

Wat is een Christen?

Inleiding tot de thematiek van de vijfde fase van de dialoog tussen de Rooms-katholieke Kerk en een aantal denominaties en leiders uit de wereldwijde Pinksterbeweging

Door drs. H.H. Zegwaart, 10 juni 2005*

De lange subtitel is veelzeggend. Dit gesprek tussen deze twee reuzen van het Westerse Christendom is van de kant van de Rooms-katholieke kerk wèl een officiële dialoog, terwijl het van de zijde van de Pinksterbeweging slechts ten dele op steun kan rekenen. Van de myriade van denominaties die de wereldwijde Pinksterbeweging telt, steunt slechts een handvol dit gesprek. Deze situatie werkt door in de wijze waarop de beide teams worden samengesteld. Van Katholieke zijde stelt men voor elke fase een vrijwel compleet nieuw team samen, terwijl het team van Pinksterzijde wel enige wisseling kent, maar dat heeft eerder met financiën te maken dan met systematiek.

Laten we dus van aanvang af vaststellen dat dit gesprek door ongelijkwaardige gesprekspartners wordt gevoerd. Van Rooms-katholieke zijde wordt de internationale dialoog gevoerd vanuit de Pauselijke raad voor de bevordering van de Christelijke eenheid. Covoorzitter van de dialoog is monseigneur John Radano, die verantwoordelijk is voor de dialogen van de Katholieke kerk met alle andere kerken, die tot het Westerse christendom moeten worden gerekend. Van Pinksterzijde daarentegen, was het van meet af aan onduidelijk welke status deze gesprekken zouden krijgen. Het initiatief ertoe werd genomen door David J. Du Plessis. Hij deed dit op persoonlijke titel en haalde zich daarmee het wantrouwen van verschillende voormannen in de Pinksterbeweging op de hals. De denominatie waar Du Plessis van origine toe behoorde, de *Apostolische Geloofssending* van Zuid-Afrika (AGS), heeft de dialoog gedurende de drie decennia dat deze nu duurt steeds gesteund. De Nederlandse Broederschap van Pinkstergemeenten, en nu de Verenigde

Pinkster- en Evangeliegemeenten, en - in een eerdere fase - de Pinksterkerken van Joegoslavië, zijn de enige Europese Pinksterdenominaties die zich achter deze gesprekken hebben gesteld. Naast deze kleine groep participanten is er een groep denominaties die er wel belang in stellen, maar die zich er omwille van de gevoeligheden bij een deel van de achterban niet officieel aan willen deelnemen, of er zich anderszins aan willen committeren. Dat geldt onder andere voor de Amerikaanse *Assemblies of God*. De huidige covoorzitter van Pinksterzijde, Cecil M. Robeck, is een predikant van deze denominatie. Hij vervult deze positie op persoonlijke titel, zij het met de morele steun van de leiding van zijn denominatie.

Internationale verbanden van de Pinksterbeweging zoals de *World Pentecostal Conference* en de *Pentecostal European Federation* stonden tot nu toe afwijzend tegenover deze gesprekken. Dat bleek wel uit de uitspraken die men daar in het verleden wel over heeft gedaan. Of er uit het feit dat men zich er de laatste vijftien jaar niet meer over heeft uitgelaten, ook mag worden afgeleid dat men er nu positiever tegenoverstaat, weet ik niet. Wat ik wel weet, is dat deelnemers van Pinksterzijde hun uiterste best doen om het standpunt van hun achterban zo getrouw mogelijk weer te geven. De slotdocumenten van de derde fase over *Koinoonia* en met name die van de vierde fase over Evangelisatie, werden goed ontvangen en hebben internationaal indruk gemaakt.¹

¹ *Pneuma*, 21/1 (1999): 11-51 met reacties: "Thirteen Responses to 'Evangelism, Proselytism and Common Witness'". *Pneuma* 21:1 (52-88). Het heeft mij verbaasd dat het slotdocument van de vierde fase in de Nederlandse dialoog in luttele uren werd besproken. Destijds werd er (in Amersfoort)

Achtergrond van de hoofdvraag van de huidige fase

De thematiek van de huidige fase vloeit rechtstreeks voort uit de vorige, waarin de evangelisatie, het proselitisme en het gezamenlijk getuigenis centraal stonden. In die fase, die van 1991 tot 1997 duurde, bleken met name de besprekingen over het proselitisme uit te draaien op verschil van inzicht over de vraag wie zich een christen mag noemen. Werd van Katholieke zijde steeds betoogd dat mensen die van geboorte tot de kerk horen, zijn gedoopt, hun eerste communie hebben gedaan, maar er verder voor het oog “niets aan doen” toch als christenen moeten worden aangemerkt. Van Pinksterzijde werd daar steeds tegen ingebracht dat als zulke mensen geen levend persoonlijk geloof hebben, geen bekeringservaring kennen, schijnbaar geen relatie met God onderhouden, er geen sprake kan zijn van proselitisme als zij het geloof als een realiteit zijn gaan ervaren doordat zij met de Pinksterboodschap in aanraking zijn gekomen. Als ze een bekeringservaring hebben gehad, een aanraking van God hebben ervaren en relatie met God hebben gekregen, dan is er – zo betoogde men van Pinksterzijde sprake van bekering, van christen worden, van wederom geboren worden en niet van alleen een tot leven wekken van latent aanwezig geloof - laat staan van proselitisme.

Mede vanwege de problemen die rond dit thema rezen, is de vorige fase van de dialoog met twee jaar, d.w.z. met twee sessies van zes dagen, verlengd.

