

Kerkelijke bewegingen en hun theologische vindplaats*

Kardinaal J. RATZINGER

Toespraak aan het congres voor vertegenwoordigers van bewegingen en gemeenschappen in de Katholieke Kerk. (Rome, 27-5-1998), georganiseerd door de Pauselijke Raad voor de Leken.

Bron: *Communio*, 1998 nr.6

In zijn grote missie-encycliek *Redemptoris missio* zegt de heilige Vader: “Binnen de Kerk worden verscheidene soorten diensten, functies, ambten en vormen van inwijding in het christelijk leven aangeboden. Ik denk daarbij aan een nieuwigheid, in de afgelopen tijd, in niet weinig Kerken: aan de grote ontplooiing van ‘kerkelijke bewegingen’, die door een sterke missionaire kracht bezield zijn. Als ze zich in deemoed in het leven van de plaatselijke Kerk invoegen en door de bisschoppen en priesters hartelijk worden opgenomen in de diocesane en parochiële structuren, vormen deze bewegingen een waar Godsgeschenk voor de nieuwe evangelisatie en het missiewerk in de strikte betekenis van het woord. Daarom beveel ik aan ze te verbreiden en er een beroep op te doen om, vooral onder de jongeren, het christelijk leven en de evangelisatie vanuit een veelheid van verenigings- en uitdrukkingvormen weer nieuwe kracht te verlenen” (*RM*, 21).

Voor mij persoonlijk was het een wonderlijk gebeuren, toen ik begin jaren zeventig in nauwer contact kwam met bewegingen als *Neocatechumenali*, *Comunione e Liberazione*, *Focolarebeweging* en daarbij de pit en geestdrift ervoer, waarmee zij het geloof beleefden en vanuit de vreugde van hun geloof ook aan anderen moesten meedelen wat ze ontvangen hadden. Het was de tijd waarin Karl Rahner en anderen het over een winterse periode in de Kerk hadden. Inderdaad, na de grote bewustwording van het Concilie, leek vorst in plaats van lente en vermoeidheid in plaats van nieuwe dynamiek te heersen. De dynamiek leek ergens anders te liggen: daar waar men op eigen kracht en zonder God een betere toekomstige wereld trachtte vorm te geven. Dat een wereld zonder God niet goed - laat staan beter - kon zijn, was voor iedereen duidelijk. Maar waar bleef God? Was de Kerk, na veel debatten en vermoeid door het zoeken naar nieuwe structuren, inderdaad niet moe en geesteloos geworden? Rahners woord was begrijpelijk, het

drukte een ervaring uit die wij allen hadden. Maar toen was er plotseling iets, wat niemand voorzien had. Daar had de heilige Geest om zo te zeggen Zichzelf weer aangemeld. Juist in jonge mensen brak het geloof opnieuw door, zonder bezwaren, zonder uitvluchten en achterpoortjes, in zijn volheid als gave ervaren en als een kostbaar geschenk dat leven schenkt. Velen voelden zich evenwel gestoord in hun intellectuele discussies of in hun constructiemodellen voor een heel andere, naar hun evenbeeld geschapen Kerk. Hoe had het anders gekund? Waar Hij doorbreekt, verstoort de heilige Geest altijd de menselijke plannen. Maar er waren en zijn ook ernstiger moeilijkheden. Want deze bewegingen vertoonden kinderziekten. In hen was de kracht van de Geest te bespeuren, die echter door mensen werkt en die niet zomaar van hun zwakheden bevrijdt. Er waren tendensen om uit te sluiten, om eenzijdige accenten leggen en derhalve onbekwaamheid om zich te integreren in het leven van de lokale Kerken. Vanuit hun jong elan waren deze bewegingen ervan overtuigd dat de plaatselijke Kerk zich als het ware moest opwerken tot hun vorm en niveau, en dat niet zij zich mochten laten meesleuren in een vaak werkelijk enigszins verstarde structuur. Het kwam tot wrijvingen, waaraan men aan beide kanten op een eigen manier schuld had. Vandaar de noodzaak van een reflectie over de manier waarop beide realiteiten - de nieuwe, situatiegerichte opleving en de bestaande vormen van kerkelijk leven, met name parochie en bisdom, in een juiste verhouding tot elkaar geplaatst konden worden. Het gaat hier vooral om heel praktische vragen, die men niet zo zeer theoretisch moet gaan benaderen. Maar anderzijds gaat het toch om een verschijnsel, dat onder verschillende vormen periodiek weerkeert in de kerkgeschiedenis. Er is de blijvende basisvorm van het kerkelijk leven, waarin zich de continuïteit van haar historische structuur uitdrukt. En er zijn de steeds nieuwe impulsen van de heilige Geest, die deze structuur weer

levend en nieuw maken. Maar deze vernieuwing gebeurt zelden helemaal zonder pijn of wrijvingen. Dus kan men toch niet voorbijgaan aan de fundamentele vraag, hoe de theologische vindplaats van deze “bewegingen” in de continuïteit van de kerkelijke ordening juist bepaald kan worden.

I. Poging tot verklaring door een dialectiek van de principes

1. Institutie en charisma

Om deze vraag op te lossen hebben we als basisschema de tweeheid van institutie en gebeurtenis, van institutie en charisma. Als men echter probeert beide begrippen nader door te lichten om te komen tot geldige regels voor het bepalen van hun verhouding, komt men voor een verrassing te staan. Het begrip “institutie” valt uiteen als men probeert het theologisch juist te bepalen. Want wat zijn de dragende institutionele elementen in de Kerk, die haar als bestendige levensorde vorm geven? Toch wel het sacramentele ambt in zijn verschillende geleidingen: bisschopsambt, priester, diaken. Het sacrament dat kenmerkend de naam *ordo* draagt, is de enige blijvende, bindende structuur die, om zo te zeggen, de gegeven vaste orde van de Kerk vormt en haar als “institutie” constitueert. Maar pas in onze eeuw is men, wellicht uit oecumenische doelmatigheidsoverwegingen, het sacrament van de *ordo* gewoonweg het “ambt” gaan noemen, waardoor het geheel onder het gezichtspunt van de institutie, het institutionele terecht komt. Maar dit “ambt” is een sacrament, en daarmee wordt het gewone sociologische begrip van institutie duidelijk doorbroken. Dat dit enige bestendige structurelement van de Kerk een sacrament is, betekent tevens dat het altijd opnieuw door God geschapen moet worden. De Kerk beschikt er niet zelf over. Het is er niet zomaar en ze kan het niet uit zichzelf inrichten. Het komt pas secundair door een roeping van de Kerk, maar primair door een roeping van God aan deze mens tot stand - dus charismatisch-pneumatologisch. Daarom kan het ook alleen maar aangenomen en geleefd worden vanuit de nieuwigheid van de roeping, vanuit de Geest over wie men niet beschikken kan. Omdat het zo is, omdat de Kerk niet gewoon zelf “beambten” kan inzetten, maar moet wachten op de roeping van God, daarom - en alleen daarom - kan er een priestertekort

bestaan. Daarom gold vanaf het begin dat dit ambt niet door de institutie gecreëerd kan worden, maar dat we God erom moeten bidden. Vanaf het begin is Jezus’ woord van kracht: “De oogst is groot, maar arbeiders zijn er weinig. Vraag daarom de Heer van de oogst arbeiders te sturen om te oogsten” (Mat. 9, 37). Vandaar dat de roeping van de twaalf de vrucht was van een gebedsnacht van Jezus (Luc. 6, 12 e.v.).

De Latijnse Kerk heeft dit streng charismatisch karakter van de priesterlijke dienst nadrukkelijk onderstreept door - in de lijn van de oudste kerkelijke overlevering - het priesterschap te verbinden met het celibaat, dat duidelijk slechts als persoonlijk charisma en niet louter als ambtskwaliteit begrepen kan worden¹. De eis om beide te ontkoppelen, berust op de voorstelling dat het priesterschap niet charismatisch opgevat moet worden, maar als een door de institutie zelf te scheppen ambt, met het oog op het veiligstellen van eigen bestaan en behoeften. Als men het priesterschap aldus volledig in eigen beheer wil nemen met het oog op institutionele zekerheid, dan is charismatische binding - die in de eis van het celibaat besloten ligt - een zo snel mogelijk op te heffen schandaal. Maar dan wordt ook de Kerk volledig als een louter menselijke ordening begrepen en de zekerheid, die aldus beoogd wordt, biedt dan toch niet meer wat men bedoelde. Dat de Kerk niet *onze* institutie is, maar het binnendringen van iets anders, dat ze in wezen *iuris divini* is, heeft tot gevolg dat wij haar niet eenvoudig zelf kunnen creëren. Het betekent dat we het zuivere institutionele criterium niet op haar kunnen toepassen; dat ze juist volledig zichzelf is, daar waar de maatstaven en handelwijzen van menselijke instituties doorbroken worden.

