij consultatieve of bindende referenda, is de inzet van burgers in veiligheidsbeleid nog minder ontwikkeld. De ontwikkeling van de inzet van burgers in veiligheidsbeleid in internationale en humanitaire zin wordt nog steeds voornamelijk aan NGO’s overgelaten zoals de Peace Brigades International en Christian Peacemakers Teams. Dergelijke zinvolle initiatieven missen nog wel scharniermechanismen met het vrede- en veiligheidsbeleid van overheden, laat staan voor landsverdediging in strikte zin. Het blijven activiteiten in het maatschappelijk middenveld.

In het huidige internationale stelsel met soevereine staten met een geweldmonopolie dat slechts door internationaal recht begrensd wordt, kunnen staten nog steeds concluderen dat ze gezien hun verantwoordelijkheid voor veiligheid van degenen die zich binnen de landsgrenzen bevinden, op dit gebied niet zonder bewapening kunnen. Maar wie ziet erop toe dat dit niet uitloopt op permanente bewapeningswedlopen, en wie garandeert dat staten niet in de greep raken van de wapenindustrie die om haar producten te kunnen blijven afzetten gewapende conflicten nodig heeft?

Een van de twistpunten in de christelijke vrede-theologie – meer in het bijzonder: vredesethiek – heeft hier rechtstreeks mee te maken. Het luidt, welke plaats toekomt aan eventuele gewapende conflict-escalatie. Men kan de zo geheten ‘rechtvaardige oorlog’ als uitdrukking – of zo men wil: *frame* – wel uitbannen door de ‘theorie’, ‘traditie’ of ethische ‘methode’ van de zo geheten ‘rechtvaardige oorlog’ verouderd te verklaren. Empirisch gezien zijn hier minstens twee goede gronden voor. Allereerst zijn de meeste gewapende conflicten vandaag de dag niet meer interstatelijk, en ten tweede speelt in het geldende internationaal recht het concept rechtvaardige oorlog geen rol meer; in plaats daarvan zijn gekomen: ‘rechtmatige verdediging’ volgens artikel 51 van het Handvest van de VN, het sanctiesysteem dat in dit Handvest opgenomen, het genocide verdrag en het VN-beleid inzake *Responsibility to Protect*. Dus is het concept ‘rechtvaardige oorlog’ functioneel gezien verouderd als referentiekader bij internationaal politieke besluitvorming. En toch kan men zich afvragen: komen de politiek-ethische afwegingen die binnen deze traditie aan de orde kwamen, dan niet toch via de achterdeur weer binnen aan de vooravond van een escalatie van een conflict tot een gewapend conflict? Natuurlijk *begint* een vrede-theologie niet bij conflict-escalatie, noch *eindigt* zij daar. En natuurlijk kan men ‘rechtvaardige oorlog’ als *frame* bestrijden, omdat het begrip klinkt alsof men alle oorlogen en alle daarbinnen verrichte oorlogshandelingen a priori categorisch legitimeert. Maar men kan de vraag zelf daarmee niet taboeïseren, of er in de politieke realiteit eventueel een

gewapende conflictescalatie noodzakelijk, rechtmatig en proportioneel en moreel verdedigbaar kan zijn.

L. Vijandbeelden herijken

Het enige dat voor een gewapend conflict nodig is, is een gewapende vijand met de intentie om moreel kwaad aan te richten aan de tegenstander. In de praktijk ontstaat het vraagstuk van de achterdeur van de 'rechtvaardige oorlog' bijvoorbeeld bij het voorkomen of stoppen van genocide, die alleen te voorkomen is bij snel gewapend ingrijpen – desnoods zonder mandaat van een VFN-Veiligheidsraad. Een *rapid deployment force van een EU, NAVO of VN* met deze doelstelling heeft bewapening nodig. Dus: wat betekent dan in dit verband het verouderd verklaren van alleen het *concept* 'rechtvaardige oorlog?'

Bij de afwegingen voorafgaand aan een conflictescalatie is daarom ook een theorie van rechtvaardigheid. De rechtvaardigheid vereist steeds ook 'vergelijkende rechtvaardigheid' die de belangen, waarden, rechten en identiteit van de vijand serieus respecteert; dit wordt bijvoorbeeld ontdekt via een hypothetische identificatie met de vijand, die gepaard gaat met het testen van een mogelijk universeel karakter. Zou ieder ander in deze positie en rol hetzelfde doen? Ook doet zich de vraag naar een concept van internationale en humanitaire veiligheid voor, alsmede de vraag naar compassie met de tegenstander in humanitaire zin. Zo kunnen vijandbeelden niet zomaar gepresenteerd worden, maar dienen ze juist herijkt te worden. Ook daarin ligt een taak van de vredeestheologie. Door de vergelijkende rechtvaardigheid in haar benadering te integreren, draagt ze ook bij aan kritiek op de ideologische productie van vijandbeelden die de voor oorlog vereiste agressie mobiliseren.