In de discussie over proselitisme kwam ook de kwestie betreffende territoria op. Dit betrof de vraag of een kerkelijke gemeenschap dan het recht om voor zo'n gebied het alleenrecht op

van gezegd dat de problematiek in “onze situatie” niet of nauwelijks speelt. Voor een deel is die constatering zeker juist, maar het kan ook zijn dat men zich van de fundamentele vragen die er in aan de orde werden gesteld onvoldoende rekenschap heeft gegeven.

evangelisatie kan claimen louter en alleen die gemeenschap ergens een lange geschiedenis heeft?² Concreet ging het daarbij om Latijns Amerika, waar de R.K kerk een presentie van vier eeuwen kan claimen voordat de Pinksterbeweging er voet aan wal zette. De gedachtegang die aan de basis van zo'n claim ligt is vanuit het Pentecostalisme gezien onaanvaardbaar. Kennelijk gaat men er dan van uit dat het culturele christen-zijn dat voortkomt uit een socialisatieproces in een samenleving doortrokken met het katholieke geloofsgoed, iemand op een of andere manier tot een christengelovige maakt - hoe onvolkomen het wellicht ook. Daarmee is de hoofdvraag van de huidige dialoogronde gegeven.

Hoe wordt men christen?

De hoofdvraag van de huidige fase, die in 1998 begon, luidt: hoe wordt men een christen? Dit leidmotief stond centraal in de volgende deelvragen:

- Het proces van christen worden en de doop in de heilige Geest (*Christian Initiation and the Baptism in the Holy Spirit*)
- Geloof en het proces van christen worden (*Faith and Christian initiation*)
- Bekering en het proces van christen worden (*Conversion and Christian Initiation*)
- Christelijke ervaring en de gemeenschap (*Christian Experience in Community*)
- Christelijke vorming en discipelschap (*Christian Formation and Discipleship*)

Afgezien van het feit dat vele Engelse termen geen exacte tegenhanger in het Nederlands hebben (bijv. ‘formation’), is de terminologie voor een deel vreemd aan de pinkstertraditie. Dat geldt met name voor het begrip ‘christelijke initiatie’, dat ik hier maar heb weergegeven met de omschrijving ‘het proces van christen worden’.

² Het is overigens ook interessant om die vraag te stellen m.b.t. op de relaties tussen de Katholieke en de Russisch Orthodoxe kerk in bijv. Wit-Rusland en de Oekraïne.

Inhoudelijk

De doop in de heilige Geest en het proces van Christen-woorden (1998)

De doop in de heilige Geest kwam in fase 1 van de dialoog al eens aan de orde. Ook toen (in 1973) werd de relatie tot de christelijke initiatie kort besproken.³ In 1998 werd een hele gespreksronde van zes dagen aan dit thema gewijd en werd er dieper gegraven dan alleen het uitwisselen van standpunten. In deze bespreking werden naast de dogmatische posities en de Nieuwtestamentische gegevens ook de inzichten van de kerkvaders betrokken. Over de bijbelse gegevens bestaat tussen de gesprekspartners nauwelijks verschil van inzicht. Ten aanzien van de interpretatie van het Patristische materiaal ook niet. Wel moet worden aangetekend dat de kerkvaders voor Pinkstergelovigen een ander gezag hebben dan voor Katholieken. Dat heeft te maken met een andere kijk op en waardering voor de traditie. Voor Pinkstergelovigen is wat de kerkvaders te zeggen hebben waardevol, maar niet normatief. Verder leeft bij vele Pinkstergelovigen de overtuiging dat de kerk sinds de apostolische tijd een afvallige kerk is geworden. Dat is met name het geval nadat het christelijke godsdienst door Constantijn de Grote als officiële godsdienst van het Romeinse rijk werd erkend en later in de vierde eeuw de kerk tot staatskerk werd uitgeroepen (in de tijd van Theodosius). Pas in de tijd van de Reformatie (Luther en Calvijn) is zij weer op het goede spoor gekomen. Sindsdien is er een proces van restauratie gaande waarin verschillende elementen van het (ware) apostolische geloof werden herontdekt door John Wesley en de Pinksterbeweging.⁴

³ Zie A. Bittlinger, *Papst und Pfingstler. Der römisch katholisch-pfingstler Dialog und seine ökumenische Relevanz* (Frankfurt: Lang, 1978), 68-69.

⁴ Deze restorationistische kijk op de kerkgeschiedenis is niet uniek voor de Pinksterbeweging. Soortgelijke gedachten worden ook aangetroffen in Adventistische kringen. Vgl. E.G. White, *De grote Strijd* (Brussel, Den Haag: Veritas, vele drukken).

Het paper van Katholieke zijde kwam in 1998 van de hand van Kilian McDonnell, voormalig covoorzitter van de Dialoog. De inzichten die aan zijn paper ten grondslag liggen, zijn te vinden in *Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit*⁵ dat hij samen met George Montague schreef. Uit het door hen verzamelde materiaal blijkt (maar dat was al bekend) dat de kerkvaders de ontvangst van de Geest met een van de sacramenten van initiatie in verband brachten, n.l. de doop. Het is de heilige Geest die de *charismata* in het leven van de gemeenschap (en in gelovigen) wekt. Minder eenduidig valt de vraag te beantwoorden of de kerkvaders ook een dogma aangaande de doop in de Geest kenden, zoals de Pinkstergemeenten die hebben. Om die vraag te beantwoorden werd er teruggekeken naar wat er in de eerste fase van de dialoog over de Pinkstervisie op de Geestesdoop werd gezegd. Die werd aldus omschreven: In de Pinksterbeweging worden het ‘gedoopt worden in de Geest’, het ‘vervuld worden met de Heilige Geest’, en het ‘ontvangen van de Heilige Geest’ als een gebeuren opgevat dat te onderscheiden is van de bekering. Door deze ‘doop in of met de Geest’ wordt de Geest openbaar, bekrachtigt en verandert Hij het leven van de gelovige. Verder verlicht hij de gelovige met betrekking tot het gehele heilsmysterie (Hnd 2:4; 8:17; 10:44; 19:6). In het verstaan van de doop in de Heilige Geest in kringen van de Pinksterbeweging zit een zekere onduidelijkheid in dat Pinkstergelovigen met betrekking tot gelovigen, die tot een andere richting behoren en deze ervaring niet kennen, toch niet zullen stellen dat zij derhalve niet met de heilige Geest vervulling (kunnen) zijn. Dat zij deze ervaring niet kennen,

Het behoeft nauwelijks betoog dat een restorationistische kijk op de kerkgeschiedenis vrijwel altijd gepaard gaat met een sterk anti-katholiek sentiment.