Natuurlijk zijn er in de Kerk, naast deze oorspronkelijke dragende ordening - het sacrament - ook instituties van louter menselijk recht voor velerlei vormen van bestuur, organisatie, coördinatie, die volgens de eisen van de tijd kunnen en moeten groeien. De Kerk

¹ Dat het priestercelibaat geen middeleeuwse uitvinding is, maar tot in de de vroegste Kerk teruggaat, heeft kard. A.M. Stickler overtuigend aangetoond in *Der Klerikerzölibat. Seine Entwicklungsgeschichte und seine theologischen Grundlagen*, Abensberg 1993. Vgl. C. Cochini, *Origines apostoliques du célibat sacerdotal*, Paris-Namur 1981; St. Heid, *Zölibat in der frühen Kirche*, Paderborn 1997.

heeft ongetwijfeld zulke eigen instituties nodig, maar als ze te talrijk en te krachtig worden, brengen ze de ordening en het leven van haar geestelijk wezen in gevaar. De Kerk moet haar eigen instituties steeds opnieuw controleren, opdat ze niet te zwaarwichtig worden en zich niet verhardten tot een pantser dat haar geestelijke leven verdrukt. Natuurlijk kan men begrijpen dat de Kerk, als haar gedurende lange tijd geen geestelijke roepingen meer worden geschonken, in de verleiding komt om een surrogaatclerus van puur menselijk recht te creëren². Ze moet ook noodstructuren scheppen en is daar in de missies of in gelijkaardige situaties steeds in geslaagd. Al degenen die de Kerk in noodsituaties als voorsprekers en voorboden van het evangelie gediend hebben en dienen, kunnen we alleen maar van harte danken. Maar indien daarvoor het bidden om roepingen in het sacrament zou worden achtergesteld, indien de Kerk zou beginnen op die manier zelfgenoegzaam te zijn en zich als het ware onafhankelijk zou maken van Gods gave, dan zou ze handelen als Saul, die in de grote onderdrukking door de Filistijnen wel lang op Samuel wachtte, maar toen die niet kwam en het volk weg begon te lopen, het geduld verloor en zelf het brandoffer bracht. Hij die gemeend had in de noodsituatie niet anders te kunnen handelen en de zaak Gods zelf in handen te mogen en te moeten nemen, kreeg te horen dat hij zo juist alles had verspeeld: Ik wil gehoorzaamheid, geen offers (vgl. 1 Sam. 13, 8-14; 15, 22).

Laten we terugkeren tot onze vraag: Hoe verhouden de bestendige kerkelijke ordening en de nieuwe charismatische ervaringen zich tot elkaar? Het schema institutie-charisma geeft geen antwoord op deze vraag, omdat het opponeren van beide de realiteit van de Kerk onvoldoende beschrijft. Toch kunnen we enkele regels afleiden uit wat tot hiertoe is gezegd.

a) Het is belangrijk dat het geestelijke ambt, het priesterschap, zelf charismatisch begrepen en geleefd wordt. De priester zelf moet een "pneumaticus", een *homo spiritualis*, een door de heilige Geest opgewekte en gedreven mens zijn. Het is de taak van de Kerk erop te letten, dat dit kenmerk van het sacrament gezien en aangenomen wordt. Ze mag niet uit ijver voor het instandhouden van haar ordening

² De in 1997 gepubliceerde instructie over de taak van de leken in de Kerk behandelt deze kwestie.

het aantal op de voorgrond plaatsen en de geestelijke aanspraak terugschroeven. Daardoor zou ze de zin zelf van het priesterschap onkenbaar maken. Een dienst die slecht wordt verricht, schaadt meer dan dat hij nuttig is. Hij verspert de weg naar het priesterschap en naar het geloof. De Kerk moet trouw zijn en de Heer als haar Schepper en Beschermer erkennen. En ze moet de geroepene op elke manier helpen over de eerste bewustwording heen trouw te blijven, niet langzaam te verstikken in routine, maar steeds meer een waarachtig geestelijke mens te worden.

b) Waar het geestelijke ambt aldus pneumatisch en charismatisch geleefd wordt, treedt er geen institutionele verharding op, maar ontstaat er een innerlijke openheid voor het charisma, een soort "zintuig" voor de heilige Geest en zijn optreden. Daar kan ook het charisma zijn eigen oorsprong in de ambtsdrager herkennen en worden er wegen van vruchtbare samenwerking gevonden in de onderscheiding der geesten.

c) De Kerk moet in moeilijke situaties noodoplossingen creëren. Maar deze noodoplossingen moeten de innerlijke openheid op het sacrament bewaren, erop gericht zijn en er niet van wegleiden. Algemeen gezien moet de Kerk de door haar gecreëerde administratieve organisatie zo beperkt mogelijk houden. Ze mag zich niet over-institutionaliseren, maar moet altijd blijven openstaan voor de onvoorziene, ongeplande roeping van de Heer.

2. Christologie en pneumatologie

Nu rijst echter de vraag: Als institutie en charisma slechts gedeeltelijk als tegengesteld mogen worden gezien en het begrippenpaar dus slechts gedeeltelijk een antwoord geeft op onze vraag, zijn er dan andere theologische standpunten, die er beter bij aansluiten? In de hedendaagse theologie wint de tegenstelling van christologische en pneumatologische visie op de Kerk zienderogen veld. Van daaruit wordt gezegd dat het sacrament bij de christologisch-incarnatorische lijn thuishoort, die dan de pneumatologisch-charismatische lijn terzijde zou moeten schuiven. Het is juist dat Christus en Pneuma onderscheiden moeten worden. Maar zoals men de drie Personen van de Drie-eenheid niet als een *communio* van drie goden mag beschouwen, maar moet verstaan als één enige God in de relatieve drievoud van Personen, zo is

ook het onderscheiden van Christus en van de Geest alleen dan juist als we door hun verscheidenheid hun eenheid beter leren begrijpen. De Geest kan men niet juist verstaan zonder Christus, maar evenmin Christus zonder de heilige Geest. “De Heer is de Geest,” zegt Paulus in 2 Kor. 3, 17. Dit wil niet zeggen dat beiden zonder meer hetzelfde of dezelfde zijn. Het betekent dat Christus als de Heer onder ons en voor ons er alleen maar kan zijn, omdat de Menswording niet zijn laatste woord was. Zij wordt voltooid in de kruisdood en in de verrijzenis. Dit betekent: Christus kan maar komen omdat Hij ons in de levensorde van de heilige Geest voorafgegaan is en Zich door en in Hem manifesteert. De pneumatologische christologie van de heilige Paulus en de afscheidsrede van het Johannesevangelie zijn wellicht nog niet helder genoeg in onze visie op de christologie en de pneumatologie verwerkt. De nieuwe aanwezigheid van Christus in de Geest is echter de voorwaarde voor het sacrament en voor de sacramentele tegenwoordigheid van de Heer.