Vrede komt na een periode van vijandschap ook het beste tot stand door dialoog en onderhandelingen waarin de vergelijkende rechtvaardigheid is geïntegreerd. Een onderdeel van de onderhandeling is uiteraard de wederopbouw van economie, politieke instituties en samenleving ook bij de vijand.

M. Verzoening

Hoe dan ook blijft het –zowel bij een pacifistische als een niet-pacifistische benadering van conflictescalatie – vanuit christelijk perspectief belangrijk om na te denken over verzoening na conflicten.²¹⁹ Het is ook in deze context dat het document *Samen geroepen om vrede* stichters te zijn betekenis heeft: ze laat zien hoe het in zijn werk gaat als kerken die betrokken zijn geweest bij gewapende conflicten met elkaar, een weg naar verzoening inslaan. De verklaring is er eerlijk over dat deze weg moeilijk en weerbarstig is, maar gaat deze weg van de verzoening van de herinneringen wel. De verklaring illustreert dat het gezamenlijk benoemen van lijden dat ieder zelf teweeg heeft gebracht, hiervoor essentieel is. Het morele kwaad bevindt zich aldus ook aan de eigen zijde. Dit maakt een belangrijke voorwaarde voor verzoening duidelijk: de erkenning dat men niet zozeer een deel van de oplossing is, maar ook, en in historische zin eerst, een deel van het probleem. Een volgende stap is het schuld belijden tegenover degene aan wie het kwaad is berokkend. Hiermee wordt het relationele karakter van het begane kwaad erkend, en daarmee ook het feit dat men voor de verwerking en een gezamenlijke toekomst afhankelijk is van de tegenstander. De noodzaak van deze erkenning maakt verzoening precair. Maar omdat de noodzaak tot erkenning uiteindelijk wederkerig is, is het perspectief op verzoening potentieel realistisch. Voor beide partijen heeft verzoening tegelijk het karakter van verzoek en aanbod.

Verzoening heeft uiteraard ook een theologische dimensie: de verzoening met God wiens gebod tot naastenliefde men overtrad in de context van het conflict. Deze verzoening met God wordt steeds gekenmerkt door asymmetrie: mensen vragen erom, en God schenkt ze. Daarom is het theologisch begrip van verzoening met God nauw verwant aan vergeving van Godswege: beide drukken een geschenk uit. Verzoening met God heeft aldus – van God uit bezien – een niet verplicht karakter. Maar ze is wel verplichtend, ook voor God: Hij is

²¹⁹ Schreurs, N. (2004), *Werk maken van verzoening*. Budel: Damon.

het die de verbondsrelatie vernieuwt en de kans biedt aan mensen om aan hiervoor geldende, ook morele verplichtingen, te voldoen. Zo is in theologisch perspectief uiteindelijk de verzoening met God een geschenk dat juist ook als geschenk de kans en de opdracht tot moreel begrepen verzoening met de voormalige vijand biedt. Juist deze weg wijst *Samen geroepen om vredestichters te zijn*.

Prof. Dr. Fred van Iersel

APPENDIX A

BIBLIOGRAFIE VAN DIALOOGREFERATEN EN DE SCHRIJVERS DAARVAN

Straatsburg, Frankrijk, 14-18 oktober 1998

Howard John Loewen, 'The Mennonite Tradition: An Interpretation'.

James Puglisi s.a, 'A Self-Description of Who We Are as Catholics Today'.

Neal Blough, 'Anabaptist Images of Roman Catholics during the Sixteenth Century'.

Peter Nissen, 'The Catholic Response to the Anabaptist Movement in the Sixteenth Century'.

Venetië, Italië, 12-18 oktober 1999

Neal Blough, 'The Anabaptist Idea of the Restitution of the Early Church'.

Peter Nissen, 'The Anabaptist/Mennonite Tradition of Faith and Spirituality and its Medieval Roots'.

Helmut Harder, 'A Contemporary Mennonite Theology of the Church'.

James Puglisi s.a., 'Toward a Common Understanding of the Church'.

Thomashof, Duitsland, 24-30 november 2000

Peter Nissen, 'The Impact of the Constantinian Shift on the Church: A Catholic Perspective'

Alan Kreider, 'Conversion and Christendom: An Anabaptist Perspective'.

Drew Christiansen s.j., 'What is a Peace Church? A Roman Catholic Perspective'.