⁵ Kilian McDonnell and George T. Montague, *Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit. Evidence from the First Eight Centuries* (Collegeville: The Liturgical Press, 1991).

kan aan een reeks oorzaken liggen, bijvoorbeeld dat zij voor deze ervaring niet openstaan. De heilige Geest, zo bevestigd men van Pinksterzijde, woont in alle gelovigen en deelt Zijn gaven toe zoals dat Hem goeiddunkt. Zoals gezegd, in het rapport uit de eerste fase werden de standpunten uiteengezet en verhelderd, maar een gezamenlijke verklaring over de doop in de heilige Geest en de verschijnselen die ermee samenhangen ontbreekt.

De Katholieken benadrukten in dat rapport dat de doop in (of met) de heilige Geest niet als een sacrament is op te vatten, noch als een aanvulling op een sacrament. In de verklaring van Mechelen uit 1974⁶ wordt het ontvangen van de Geest echter wel nadrukkelijk in verband gebracht met de sacramenten waarin de initiatie tot het heil worden gevierd: doop, vormsel en eucharistie. Dus met de sacramentele dimensie van het proces van christen- worden. Het zal duidelijk zijn dat Killian McDonnell dat in zijn presentatie van 1998 ook deed.

Binnen het Katholieke kamp zijn er overigens twee opvattingen ten aanzien van het Bijbelse en Patristische getuigenis aangaande de doop in de heilige Geest. Volgens McDonnell (c.s.) is de positie van de kerkvaders die de vervulling met de Geest gebonden ziet aan het proces van het christen- worden normatief voor de kerk van

vandaag.⁷ Er is echter ook een andere positie. Deze wordt ingenomen door de Nieuwtestamenticus en leider van de Duitse charismatische vernieuwing, Norbert Baumert s.j. In zijn opvatting mag het Patristische materiaal aangaande de doop en het christen- worden niet met een bepaalde ervaring (n.l. die van de doop in de heilige Geest) in verband worden gebracht.⁸ Volgens Baumert is de doop in de Geest, met de buitengewone ervaringen waarmee die gepaard kan gaan, een speciale genade en (dus) niet normatief in relatie tot de christelijke initiatie. Als dat wel het geval zou zijn, dan zou de logische implicatie daarvan immers zijn dat degene die deze ervaring niet kent, volgens het Nieuwe Testament de Geest niet heeft ontvangen en dus geen christen is. Het is niet aan mij, maar aan de katholieken, om uit te maken welke van de beide theologische standpunten te verkiezen is, of dat er een poging moet worden gewaagd om ze met elkaar te verzoenen. De Pinksteropvatting over de doop in de Geest heeft raakvlakken met zowel het ene als het andere katholieke standpunt, maar verschilt tegelijkertijd van beide. Zo spelen er dus drie verschillende opvattingen aangaande de doop in de Geest een rol in het gesprek tussen katholieken en Pinkstergelovigen.

Nu zou het kunnen lijken alsof er binnen de Pentecostale traditie geen verschil van opinie zou zijn over de Doop in de heilige Geest. Dat beeld klopt echter niet. Met name met

⁶ Kilian McDonnell o.s.b. was verantwoordelijk voor de eerste schets van dit document, alsmede voor de eindredactie. De verantwoordelijke commissie bestond verder uit. Carlos Aldunate s.j., Salvador Carrillo, m.sp.s., Ralph Martin, Albert de Monleon o.p., Herbert Mühlen, Veronica O'Brien en Kevin Ranagan. De lijst met theologische consultoren is indrukwekkend: Yves Congar o.p., Avery Dulles s.j., Michael Hurley s.j. Walter Kasper, René Laurentin en Joseph Ratzinger. Kardinaal Walter Kasper stond de afgelopen vier jaar aan het hoofd van de Pauselijke Raad voor de bevordering van christelijke eenheid, terwijl Joseph Ratzinger als Paus Benedictus XVI aan het hoofd van de Katholieke Kerk staat.

⁷ Deze opvatting is ook te vinden in "verklaring van Mechelen" Zie *Katholieke charismatische vernieuwing* (Nijmegen: Gottmer, 1976, par. 2.5 en 2.6.

⁸ In the early Church certainly all those who became Christians received the Holy Spirit, but this does not mean that they all had the same experience (such as a common 'basis experience' or 'break-through experience') or that they all received 'obvious charisms'. Het citaat komt van blz. 5 van de originele tekst van zijn lezing (gepubliceerd als Norbert Baumert, "'Charisms' and 'Spirit Baptism'. Presentation of an Analysis, *Journal of Pentecostal Theology* 12.2 (2004): 147-179).

betrekking tot het eerste, lichamelijke teken⁹ van de doop in de Geest, het spreken in tongen ('klanktalen' – zoals de NBV heel mooi vertaalt), bestaat er nogal verschil van mening. Gary McGee geeft de verschillende opvattingen zoals die in de moderne Pinksterbeweging worden aangetroffen.¹⁰

Ter afsluiting van dit punt doe ik de beide artikelen uit de geloofsbasis van de VPE volgen.

