

GESPREKKEN OVER HET GELOOF

Inleiding voor de lezers van Katholieke Stemmen

In 1984 verscheen te Milaan een uitzonderlijk boek, *Rapporto sulla fede*, dat de neerslag was van een interview, door de journalist Vittorio Messori gehouden met Kardinaal Joseph Ratzinger, Prefect van de H. Romeinse Congregatie voor de Geloofsleer. Reeds in 1985 verscheen daarvan een Duitse vertaling, die geheel door Kardinaal Ratzinger, zelf een Duitser, werd doorgenomen. Er verschenen ook een Spaanse, Engelse en Franse editie, maar een Nederlandse liet op zich wachten. Wij hebben daarom gemeend, er goed aan te doen, de tekst in het Nederlands in Katholieke Stemmen in afleveringen te publiceren, waardoor al onze lezers van de inhoud van dit opmerkelijke werk op de hoogte worden gebracht.

Er is inderdaad sprake van een zeer bijzonder boek: de Prefect van een Congregatie, en zeker die van de Congregatie voor de Geloofsleer, is gewoon acten en nota's, officiële stukken van allerlei aard bekendheid te geven, echter niet, op een dergelijke informele manier zijn grotendeels persoonlijke opvattingen publiek te maken. Het boek is dan ook een kostbaar getuigenis van de zorg van zijn auteur voor de juiste opvattingen inzake de geloofs- en zedenleer van de Katholieke Kerk. Dat deze zorg niet slechts in woorden bestaat, is de laatste tijd herhaaldelijk gebleken: er zijn rondschrijven van de Congregatie uitgegaan over het Hoger Onderwijs, over de pastoraal voor homoseksuelen, over de moderne genetica. Enige (tenminste twee) Imprimatur's, door Amerikaanse bisschoppen verleend aan cursussen sexuele voorlichting, zijn ingetrokken, ja zelfs werd een Amerikaanse auteur (Ch. Curran, zoals eerder H. Küng) op last van de Congregatie voor de Geloofsleer de leerbevoegdheid ontnomen, en de aartsbisschop van Seattle werd berispt (om het zacht te zeggen). Wij herinneren hieraan, niet omdat het boek daarover handelt, maar om aan te tonen, dat hetgeen wij gaan lezen, niet alleen maar mooie woorden zijn.

De vertaling, die hier gaat volgen, is getrouw volgens het 'Rapporto' in de Duitse uitgave: *Zur Lage des Glaubens*. Onze titel is ontleend aan die van de Franse vertaling: *Entretiens sur la Foi*. Het werk staat onder auteurs-rechten en niets ervan mag worden overgenomen, zonder toestemming van de Duitse uitgever, Verlag Neue Stadt GmbH, te München.

In het volste vertrouwen, dat wij er onze lezers een echte dienst mee bewijzen, vangen wij nu de vertaling aan.

J.A.M. van Dijk

GESPREKKEN OVER HET GELOOF
VAN KARDINAAL J. RATZINGER
MET VITTORIO MESSORI

Vertaald naar de Duitse uitgave *Zur Lage des Glaubens*, door Jos. A.M. van Dijk
Niets uit deze vertaling mag worden overgenomen zonder verkregen toestemming.
© Copyright 1984, Edizione Paoline, Cinisello Balsamo (Milaan)

Onderhavige tekst is een gescande versie van de uitgave van Katholieke Stemmen, waar de scannfouten zo veel als mogelijk uit zijn verwijderd, her en der een aanhalingsteken is toegevoegd of verwijderd, en een enkele onbegrijpelijke zin op basis de Italiaanse tekst is verbeterd.

Amsterdam, 28 juli 2018.

Inhoudsopgave

Inleiding voor de lezers van Katholieke Stemmen	I
Voorwoord bij de Duitse uitgave	6
I Het gesprek met de Prefect van de H. Congregatie voor de Geloofsleer	7
1. Wie is Kardinaal Joseph Ratzinger?	7
2. Vakantiedagen van een Kardinaal	8
3. Links en rechts. Optimisme en pessimisme	8
4. Te veel en te weinig	10
5. Theoloog en Zielzorger	11
6. Het ‘Heilig Officie’ in de schaduw	12
7. Een slecht begrepen dienstwerk	13
8. Ketterijen sterven niet	15
II Het Concilie opnieuw ontdekken	16
9. Vaticanum II in het schemerdonker	16
10. Een dieper inzicht in Vaticanum II	17
11. Een geneesmiddel tegen het anachronisme	18
12. De geest van het Concilie	19
13. Geen breuk, maar continuïteit	20
14. ‘Restauratie’?	21
15. Onvoorziene uitwerkselen	23
16. Tekenen van hoop	24
III Het Kerkbegrip, een der oorzaken van de Geloofscrisis	26
17. Crisis in het Kerkbegrip	26
18. De Kerk van Jezus Christus, niet van de mensen	27
19. Vóór een echte hervorming	28
IV Priesters en Bisschoppen	30
20. De Crisis in de Kerk een crisis van priesters en religieuzen	30
21. De Bisschoppenconferenties	32
22. De taak van de Bisschop	34
23. ‘Leraar van het Geloof’	35
24. Rome, ondanks alles	36
V Gevaarlijke Symptomen	39
25. De crisis in het dogma-geloof	39

26. “Een verbrokkelde catechese”	39
27. De kloof tussen de Kerk en de H. Schrift	40
28. De onbegrepen Zoon en de vergeten Vader	42
29. “Men mag de erfzonde niet onderschatten”	43
VI De Crisis in de Moraal	45
30. Liberalisme en Permissiviteit in de Westerse Wereld	45
31. Een meervoudige breuk	46
32. Ver van Maatschappij en Leergezag verwijderd?	46
33. Op zoek naar vaste steunpunten	48
VII De Vrouw in de Kerk	50
34. Eisen van het Radicale Feminisme	50
35. Het Onderscheid tussen de Geslachten	51
36. De Taal van de Natuur	52
Het kloosterleven	53
37. Een toekomst zonder Kloosterzusters?	55
38. Terugkeren tot Maria	56
39. Zes hoofdpunten van de leer over Maria	57
40. Fatima en de Verschijningen van Maria	59
VIII Een Spiritualiteit voor Onze Tijd	61
41. De ziel, bekleed met het lichaam	61
42. De Christen in de ‘Wereld’	62
43. De Uitdaging door de Sekten	64
IX De Vernieuwing van de Liturgie	65
44. Een netelig probleem	65
45. De Taal van de Eredienst	66
46. Verscheidenheid in liturgische vormen	67
47. Ruimte voor het Heilige	68
48. De Kerkmuziek	70
49. Plechtig, maar zonder triomfalisme	71
50. De H. Eucharistie: Middelpunt van het Geloof	72
X De Uitersten van de Mens	74
51. De duivel geen ‘folkloristisch overblijfsel’	74
52. De “Vorst van deze Wereld”	75

53. Afscheid van de Duivel?	77
54. Vagevuur, Aflaat, Voorgeborchte	79
55. Een dienst aan de Wereld	81
56. De Overwinning op het Kwaad	82
57. Vernieuwing in de Heilige Geest	83
XI Oecumenische Kwesties	83
58. Een protestantiseringsproces?	83
59. Op weg naar de Eenheid	86
60. Oecumenische Bijbelvertalingen	89
61. De kerken in het Derde Rijk	90
XII Over de Theologie van de Bevrijding	92
62. Enige Documenten	92
63. De Verlossing van de mens	93
EEN PERSOONLIJKE STELLINGNAME	94
64. Marxisme en Kapitalisme	102
65. Is er een dialoog mogelijk?	104
XII De Verkondiging van het Evangelie	105
66. Missionaire activiteit is geen kolonialisme	105
67. Een Evangelie voor Afrika	106
68. Verlossing voor alle mensen	108
Einde	109
Nawoord	109

Voorwoord bij de Duitse uitgave

Nu dit boek, dat eerder in het Italiaans, Frans en Spaans werd uitgegeven, ook in een Duitse editie verschijnt, wil ik niet verzuimen, mijn lezers tevoren op het eigen karakter en de grenzen ervan te wijzen. In augustus 1984 heb ik een gesprek gehad met Vittorio Messori, de bekende journalist en schrijver van verscheidene veel gelezen boeken in het Italiaans, en dit boek is de neerslag van die gesprekken. Mevr. Gisela Zöhrer heeft het met zorg in het Duits vertaald, waarvoor ik haar gaarne dank, evenals de uitgever, die zich met het tot stand komen van het boek met grote toewijding heeft belast. Zo wil ik ook bij het verschijnen van de Duitse uitgave, niet nalaten, de heer Messori hartelijk te danken voor de wijze waarop hij met groot aanvoelen is omgegaan met mijn tamelijk moeizaam geformuleerde uitingen, en voor de vormgeving daarvan in een geordend geheel.