Zo valt hier andermaal licht op het “geestelijke” ambt in de Kerk en op de theologische plaats ervan, die de overlevering heeft vastgelegd in het begrip *successio apostolica*. “Apostolische opvolging” betekent echter geenszins dat wij als het ware geestelijk onafhankelijk worden door de ononderbroken keten van de opvolging. De binding aan de lijn van de *successio* betekent integendeel dat het sacramentele ambt niet zomaar ter beschikking staat, maar steeds weer door de Geest gegeven moet worden. Zelfs het Geestessacrament kunnen wij niet zelf creëren, niet zelf instellen. De functionele competentie als zodanig is daarvoor niet toereikend, maar de gave van de Heer is noodzakelijk. In het sacrament, in het plaatsvervangende tekenhandelen van de Kerk heeft Hij Zichzelf de ononderbroken instelling van de priesterlijke dienst voorbehouden. De zeer specifieke verbinding van “eens” en “altijd”, die geldt voor het Christusmysterie, wordt hier heel goed zichtbaar. Het “altijd” van het sacrament, de door de Geest bewerkte tegenwoordigheid van de historische oorsprong in alle tijden van de Kerk, vooronderstelt de binding aan het ε_απαξ, aan het eenmalige oorsprongsgebeuren. Tegen de binding aan de oorsprong, de in de aarde gedreven pin van de eenmalige en onherhaalbare gebeurtenis, kan niets worden ingebracht. Nooit kunnen we in

een vrijzwevende pneumatologie vluchten noch de bodem van de Menswording, het historisch handelen van God, achter ons laten. Maar omgekeerd wordt dit eenmalige in de gave van de heilige Geest, die de Geest is van de verzezen Christus, overgedragen. Het verzinkt niet in het verleden, in de onherhaalbaarheid van wat voor altijd voorbij is, maar het is drager van tegenwoordigheidskracht, omdat Christus het “voorhangsel van het vlees” (Hebr. 10, 20) is doorgegaan en zo in het eenmalige het altijddurende heeft vrijgemaakt. De Menswording blijft niet staan bij de historische Jezus, bij zijn *sarx* (2 Kor. 5, 16!). De historische Jezus wordt juist voor altijd belangrijk omdat zijn “vlees” in de Verrijzenis omgevormd is, zodat Hij nu in de kracht van de heilige Geest overal en altijd tegenwoordig kan zijn, zoals de afscheidsredes bij Johannes dit wonderbaar aantonen (vgl. vooral Joh. 14, 28: “Ik ga heen, maar Ik keer tot u terug”). Vanuit deze christologisch-pneumatologische synthese mag men verwachten dat een uitdieping van het begrip “apostolische opvolging” ons echt behulpzaam zal zijn bij het oplossen van ons probleem.

3. Hiërarchie en profetie

Voor we deze gedachte verder uitdiepen, moet nog kort een derde element vermeld worden dat de tegenstelling van bestendige levensordening en pneumatische oplevingen in de Kerk kan helpen verstaan: in aansluiting aan Luthers duiding van de Schrift in de dialectiek van wet en evangelie, stelt men vandaag graag cultisch-sacerdotale en profetische lijn van de heilsgeschiedenis tegenover elkaar. Dan zouden de bewegingen bij de profetische lijn thuishoren. Ook dit is, zoals alles tot hertoe, niet helemaal fout, maar toch weer buitengewoon onnauwkeurig en daarom onbruikbaar in die vorm. Het hier aangeraakte probleem is zo groot, dat het hier niet nader behandeld kan worden. Allereerst dient gezegd te worden dat de wet zelf het karakter heeft van een belofte. Alleen omdat het zo is, kon zij door Christus tegelijk vervuld en in de vervulling “opgeheven” worden. De profeten van de heilige Schrift hebben dan ook nooit de Thora willen ontcrachten, maar integendeel tegen elk misbruik ervan haar ware betekenis laten gelden. En tenslotte is het belangrijk dat de profetische zending altijd naar afzonderlijke personen ging, zich nooit in een

“stand” heeft vastgezet. In zoverre profetie als “stand” is opgetreden (en dit is het geval geweest), is ze van de kant van de profeten van de heilige Schrift even scherp bekritiseerd als de priesterlijke stand” van het Oude Verbond³. De Kerk verdelen in een linker- en een rechtervleugel, in de profetische stand van de ordes of van de bewegingen enerzijds en de hiërarchie anderzijds - wat de Schrift niet toestaat, integendeel - is een constructie die haar volstrekt tegengesteld is. De Kerk is niet dialectisch, maar organisch opgebouwd. Het is dus enkel zo dat er in haar verscheidene functies zijn en dat God ook altijd weer profetische mensen opwekt - dit kunnen leken, ordesleden, maar ook bisschoppen en priesters zijn - die haar het juiste woord toeroepen, dat in de normale gang van de “institutie” de nodige kracht ontbeert. Het lijkt mij duidelijk dat het niet mogelijk is om van daaruit het wezen en de opdracht van de bewegingen te duiden. Zij verstaan zichzelf helemaal niet op die manier.

Het resultaat van bovenstaande reflectie met betrekking tot onze vraag valt dus eerder mager uit, maar is toch belangrijk. Het is niet doeltreffend een dialectiek van de principes als uitgangspunt voor een oplossing te kiezen. In plaats van het met een dergelijke dialectiek van de principes te proberen, moet men, naar mijn overtuiging, een historische aanzet kiezen, zoals het past voor het historisch wezen van het geloof en van de Kerk.

II. Historische perspectieven: apostolische opvolging en apostolische bewegingen

1. Universele en lokale ambten

Onze vraag luidt aldus: Hoe ziet deze oorsprong eruit? Wie ook maar een bescheiden inzicht heeft in de discussies over het ontstaan van de Kerk, op wier gestalte alle christelijke Kerken en gemeenschappen zich beroepen, weet ook dat het uitzichtloos lijkt om met zulk een historisch gerichte vraag resultaten te bereiken. Als ik het dan toch waag van hieruit naar een oplossing te zoeken, doe ik dat vanuit de katholieke visie op de Kerk en haar oorsprong,

³ De klassieke tegenstelling tussen door God gezonden profeten en beroepsprofeten vindt men bij Amos 7, 10-17. Zie ook 1 Kon. 22, waar Micha tegenover 400 profeten staat, en Jer. 37, 19 e.a. Vgl. J. Ratzinger, *Wesen und Auftrag der Theologie*, Einsiedeln 1993, p. 105 e.v.

die ons enerzijds een vast kader biedt, maar anderzijds ook ruimte laat om verder te denken, een reflectie die nog lang niet voltooid is. Onmiskenbaar zijn de twaalf vanaf Pinksteren de rechtstreekse dragers van Christus' zending; zeer vlug worden zij ook “apostelen” genoemd. Het is hun opdracht de boodschap van Christus “tot het uiteinde der aarde” uit te dragen (Hand. 1, 8), naar alle volkeren te gaan en alle mensen tot Zijn leerlingen te maken (Mat. 28, 19). Het hun toegewezen werkgebied is de wereld. Zonder lokale beperkingen dienen zij de opbouw van het ene Lichaam van Christus, van het ene Godsvolk, van de ene Kerk van Christus. De apostelen waren geen bisschoppen van bepaalde plaatselijke Kerken, maar juist “apostelen” en als zodanig aan de hele wereld en de daarin op te bouwen hele Kerk toegewezen: de universele Kerk gaat de lokale Kerken vooraf, die als haar concrete verwezenlijkingen ontstaan⁴. Om het nog duidelijker en begrijpelijker te zeggen: Paulus is geen bisschop geweest op een bepaalde plaats, en heeft het ook niet willen zijn. De enige verdeling die in het begin bestond, beschrijft hij in Gal. 2, 9: wij - Barnabas en ik - voor de heidenen en zij - Petrus, Johannes en Jakobus - voor de joden. Deze aanvankelijke verdeling is weliswaar vlug vervallen. Ook Petrus en Johannes wisten zich naar de heidenen gezonden en overschreden al gauw de grenzen van Israël. De broeder van Jezus, Jakobus, die na 42 een soort primaat van de jodenkerk werd, was vermoedelijk geen apostel.

Ook zonder verder in te gaan op details, kunnen we zeggen dat het apostelambt een universeel ambt is, toegewezen aan de hele mensheid en zo aan de hele, ene Kerk. Door het

⁴ Vgl. Congregatie voor de geloofsleer, *Brief Communionis notio*, Città del Vaticano 1994, nr. , p. 29 e.v.; zie daar mijn inleiding p. 8 e.v.. Uitvoeriger heb ik hierover geschreven in *Zur Gemeinschaft gerufen*, Herder 1991, vooral p. 40 e.v. en 70-97. Inderdaad, de voorrang van de ene Kerk, de ene bruid van Christus, waarin de erfenis van het volk Israël , de “dochter” en “bruid” Sion wordt voortgezet, tegenover de empirische concretisering van het Godsvolk in de lokale Kerken komt in de Schrift en bij de Vader zo evident naar voren, dat ik de vaak herhaalde betwisting van dit gegeven maar moeilijk kan verstaan. Men leze maar even de Lubacs *Catholicisme* (1938) of zijn *Méditation sur l'Eglise* (1954³) of de heerlijke teksten die H. Rahner gebundeld heeft in zijn boek “*Mater Ecclesiae*” (1944).