Art. 4 De Heilige Geest, zijn persoon en werk

Wij geloven in de Heilige Geest. Hij overtuigt van zonde tot bekering en bewerkt de weder-geboorte. Door Hem ontvangen wij kracht om getuigen van Jezus te zijn en om de zonde na te laten en een heilig en overwinnend leven te leiden, waarin de vrucht van de Heilige Geest zich kan openbaren. Hij deelt gaven uit aan een ieder zoals Hij dat wil, tot welzijn van de gemeente en tot vervulling van haar taak in de wereld. *Gen. 1:2; Joh. 16:5-15; Joh. 6:63; Hnd. 1:8; Tit. 3:4-7; Gal. 5:22; 1 Kor. 12:11; 1 Kor. 12:7; 1 Kor. 14:12.*

Art. 11 Doop in de Heilige Geest; Uitingen van de Geest

⁹ In vroeger tijden werd de term 'evidence' in het Nederlands vaak met 'bewijs' vertaald. In het Engels is 'evidence' minder sterk dan het woord 'proof'. 'Teken' is m.i. als vertaling in het Nederlands boven 'bewijs' te verkiezen.

¹⁰ Gary B. McGee, "Popular Expositions of Initial Evidence in Pentecostalism", in *Id.* (ed.), *Initial Evidence. Historical and Biblical Perspectives on the Pentecostal Doctrine of Spirit Baptism* (Peabody: Hendrickson, 1991), 119-130. Zie ook Henry I. Lederle, *Treasures Old and New. Interpretations of 'Spirit-baptism' in the Charismatic Renewal Movement* (Peabody: Hendrickson, 1988). In deze nuttige studie brengt Lederle de verschillende standpunten in kaart zoals die dienaangaande worden aangetroffen bij schrijvers uit de klassieke Pinksterbeweging en bij auteurs die tot de charismatische beweging moeten worden gerekend.

Wij geloven dat God zijn gemeente toerust door de gelovigen te dopen in de Heilige Geest. Deze doop, ontvangen door geloof, wordt herkend door het spreken in nieuwe tongen, zoals de Geest deze geeft uit te spreken en ook door het functioneren van andere geestesgaven in de levens van de gelovigen. *Hnd. 1:4,5; Hnd. 2; 1 Kor. 12:1-11, 28-31; 1 Kor. 14; Ef. 5:18-21.*

De enige opmerking die ik hierover wil maken is dat in de geloofsbelijdenis de klassieke positie van de Pinksterbeweging wordt geaffirmeerd, terwijl de formulering ten aanzien het eerste teken van de doop in de heilige Geest een ruimere formulering heeft gekregen. Het 'en ook door het functioneren...' moet worden verstaan als 'dan wel door het functioneren...' en niet als een 'plus'. Immers, dat zou ten opzichte van de situatie van vroeger een versterking van het belang van het spreken in tongen hebben betekend.

Er bestaat een relatie tussen de doop met de heilige Geest en het proces van het christen worden. Wat de gesprekspartners van de dialoog daar gezamenlijk en afzonderlijk over te zeggen hebben zal duidelijk worden als het slotdocument eind dit jaar eindelijk gepubliceerd gaat worden.

Geloof en het proces van christen worden (1999)

Geloven kent steeds een dubbel aspect. Enerzijds is het een daad: de act van het vertrouwen stellen in en op de Godheid (Vader, Zoon en heilige Geest) en dan in het bijzonder verstrouwen stellen op God inzake het heil. Anderzijds, heeft de act van het geloof ook altijd een inhoud. Men gelooft iets.¹¹

Wie over de invoeging in het Lichaam van Christus spreekt - en dat doen we als we het hebben over de christelijke initiatie - heeft het ook over het invoeren van een mens in het heilsmysterie (cognitief) en het toetreden tot het heil (existentieel). Dat veronderstelt niet alleen

¹¹ Het *fides qua creditur* en het *fides quae creditur*.

de bereidheid van God om heil te schenken, maar ook geloof van de kant van de ontvanger. Zowel van het geloof als van de genade kan men derhalve zeggen dat het de basis van het geloofsleven vormt. Met Augustinus en Calvijn voegen we toe, dat - welbeschouwd - ons het geloof uit genade wordt geschonken. Als we vervolgens stellen dat de sacramenten genademiddelen zijn (welke invulling we ook precies aan die term mogen geven – en hoe we ons de relatie van de tekenen tot de werkelijkheid die ze representeren ook denken), dan zien we dat geloof een vereiste is wil deelname aan de sacramenten voor de gelovige zinvol zijn. De doop in de heilige Geest wordt binnen de Pinksterbeweging weliswaar niet als een sacrament gezien, maar veronderstelt wel geloof.¹²

Het thema geloof en christelijke initiatie vraagt om een bespreking van de relatie tussen het moment van tot geloof komen en het moment van dopen. En breder: de rol van geloof en de bediening van de sacramenten. Ten aanzien van de laatste kwestie zijn Pinkstergelovigen beducht voor iedere gedachte aan een

¹² Zowel de visie van Baumert, die de doop in de Geest als een speciale genade ziet, als die van McDonnell, die een verband legt met de sacramenten van initiatie, zijn met de officiële katholieke leer te rijmen. In de *Katechismus van de katholieke Kerk* (1995) wordt de ervaring van de vervulling met de Geest als een ook niet als een sacrament gezien (zie nrs 687-747). Wel wordt er een relatie gelegd met de christelijke initiatie: de zalving met het heilig chrisma duidt de gave van de heilige geest aan de pasgedoopte aan (nr. 1241); en het vormsel (nr. 1295, 1299, 1300). Verder wordt de heilige Geest met bijna alle facetten van het kerkelijk leven en het geloofsleven in verband gebracht. De ervaring van de doop in de heilige Geest zou wellicht ook in verband kunnen worden gebracht met de zgn. 'sacramentalia' (nrs. 1667-1679). Echter in heel de *Katechismus* stuit ik nergens op een begrip als "de doop in (of met) de heilige Geest" die vergelijkbaar is met de opvattingen dienaangaande van het Pentecostalisme.

mechanische werking van de sacramenten of die aan een automatische effect ervan - in hun ogen riekt dat naar magisch denken. Sacramenten (met de Protestanten beschouwen Pinkstergelovigen alleen de Doop en het Avondmaal als sacramenten) zijn alleen effectief voor gelovigen. Geloof wordt dus verondersteld, terwijl men toch ook weer niet zou willen beweren dat de werking van de sacramenten afhankelijk zijn van het geloof van degene die wordt gedoopt of deelneemt aan het avondmaal. Als genademiddel zijn ze per definitie afhankelijk van Schenker van de genade. De Sacramentologie van de Pinksterbeweging is niet in z'n geheel theologisch doorgedacht. Zo is er bij mijn weten geen verhandeling over het synerchisme dat in potentie in de geschetste positie waarin genade en geloof zo sterk aan elkaar worden gekoppeld.