Bij het doorwerken van de Duitse uitgave deed zich op een zeker ogenblik vanzelf de vraag voor, of het niet juister zou zijn, het boek helemaal opnieuw te schrijven in mijn moedertaal, niet alleen omwille van een beter taalgebruik, maar ook om nuanceringen aan te brengen, die in de gesproken tekst niet tot hun recht waren gekomen. Maar dat zou betekend hebben, dat ik een gesprek in een literair werkstuk zou veranderen, dat is: er iets heel nieuws en anders van zou maken. Daarom heb ik deze gedachte van mij afgezet, en heel bewust het karakter geaccepteerd van een vertaling, waarin de andere taalwendingen van het Italiaans doorschijnen, en het improvisatorische en gebrekkige in de uiteenzetting van de gedachten zichtbaar is – kort gezegd: ik wilde de situatie behouden van een gesprek, zoals Vittorio Messori het op basis van zijn schifting van het verzamelde materiaal heeft opgetekend.

Dat dit gewaagd is, is gebleken uit de vele reacties, die het boek met de maatstaven van een Italiaans literair tractaat hebben gemeten, en er tekorten of eenzijdigheden in gevonden hebben. Wat in die dagen in Brixen is ontstaan, is inderdaad geen goed gerijpt theologisch werk, maar een verzameling onderwerpen om over na te denken – een stuk van een dialoog, die voortgezet moet worden, en die steeds weer leeft van de inbreng van wat ontbreekt. Het bemoedigende van de reacties was tot nu toe, dat het boek juist ook daar, waar het werd tegengesproken, de stoot gaf tot levendige gesprekken en tot een nieuw nadenken over de boodschap van het Geloof en de tegenwoordigstelling ervan in het leven van onze dagen.

Als ik dit nu, in de wetenschap van zijn begrenzingen, ook durf voor te leggen aan de Duitse lezers, dan gebeurt dat in de hoop, dat het ook hier een aanleiding kan zijn tot nieuwe bezinning op dat, wat voor ons allen van het grootste belang is.

ROME, 15 augustus 1985

Joseph Kardinaal Ratzinger

I Het gesprek met de Prefect van de H. Congregatie voor de Geloofsleer

1. Wie is Kardinaal Joseph Ratzinger? ¹

“Een agressieve Duitser, trots in zijn optreden, een asceet, die het kruis draagt als een zwaard.”
“Een oerechte Beier, met een vriendelijk voorkomen, die in een kleine woning dicht bij het Vaticaan huist”.

“Een pantser-kardinaal, die de praalgewaden en het gouden borstkruis van een vorst van de Heilige Roomse Kerk nooit heeft afgelegd.”

“Hij draagt jasje en dasje, dikwijls rijdt hij zelf in een kleine auto door Rome: wie hem ziet zou er nooit opkomen, dat hij een van de belangrijkste mannen is op het Vaticaan.”

Men zou deze (natuurlijk echte) citaten, die uit krantenberichten stammen die over heel de wereld verschenen zijn, kunnen voortzetten. Zij komen uit artikelen, die commentaar geven op enkele in het maandblad *Jesus* gepubliceerde voorproefjes van het interview dat Joseph Kardinaal Ratzinger ons toestond, en die in vele talen werden overgenomen. Hij is sinds januari 1982 Prefect van de Heilige Congregatie voor de Geloofsleer, zoals men weet die Vaticaanse instantie, welke tot voor twintig jaar (vier eeuwen lang) de ‘Romeinse en Universele Inquisitie’, of het ‘Heilig Officie’ werd genoemd.

Als men zulke tegenstrijdige beschrijvingen van het éne fysieke uiterlijk van Kardinaal Ratzinger leest, zou men de kwade verdenking kunnen koesteren, dat ook al het andere in deze commentaren nogal ver afstaat van de ‘objectieve informatie’, waarover wij, journalisten dikwijls discussiëren in onze bijeenkomsten. Wij willen ons daar niet over uitspreken; wij beperken ons ertoe, eraan te herinneren, dat alles ook een positieve kant heeft. Misschien zijn deze strijdige ‘vervreemdingen’ van de Geloofsprefect, door de pen van vele (zeker niet alle) collega’s, een teken van hun belangstelling voor het interview met het hoofd van een Congregatie, waarvan de terughoudendheid legendarisch was, en het geheim de hoogste norm.

Het feit was ook werkelijk ongewoon. In de dagen, waarin Kardinaal Ratzinger zich beschikbaar stelde voor het gesprek, gaf hij ons het absoluut langste en volledigste van zijn zeldzame interviews. Men moet bedenken, dat niemand in de Kerk –uiteraard met uitzondering van de Paus– onze vragen met groter gezag had kunnen beantwoorden. De Congregatie voor de Geloofsleer is immers het instrument, waarmee de Heilige Stoel aanspoort tot verdieping van het geloof, en waakt over de zuiverheid ervan. Daaruit volgt, dat zij de eigenlijke behoedster is van de katholieke orthodoxie. Niet bij toeval staat zij in de officiële lijst van Congregaties der Romeinse Curie op de eerste plaats; zij is inderdaad, zoals Paulus VI schreef, toen hij haar, bij de naconciliaire hervormingen, boven alle andere de voorrang gaf, “De Congregatie, die de belangrijkste zaken behandelt.”

Een zo uitgebreid interview met de ‘Geloofsprefect’ –en ook de duidelijkheid van zijn uitspraken– is zo uniek, dat het begrijpelijk is dat bij enige commentatoren de belangstelling overging in hartstocht, in de behoefte, stelling te nemen: vóór of tégen. Een stellingname, die al

¹ In *Zur Lage* zijn hoofdstukken enz. niet voorzien van nummers; regelmatig ontbreken ondertitels. Deze worden door mij toegevoegd, bestaande titels worden vertaald. Wat tussen rechte haken [...] staat, is ook steeds van mij. –Vertaler.

naargelang de opvatting van de journalist ook de uiterlijke verschijning van Kardinaal Ratzinger positief of negatief zou tekenen.

2. Vakantiedagen van een Kardinaal

Wat mij betreft, ik kende van Kardinaal Ratzinger alleen zijn geschriften, maar ik had hem nog nooit persoonlijk ontmoet. Wij zouden elkaar treffen op 15 augustus 1984, in de kleine beroemde stad, die de Italianen Bressanone, de Duitsers Brixen noemen: een van de belangrijkste historische plaatsen in de regio, die bij de eersten Alto Adige, bij de anderen Zuid-Tirol heet; een stad van vorst-bisschoppen, van gevechten tussen Pausen en keizers; een land van vriendschappelijke en –in het verleden net zo goed als vandaag– vijandige ontmoetingen tussen de Latijnse en Duitse cultuur. Een welhaast symbolische plek dus, al werd zij niet speciaal daarom uitgekozen. Waarom dan wel Bressanone-Brixen?

Menigeen stelt zich de leden van het Heilig College, de kardinalen en bisschoppen, nog voor als vorsten, die zich in de zomer vanuit hun luisterrijke paleizen in de Urbs, naar een liefelijk oord vol zomerkoelte begeven. Voor Zijne Eminentie Kardinaal-prefect Joseph Ratzinger is de werkelijkheid heel anders. De krap afgemeten tijd, waarin hij de Romeinse augustusmaand kan ontvluchten, brengt hij in het niet te koude dal van Brixen door. Hij woont daar niet in een villa of hotel, maar in het priesterseminarie, dat een aantal kamers voordelig verhuurt: het diocees heeft daardoor inkomsten voor het onderhoud van de theologie-studenten.

In de gangen en in de refter van het oude barokke gebouw treffen bejaarde geestelijken elkaar, die door de bescheiden en voordelige zomerse frisheid worden aangetrokken; Duitse en Oostenrijkse groepen, die op hun bedevaart naar het Zuiden hier aanleggen, ontmoeten elkaar.

Kardinaal Ratzinger woont daar, hij eet de eenvoudige gerechten, die de Tiroolse Zusters klaarmaken; zit aan een tafel met de priesters, die hier hun vakantie doorbrengen. Hij is alleen, zonder de Duitse secretaris, die hij in Rome bij zich heeft, van tijd tot tijd in het gezelschap van bekenden, die hem vanuit het nabije Beieren komen bezoeken.