missionaire optreden van de apostelen ontstaan de plaatselijke Kerken, die nu verantwoordelijke leiders nodig hebben. Het is hun taak de eenheid van het geloof met de hele Kerk te waarborgen, het interne leven van de lokale Kerken vorm te geven en de gemeenschappen open te houden, zodat ze verder kunnen groeien en de nog ongelovige medemensen de gave van het evangelie schenken. Dit ambt in de lokale Kerk, dat aanvankelijk vele namen heeft, krijgt geleidelijk vaste vorm en eenheid. Zo bestaan er in de wordende Kerk duidelijk twee ordeningen naast elkaar, waartussen er beslist overgangen geweest zijn, die men echter toch duidelijk kan onderscheiden: aan de ene kant de lokaalkerkelijke diensten die langzaam vaste vorm krijgen, aan de andere kant het apostolische ambt, dat heel snel niet meer louter tot de twaalf beperkt is. Bij Paulus kan men duidelijk twee betekenissen van het woord "apostel" onderscheiden. Hij stelt enerzijds heel nadrukkelijk het unieke karakter van zijn apostolaat voorop, dat berust op een ontmoeting met de Verrezenen en hem daarmee op één lijn stelt met de twaalf. Anderzijds verstaat hij, bijvoorbeeld in 1 Kor. 12, 28, "apostel" als een ambt dat ver over deze kring uitreikt. Ook als hij in Rom. 16, 7 Adronikus en Junias apostelen noemt, hanteert hij dit ruimere begrip. Een gelijkaardige terminologie vinden we in Ef. 2, 20, waar zeker ook niet alleen aan de twaalf wordt gedacht als er sprake is van apostelen en profeten als fundament van de Kerk. De profeten, waarover de Didachè vanaf het begin van de tweede eeuw spreekt, worden duidelijk als een dergelijk missionair, boven het plaatselijke uitgaande ambt verstaan. Des te interessanter is het, dat over hen gezegd wordt: "Zij zijn jullie hogepriesters" (13, 3).

We mogen er dus van uitgaan dat de twee ambtstypen - het universele en het lokale - nog tot ver in de tweede eeuw naast elkaar bestonden, in een tijd dus waarin beslist reeds de vraag werd gesteld, wie nu eigenlijk drager was van de apostolische opvolging. Uit verschillende teksten blijkt dat het naast elkaar bestaan van de twee ordeningen geenszins zonder conflicten is verlopen. De derde Johannesbrief toont ons heel duidelijk zo'n conflictsituatie. Maar hoe meer de toenmalige "uiteinden der aarde" bereikt waren, des te moeilijker werd het om de "itineranten" verder een zinvolle plaats toe te wijzen. Ambtsmisbruik zou hun geleidelijke verdwijning mede bewerkt kunnen hebben. Nu

lag het aan de plaatselijk gemeenschappen en hun leiders, die intussen in het drietal van bisschop - priester - diaken een duidelijk profiel bekomen hadden, in het domein van hun Kerk het geloof uit te breiden. Dat de christenen zo'n 8% van de rijksbevolking uitmaakten ten tijde van keizer Constantijn en dat ze ook aan het einde van de vierde eeuw nog steeds een minderheid vormden, toont aan hoe zwaar deze opdracht was. In deze situatie moesten de leiders van de plaatselijke Kerken - de bisschoppen - erkennen dat zij nu de opvolgers van de apostelen geworden waren en dat de apostolische zending volledig op hun schouders rustte. Het inzicht dat de bisschoppen, de verantwoordelijke leiders van de plaatselijke Kerken, de opvolgers van de apostelen zijn, heeft in de tweede helft van de tweede eeuw bij Ireneüs van Lyon een heldere vorm gekregen. Deze wezensbepaling van het bisschopsambt omvat twee basiselementen: a) Apostolische opvolging betekent dat wat ons bekend is: het waarborgen van de continuïteit en de eenheid van het geloof - in een continuïteit, die we sacramenteel noemen. b) Daaraan is echter ook een concrete opdracht verbonden, die het bestuur van de lokale Kerken overstijgt: de bisschoppen moeten er nu voor zorgen, dat Jezus' opdracht om alle volkeren tot zijn leerlingen maken en het evangelie uit te dragen tot de uiteinden der aarde, wordt voortgezet. Zij zijn ervoor verantwoordelijk - dat stelt Ireneüs duidelijk voorop - dat de Kerk haar universaliteit en eenheid bewaart en niet een soort federatie van lokale Kerken wordt, die als zodanig naast elkaar bestaan. Ze moeten de universele dynamiek van het apostolische doorgeven⁵.

Als we bij het begin gesproken hebben over het gevaar, dat het priesterlijke ambt louter institutioneel en bureaucratisch zou kunnen worden begrepen, en haar charismatische dimensie vergeten, dan duikt er nu een tweede gevaar op. Het ambt van de apostolische opvolging kan verkommeren tot een louter plaatselijke dienstverlening die de universaliteit van Christus' opdracht uit het oog en het hart verliest. De onrust die ons drijft om de gave van Christus naar de anderen te brengen, kan uitsterven in de stilstand van een vast georganiseerde Kerk. Op een drastische manier willen geformuleerd: in het begrip van de

⁵ Vgl. J. Ratzinger, *Zur Gemeinschaft gerufen*, op. cit., p. 80 e.v.

apostolische opvolging steekt een voorhangsel boven het louter lokaalkerkelijke ambt uit. Het kan zich daarin niet uitputten. Het universele, het overschrijdende element van de lokaalkerkelijke dienst blijft een noodzaak.

2. Apostolische bewegingen in de kerkgeschiedenis

Op deze these, die vooruitloopt op mijn eindconclusie, moeten we nu nader ingaan en ze historisch verder concretiseren. Ze leidt ons namelijk rechtstreeks naar de kerkelijke vindplaats van de bewegingen. Ik zei dat de universeelkerkelijke diensten, om verscheidene redenen, in de tweede eeuw geleidelijk verdwijnen en het bisschopsambt al deze ambten opsloopt. Dat was in vele opzichten niet alleen een historisch onafwendbare, maar ook theologisch noodzakelijke ontwikkeling, waardoor de eenheid van het sacrament en de innerlijke eenheid van de apostolische dienst te voorschijn trad. Maar het was - zoals gezegd - ook een ontwikkeling die gevaren met zich meebracht. Daarom was het heel logisch dat reeds in de derde eeuw een nieuw element in het leven van de Kerk opdook, dat men gerust een "beweging" mag noemen: het monnikendom. Men kan daartegen inbrengen dat het vroege monnikendom geen apostolisch en missionair karakter heeft gehad, maar integendeel een vlucht uit de wereld op eilanden van heiligheid was. Het ontbreken van de missionaire, op de wereldwijde uitbreiding van het geloof gerichte tendens, kan men in het begin zonder twijfel vaststellen. De beslissende impuls bij Antonius - die voor ons geldt als duidelijk vatbare historisch figuur bij de aanvang van het monnikendom - is de wil tot een *vita evangelica*, de wil om het evangelie radicaal in zijn totaliteit te leven⁶. Zijn bekeringsverhaal vertoont verbazende gelijkenissen met dat van Franciscus van Assisi. Het zijn dezelfde impulsen die we daarin terugvinden: het evangelie letterlijk nemen, in radicale armoede Christus navolgen en het hele leven vanuit Hem vorm geven. Het gaan naar de woestijn is een uittreden uit de vastgekoekte lokaalkerkelijke structuur, uit een geleidelijk alsmaar meer aan de behoeften van de wereld geconformeerde

⁶ Zie Athanase d'Alexandrie, *Vie d'Antoine*, ed. G. Bartelink SC 400, Paris 1994; in de inleiding vooral het gedeelte: "L'exemple de la vie évangélique et apostoloque", p. 52 e.v.

christendom, een keuze voor de onvoorwaardelijke navolging. Zo ontstaat een nieuw geestelijk vaderschap, dat weliswaar geen direct missionair karakter heeft, maar dat het vaderschap van de bisschoppen en priesters door de kracht van een authentiek pneumatisch leven aanvult⁷.