Ten aanzien van de tweede vraag, de doop speelt de kwestie van het geloof hier nadrukkelijk een rol. Vrijwel alle Pentecostale denominaties kennen de volwassendoop (bedoeld is dan de doop van gelovigen – want dopelingen zijn soms heel jong). *Pentecostals* stellen zich op het standpunt dat er in de bijbel alleen gelovigen(/volwassenen) worden gedoopt.¹³ Het gaat dan vrijwel altijd om personen die zich hebben bekeerd tot Christus, tot geloof zijn gekomen. Kijken we sociologisch naar deze bekeringen, dan is duidelijk dat er ook sprake is van de overgang van de ene religieuze groepering naar de andere. Dat geldt zeker voor de gelovigen uit de heidenen. Voor joden die tot geloof in Jezus de Messias kwamen, lag dat in de tijd dat de Tweede Tempel nog bestond wellicht wat anders – het christendom is dan sociologisch gezien nog steeds een stroming binnen het Jodendom. Hoewel de verhouding tussen de gemeente en de joodse gemeenschap dan al problematisch is, heeft de breuk van de gemeente met de synagoge nog niet

¹³ Over de doop zelf is in een eerste fase van de dialoog uitgebreider gesproken (1974). Zie het rapport van die fase. Bespreking in A. Bittlinger, *op cit.*, 90-110.

plaatsgevonden. Het bekeringsmodel dat we in de Handelingen der Apostelen en in de brieven van Paulus het vaakst aantreffen sluit een overgang van de een religieuze groepering tot de andere in. Naast een religieus aspect is er dus ook een sociologische component in deze bekeringen.

Voor Pinkstergelovigen is de nieuwtestamentische situatie normatief voor het denken over de doop. Ik denk dat je zelfs moet zeggen, dat met name het model van bekering van heidenen (waarin er ook een sociologische component is) in dit opzicht richtinggevend is.¹⁴ Het zal duidelijk zijn dat Katholieken daar anders tegen aankijken. Het materiaal van de kerkvaders laat een ontwikkeling zien, die langs de weg van de praktijk van de uitgestelde doop, naar die van het dopen van pasgeboren kinderen loopt. Feit is dat de dooppraktijk in de eerste eeuwen van de christelijke jaartelling nog niet uniform was. Naast teksten die getuigen van de doop van volwassenen, zijn er teksten die in elk geval de mogelijkheid open laten van de doop van jongere mensen. In het NT kan er op Hnd 10 worden gewezen – maar of er kinderen (of zelfs baby's) tot het 'huis van Cornelius' behoorden is onbekend (de tekst zegt daar niets over). Verder zijn er aanwijzingen uit de derde en vierde eeuw over de zgn. 'uitgestelde doop'. Deze praktijk vloeide voort uit de opvatting die in de na-apostolische kerk heerste, dat iemand die tot geloof gekomen was en toch nog een (ernstige) zonde beging, maar moeilijk het heil opnieuw deelachtig kon worden. De kerkelijke straffen waren zwaar. Dus liet men zich liever niet te vroeg in zijn (haar ?) leven dopen. In die periode wordt de doop ook wel op het sterfbed bediend. Kennelijk vond men dan de kans op (ernstig) zondigen dermate gering dat men zich gerust kon laten dopen. Als Augustinus in de 4e eeuw een lans breekt voor de kinderdoop, doet hij dat

mede in reactie op deze praktijk.¹⁵ In zijn dagen staat de doopvoorbereiding (het catechuminaat) voor bekeerlingen (volwassenen) in volle bloei. De kinderdoop bestond echter al lang voor Augustinus, maar is dan nog geen officiële theologie (in de derde eeuw claimt Origenes dat de praktijk van het dopen van baby's op de apostelen zelf teruggaat).

Als we de praktijk van de kinderdoop vanuit een heel ander perspectief bezien, dan kunnen we vaststellen dat het ontstaan ervan zeker te maken heeft met de menselijke behoefte aan *Rites de Passage*, d.w.z. rituelen om verschillende levensfasen te markeren. Daarnaast moeten we het feit niet uit het oog verliezen dat in de Antieke Periode de rol van het individu anders werd gezien dan in het Moderne (of zelfs Postmoderne) tijdgewricht. Tegenwoordig wordt er veel meer belang gehecht aan het persoonlijk geloven. Dat geldt zeker voor het Westen, waar de Renaissance van de 15e eeuw een in dit opzicht beslissende invloed heeft uitgeoefend. Die tendens werd door het Protestantisme nog versterkt: Luthers vraag – de kardinale vraag van de Reformatie – luidde immers: "Hoe vind ik een genadig God?" Vanuit deze achtergrond kijken moderne mensen met een humanistische of reformatorische achtergrond vreemd aan tegen massabekeringen - tegen koningen en keizers die voor hun onderdanen een godsdienst kiezen, of tegen familiehoofden die voor allen, die tot hun familie behoren, besluiten dat ze maar christen moeten worden. Toch kennen we die verhalen ook uit de recente zendingsgeschiedenis van het Pentecostalisme. Pinkstergelovigen zullen dan toch veronderstellen, dat deze mensen nog wel een persoonlijk keuze voor Jezus zullen maken. Evenzo zullen zij bij het lezen van verhaal van de doop van het huis van Cornelius geneigd zijn te veronderstellen dat allen die toen gedoopt

¹⁴ De socioloog Rodney Stark, *De eerste eeuwen*. Een sociologische visie op het ontstaan van het christendom (Baarn: Ten Have, 1998) is van mening dat er in elke bekering een sociologische component zit.