Een jonge medewerker van de Kardinaal in Rome, heeft ons verteld over zijn intensief gebedsleven, waarmee hij zich weert tegen het gevaar van een grote bureaucraat te worden, die decreten ondertekent, zonder zich erom te bekommeren dat de personen waarom het gaat, mensen zijn. “Dikwijls”, zo zei ons de jongeman, “brengt hij ons in de kapel van het paleis bijeen om te mediteren en samen te bidden, in hem leeft de voortdurende behoefte, ons alledaagse, dikwijls ondankbare werk door de omgang met de ‘vurigheid van het geloof’ te doen wortelen in een levendig Christendom”.

3. Links en rechts. Optimisme en pessimisme

Een man dus, die geheel geworteld is in een religieus leven. En alleen vanuit dit standpunt kan men de bedoelingen begrijpen, die achter zijn uiteenzettingen staan. Vanuit dit perspectief verliezen ook de schematische indelingen conservatief – progressief, rechts – links, hun zin, omdat zij uit een andere wereld, namelijk die der politieke ideologieën stammen; deze zijn niet overdraagbaar naar het religieuze gezichtsveld, dat, om met Pascal te spreken, “van een andere orde is, die in hoogte en diepte alles overtreft”.

Het zou evenzeer onjuist zijn, er een andere grove indeling (optimist – pessimist) op toe te passen: hoe meer de gelovige mens zichzelf verenigt met dé gebeurtenis die de ware grond is voor optimisme –de verrijzenis van Christus–, des te meer kan hij het realisme, de helderheid van geest en de moed opbrengen, de problemen bij hun naam te noemen, om ze te bestrijden, zonder de ogen te sluiten of te bedekken met een roze bril.

In een conferentie (in 1966) kwam de toenmalige theologieprofessor Ratzinger, sprekend over de toestand van de Kerk en haar geloof, tot het volgende besluit: “Misschien had U een optimistischer, een vrolijker en helderder beeld verwacht. En wellicht was daartoe ook volop aanleiding. Maar het komt mij voor, dat het belangrijk is, datgene wat ons op het Concilie verheugd heeft en dankbaar gestemd, nu ook van de andere kant te bezien, om zo de opdracht te begrijpen, die erin is vervat. En het lijkt mij belangrijk, het gevaarlijke nieuwe triumfalisme te onderkennen, waartoe dikwijls juist de tegenstanders van het oude geneigd zijn. Zolang de Kerk haar pelgrimstocht op aarde maakt, heeft zij geen reden, te roemen op haar eigen werk. Zulk een roemen kan gevaarlijker worden dan de waaier van pauwenveren en de taaier, die overigens meer onze lachlust dan onze trots opwekken”.

Zijn bewustzijn, dat “de Kerk op aarde geen andere plaats heeft dan de nabijheid van het kruis” voert –naar zijn mening– niet tot berusting, maar tot het tegendeel: “Het Concilie –zegt hij– heeft de overgang van een behoudende naar een missionaire houding willen markeren. Velen vergeten dat voor het Concilie de tegenhanger van ‘conservatief’ niet ‘progressief’ is, maar ‘missionair’.”

Hij herinnert hen, die hij van pessimisme verdenkt, eraan dat “Christus weet, dat de geschiedenis al gered is, dat de afloop tenslotte dus positief zal zijn. Maar wij weten niet, door welke omstandigheden en slagen van het noodlot wij die grote finale zullen bereiken. Wij weten, dat de ‘machten der onderwereld’ niet zullen zegevieren over de Kerk, maar we weten niet, onder welke voorwaarden dat zal gebeuren.”

Op zeker moment breidde hij de armen uit en verklaarde zijn ‘recept’ ten aanzien van een kerkelijke toestand, waarin hij lichtpunten ziet, maar ook gevaren: “Meer dan ooit tevoren heeft de Heer in deze tijd ons tot het bewustzijn gebracht, dat alléén Hij zijn Kerk redden kan. Zij behoort Christus toe; aan Hem is het voor haar te zorgen. Van ons wordt geëist, te werken met al onze krachten, zonder angst en met de kalmte van iemand, die weet, dat hij maar een onnutte knecht is, ook al heeft hij zijn plicht geheel vervuld. Ook in dit teruggeworpen zijn op onze geringheid zie ik een der genaden voor deze zware tijd. Een tijd, waarin het geduld, die dagelijkse vorm van de liefde, een vereiste is. Een liefde, waarin tegelijk geloof en hoop tegenwoordig zijn.”

Om de waarheid te zeggen (juist met het oog op de ‘objectiviteit’ waarover wij hebben gesproken): Ik heb in die dagen, die wij tesamen doorbrachten, niets aan hem bemerkt, dat het beeld van de dogmaticus, de harde groot-inquisiteur, dat sommigen hem toegeschreven hebben, zou kunnen rechtvaardigen. Soms heb ik meegemaakt, dat hij somber was, maar hij kon ook hartelijk lachen, als hij bijvoorbeeld een anekdote vertelde of een scherpzinnig antwoord formuleerde. Aan zijn zin voor humor paart hij nog een andere karaktertrek, die eveneens strijdig is met het etiket van ‘inquisiteur’: de kunst van het luisteren, de bereidheid, zich door vragen te laten onderbreken, en de bereidwilligheid op alles met de grootste openheid te antwoorden, terwijl hij toelaat dat de opname op geluidsband doorloopt. Een man dus, die ver af staat van het stereotype

beeld, dat een Curiekardinaal graag voorstelt als ontwijkend, als een diplomatieke vos. Na een jarenlange journalistieke loopbaan, en bijgevolg ook gewend aan alle soorten gesprekspartners (waaronder hoge Vaticaanse prelaten), moet ik bekennen dat ik zelf mij dikwijls erover verbaasde, op al mijn vragen, ook de meest netelige, een helder en direct antwoord te krijgen.

4. Te veel en te weinig

Aan het oordeel van de lezer vertrouwen wij dus zijn uiteenzettingen toe (ongeacht wat hij ervan denken zal). Wij hebben ze op papier gezet, waarbij het onze zorg was, trouw te blijven aan wat wij gehoord hebben.

Er dient nog op gewezen te worden, dat de teksten –zowel van het artikel als van dit boek²– door mijn gesprekspartner zijn doorgenomen; dat hij ze (niet alleen in het Italiaanse origineel, maar ook in de vertalingen, op de eerste plaats de Duitse, die voor vele andere normgevend is) heeft goedgekeurd, door te verklaren zichzelf daarin terug te vinden.

Wij zeggen dit aan het adres van hen, die –in de buitengewoon levendige reacties op de vóóraankondigingen– de verdenking hebben geuit, dat in het interview te veel staat, dat van de interviewer afkomstig is. Uit de goedkeuring van de teksten door Kardinaal Ratzinger volgt, dat hier geen sprake meer is van ‘Kardinaal Ratzinger zoals een journalist hem ziet’, maar om ‘Kardinaal Ratzinger die, na door een journalist geïnterviewd te zijn, de getrouwheid van de weergave heeft erkend’. Zoals hij ook de lange samenvatting die door de *Osservatore Romano* is gepubliceerd, schijnt te hebben goedgekeurd.

Weer anderen hebben het vermoeden uitgesproken, dat in de tekst te weinig van onszelf staat: alsof het hierbij ging om een ‘gestuurd’ verloop, een schakzet binnen een wie weet hoe ingewikkelde strategie, waarin de journalist alleen maar dient als stroman. Daarom zal het goed zijn, het verloop der zaak nauwkeurig en in haar simpele waarheid uiteen te zetten. Er was een algemeen verzoek om een interview gedaan door de uitgevers, voor wie ik werk: ingeval de Kardinaal niet slechts een paar uren, maar enkele dagen beschikbaar zou hebben, kon het artikel, dat bestemd was voor een vakblad, worden omgezet in een boek. Enige tijd daarna heeft het secretariaat van Kardinaal Ratzinger daarop geantwoord, en de journalist uitgenodigd naar Brixen te komen. Daar heeft de Prefect, zonder enige voorafgaande afspraak, zich ter beschikking gesteld van de journalist, met slechts als voorwaarde, dat hij de teksten zou kunnen doorzien, voor deze werden gepubliceerd. Dus geen enkel voorafgaand en geen enkel achteraf plaatshebbend contact of ingrijpen, maar vrijheid en volledig vertrouwen (bij blijkende getrouwheid) voor de journalist, die het gesprek weergeeft.