Bij Basilius, die het oosterse monnikendom zijn blijvende gestalte gaf, zien we dan heel precies de problematiek, waarmee vandaag vele bewegingen te maken hebben. Hij wilde helemaal geen eigen institutie naast de normale Kerk creëren. De eerste en eigenlijke regel die hij schreef, wilde - zoals Balthasar het uitdrukt - geen ordesregel zijn, maar een kerkregel; het "Enchiridion van de vastberaden christen"⁸. Zo is het ook bij het ontstaan van bijna alle bewegingen, tot in onze eeuw: men zoekt geen bijzondere gemeenschap, men zoekt het hele christendom, de levende Kerk die gehoorzaam is aan het evangelie. Basilius, die eerst monnik was, heeft het bisschopsambt aangenomen en zo het charismatische karakter ervan en de innerlijke eenheid van de Kerk in eigen leven nadrukkelijk onderstreept. Met Basilius is het verlopen zoals met de huidige bewegingen. Hij moest aanvaarden dat de beweging van de radicale navolging niet zomaar met de lokale Kerk samenvalt. In een tweede poging om tot een regel te komen, die Gribomont "het kleine asceticum" noemt, verschijnt zijn idee van "beweging" als een "overgangsvorm tussen een groep van overtuigde christenen - open voor de gehele Kerk - en een zich organiserende en institutionaliserende monnikenorde"⁹. Diezelfde Gribomont ziet in de door Basilius opgerichte monnikengemeenschap een "kleine groep gericht op de beleving van het geheel" en aarzelt niet om Basilius niet alleen als de "patroon van de onderwijzende en ziekenhuisordes, maar ook van de nieuwe gemeenschappen zonder gelofte" aan te spreken¹⁰.

⁷ Voor het geestelijke vaderschap vgl. G. Bunge, *Geistliche Vaterschaft. Christliche Gnosis bei Evragios Pontikos*, Regensburg 1988.

⁸ H.U. von Balthasar, *Die grossen Ordensregeln*, Einsiedeln 1994⁷, p. 47.

⁹ J. Gribomont, "Les Règles Morales de S. Basile et le Nouveau Testament", in: Aland-Cross, *Studia Patristica II*(1957), p. 416-426; Balthasar, *op. cit.*, p. 48 e.v.

¹⁰ Gribomont, "Obéissance et Evangile selon S. Basile le Grand", in: *Vie Spir.*, nr. 21 (1952), p. 192-

Zoveel is duidelijk: de monnikenbeweging schept een nieuw levenscentrum, dat de lokaalkerkelijke structuur van de na-apostolische Kerk niet opheft, maar er toch ook zomaar niet mee samenvalt; veeleer is het daarin werkzaam als bezielende kracht. Tegelijk is het een reservoir dat de lokale Kerk authentiek geestelijke geestelijken kan leveren, in wie institutie en charisma steeds opnieuw versmelten. Opmerkelijk in dit opzicht is het feit dat de lokale Kerk de bisschoppen uit het monnikendom neemt en daarmee het bisschopsambt charismatisch definieert, het als het ware steeds weer vanuit het apostolische vernieuwt.

Bekijkt men nu de kerkgeschiedenis in haar geheel, dan ziet men dat enerzijds noodzakelijkerwijs de door het bisschopsambt bepaalde lokaalkerkelijke vorm het dragende geraamte is dat doorheen de tijden blijft bestaan. Maar altijd gaan er ook golven van bewegingen doorheen, die het universalistische aspect van de apostolische zending en de radicaliteit van het evangelie opnieuw doen gelden en zo ook het geestelijke leven en de waarheid van de lokale Kerken dienen. Ik zou na het monnikendom in de vroege Kerk vijf van zulke golfbewegingen kort willen aangeven, waarin steeds duidelijker het geestelijke wezen te voorschijn treedt van wat wij een "beweging" mogen noemen, waardoor ook haar ecclesiologische plaats geleidelijk aan duidelijkheid wint.

1. Als eerste golf zou ik het missionaire monnikendom willen vermelden, dat vanaf Gregorius de Grote (590-604) tot Gregorius II (715-731) en Gregorius III (731-741) haar grote bloei beleefde. Paus Gregorius de Grote erkende de missionaire kracht die het monnikendom in zich bergt en benutte die door Augustinus - de latere aartsbisschop van Canterbury - met zijn medebroeders naar de heidense Angelsaksen op de Britse eilanden te zenden. Hieraan was reeds de missie van Sint-Patrick naar Ierland voorafgegaan, die eveneens haar spirituele wortels in het monnikendom had. Zo wordt het monnikendom tot de grote missionaire beweging, die de Germaanse volkeren naar de katholieke Kerk leidt en daarmee het nieuwe, christelijke Europa opbouwt. Oost en West met elkaar verbindend, brengen de monnikenbroeders Cyrillus en Methodius in de negende eeuw het christelijke geloof naar de

Slavische wereld.

Twee constitutionele elementen van de realiteit "beweging" treden hier duidelijk op de voorgrond: a) Het pausdom heeft die bewegingen niet gecreëerd, maar werd hun wezenlijk steunpunt in de structuur van de Kerk, hun ecclesiale ruggesteun. Daarmee wordt waarschijnlijk de diepste zin en het ware wezen van het Petrusambt zichtbaar: de bisschop van Rome is niet alleen bisschop van een plaatselijke Kerk. Zijn ambt is altijd betrokken op de universele Kerk. In zoverre heeft het in de specifieke zin van dat woord een apostolisch karakter. Het moet de dynamiek van de zending naar buiten en naar binnen levend houden. In de oosterse Kerk had allereerst de keizer aanspraak gemaakt op een soort ambt van eenheid en universaliteit. Niet toevallig noemde men Constantijn "bisschop" naar buiten toe en 'gelijke van de apostelen'. Maar dat kon hoogstens een surrogaatfunctie zijn, waarvan het gevaar voor de hand ligt. Het is geen toeval dat sinds het midden van de tweede eeuw, met het einde van de oude universele dienst, de aanspraak van de pausen om deze componenten van de apostolische zending op bijzondere wijze waar te nemen, steeds duidelijker op de voorgrond trad. Bewegingen die de grenzen van de plaatselijke Kerk en haar structuur overschrijden, en het pausdom gaan niet toevallig steeds weer hand in hand. b) Het motief van het evangelische leven, dat men reeds in het begin van het monnikendom bij Antonius van Egypte aantreft, blijft bepalend. Maar nu blijkt dat een *vita evangelica* de dienst van de evangelatie insluit: de armoede en de vrijheid van het evangelische leven zijn de voorwaarden voor een evangeliedienst die het eigen vaderland en zijn gemeenschappen overschrijdt; en deze dienst is dan weer het doel en de innerlijke grond van de *vita evangelica*, zoals dadelijk nog duidelijker zal blijken.

2. Slechts kort wil ik verwijzen naar de beslissende reformatiebeweging van Cluny in de tiende eeuw, die weerom gesteund op het pausdom, de emancipatie van de *vita religiosa* uit de feodale structuur en uit de heerschappij van de bisschoppelijke feodale heren bewerkte. Door de vereniging van afzonderlijke kloosters tot één congregatie werd ze tot een grote vroomheids- en vernieuwingsbeweging, waarin

195, hier 192; Balthasar, *op. cit.*, p. 57.

de Europese gedachte werd opgebouwd¹¹. Uit de reformatorische kracht van Cluny ontstond dan in de elfde eeuw de Gregoriaanse reformatie¹², die het pausschap ervoor behoedde in de Romeinse adellijke conflicten en in de verwereldlijking ten onder te gaan en, meer algemeen gezien, de strijd om de vrijheid van de Kerk, om haar eigen geestelijke wezen aanbod, die dan weliswaar tot een machtsstrijd tussen paus en keizer ontaardde.

3. Tot in onze tijd werkt de geestelijke kracht van de evangelische beweging door die in de dertiende eeuw met Franciscus van Assisi en Dominicus is doorgebroken. Bij Franciscus is het heel duidelijk dat hij geen nieuwe orde wilde stichten noch een afgescheiden gemeenschap creëren. Hij wilde gewoon de Kerk weer oproepen tot het gehele evangelie, het “nieuwe volk” verzamelen, de Kerk vanuit het evangelie vernieuwen. De twee betekenissen van het begrip “evangelisch leven” grijpen onafscheidelijk in elkaar. Wie het evangelie beleeft in de armoede van het verzaken aan bezit en nakomelingschap, moet tegelijkertijd dat evangelie verkondigen. Er was toentertijd nood aan evangelie en Franciscus zag het juist als een wezenlijke opdracht om met zijn broeders de eenvoudige kern van van Christus’ boodschap aan de mensen te verkondigen. Hij en de zijnen wilden evangelisten zijn. Daarbij sprak het voor zich dat de grenzen van het christendom overschreden moeten worden, dat het evangelie tot de uiteinden der aarde uitgedragen moest worden¹³.