¹⁵ Ook Augustinus zelf is niet als baby gedoopt. Als hij in zijn jonge jaren eens ernstig ziek wordt, dringt zijn moeder, Monica, er bij hem op aan zich te laten dopen. Hij doet dan echter niet. Daarna volgt de losbandige periode en de Manicheïstische fase in zijn geestelijke pelgrimage.

werden een persoonlijk geloof bezaten. Vooral Westerlingen in de (Evangelicale- en) Pinkstertraditie kijken vreemd aan tegen elke uitleg die het element van persoonlijk geloven minimaliseert of wegverklaart.

Katholieken, daarentegen, leggen meer nadruk op het geloof van de omgeving van de dopeling. Het zijn de ouders en de gemeente die geloven en niet de dopeling zelf. Zo geschiedt de doop toch in een gelovige context.

De gevolgen van beide opvattingen reiken veel verder dan alleen de bediening van het sacrament van de doop zelf. Het is mede bepalend voor de opvattingen over gemeenschap der heiligen (*koinoonia*) en de ecclesiologie als geheel (volkskerk versus kerk van heiligen).

Bekering en het proces van christen worden (2000)

Zowel Katholieken als Pinkstergelovigen onderstrepen het centrale belang van de bekering in het proces van christen- worden. Toch is er verschil in nadruk in het verstaan van het bekeringsproces in beide tradities. Dat is voor een deel toe te schrijven aan het feit dat we in de bijbel twee benaderingen van bekering vinden.

Het eerste model van bekering is die van het ‘tot inkeer komen’ ($\epsilon\tau\alpha\gamma\epsilon\lambda\theta\epsilon\tau\epsilon$). Dat model vinden we terug in Lucas 15 (de gelijkenis van de verloren zoon). De andere vorm van bekering is die van het ‘zich omkeren’ ($\epsilon\pi\sigma\tau\epsilon\lambda\theta\epsilon\tau\epsilon$). Hierbij wendden bekeerlingen zich van de afgoden af en keren zich in plaats daarvan tot de ware God, de God van Israël en de Vader van Jezus Christus. Deze vorm van bekering vinden we bijv. in I Thessalonicenzen 1. Beide modellen hebben hun weg gevonden naar het denken van zowel de Katholieke - als de Pinkstertraditie.

Toch lijkt het erop dat het eerste bekeringsmodel vooral bij Katholieken prevaleert. Dat zal allicht te maken hebben met het feit dat de Katholieke Kerk een veel langere geschiedenis heeft dan de Pinksterbeweging. Het tweede is vooral onder Pinkstergelovigen wijdverbreid. In die traditie ziet men bekering

veelal als een plotseling gebeuren. De taal en terminologie van de crisiservaring is hier nogal overheersend, evenals de symboliek van duisternis en licht. Volgens Pinkstergelovigen leiden mensen een zondig leven, worden gegrepen door het geloof, worden “opnieuw geboren”. Bekering wordt dus vooral verstaan als een zich afkeren van de zonde en een zich toewenden tot God. De andere manier van spreken over bekering, als een tot inkeer komen, wordt natuurlijk erkend als valide – die stamt immers ook uit de bijbel. Toch prevaleert het paradigma van de ommekeer het denken van Pinkstergelovigen over bekering. Dat is zelfs het geval als de meerderheid van de bekeerlingen personen betreft die in Pinkstergemeenten zijn opgegroeid en die zich het geloof van hun ouders hebben eigen gemaakt. Het geloof van hun ouders is langzamerhand (of vrij plotseling) voor hen gaan leven, waarna zij het besluit hebben genomen dat zij Christus - van wie zij natuurlijk hun hele leven al hebben gehoord en in zekere zin ook al geloven - als Heer en Heiland te aanvaardden. Vanaf dat moment gaan zij ‘Jezus volgen’ en (naar men mag aannemen) een christelijk leven leiden.

In mijn eigen onderzoek naar het gebruik van de term ‘bekering’ bij de Kerkvaders trof ik een derde gebruik aan: bekering als het opgeven van een bestaan in de wereld om tot het monastieke leven toe te treden.¹⁶ Een zorgvuldige lezing van Augustinus’ *Belijdenissen* laat zien dat het woord ‘bekering’ (ook) op deze manier wordt gebruikt in de beroemde passage *Conf. V.xii* waar hij in de tuin de woorden “neem lees; neem lees” hoort.¹⁷ Als hij dan aan deze woorden gehoor geeft, leest hij in de bijbel de woorden

¹⁶ In later tijden wordt de term ‘conversio’ gebruikt om het toetreden tot het kloosterleven aan te duiden. Zie Gregorius de Grote, *Epistel V.53a*.

¹⁷ De passage die bij het voorval in de tuin moet worden gelezen vanwege de context is *Conf. V.viii*. Verder treffen we eenzelfde gebruik van het begrip bekering aan in *Conf. V.vi*.

die Jezus tegen de Rijke Jongeman sprak (Mt 19:21) en Rom 13:13-14 over het achter zich laten van alle losbandigheid en het aandoen van Christus. In de optiek van de Pinksterbeweging gaat het hier niet zozeer om een komen tot (Gods)geloof, of tot geloof in Christus als persoonlijke zaligmaker en Heer, als wel om het komen tot overgave aan Christus.¹⁸

Idealiter (en dat geldt zeker in de optiek van de Pinksterbeweging) gaat de bekering gepaard met een religieuze ervaring en als het gaat om het leiden van een christelijk leven is verdere instructie noodzakelijk. Daarover gingen de twee laatste sessies van deze fase van de dialoog.