Onder hen die ‘te weinig’ hebben verondersteld, zijn ook diegenen, die ons voorgehouden hebben, dat wij niet voldoende ‘polemisch’, ‘kritisch’, ja zelfs dat wij ‘te welwillend’ met Joseph Ratzinger zijn omgegaan. Maar deze bezwaren komen van hen, die een type journalistiek voorstaan, dat ons als het slechtste voorkomt. Namelijk een journalistiek, waarin de gesprekspartner alleen maar dient als voorwendsel, om het de schrijver mogelijk te maken, zichzelf uit te spreken, door de dingen vanuit zijn eigen gezichtspunt weer te geven.

Wij geloven daarentegen, dat onze eigenlijke taak als ‘informatie-verstrekkers’ juist daarin bestaat, de lezers over het standpunt van de ondervraagde in te lichten, en het oordeel aan de

² Welk artikel hier wordt bedoeld is ons niet duidelijk. –Vert.

lezers zelf over te laten. Het gaat erom, de gesprekspartner de gelegenheid te geven, zich uit te spreken, hem een stem te geven voor wat hij te zeggen heeft: zoals met ieder ander, zo hebben wij ook gehandeld met de Prefect van de Congregatie voor de Geloofsleer.

Wij verbergen het echter niet (en wij zetten dit zo precies uiteen, om huichelachtige verhalen over onmogelijke ‘neutraliteit’ te vermijden), dat wij zelf meegenomen zijn in het avontuur van de Kerk op dit keerpunt van haar geschiedenis. Wij verbergen niet, dat wijzelf de gelegenheid hebben aangegrepen, om te begrijpen, wat er zo al gebeurt op een gebied der Kerk, dat ons, ook al zijn wij leken, toch persoonlijk aangaat. Al hebben wij ook de vragen aan de Kardinaal gesteld in naam van onze lezers, het waren toch ook onze vragen, die voortkwamen uit ons verlangen naar opheldering.

5. Theoloog en Zielzorger

Er valt niet aan te twijfelen, dat Johannes Paulus II een ‘prestige’-besluit heeft genomen, toen hij Joseph Ratzinger tot het verantwoordelijk hoofd van het vroegere H. Officie benoemde. In 1977 werd hij door Paulus VI tot Kardinaal-Aartsbisschop van het diocees München geroepen, een diocees met een roemrijk verleden en een betekenisvol heden. Maar deze priester, aan wie tot zijn verrassing deze bisschoppelijke zetel werd gegeven, behoorde reeds tot de beroemdste katholieke geleerden, met een onvervangbare plaats in elke hedendaagse theologiegeschiedenis.

In 1927 te Marktl am Inn in het Beierse diocees Passau geboren, priester gewijd in Freising (aartsbisdom München) in 1951 en, na een proefschrift over de H. Augustinus, docent in de dogmatiek aan de bekende Duitse universiteiten van Münster, Tübingen en Regensburg, had Ratzinger zowel wetenschappelijke werken gepubliceerd als kleinere verhandelingen, die een grote verspreiding kregen en in vele landen bestsellers zijn geworden. De critici erkennen in zijn werk niet alleen zijn competentie op afzonderlijke gebieden, zij leggen ook de nadruk op het diepgaand vragen naar hetgeen de Duitsers *das Wesen* [het innerlijke wezen] noemen, juist ook naar het wezen van het geloof en naar de mogelijkheid daarvan, zich bezig te houden met de moderne wereld.

Hiervoor is typisch zijn *Einführung in das Christentum* [Inleiding tot het Christendom], een klassiek soort werk, dat voortdurend wordt herdrukt en een generatie van kerkelijke personen en leken gevormd heeft, die door een ‘katholieke’ denkwijze, die tegelijkertijd door het nieuwe klimaat van het Tweede Vaticaans Concilie geheel ‘opengebrouwen’ is, werden aangetrokken. Aan het Concilie nam de jonge theoloog Ratzinger deel als peritus van het Duitse episcopaat, bij welke gelegenheid hij de hoogachting en de solidariteit veroverde van hen, die in deze historische Vergadering een unieke gelegenheid zagen, de kerkelijke praktijk en pastoraal in overeenstemming met de veranderde tijden te verwoorden.

Een verklaarde ‘progressieve’ dus, als men dit misleidend schema, waarover wij reeds spraken, wil gebruiken. Hoe dit zij, Professor Ratzinger bevindt zich –wat zijn roep als ‘open’ geleerde bevestigt– in 1964 onder de stichters van het internationale tijdschrift *Concilium*, waar omheen zich de zogenaamd ‘progressieve vleugel’ van de theologie schaart. Een indrukwekkend gezelschap dat zijn centrum in een apart daartoe opgerichte Stichting Concilium te Nijmegen in Nederland heeft, en over heel de wereld over 500 medewerkers kan beschikken, die jaarlijks ongeveer 2000 bladzijden produceren, die in vele talen worden vertaald. Twintig jaar geleden was Joseph Ratzinger dus onder de oprichters en leiders van een tijdschrift-organisatie, die zou uitgroeien tot een waarlijk kritische gesprekspartner van de Congregatie voor de Geloofsleer.

Welke betekenis had deze samenwerking voor hem, die Prefect zou worden van het voormalig Heilig Officie? Is hier sprake van een misstap? Een ‘jeugdzonde’? En wat is er sedertdien gebeurd? Kwam er een keerpunt in zijn denken? Een nieuwe zin?

Ik vroeg het hem een beetje schertsend, maar het antwoord kwam prompt en was ernstig: “Niet ik ben veranderd, maar de anderen. Reeds in onze eerste samenkomsten wees ik mijn collega’s op twee eisen. Ten eerste: Onze groep mocht op geen enkele wijze in sectarisme en arrogantie vervallen, alsof wij de nieuwe ware Kerk, een alternatief leergezag zouden zijn, dat de waarheid van het Christendom in pacht had. Ten tweede: Er was behoefte aan een discussie, zonder een individueel naar voren vluchten, over de werkelijkheid van het Tweede Vaticanum, over de echte teksten en de echte geest van het Concilie, niet over een denkbeeldig derde Vaticanum. Deze voorwaarden zijn in het vervolg steeds minder in acht genomen, tot aan een keerpunt, dat rond 1973 moet worden gesteld, toen iemand begon te zeggen, dat de teksten van het Tweede Vaticanum niet langer het kader vormden voor de katholieke theologie. Er werd inderdaad beweerd, dat het Concilie behoorde tot het ‘traditionele, klerikale moment’ in de Kerk, en dat het dus noodzakelijk was, het te overwinnen: het zou dus nog slechts een uitgangspunt zijn.³

Maar in die jaren had ik mij al heel vlug teruggetrokken uit zowel de leiding als ook de staf van medewerkers. Ik heb altijd getracht, aan het Tweede Vaticanum, aan dit heden van de Kerk, trouw te blijven, zonder heimwee naar een onomkeerbaar voorbijgegaan gisteren en zonder een ongeduldig vooruitlopen op een morgen, dat niet het onze is.”

En overgaand van de theoretische abstractie tot de concrete pastorale ervaring gaat hij voort: “Ik heb mijn werk als docent en onderzoeker liefgehad. Heel beslist heb ik niet gestreefd naar de leiding van het aartsbisdom München, en later van de Geloofscongregatie. Het is een zware taak, die mij echter, doordat ik dagelijks de berichten volg, die uit heel de wereld op mijn tafel terecht komen, vergund heeft te begrijpen, wat de zorg voor de universele Kerk betekent. Vanuit mijn zo ongemakkelijke plaats (die mij evenwel tenminste in staat stelt, de algemene toestand te overzien) heb ik begrepen, dat een bepaalde ‘protesthouding’ van een aantal theologen wordt gekenmerkt door de typische mentaliteit van het rijke burgerdom van het Westen. De werkelijkheid van de concrete Kerk, van het deemoedige (eenvoudige) volk Gods, is een heel andere dan men zich voorstelt in menig ‘laboratorium’ waarin utopieën worden gedestilleerd.”

6. Het ‘Heilig Officie’ in de schaduw

Hoe men hem ook moge beoordelen, het staat vast dat de ‘gendarme van het geloof’ in werkelijkheid geen man is van onbeweeglijk vaste begrippen, geen functionaris, die slechts kerkelijke ambtsdragers en apparaten kent; hij is een geleerde met een concrete pastorale ervaring.