In zijn strijd met de seculiere priesters aan de universiteit van Parijs - die zich als

¹¹ Over de samenhang tussen de hervormingsbeweging van Cluny en de ontwikkeling van de Europese gedachte zie B. Senger in *LThK* II² 1239.

¹² Al kan P. Engelbert, *LThK* II³, 1236, terecht zeggen: “Een directe invloed van de hervormingsbeweging van Cluny op de Gregoriaanse reformatie kan niet worden vastgesteld”, blijft toch de opmerking van B. Senger, *LThK* II²; 1240, geldig, dat Cluny voor de Gregoriaanse reformatie een gunstig klimaat heeft geschapen.

¹³ Over de heilige Franciscus zie de *Fonti francescane*, Assisi 1978, met nuttige inleidingen en literatuur; over het zelfverstaan van de bedelorden zie A. Jotischky, “Some mendicant views of the Origins of the Monastic Profession”, in: *Cristianesimo nella storia* XIX, 1 (febr. 1998, p. 31-49).

vertegenwoordigers van een enge, gesloten lokaalkerkelijke structuur tegen de evangeliesatiebeweging verzetten - heeft Thomas van Aquino de nieuwigheid van beide bewegingen en van de daarin ontstane vorm van ordesleven, maar tegelijk hun trouw aan de oorsprong samengevat. De seculiere clerus wilde alleen het monnikstype van Cluny in zijn latere versterkte vorm aanvaarden: kloosters die van de lokale Kerk waren afgescheiden, streng in zichzelf leefden en alleen de contemplatie dienden. Die konden de lokaalkerkelijke orde niet storen, terwijl het overal tot onvermijdelijke botsingen kwam met de nieuwe predikers. Thomas van Aquino heeft daartegenover Christus zelf als voorbeeld vooropgesteld en vanuit Hem de superioriteit van het apostolische leven tegenover een louter contemplatieve levenswijze verdedigd. “Het actieve leven, dat anderen de door prediking en contemplatie verworven waarheden doorgeeft, is volkomener dan het uitsluitend contemplatieve leven...”¹⁴. Thomas weet zich de erfgenaam van de herhaalde renaissances van het monastieke leven, die zich alle beroepen op de *vita apostolica*¹⁵. Maar hij heeft in de interpretatie van de *vita apostolica* - uit de ervaring van de bedelorden afkomstig - een belangrijke nieuwe stap gezet, die praktisch werkzaam is tot in de huidige monastieke traditie toe, maar waarover nog weinig gereflecteerd is. Allen hebben zich voor de *vita apostolica* op de oerkerk beroepen; Augustinus, bijvoorbeeld, heeft zijn volledige regel uiteindelijk ontworpen vanuit Hand. 4, 32: Zij waren één van hart en één van ziel¹⁶. Aan dit wezenlijk voorbeeld voegt Thomas van Aquino de zendingsrede van Jezus aan de apostelen toe (Mat. 10, 5-15). De echte *vita apostolica* is die welke de aanwijzingen uit Hand. 4 en Mat. 10 volgt: “Het apostolische leven bestond daarin, dat de apostelen, nadat ze alles hadden

¹⁴ *S. Theol.* III Q 40 a 1 ad 2. Vgl. J.-P. Torrell, *Magister Thomas. Leben und Werk des Thomas von Aquin*, Herder 1998 (originele Franse titel: *Initiation à Saint Thomas d’Aquin. La personne et son oeuvre*), vgl. aldaar de verhelderende uiteenzetting over de positie van Sint-Thomas in het conflict rond de bedelorden, vooral p. 102-114.

¹⁵ Torrell, p. 108.

¹⁶ Vgl. A. Zumkeller in Balthasar, *Die grossen Ordensregeln*, op. cit., p. 150-157; over de plaats van de regel bij Augustinus zie G. Vigni, *Agosto d’Ippona. L’avventura della grazia e della carità*, Cinisello Balsamo 1988, p. 91-109.

achtergelaten, door de wereld trokken, waarin ze het evangelie verkondigden en predikten, zoals blijkt uit Mat. 10, waarin hun een regel wordt opgelegd¹⁷. Mat. 10 verschijnt nu rechtstreeks als orderegel of, beter gezegd, de levens- en zendingsregel die de Heer aan de apostelen heeft gegeven, is zelf de blijvende regel van het apostolische leven, die de Kerk altijd nodig heeft. Vanuit deze regel wordt de nieuwe evangelisatiebeweging gerechtvaardigd.

De Parijse strijd tussen de wereldlijke clerus en de vertegenwoordigers van de nieuwe bewegingen, waarin deze teksten ontstonden, is van blijvende betekenis. Een verengde en verarmde visie op de Kerk, die de lokaalkerkelijke structuur absoluut maakte, kon de nieuwe verkondigers niet dulden, die van hun kant noodzakelijkerwijze hun ruggesteun vonden bij de dragers van een universeelkerkelijk ambt, bij de paus als garant van de missionaire zending en van de opbouw van de ene Kerk. Zo was het logisch dat van hieruit de grote nieuwe impuls kwam voor de ontwikkeling van de primaatsleer, die daarbij - over alle historisch bepaalde nuances heen - vanuit zijn apostolische wortel nieuw begrepen werd¹⁸.

4. Daar het hier niet over kerkgeschiedenis gaat, maar over het inzicht in de levensvormen van de Kerk, zal ik de nieuwe evangelisatiebewegingen in de zestiende eeuw alleen maar kort vermelden. Daaronder bekleeden de jezuïeten een bijzondere plaats: zij nemen nu ook de wereldwijde missie in het nieuw ontdekte Amerika, in Afrika en Azië op, waarbij dominicanen en franciscanen, vanuit hun voortwerkende impuls, nauwelijks moesten onderdoen

5. Tot slot zijn we allen vertrouwd met de nieuwe vloed van bewegingen die in de negentiende eeuw ontstaat. Nu worden streng

missionaire congregaties in het leven geroepen, die van meet af aan niet zozeer een innerlijke vernieuwing als wel missionaire activiteit in door het christendom nauwelijks bereikte continenten beogen. In zoverre wordt hier het conflict met de lokaalkerkelijke ordening zoveel mogelijk vermeden; er ontstaat een vruchtbare samenwerking waaruit ook de historische plaatselijke Kerken nieuwe kracht ontvangen, omdat de impuls voor de verbreiding van het evangelie en voor de dienst van de liefde hen vanbinnenuit bezielt. Hier komt nu met grote kracht een element te voorschijn, dat bij de bewegingen tot dan toe geenszins ontbrak, maar toch makkelijk over het hoofd kan worden gezien: de apostolische beweging van de negentiende eeuw is vooral ook een vrouwenbeweging geweest, waarin een sterker accent op de caritas lag, op de zorg voor de lijdenden en de armen. We weten wat de nieuwe vrouwengemeenschappen voor de ziekenhuizen en de verzorging van noodlijdenden en armen betekend hebben en nog betekenen. Maar ook scholen en opvoeding staan centraal, zodat in de verbinding van onderwijs, opvoeding en liefde de hele breedte van de evangeliedienst aanwezig was. Als men vanuit de negentiende eeuw achteruitkijkt, ziet men dat vrouwen steeds een wezenlijk medebepalend element vormden van de apostolische bewegingen. Laten we maar denken aan de stoutmoedige vrouwen uit de zestiende eeuw als Maria Ward of Teresia van Avila, aan vrouwenfiguren uit de middeleeuwen als Hildegard von Bingen en Catharina van Siena, aan de vrouwen in de omgeving van de heilige Bonifatius, aan de zusters van de kerkvaders en tenslotte aan de vrouwen uit de Paulusbrieven en uit de kring rond Jezus. Die vrouwen waren geen bisschoppen of priesters, maar wel mededraagsters van het apostolische leven en zijn universele opdracht.

3. De breedte van het begrip apostolische opvolging

Na deze tocht door de grote apostolische bewegingen in de kerkgeschiedenis, hernemen we de these die na een beknopte analyse van de bijbelse gegevens anticiperend geformuleerd werd. Het begrip apostolische opvolging moet verbreed en verdiept worden als we zijn aanspraak herlemaal recht willen doen. Wat betekent dit? In de eerste plaats moet men als kern van dit begrip de sacramentele structuur van de Kerk blijven

¹⁷ *Contra impungnantes Dei cultum et religionem* 4, cit. bij Torrell, *op. cit.*, p. 109.