Christelijke ervaring en de gemeenschap (2001)

De thematiek week in zoverre van die in voorgaande jaren af, dat het onderwerp “in het proces van christen- worden” in het jaarthema ontbrak. In de presentatie van het gesprekstema van Katholieke kant lag daar de nadruk zeker niet. Zoals het thema daar werd uitgewerkt omvatte het alle ervaringsaspecten van het geloofsleven. Mede hierdoor bleef de katholieke bijdrage erg abstract. Een nadeel daarbij was dat de thematiek werd gepresenteerd in de vorm van een exposé over het verschil in nadruk tussen de concilievaders van Trente en enige recente theologen (dat betekende dat de bijbelse en patristische perspectieven onderbelicht bleven). Een voordeel van die benadering was echter dat het een conceptuele definitie opleverde, een abstracte omschrijving van wat religieuze ervaring in een christelijke context is.

In de bijdrage van Pinksterzijde¹⁹ werd gehamerd op het christocentrische karakter van

alles wat voor religieuze ervaring mag doorgaan. Dat betekent dat bekering, doop in de heilige Geest en het ervaren van de charismata steeds een christologische verankering dienen te hebben. Meegenomen in die verankering is tevens de toets aan de Schrift – die natuurlijk altijd geïnterpreteerd moet worden, waarbij er nooit voetstoots mag worden uitgegaan dat onze ervaring identiek is aan die van de apostelen en kerkvaders.

In de zeer levendige discussie die volgde kwam van Katholieke zijde een veelvoud van religieuze ervaringen aan bod. Gesproken werd over de verschillende devoties, de processies, de ervaringen rond de bedevaarten of de vastentijd, de beleving van de eucharistie en van een aantal andere sacramenten, enz. Het hele gebied van de volksreligiositeit komt hier in beeld en natuurlijk ook de wijze waarop de charismatische vernieuwing met het geloofsbeleving omgaat. De verschillen in opvatting liepen hierover nogal uiteen. Dat gold niet zo zeer het feit van de religieuze ervaring als zodanig, maar wel het belang dat er aan moet (mag?) worden toegekend.

Het zal duidelijk zijn uit hetgeen er al gezegd is over de bekering, dat het Pentecostalisme als een zeer existentiële religie kan worden gekenschetst. Bekering, doop, doop in de heilige Geest, de geestesgaven – al deze verschijnselen worden intensief – vaak zelfs uitbundig - beleefd. Ook de samenkomsten hebben een hoog belevingsgehalte. Het hoeft dus geen betoog dat Pinkstergelovigen doorgaans groot belang hechten aan beleving.

In de Katholieke traditie was er lange tijd weinig aandacht voor. Gedurende een lange periode werd religieuze ervaring al gauw in verband gebracht met (volksreligiositeit en vooral met) religieus enthousiasme.²⁰ was lang verdacht binnen het Katholicisme. Pas in de loop van de twintigste eeuw werd er door Katholieke

¹⁸ De mogelijkheid valt natuurlijk niet uit te sluiten dat zowel de betekenis van “tot (levend) geloof komen” als “tot het monastieke leven toetreden” hier samenvallen. Immers het monastieke leven gold als een radicale manier van Christus volgen.

¹⁹ De bijdrage van Pinksterzijde kwam van mijn hand en is te vinden als “Christian Experience in Community: Biblical and Patristic Perspectives,” *Cyberjournal for*

Pentecostal Charismatic Research 11 (february 2002), op www.pctii.org.

²⁰ Zoals verstaan door Ronald Knox, *Enthusiasm* (Westminster: Christian Classics, 1950, 1983).

theologen in meer positieve zin over religieuze ervaring geschreven. De religieuze dimensie van ervaring werd daarbij vaak hoger aangeslagen, dan het hebben van religieuze ervaringen als zodanig.

Pinksterchristenen (zo werd van Katholieke gesteld) zijn geneigd om de religieuze ervaringen – waaronder de beide crisiservaringen van bekering/wedergeboorte en doop in de heilige Geest vergezeld van het spreken in klanktalen - als zodanig hoog aan te slaan. Katholieken daarentegen, zouden eerder geneigd zijn de religieuze dimensie van ervaring te zien. Dat laatste staat, m.i. nog te bezien. Maar het eerste lijkt me – hoewel er best wat op af te dingen valt – in grote lijnen een rake typering. Gesteld dat de constatering juist is dat Katholieken eerder belang hechten aan het zien van de religieuze dimensie van ervaring en niet zozeer aan het hebben van religieuze ervaringen, dan wordt de positie van de charismatische vernieuwing met z'n pentecostale inslag van nadruk op religieuze ervaring interessant. In principe kan zou ze dan een brugfunctie tussen de Katholieke Kerk en de Pinksterbeweging kunnen vervullen. Aan de andere kant zou ze - indien standpunten zich zouden verhardten – even goed een bron van verlegenheid kunnen worden.