En de Congregatie, waarin hij als Voorzitter werd benoemd, is zeker niet meer dat Heilig Officie, waar omheen zich (als gevolg van daadwerkelijke historische schuld, maar ook onder invloed van de antikerkelijke propaganda in Europa sedert de 18de eeuw tot op vandaag) een duistere, ‘zwarte’ legende heeft gevormd. Tegenwoordig is het juist het profane historisch onderzoek dat tot de erkenning komt, dat het werkelijke Heilig Officie rechtvaardiger, matiger en behoedzamer was, dan een bepaalde mythe, die hardnekkig in de gangbare ideeën blijft voortleven, voor waar wil houden.

³ Uit de samenhang is duidelijk, dat bedoeld wordt: een uitgangspunt, waarvandaan het hele kerkelijk verleden zal worden verlaten. –Vert.

Bovendien bevelen vakgeleerden aan, onderscheid te maken tussen de ‘Spaanse inquisitie’ en de ‘Romeinse en Universele inquisitie’. Deze werd in het jaar 1542 door Paus Paulus III opgericht, de Paus, die zich nadrukkelijk ervoor inzette, het Concilie bijeen te roepen, dat later onder de naam ‘Concilie van Trente’ de geschiedenis zou ingaan. Als eerste maatregel van de Katholieke Reformatie, ook om de reformatische ideeën tegen te gaan, die zich vanuit Duitsland en Zwitserland overal heen begonnen te verspreiden, stelde Paulus III een uit zes kardinalen bestaand bijzonder college in, dat de bevoegdheid had, overal in te grijpen, waar men het noodzakelijk achtte. Aanvankelijk ging het niet eens om een permanente instelling en ze had officieel ook geen naam; pas later werd zij Heilig Officie of Congregatie van de Romeinse en Universele Inquisitie genoemd. Zij is nooit onderworpen geweest aan ingrepen van de kant der wereldlijke macht, en zij hield zich (tenminste met het oog op de juridische situatie van die tijd, en de ruwheid van de twisten) aan precieze en door het recht zekergestelde methoden. Wat dit betreft was de Spaanse inquisitie heel wat anders. Zij was in feite een tribunaal van de Spaanse koning, een instrument van het staats-absolutisme (oorspronkelijk ingesteld tegen Joden en Mohammedanen, die verdacht werden van ‘bedrieglijk voorgewende bekering’ tot het katholicisme, en door de kroon ook als politiek instrument gebruikt) dat niet zelden in tegenspraak met Rome handelde, van waaruit de Pausen het niet hebben laten ontbreken aan klachten en protesten.

Hoe dat zij, thans behoort dit alles zowel voor de Romeinse ex-inquisitie, alsook voor het ex-Heilig Officie –te beginnen met de naam– tot het verleden. Zoals wij weten, was het de eerste Congregatie, die door Paulus VI, bij Motu Proprio van 7 december 1965 –de laatste dag van het Concilie– werd hervormd. Deze hervorming bevestigde haar taak, over het geloof te waken, bracht verandering in het systeem van haar optreden, en wees haar ook een positieve rol toe, waarbij het gaat om het nemen van initiatieven, het doen van voorstellen en geven van raad.

Op mijn vraag, of het verwisselen van zijn taak als theologieprofessor (al staat die ook onder het waakzame oog van Rome) met die van waker over het werk van de theologen, hem moeilijk is gevallen, antwoordt hij zonder aarzelen: “Ik zou nooit bereid zijn geweest dit kerkelijk ambt te aanvaarden, als mijn taak overwegend bestaan zou uit toezicht houden. Met de hervorming zijn aan onze Congregatie weliswaar ook voor de toekomst beslissingen toegefallen, die ook disciplinaire ingrepen tot gevolg kunnen hebben. Maar die zijn toch wezenlijk een deel van een positieve opdracht, namelijk ‘de gezonde leer te bevorderen, om de verkondigers van het evangelie nieuwe energie te geven’. Wij worden natuurlijk, zoals voorheen, ertoe opgeroepen, ook verder te waken, ‘de dwalingen te corrigeren en de dwalenden terug te brengen op de rechte weg’, zoals hetzelfde document zegt, maar deze bescherming van het geloof moet een onderdeel blijven van de bevordering ervan.”

7. Een slecht begrepen dienstwerk

Ondanks heel de hervorming kunnen vele tegenwoordige Katholieken niet meer de betekenis van de dienst begrijpen, welke deze Congregatie aan de Kerk bewijst. Zij heeft, nadat men haar in het verdachtenbankje heeft gesleept, nu ook van haar kant het recht, met haar argumenten voor de dag te komen. Zij komen, als wij het goed begrepen hebben, min of meer overeen met wat men aantreft in documenten en uitspraken en wat theologen hebben aangevoerd, die haar functie als ‘meer dan ooit fundamenteel’ beschouwen.

En dezen zeggen: “Onmisbaar uitgangspunt voor een goed begrip is en blijft een religieuze beschouwingwijze, zonder welke haar ambtsuitoefening als intolerantie en haar zorgende taak als dogmatisme zou worden gezien. Als men zich dus keert tot een religieuze kijk op de dingen, dan begrijpt men dat het geloof het hoogste en kostbaarste goed is – en wel heel eenvoudig, omdat de waarheid een fundamenteel levenselement is van de mens. Om die reden moet dus de zorg, dat het geloof onder ons niet wordt bedorven belangrijker geacht worden – tenminste door de gelovigen – dan de zorg om de gezondheid van het lichaam. Het evangelie vermaant ons, niet hen te vrezén, die het lichaam doden, maar veeleer hen, die tesamen, met het lichaam ook de ziel kunnen doden (vgl. Mt 10,28). Hetzelfde evangelie, haalt de woorden van het Oude Testament aan, om nog eraan te herinneren dat de mens niet ‘van brood alleen’, maar vóór alles van ‘het Woord Gods’ leeft (Mt 4,4). Maar dat Woord, dat onontbeerlijker is dan voedsel, moet in zijn oorspronkelijke zin worden aanvaard, en beschermd worden tegen elke vertekening. Daarom ligt het op de eerste plaats aan de scepsis ten opzichte van de bekwaamheid van de mens, de waarheid te kennen, en van daaruit aan de veranderde opvatting over de Kerk, alsook aan het horizontaal denken over een hoop, die uitsluitend en alleen de aardse geschiedenis betreft (waar op de eerste plaats alleen nog ‘lichaam’ en ‘brood’ in tel zijn, en niet meer de ‘ziel’, het ‘Woord Gods’), dat velen de taak van een Congregatie als die voor het geloof, als onbetekenend, indien niet zelfs als anachronistisch en schadelijk voorkomt”.

Die verdedigers van de Congregatie, waarvan Joseph Ratzinger thans de Prefect is, zeggen voorts: “Samenhangend hiermee hoort men een aantal goedkope meningen, en een daarvan zegt, dat waar het vandaag op aankomt slechts de orthopraxis is, dus het ‘juiste handelen’, de ‘naastenliefde’. Op de tweede plaats, als zij niet vervreemdend werkt, komt daarentegen de zorg voor de orthodoxie, dat is ‘het rechte geloven’, overeenkomstig de echte zin van de H. Schrift, die binnen de levende traditie van de Kerk wordt gelezen. Dit is een goedkope leuze, omdat zij oppervlakkig is: Verandert niet (altijd, maar vooral tegenwoordig) naar de manier waarop men de orthodoxie verstaat, ook de inhoud van de orthopraxis, de liefde tot de naaste, op overeenkomstige wijze? Om een voorbeeld uit de actuele thema’s van de Derde Wereld en Latijns-Amerika te nemen: Wat is de juiste praxis, waardoor de armen op een waarlijk christelijke, en dus ook op een effectieve manier worden geholpen? Stelt de beslissing voor een juist handelen niet ook een juist denken voorop, en wijst dit niet vanzelf op de noodzaak van een recht geloven?”

Zulke vragen moeten wij ons stellen. “Toen wij ons, nog voor wij aan het eigenlijke gesprek begonnen waren, bezig hielden met deze belangrijke vragen, zei Ratzinger zelf mij: “In een wereld, waarin diep in hun hart ook vele gelovigen door het scepticisme zijn aangegrepen, lijkt het een schandaal dat de Kerk ervan overtuigd is, dat er één waarheid bestaat, en dat deze waarheid als zodanig moet worden erkend en uitgesproken, en dat zij binnen zekere grenzen ook duidelijk bepaald kan worden. Dit wordt ook door vele Katholieken, die het wezen van de Kerk uit het oog verloren hebben, als aanstotelijk gevoeld. De Kerk is echter niet zomaar een menselijke organisatie, maar zij heeft de taak een schat te beheren, die niet haarzelf toebehoort, maar voor de verkondiging en het doorgeven waarvan zij instaat door een leergezag, dat het op een passende manier bijbrengt aan de mensen van alle tijden”.