¹⁸ Over de samenhang tussen het conflict rond de bedelorden en de primaatsleer zie mijn boek *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf 1969, p. 49-71 (oorspronkelijk gepubliceerd in *Theologie in Geschichte und Gegenwart*, FS Schmaus, 1957); zie ook Y Congar, "Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIIIe siècle", in: *AHD* 28(1961), p. 35-151.

vasthouden, waarin zij de erfenis van de apostelen, de erfenis van Christus op een altijd nieuwe wijze ontvangt. Door het sacrament, waarin Christus handelt door de heilige Geest, onderscheidt zij zich van alle andere instituties. Het sacrament betekent dat zij als “schepping van de heilige Geest” vanuit de Heer leeft en voortdurend wordt vernieuwd. Daarbij moet men de twee onafscheidbaar bij elkaar horende componenten van het sacrament waarover we hierboven gesproken hebben, voor ogen houden: allereerst is er het incarnatorisch-christologische element, dit is de binding van de Kerk aan het “eenmalige” van Menswording en Paasgebeuren, aan het historische handelen van God. Tegelijkertijd is er echter het tegenwoordig stellen van dit gebeuren in de kracht van de heilige Geest, dus de christologisch-pneumatologische component, die de nieuwigheid en continuïteit van de levende Kerk waarborgt.

Daarmee is datgene samengevat wat in de Kerk altijd als wezen van de apostolische opvolging is geleerd, de eigenlijke kern van het sacramentele kerkbegrip. Maar deze kern verschaalt en verkommert als men daarbij alleen aan de structuur van de plaatselijke Kerk denkt. Het ambt van de Petrusopvolging breekt de louter lokaalkerkelijke structuur open. De opvolger van Petrus is niet alleen bisschop van Rome, maar bisschop voor en in de hele Kerk. Hij belichaamt daarmee een wezenlijk aspect van de apostolische opdracht, dat nooit in de Kerk mag ontbreken. Maar het Petrusambt zelf zou wederom verkeerd begrepen worden en tot een monsterachtige uitzonderingsgestalte vervormd, als men zijn drager alleen het voltrekken van de universele dimensie van de apostelopvolging op de hals zou schuiven¹⁹. Er moeten in de Kerk ook steeds diensten en zendingen zijn, die niet van louter lokaalkerkelijke aard zijn, maar de opdracht voor het geheel en de verbreiding van het evangelie dienen. De paus is op deze diensten

¹⁹ De aversie tegen het primaatschap en het verlies van de zin voor het universeelkerkelijke hangt wellicht daarmee samen, dat men het begrip van de universele Kerk alleen met het pausdom verbindt, waarbij dit pausdom geïsoleerd en zonder de levende samenhang met globaalkerkelijke realiteiten, als een ergelijke monoliet verschijnt, die het beeld van een Kerk, gereduceerd tot zuiver lokaalkerkelijke diensten en het naast elkaar van gemeenschappen, stoort. De realiteit van de vroege Kerk vindt men daarin niet terug.

aangewezen, zij op hem; in het samenspel van beide vormen van zending voltrekt zich de symfonie van het kerkelijk leven. Het normatieve apostolische tijdperk stelt duidelijk deze componenten als onontbeerlijk voor het leven van de Kerk voorop. Het wijdings sacrament, het sacrament van de opvolging strekt zich noodzakelijk tot in deze structuurvorm uit, maar is - nog meer dan in de plaatselijke Kerken - door veelvoudige diensten omgeven. En ook hier is het aandeel van de vrouw in het apostolaat van de Kerk niet te overzien. Bij wijze van samenvatting zouden we kunnen zeggen: het primaatschap van de opvolger van Petrus is er om deze wezenlijke componenten van het kerkelijke leven te garanderen en ze in een geordende samenhang te brengen met de structuren van de plaatselijke Kerken.

Om misverstanden te voorkomen, moet ik hier heel duidelijk stellen: de apostolische bewegingen verschijnen in de geschiedenis in altijd nieuwe gestalten. Noodzakelijk, omdat ze het antwoord zijn van de heilige Geest op de wisselende situaties waarin de Kerk leeft. En zoals roepingen tot het priesterschap niet gecreëerd, niet administratief geregeld kunnen worden, zo kunnen bewegingen evenmin organisatorisch en volgens plan door de autoriteit ingevoerd worden. Ze moeten geschonken worden, en worden geschonken. We moeten er alleen aandacht aan schenken - met de gave van onderscheiding leren het juiste op te nemen en het onbruikbare te overwinnen. De terugblik op de kerkgeschiedenis zal toelaten dankbaar vast te stellen, dat het doorheen alle moeilijkheden steeds weer gelukt is, de grote nieuwe opevingen ruimte te verschaffen in de Kerk. Evenmin kan men men voorbijzien aan de keten van al die bewegingen die mislukt zijn of tot blijvende scheidingen hebben geleid: montanisten, katharen, waldenzen, hussieten, de reformatiebeweging van de zestiende eeuw. En men zal wel moeten spreken van schuld aan beide zijden, schuld aan het feit dat hier op het einde scheiding gebleven is.

III. Onderscheidingen en maatstaven

Zo wordt als laatste opdracht van deze bijdrage de vraag naar onderscheidingscriteria onafwendbaar. Om ze goed te kunnen beantwoorden, zou eerst het begrip “beweging” nog wat preciezer bepaald moeten worden, en

wellicht zelfs een typologie van de bewegingen uitgewerkt. Dat alles is hier vanzelfsprekend niet mogelijk. Men moet er zich ook voor hoeden een te strakke definitie te hanteren, want de heilige Geest komt steeds weer met nieuwe verrassingen, en pas als we terugkijken, ontdekken we een gemeenschappelijk wezen in de grote verscheidenheid. Toch zou ik graag, als aanzet tot de begripsverklaring, heel kort drie onderscheiden types willen afbakenen, die men alleszins kan waarnemen in het nabije verleden. Ik zou ze met de termen *beweging*, *stroming*, *actie* willen aanduiden. De liturgische beweging uit de eerste helft van deze eeuw, alsook de sinds de negentiende eeuw altijd sterker opkomende mariale beweging in de Kerk, zou ik niet als bewegingen willen karakteriseren, maar als stromingen die zich vervolgens in concrete bewegingen konden verdichten - mariale congregaties of groeperingen van katholieke jongeren - maar er ook bovenuit reikten.

Handtekeningenacties voor een dogmaverklaring of voor veranderingen in de Kerk, zoals die vandaag gebruikelijk worden, zijn wederom geen bewegingen, maar acties. Wat een beweging is, kan men het duidelijkst zien aan de franciscaanse opleving in de dertiende eeuw. Bewegingen zijn meestal de vrucht van een charismatische leiderspersoonlijkheid en vinden gestalte in concrete gemeenschappen, die vanuit deze oorsprong het hele evangelie nieuw gaan leven en de Kerk zonder aarzelen als hun levensgrond erkennen, waarzonder ze niet kunnen bestaan²⁰.

Met deze zeer ontoereikende aanloop naar een soort definitie, zijn we nu reeds bij de criteria aanbeland, die bij wijze van spreken in de plaats van een definitie staan. De wezenlijke maatstaf is vanzelf te voorschijn gekomen: de verworteling in het geloof van de Kerk. Wie het apostolische geloof niet deelt, kan geen aanspraak maken op apostolische werkzaamheid. Daar het geloof voor heel de Kerk één is, haar eenheid bewerkt, is met het apostolische geloof noodzakelijkerwijze de wil tot eenheid verbonden, de wil om in de levende gemeenschap van heel de Kerk te staan, om, heel concreet, te staan voor de opvolgers van de apostelen en voor de opvolger van Petrus die voor het samenspel van plaatselijke en universele Kerk als het ene volk van God

²⁰ Vgl. A. Cattaneo, "I movimenti ecclesiali: aspetti ecclesiologici", in: *Annales Theologici* 11(1997, 2), p. 401-427.