Hetzelfde geldt (en naar de smaak van de Pinksterbeweging natuurlijk veel sterker) voor de verschillende devoties en voor de volksreligiositeit, in z'n algemeenheid – waar ook een sterke nasruk op religieuze ervaring als zodanig wordt gelegd. Denk aan de 'wenende' Mariabeeldjes van (alweer bijna) een decennium geleden, aan sommige bedevaartsoorden, aan de verering van relieken, aan devoties rond pater Pio en dergelijke. Tezelfdertijd kan er geweest worden op de uitwassen die er in de Pinkster- en charismatische bewegingen rond religieuze ervaring zijn. Te denken valt aan het najagen van ervaringen (een van de problemen rond de zogeheten "Toronto-blessing") of het zoeken naar het wonderlijke – afgaand op wat

sommigen beweren, lijkt het wel of God alleen in het wonderlijke actief is.²¹

Christelijke vorming en discipelschap (2002)

Bekering is niet compleet zonder navolging of discipelschap. De belijdenis "Jezus is Heer" heeft een pendant in het (dagelijks) leven van de gelovige. De eschatologische Godsregering neemt al een aanvang in de *ecclesia* en in het leven van de gelovige. In de brieven van Paulus wordt de evangelische indicatief, die de gelovige zegt dat hij/zij deel heeft aan het heil, gevolgd door een ethische imperatief, waarin de gelovige wordt opgeroepen om ook daadwerkelijk te zijn/worden wie hij/zij in Christus is (geworden). De band tussen Christus en de gelovige wordt in de navolging heel persoonlijk: het model van discipelschap dat de evangeliën schetsen is dat van het zijn van de Twaalf met Hem. Waar Hij heen ging daar gingen zij immers ook heen. Voorts is een leven in discipelschap een bron van religieuze ervaring en spiritualiteit. Dat blijkt wel uit de geschiedenis van de kerk. Die geschiedenis begint al ten tijde van het Nieuwe Testament. In de periode na Jezus' omwandeling op aarde bleef de navolging van Christus de bestaanswijze van de gelovigen. Navolging is ook gerelateerd aan de komst van de heilige Geest in het leven van de gelovigen die Christus naar het vlees niet hebben gekend. Zij worden door de Geest vernieuwd. Hun levensoriëntatie en levensstijl veranderen door de kracht van de Geest. De doorwerking van discipelschap is zo groot, dat sommige van de apostelen en van de leidende figuren in de na-apostolische tijd, hun leven in het martelaarschap neerlegden. Anderen gaven hun bestaan in de wereld op om de reddende boodschap van Christus - vaak onder moeilijke omstandigheden - in verre landen en aan vreemde volken uit te dragen. Weer anderen volgden hun Heer door het leiden van een

²¹ Zie A.J. Krol, *Aangetrokken tot het wonderlijke* (Hoornaar: Gideon, 1997) en het essay dat ik n.a.v. dat boek schreef (*Parakleet* 65 (1998): 22-24).

kluizenaarsbestaan of door toe te treden tot een kloosterorde. Veruit de meerderheid van gelovigen van alle eeuwen echter, trachtte Hem na te volgen in het dagelijks leven.

Navolging en het christen-woorden, tenslotte, zijn ten nauwste met elkaar verbonden. In de doopvoorbereiding (het catechuminaat) is het onvermijdelijk dat het leiden van een christelijk leven aan de orde komt.

Het zal duidelijk zijn dat er tussen Pinksterchristenen en Katholieken ten aanzien van deze zaak geen principiële verschil van mening is. Wel kunnen er verschillen in nadruk optreden met betrekking tot de invulling van wat het navolgen van Christus in de praktijk precies inhoudt. Pinkstergelovigen zullen hierbij meer nadruk leggen op de paradigma's die in de Schrift worden gevonden, terwijl Katholieken ook zullen wijzen op de levens van heiligen die als voorbeeld (kunnen) dienen voor de navolging van Christus in deze tijd.

Slotdocument

Sinds de derde fase van de Internationale Dialoog is de werkwijze als volgt geweest: een hoofdthema werd in vijf deelvragen opgesplitst, die vervolgens in aparte gespreksronden werden besproken. Dat leverde naast een tiental papers met positiebepalingen en de discussies daarover ook van set twee maal drie vragen en antwoorden op. Door middel van het stellen van lastige vragen trachten de dialoogteams elkaar tot grotere helderheid te pressen over de standpunten die in beide tradities over het onderhavige thema worden ingenomen. De antwoorden op die vragen en de discussie die

daaruit voortvloeit leveren eveneens materiaal op die voor het schrijven van de rapportage van waarde is. Uit het zo verkregen materiaal wordt in een zesde sessie een slotdocument geproduceerd; althans... dat is de theorie. Liep dat in de vierde fase al anders omdat er een tweede schrijfsessie nodig bleek, in de huidige fase zien we dat de zorgvuldigheid de dialoogteams ertoe heeft gebracht er zelfs een derde schrijfsessie aan toe te voegen. Eind deze maand hopen we het document van deze fase in Praag te kunnen afronden. Op dit moment zijn er alleen conceptteksten van de verschillende hoofdstukken. Die zijn in de afgelopen twee jaar ontstaan uit de discussies over wat er wel en niet in het slotdocument terecht moet komen. Doel van zo'n document is om datgene te zeggen wat gezamenlijk kan worden gezegd, of - als men ergens geen gezamenlijke uitspraken kan doen - de posities van de beide gemeenschappen zo getrouw mogelijk weer te geven, en dan zo weer te geven dat die voor lezers in de andere traditie niet tot nieuwe misverstanden kan leiden. In beide gevallen geldt dat de deelnemers ermee instemmen dat de inhoud de gang van de gesprekken getrouw representeert.

Over het nut van het document dat uit deze vijfde fase voortkomt mogen anderen oordelen. Dat oordeel zie ik in het geval van het document dat nu in de maak is met vertrouwen tegemoet. Het thema – wat is een christen en hoe wordt men christen - is in elk geval belangwekkend genoeg. Welbeschouwd is het niet alleen van belang voor de tradities die hier in gesprek zijn, maar voor de hele christenheid.

* Deze lezing werd gegeven tijdens de 11de dialoogbijeenkomst van katholieken en pinkstergelovigen in Nederland. (Zie nrs. 0134 en 0138 op www.stucom.nl) en werd vrijgegeven voor publicatie, nadat het internationale dialoograpport (0203 op www.stucom.nl) werd vrijgegeven voor publicatie, op 30-11-2007. Zie 0205 t/m 2009 op www.stucom.nl en ook www.kev-net.nl/dialoog .

Dit is document 0204 op www.stucom.nl.