Maar op dit thema van ‘de Kerk’, zal hij later meerdere keren terugkomen, merkt hij direct op; want hier ligt naar zijn mening een der wortels van de crisis van dit ogenblik.

8. Ketterijen sterven niet

Ondanks de ook positieve rol, die de Congregatie is toebedeeld, behoudt zij toch de bevoegdheid in te grijpen, waar de verdenking bestaat, dat ‘ketterijen’ voet aan de grond krijgen, die de zuiverheid van het geloof bedreigen. Voor onze oren klinken begrippen als ‘ketterij’ wel zó ongewoon dat men ze tussen aanhalingstekens moet plaatsen. Als zij worden uitgesproken of geschreven, voelt men zich verplaatst naar lang vervlogen tijden. Eminentie, zijn er werkelijk nog ‘kettters’?

“Laat mij vooreerst eens wijzen op het antwoord dat de nieuwe codex van het canonieke recht, die in 1983 gepromulgeerd [afgekondigd] werd en na 24 jaar werken een geheel nieuwe vorm gekregen heeft en is aangepast aan de vernieuwingen van het Concilie, hierop geeft. Canon 751 luidt: ‘Ketterij noemt men de, na het ontvangen van het Doopsel gevolgde, hardnekkige loochening van een waarheid, die krachtens goddelijk en katholiek geloof moet worden geloofd, of een hardnekkige twijfel aan zulk een geloofswaarheid’. Wat de sancties betreft, bepaalt canon 1364 dat de ketter –evenals de afvallige en de scheurmaker– de excommunicatie latae sententiae belooft. Dit geldt voor alle gelovigen, maar de maatregelen zijn ten opzichte van kettters die tevens priester zijn, ernstiger. U ziet dus, dat ook voor de naconciliaire Kerk (om deze uitdrukking te gebruiken die ik niet kan aanvaarden; ik zal nog verklaren waarom) kettters en ketterijen – door de nieuwe codex ‘strafbare daden tegen de godsdienst en de eenheid van de Kerk’ genoemd– nog bestaan en dat men heeft voorzien in middelen, om de gemeenschap daartegen te beschermen.

Het woord van de H. Schrift geldt voor de Kerk in alle tijden, evenals de mogelijkheid tot dwaling altijd blijft voor de mens. Daarom geldt ook vandaag nog de vermaning van de Tweede Brief van Petrus, dat men zich moet hoeden ‘voor valse profeten en valse leraren, die verderfelijke dwaalleringen verspreiden’ (2,1). De dwaling is geen aanvulling van de waarheid. Men mag niet vergeten, dat het geloof van de Kerk een ‘gemeenschappelijk goed’ is, een rijkdom, die toebehoort aan allen, te beginnen bij de armen, die het minst zijn beschermd tegen verdraaiingen: bijgevolg ziet de Kerk in de verdediging van het ware geloof ook een sociaal werk, ten gunste van alle gelovigen. Zo bekeken mag men, met het oog op de dwaling, weliswaar niet vergeten dat de rechten van de individuele theoloog moeten worden verzekerd, maar óók de rechten van de gemeenschap. Natuurlijk moet alles steeds worden gezien in het licht van de grote opdracht van het evangelie: ‘waarheid in liefde’. Daarom wordt de excommunicatie, die ook vandaag nog de ketter oploopt, begrepen worden als een opvoedende straf; dat wil zeggen: een straf, die hem niet bestraffen wil, maar veeleer corrigeren, verbeteren. Wie zijn fout inziet en erkent, wordt ten allen tijde met open armen, als een bijzonder beminde zoon, in de volle gemeenschap der Kerk terug opgenomen”.

En toch, merk ik op, komt dit alles bijna te eenvoudig en duidelijk voor, om aan de werkelijkheid van onze tijd te kunnen beantwoorden. Het past zo slecht in vooropgezette schema’s.

“Dat is zo –antwoordt hij–, in concreto zijn de zaken niet zo helder als de nieuwe codex ze definieert (en hij kan het niet anders). Wij komen tegenwoordig nauwelijks nog die ‘hardnekkige loochening’ en die hardnekkige twijfel tegen, waarover gesproken wordt. Dat zij in een tijdperk als het onze, dat op geestelijk gebied zo veel lagen kent, niettemin bestaan, is van meet af aan te verwachten, zij willen alleen niet als zodanig herkend worden. Vaak plaatst men zijn eigen theologische hypothesen tegenover het leergezag, terwijl men beweert dat dit helemaal niet het geloof van de Kerk tot uitdrukking brengt, maar slechts ‘de archaische Romeinse theologie’.

Men zegt dat niet de Congregatie, maar zij, de ‘kettlers’, de ‘authentieke’ zin van het overgeleverde geloof zouden vertegenwoordigen. Waar een nog vrij sterke kerkelijke binding aanwezig is, ziet men een ander, maar zakelijk verwant verschijnsel: Ik bewonder daarin steeds de handigheid van theologen, die er in slagen, op te komen voor precies het tegenovergestelde van wat in duidelijke documenten van het leergezag geschreven staat, om dan toch deze omkering met slimme dialectische kunstgrepen voor te stellen als de ‘ware betekenis van het betreffende document’.

II Het Concilie opnieuw ontdekken

9. Vaticanum II in het schemerdonker

Om tot de kern van het gesprek te komen, moesten wij vrijwel noodzakelijk beginnen bij de zo buitengewone gebeurtenis van het Tweede Vaticaans Concilie – waarvan de sluiting in 1985 twintig jaar geleden is. Twintig jaren, die in de katholieke Kerk heel wat meer veranderd hebben, dan twee eeuwen. Met betrekking tot de belangrijkheid, de rijkdom, de opportuniteit en de onmisbaarheid van de grote documenten van het Tweede Vaticanum, heeft niemand, die katholiek is, maar niet de minste twijfel – en hij kan die ook niet hebben, het allerminst natuurlijk de Prefect van de Congregatie voor de Geloofsleer. Hem daaraan te herinneren, zou niet alleen overbodig zijn geweest, maar ook belachelijk; desondanks achtten sommige commentatoren het merkwaardigerwijze nodig, daarover twijfel uit te spreken.

En toch waren de door ons weergegeven uitspraken, waarin Kardinaal Ratzinger het Tweede Vaticaans Concilie verdedigde, niet alleen heel duidelijk, maar hij heeft deze woorden ook bij vele gelegenheden telkens weer bekrachtigd.

Tien jaren vóór ons gesprek schreef hij dus reeds:

“Het tweede Vaticanum staat vandaar in de schemering. Van z.g. progressieve zijde wordt het al geruime tijd als volstrekt achterhaald en dus als een nu niet meer belangrijke zaak van het verleden beschouwd. Door de andere zijde” – de ‘conservatieve’ vleugel – “wordt het omgekeerd als de oorzaak van het tegenwoordige verval van de katholieke Kerk aangezien, en beoordeeld als afval van Vaticanum I, alsook van het Concilie van Trente. De consequentie daarvan is, dat herroeping, of een herziening die gelijk staat aan herroeping, wordt geëist.”

En hij vervolgde:

“Tegenover beide richtingen moet op de eerste plaats worden vastgesteld, dat Vaticanum II gedragen wordt door dezelfde autoriteit als Vaticanum I en het Concilie van Trente, namelijk door de Paus en het met hem verbonden bisschoppencollege; dat echter ook naar de inhoud Vaticanum II zich ten nauwste aansluit aan deze beide eerder gehouden Concilies, en ze op beslissende punten woordelijk overneemt.”

Hieruit trok Ratzinger twee conclusies:

Ten eerste: “Het is onmogelijk” (voor een Katholiek) “te kiezen voor of tegen Trente en Vaticanum I. Wie instemt met Vaticanum II, zoals het zichzelf onbetwistbaar heeft uitgesproken en begrepen, die stemt ook met de gehele bindende Traditie van de katholieke Kerk, in het bijzonder ook met de beide voorafgegane Concilies”.