Mario Higueros, 'Justice, the Inseparable Companion of Peace'.

Andrea Lange, 'What is a Peace Church? An Answer from a Mennonite Perspective'.

Assisi, Italië, 27 november – 3 december 2001

Peter Nissen, 'Church and Secular Power(s) in the Middle Ages'

Neal Blough, 'From the Edict of Milan to Vatican II, via Theodosius, Clovis, Charlemagne and the Fourth Lateran Council or Why Some Mennonites Can't Quite Trust the 'Declaration on Religious Freedom'.'

Helmut Harder, 'What Anabaptist-Mennonite Confessions of Faith say About Baptism and the Lord's Supper'.

James F. Puglisi s.a., 'Contemporary Theology of the Sacraments with Particular Attention to Christian Initiation (Baptism and Eucharist)'.

VERANTWOORDING

De heruitgave van het dialoograpport 'Samengeroepen om vrede-stichters te zijn' kwam tot stand dankzij de belangeloze medewerking van de volgende personen:

Prof. dr. Peter Nissen, hoogleraar Oecumenica aan de Radboud Universiteit in Nijmegen, heeft de vertaling uit 2006 kritisch doorgenomen en op tal van punten herzien.

Prof. dr. Fred van Iersel, bijzonder hoogleraar vraagstukken geestelijke verzorging bij de krijgsmacht aan de Theologische Faculteit van de Universiteit van Tilburg, en ds. Anne-Marie Visser, em. Predikant binnen de Doopsgezinde Broederschap in Nederland, tekenen voor de inleidende beschouwing bij het dialoograpport. Fred van Iersel schreef ook een uitvoerige nabeschuiving.

Drs. Geert van Dartel, secretaris van de Katholieke Vereniging voor Oecumene, is verantwoordelijk voor de eindredactie en de uitgave van dit boek. Als voorzitter van de Raad van Kerken in Nederland tekent hij voor het voorwoord bij deze heruitgave.

Deze uitgave werd mogelijk gemaakt dankzij financiële bijdragen van het Gerardusfonds, de Algemene Doopsgezinde Sociëteit, het Nationaal Katholiek Thuisfront en de Stichting tot Steun aan het Katholiek Vormingswerk voor Militairen (SKVM).

Het bevorderen van vrede en verzoening behoort tot de kern van een christelijke levensopvatting. Hoewel de wens tot vrede op ieders lippen ligt, op de eerste plaats bij hen die lijden onder oorlog en geweld, wordt onze wereld de hele geschiedenis door onverminderd door conflicten en oorlogen geteisterd.

Zijn christenen en kerkgenootschappen vredestichters? Zeker niet allemaal en bepaald niet altijd. Bovendien is het in de geschiedenis van de Kerk, het ene lichaam van Christus, maar al te vaak gebeurd dat christenen en kerken verstrikt raakten in oorlog en geweld.

De dialoog tussen katholieken en doopsgezinden is pas in de jaren negentig op gang gekomen. Zo'n dertig jaar na de start van de officiële oecumenische dialogen tussen katholieken, lutheranen en gereformeerden. De gesprekken, die uitmondten in het rapport *'Samengeroepen om vredestichters te zijn'* werden tussen 1998 en 2003 gevoerd door vertegenwoordigers van de Katholieke Kerk en de Mennonite World Conference waartoe ook de Algemene Doopsgezinde Sociëteit (ADS) behoort.

Het is een mooi en omvattend rapport. In het eerste historische deel wordt een poging gedaan om tot een gezamenlijke her-lezing van de geschiedenis te komen. Het is de eerste belangrijke stap naar verzoening tussen beide tradities. Het tweede deel gaat over theologische, ecclesiologische en sociaal-ethische vragen. Het bevorderen van vrede en verzoening heeft in dit document niet alleen betrekking op de grote problematiek van oorlog en vrede in de wereld, maar evenzo op het hervinden van een gezamenlijke visie op het wezen van de Kerk en de betekenis van sacramenten en ambten in de Kerk. Het laatste en derde deel is gewijd aan de verzoening en heling van herinneringen. Het overwinnen van vijandbeelden van de ander veronderstelt het eerlijk onder ogen zien van het verleden én een geest van berouw en bekering opdat het gemeenschappelijk beleden geloof nieuwe wegen kan openen.

Hopelijk vindt deze tekst zijn weg en vinden lezers er inspiratie en bemoediging in om samen met anderen op plaatsen waar het erom spant bringers van vrede te zijn.

ISBN 978 90 8300 561 4

Katholieke Vereniging voor Oecumene
Athanasius & Willibrord