verantwoordelijkheid draagt. Als het "apostolische" de plaats is van de bewegingen in de Kerk, dan moet de wil tot de *vita apostolica* te allen tijde voor hen de grondslag zijn. Het verzaken aan eigendom, nakomelingschap, aan het opdringen van eigen kerkopvatting, dit wil zeggen de gehoorzaamheid in de navolging van Christus, heeft men altijd als de wezenlijke elementen van het apostolische leven beschouwd, die natuurlijk niet op dezelfde manier kunnen gelden voor alle deelhebbers aan een beweging, maar op verscheidene wijzen oriëntatiepunten vormen voor ieders leven. Het apostolische leven is wederom geen doel op zichzelf, maar schept de vrijheid van het dienen. Apostolisch leven vraagt om apostolisch handelen. Op de eerste plaats is er - weer op onderscheiden wijze - de verkondiging van het evangelie als missionaire element. In de navolging van Christus is evangelisatie altijd voor alles "evangelizare pauperibus" - verkondiging van het evangelie aan de armen. Dit gebeurt echter niet alleen door woorden. De liefde - die haar innerlijk centrum, haar waarheidskern en haar actiekern tegelijk vormt - moet geleefd worden en zodoende verkondiging zijn. Zo is ook de sociale dienst steeds op een of andere wijze met de evangelisatie verbonden. Dit alles veronderstelt - meestal vanuit de aanstekelijke kracht van het oorspronkelijke charisma - een diepe, persoonlijke ontmoeting met Christus. Gemeenschap worden en opbouwen van gemeenschap sluit het persoonlijke element niet uit, maar vereist het. Alleen daar waar de persoon in zijn diepste innerlijk door Christus is geraakt en bewogen wordt, kan ook de ander in zijn innerlijk bewogen worden; alleen daar is er verzoening mogelijk in de heilige Geest; alleen daar kan ware gemeenschap groeien. Binnen deze christologisch-pneumatologische en existentiële basisstructuur zijn dan zeer verscheidene klemtonen en wegen mogelijk, waarin zich steeds weer de nieuwheid van het christendom realiseert, de Geest van de Kerk haar steeds weer "als de arend verjongt" (Ps. 103, 5).

Van daaruit worden zowel de gevaren zichtbaar die eigen zijn aan de bewegingen, als ook de wegen naar genezing. Eenzijdigheden zijn het gevolg van de overbeklemtoning van de specifieke opdracht die verbonden is met een bepaalde periode of een bepaald charisma. Dat de geestelijke opleving niet als *een* vorm van christelijke existentie ervaren wordt, maar als

het getroffen worden door de totaliteit van de boodschap zonder meer, kan leiden tot verabsolutering van de beweging, die zich dan - zoals de Kerk zelf - verstaat als *de weg* voor iedereen; terwijl die ene weg zich toch op verschillende manieren kan meedelen. Ook dreigt vanuit de frisheid en de totaliteit van de opleving bijna onafwendbaar steeds weer het conflict met de plaatselijke gemeenschap, waarbij er schuld kan zijn aan beide zijden en waarbij dus beide partijen geestelijk uitgedaagd worden. De lokale Kerken kunnen zich aan een zeker conformisme met de wereld schuldig gemaakt hebben. Het zout kan zijn kracht verliezen, zoals Kierkegaard het in zijn kritiek op het christendom vlijmscherp heeft geformuleerd. Maar ook als de afstand van de radicaliteit van het evangelie niet het door Kierkegaard gehekeld punt heeft bereikt, zal de opleving van het nieuwe toch als een storend element ervaren worden, en des te meer als het gepaard gaat met kinderziekten en verkeerde verabsoluteringen, zoals niet zelden het geval is.

Aan beide zijden moet men zich laten opvoeden door de heilige Geest en ook door de kerkelijke overheid, moet men leren onbaatzuchtig te zijn, waarzonder de innerlijke instemming met de veelvormigheid van het geleefde geloof niet mogelijk is. Aan beide zijden moet men van elkaar leren, zich laten zuiveren, elkaar verdragen en die houdingen nastreven waarvan Paulus spreekt in het hooglied van de liefde (1 Kor. 13, 4). Zo moeten de bewegingen erop gewezen worden, dat ze - ook als ze op hun weg de volheid van het geloof gevonden hebben en doorgegeven - een geschenk zijn voor en in de gehele Kerk en dat ze zich moeten onderwerpen aan de vereisten van dit geheel om hun eigen wezen trouw te blijven²¹. Er moet echter ook bij de plaatselijke Kerken en bij de bisschoppen op gedrukt worden, dat zij geen uniformiteit van pastorale vormgevingen en plannings mogen huldigen. Ze mogen niet hun eigen pastorale plannen tot maatstaf verheffen van wat de heilige Geest tot stand mag brengen. Door alleen maar te plannen zouden de Kerken ondoordringbaar kunnen worden voor Gods Geest, voor de kracht waarvan zij leven. Het mag niet zijn dat alles zich moet invoegen in een eenheidsorganisatie. Liever minder organisatie en meer Geest! Vooral is een begrip van *communio* uit den

boze, waarin het vermijden van conflicten de hoogste pastorale waarde wordt. Het geloof is ook altijd een zwaard en kan juist het conflict ter wille van de waarheid en van de liefde vragen (vgl. Mat. 10, 34). Een concept van kerkelijke eenheid, waarin conflicten vanaf het begin worden afgedaan als polarisering en de innerlijke rust door het verzaken aan de heelheid van het getuigenis betaald wordt, zal snel bedrog blijken te zijn. Tenslotte mag er geen plaats zijn voor een geblaseerde verlichte kennis, die de ijver van degenen die door de heilige Geest zijn aangegrepen en hun onbevungen geloof in het woord van God dadelijk het anathema van het fundamentalisme oplegt en alleen nog een geloof toelaat, waarvoor "indien, maar" belangrijker zijn dan de substantie zelf van wat men gelooft. Uiteindelijk moet voor iedereen de maatstaf gelden van de liefde voor de eenheid van de *ene* Kerk, die in alle lokale Kerken één is en als zodanig altijd verschijnt in de apostolische bewegingen. Lokale Kerken en bewegingen zullen altijd opnieuw moeten erkennen en aannemen dat tegelijkertijd voor beide geldt: *Ubi Petrus, ibi ecclesia - ubi episcopus, ibi ecclesia*. Primaat en episcopaat, lokale kerkstructuur en apostolische bewegingen hebben elkaar nodig. De primaat kan maar leven door en met een levend episcopaat; het episcopaat kan zijn dynamische en apostolische eenheid maar bewaren als het gericht is op de primaat. Waar een van beiden verzwakt, lijdt de gehele Kerk.

Na al deze overwegingen zou tot slot vooral dankbaarheid en vreugde moeten overblijven. Dankbaarheid, dat de heilige Geest ook vandaag nog heel duidelijk aan het werk is in de Kerk en haar nieuwe gaven schenkt, waardoor ze de vreugde van haar jeugd op een nieuwe wijze leeft (Ps. 42, 4 Vg.). Dankbaarheid voor de vele mensen - jong en oud - die ingaan op de roep van de Geest en zonder omkijken vol vreugde in dienst van het evangelie treden. Dankbaarheid om de bisschoppen, die zich openstellen voor de nieuwe wegen en hun ruimte geven in hun lokale Kerken, geduldig met hen worstelen om hun eenzijdigheden te overwinnen en ze naar hun ware gestalte te leiden. Vooral danken wij paus Johannes Paulus II, die ons allen voorgaat in de gave van de geestdrift, in de kracht van het innerlijk jong worden vanuit het geloof, in de onderscheiding

²¹ Vgl. Cattaneo, op. cit., p. 423-425.

van de geesten, in het deemoedig en moedig vechten om de volheid van de dienst aan het evangelie, in de opmerkzame en opwekkende eenheid met de bisschoppen wereldwijd; die ons aller leider is naar Christus toe. Christus leeft, en vanuit de Vader zendt Hij de heilige Geest. Dat is de vreugdevolle en levenwekkende ervaring, die ons in de ontmoeting met de kerkelijke bewegingen van onze tijd wordt geschonken.

Bron: Communio, 1998 nr.6
= Communio 23 (1998) 457 - 476.

Bij de titel

* Uitgaande van de Duitse versie van de lezing stelt dr. C. van Vliet vast dat in de Nederlandse titel "vindplaats" met "plaats" (nl. plaats in het geheel van de Kerk) vertaald had moeten worden

Deze lezing was oorspronkelijk in het Italiaans. Twee verschillende Engelse vertalingen staan als 0058uk1 (The Ecclesial Movements: A Theological Reflection on Their Place in the Church) en 0058uk2 op www.stucom.nl.

Meer

Meer over dit onderwerp op www.stucom.nl:
0059 en 0060 een brief en toespraak van paus Johannes Paulus II.
0237 en 0238, Kadinaal Suenens.

Dit is document 0058 op www.stucom.nl