En dit geldt voor het zogenaamde ‘progressisme’, tenminste in zijn extreme vormen. Ten tweede: “Evenzo is het onmogelijk, een keuze te maken vóór Trente en Vaticanum I, maar tegen

Vaticanum II. Wie het Tweede Vaticaans Concilie afwijst, negeert het gezag, waarop de beide andere Concilies berusten, en maakt ze daarmee los van hun fundament”. En dit geldt voor het zogenaamde ‘traditionalisme’, ook dit in zijn extreme vormen. “Iedere keuze tussen de Concilies verbreekt het geheel –ja, de geschiedenis van de Kerk–, een geheel dat slechts bestaan kan als een ondeelbare eenheid”.

10. Een dieper inzicht in Vaticanum II

Niet het Tweede Vaticaans Concilie en zijn documenten (het is eigenlijk onnodig eraan te herinneren) geven dus problemen. Hoogstens zien velen –en Joseph Ratzinger is een van hen, en niet eerst sinds gisteren– de problemen in de veelvuldige interpretaties van die documenten die tot een aantal wantoestanden hebben geleid in de naconciliaire tijd.

Reeds enige tijd is het oordeel van Ratzinger over deze periode duidelijk: “Het valt niet te ontkennen dat de laatste tien jaren voor de katholieke Kerk bijzonder negatief zijn verlopen. De ontwikkelingen sedert het Concilie schijnen in opzienbarende tegenspraak te staan tot de verwachtingen van allen, te beginnen met Johannes XXIII en Paulus VI. De christenen vormen opnieuw een minderheid, meer dan ooit tevoren sedert de antieke tijd”.

Hij licht zijn nuchter oordeel als volgt toe (en tijdens het gesprek heeft hij dit ook herhaald, wat geenszins hoeft te verwonderen, hoe men er verder ook over denkt, want hij heeft het dikwijls bevestigd): “Wat de Pausen en de Concilievaders verwachtten, was een nieuwe katholieke eenheid; in plaats daarvan heeft men aangestuurd op een onenigheid, die –om de woorden van Paulus VI te gebruiken– van zelfkritiek over scheen te gaan tot zelfvernietiging. Men had gehoopt op een nieuw élan, maar belandde daarentegen maar al te vaak in afkeer en ontmoediging. Men had verwacht, een stap naar voren te doen en men zag zich geplaatst tegenover een voortschrijdend proces van verval, dat zich voor een groot deel afgespeeld heeft in een zogenaamde ‘geest van het Concilie’, dat daardoor steeds meer in discrediet gebracht werd”.

Daaruit trok hij reeds tien jaar geleden de conclusie: “Het moet duidelijk worden gezegd, dat een voorwaarde voor een werkelijke hervorming van de Kerk een niet mis te verstane afwijking van de dwalingen is, waarvan de catastrofale gevolgen inmiddels onmiskenbaar zijn”.

Ook schreef hij eens: “Julius Kardinaal Döpfner heeft gezegd, dat de Kerk in de tijd na het Concilie een grote bouwplaats is. Een kritische geest heeft echter daaraan toegevoegd dat het een bouwplaats is waarvan de tekeningen verloren zijn gegaan, zodat iedereen naar eigen goedgevoelen verder bouwt. Het resultaat is algemeen bekend”.

Hij neemt echter ook voortdurend de kans waar, met even grote duidelijkheid te herhalen, dat “het Tweede Vaticanum in zijn officiële uitspraken, in zijn authentieke documenten, niet aansprakelijk kan worden gesteld voor deze ontwikkeling, die veeleer op radicale manier tegenover de letter ervan, alsook tegenover de geest van de Concilievaders staat”.

Hij zegt: “Ik ben ervan overtuigd, dat de schade die wij in deze twintig jaren hebben opgelopen, minder aan het ‘ware’ Concilie toe te schrijven is dan wel veeleer –intern beschouwd– aan het feit, dat zich latent bestaande strijdvaardige en naar buiten gerichte krachten, op de voorgrond hebben gedrongen, en uitwendig gezien, aan de confrontatie met een culturele revolutie in het Westen, het succes van de hogere middenklasse als een nieuwe ‘derde’ burgerij, met haar progressief-radicalistische ideologie die het kenmerk draagt van rationalisme en hedonisme”.

Zijn parool, zijn oproep aan alle Katholieken, die dit willen blijven, luidt dus zeker niet: teruggaan; maar veeleer: Terugkeer naar de authentieke teksten van het oorspronkelijke Tweede Vaticanum.

Voor hem, zo herhaalt hij, “betekent de verdediging van de echte traditie van de Kerk vandaag: verdediging van het Concilie. Het is ook ónze schuld als wij van tijd tot tijd (en dit naar ‘rechts’ alsook naar ‘links’) aanleiding gegeven hebben tot de gedachte, dat het Tweede Vaticanum een ‘breuk’ zou zijn geweest, een verlaten van de traditie. Er bestaat daarentegen een continuïteit, die noch terugkeer naar wat voorbij is, noch een vlucht vooruit veroorlooft, evenmin als anachronistische verlangens of ongerechtvaardigd ongeduld. En wij moeten het heden der Kerk trouw blijven, niet haar gisteren of morgen; en dit heden van de Kerk zijn de authentieke documenten van Vaticanum II, zonder voorbehouden, waardoor zij tekort gedaan worden, en zonder eigenmachtigheden, waardoor zij worden verdraaid”.⁴

II. Een geneesmiddel tegen het anachronisme

Is Ratzinger kritisch tegenover ‘links’, hij spreekt zich ook op niet mis te verstane wijze uit over ‘rechts’, tegen het integralistisch traditionalisme, waarvoor in brede kringen de oude Aartsbischop Marcel Lefebvre als symbool wordt aangezien. Hij sprak zich daarover tegenover mij als volgt uit: “Als men blijft vasthouden aan de principiële afwijzing van Vaticanum II, dan zie ik niet de minste toekomst voor een daardoor in zich onlogische houding. Het uitgangspunt van deze richting is wel de strengste trouw aan de verkondiging van het leergezag, in het bijzonder van Pius IX en Pius X, alsook –nog fundamenteler– aan het Eerste Vaticaans Concilie en zijn definitie van het pauselijk primaat; maar waarom alleen de Pausen tot Pius XI, en niet verder? Is soms de gehoorzaamheid aan de H. Stoel deelbaar naar jaren, of naar gelang de leer dichter staat bij de eigen vooropgezette overtuigingen?

Maar het blijft toch een feit, merk ik op, dat terwijl Rome naar ‘links’ heeft ingegrepen, dit tot op heden nog niet met dezelfde kracht een vervolg heeft gekregen naar ‘rechts’.

Daartegen werpt hij op: “De aanhangers van Mgr. Lefebvre beweren het tegendeel. Zij zeggen: Terwijl tegenover de verdienstelijke ex-Aartsbisschop direct met de harde straf van suspensie is opgetreden, wordt elke soort afwijking naar de andere kant op onbegrijpelijke wijze geduld. Ik wil mij liever niet inlaten met deze strijdvrage over grotere of kleinere gestrengheid naar de ene of de andere richting. Overigens vertonen beide typen van verzet geheel verschillende trekken. De afdwalingen naar ‘links’ vertegenwoordigen weliswaar een brede stroom van het huidige denken en handelen in de Kerk, maar zij hebben wel nergens een gemeenschappelijke, juridisch grijpbare vorm aangenomen. De beweging van Aartsbisschop Lefebvre daarentegen is vermoedelijk, in getallen uitgedrukt, veel minder breed, maar zij heeft een duidelijk afgebakende juridische ordening, seminaries, kloosters, enz. Het is duidelijk, dat alles gedaan moet worden, om te bereiken dat deze beweging niet in een eigenlijk schisma terechtkomt, wat het geval zou zijn als Mgr. Lefebvre zou besluiten over te gaan tot een bisschopswijding, wat hij –God zij dank– in de hoop op verzoening tot nu toe niet heeft gedaan. Als wij vandaag in de oecumene het

⁴ De Prefect van de Congregatie voor de Geloofsleer wil hiermee niet zeggen, dat het gisteren en morgen van de Kerk ons onverschillig kan laten: hij spreekt zelf van ‘continuïteit’, wat betekent dat in zijn ogen ook het gisteren en morgen der Kerk met het heden verbonden is. En met betrekking tot de documenten van Vaticanum II is dat werkelijk zo, want men moet deze lezen met de ogen van het geloof der Kerk van altijd. En dat is toch een ‘voorbehoud’ dat moet worden gemaakt, omdat die documenten op een aantal plaatsen inderdaad voor méér dan één uitleg vatbaar zijn. –Vert.

betreuen, dat men in vroeger tijden niet méér gedaan heeft, om opkomende scheuringen, door een uiterste bereidwilligheid tot verzoening, te voorkomen en het aanslaan van de betreffende groeperingen te verhinderen, dan moet dit natuurlijk ook een eis zijn voor ons handelen in de tegenwoordige tijd. Wij moeten ons best doen de verzoening tot stand te brengen, zolang en zover het maar enigszins kan, en alle kansen daartoe benutten.”

Maar, zeg ik, Lefebvre heeft priesters gewijd en doet het nog.

“Het Kerkelijk Recht spreekt over wijdingen die ongeoorloofd, maar niet ongeldig zijn –verklaart hij. Men moet echter ook het menselijk aspect van deze jonge mannen onder ogen nemen, die voor de Kerk ‘ware’ priesters zijn, zij het in een onwettige situatie. Hun redenen en hun oriëntatie zijn zeker van geval tot geval verschillend. Enigen dragen zeer sterk het stempel van de situatie in de gezinnen, en hebben de beslissingen daarvan zelf meegenomen. Bij sommigen spelen teleurstellingen over de Kerk van vandaag een rol, en dat heeft hen tot bitterheid en afwijzing gebracht. Een aantal zou wel heel graag in de normale zielzorg in de Kerk werkzaam zijn, maar zij hebben zich door de onbevredigende toestand, die in vele landen in de seminaries is ontstaan, tot hun beslissing genoopt gezien. Zo zijn er enerzijds wel zulken die zich op een of andere manier met de afscheiding hebben tevreden gesteld, maar anderzijds ook velen die hopen op verzoening en slechts in deze hoop in de priestergemeenschap van Mgr. Lefebvre blijven.”

Zijn recept, om aan het geval Lefebvre en aan ander anachronistisch verzet de basis te ontnemen, herinnert aan dat van de laatste Pausen, van Paulus VI tot de huidige: “Gelijksoortige absurde toestanden hebben tot heden juist daardoor zichzelf overeind kunnen houden, dat zij zich hebben gevoed met de willekeur en de lichtzinnigheid van vele naconciliaire interpretaties. Daaruit volgt de verdere plicht, het ware gezicht van het Concilie aan het licht te brengen: zo zal men deze valse protesten de grond onder de voeten kunnen wegnemen”.

12. De geest van het Concilie

Maar, zeg ik, wat het echte Concilie betreft, daarover lopen de meningen uiteen: Als men afziet van het door U besproken ‘nieuwe triumfalisme’, dat weigert de werkelijkheid te zien, dan is men het toch algemeen erover eens, dat de huidige situatie van de Kerk moeilijk is. De meningen zijn echter verdeeld, zowel met betrekking tot de diagnose als tot de therapie. De diagnose van sommigen luidt, dat de crisisverschijnselen niets anders zijn dan heilzame koortskrampen tijdens de groeiperiode; maar anderen leggen ze daarentegen uit als symptomen van een zware ziekte. Wat de therapie aangaat, eisen de eersten een meer omvattende toepassing van Vaticanum II, die ook verder zou moeten gaan dan de teksten ervan; de tweeden vragen om een kleinere dosering van hervormingen en veranderingen. Hoe moet men daartussen kiezen? Wie heeft er gelijk?

–Hij antwoordt:

“Zoals ik nog uitvoeriger zal toelichten, is mijn diagnose: Het gaat om een echte crisis, die moet worden behandeld en genezen. Verder leg ik ook de nadruk erop, dat voor deze genezing het Tweede Vaticanum een realiteit is, die geheel moet worden aanvaard, echter onder voorwaarde, dat het niet slechts gezien wordt als een uitgangspunt, waarvan men zich geleidelijk verwijderd, maar als een basis, waarop voortdurend moet worden gebouwd.

“Wij zijn tegenwoordig juist eraan toe, de ‘profetische’ functie ervan te ontdekken: enige teksten van Vaticanum II schenen op het ogenblik van hun proclamatie werkelijk vooruit te zijn op hun tijd. Er kwamen daarna culturele omwentelingen en sociale schokken, die de Vaders zeker niet vooruit konden zien, maar die hebben aangetoond, hoe hun –toen nog voorbarige– antwoorden, juist die waren, waaraan in de tijd, die erop volgde, behoefte was. Het wordt nu dus zichtbaar, dat de terugkeer naar de documenten een bijzondere actualiteit heeft: zij bieden ons het juiste gereedschap, om de problemen van vandaag aan te pakken. Wij worden ertoe opgeroepen, de Kerk niet ondanks, maar dank zij het ware Concilie weer op te bouwen.”

Dit ‘echte Concilie’ –zo luidt tenminste zijn diagnose– “werd reeds tijdens de zittingen, en meer en meer in de erop volgende tijd, met een zo genoemde ‘geest van het Concilie’ geconfronteerd, die in werkelijkheid een echte ‘boze geest’ is (ein wahrer Ungeist). Volgens deze ‘boze geest’ van het Concilie zou alles wat ‘nieuw’ is (of voor nieuw gehouden wordt, want vele oude ketterijen zijn in deze jaren weer opgedoken, die als nieuwigheden werden voorgesteld!), altijd en in ieder geval beter zijn, dan wat voorbij is, of nog is. Het is deze ‘boze geest’, die de Kerkgeschiedenis eerst bij laat beginnen met Vaticanum II, als een soort nulpunt.”

13. Geen breuk, maar continuïteit

In deze kwestie, zo benadrukt hij, wil hij bijzonder duidelijk zijn: “Een dergelijke schematische voorstelling van een voor en een na in de geschiedenis der Kerk, dat in het geheel niet door de documenten, die niets anders doen dan de continuïteit van het katholicisme bekrachtigen, gedekt wordt, moet met beslistheid worden bestreden. Er is geen ‘voor’- of ‘na’- conciliaire Kerk: er bestaat slechts één, en een enkelvoudige Kerk, die op weg is naar de Heer, terwijl zij de schat van het geloof, die Hij zelf haar heeft toevertrouwd, voortdurend verdiept en steeds beter begrijpt. In deze geschiedenis zijn er geen sprongen, er zijn geen breuken, en er is geen onderbreking van de continuïteit. Het Concilie heeft geenszins de bedoeling gehad, een verdeling naar de tijd in te voeren in de Kerk.”

Zijn analyse voortzettend, bezweert hij:

“Het lag in genen dele in de bedoeling van de Paus, die het initiatief tot het Tweede Vaticaanse Concilie heeft genomen, Johannes XXIII, en van degene, die het trouw voortzette, Paulus VI, een *depositum fidei* [geloofsschat] ter discussie te stellen, welke veeleer voor beiden als onbestreden en reeds zeker gesteld gold.”

Wilt U misschien, zoals sommigen doen, het vooral pastorale karakter van Vaticanum II onderstrepen?

Ik zou willen zeggen, dat Vaticanum II zeker niet het geloof wilde ‘veranderen’, maar het op vruchtbaarder wijze nieuw tegenwoordig wilde stellen. Voorts wilde ik zeggen, dat de dialoog slechts mogelijk is op basis van een duidelijke identiteit; dat men zich ‘openstellen’ kan, en ‘openstellen’ moet, maar alleen, als men ook zelf iets te zeggen heeft en zijn eigen identiteit heeft verkregen. Zo dachten de Pausen erover en de Concilievaarders, waarvan zeker enigen een optimisme huldigden, dat wij, terugblikkend, als te weinig kritisch en realistisch zouden beoordelen. Maar als zij van mening waren, zich vol vertrouwen te kunnen openstellen, voor wat in de

moderne wereld positief is, dan was het juist, omdat zij zeker waren van hun identiteit, van hun geloof.

Daarentegen deed zich van de kant van vele Katholieken in deze jaren een ongeremd en ongenueanceerd zich openstellen voor de wereld voor, dat wil zeggen: voor de heersende moderne mentaliteit, terwijl men tegelijk de fundamenten van het depositum fidei, die voor velen niet meer duidelijk waren, buiten werking stelde.”

Hij vervolgt:

“Het Tweede Vaticanum had gelijk, te wensen dat de relaties tussen Kerk en wereld zouden worden herzien. Er zijn inderdaad waarden, die, ook als zij buiten de Kerk zijn ontstaan, hun plaats –zij het gezuiverd en rechtgezet– in de kerkelijke kijk op de dingen kunnen vinden. In deze jaren heeft men deze wens vervuld. Maar iemand zou noch de Kerk, noch de wereld kennen, als hij zou denken, dat deze beide werkelijkheden elkaar zonder conflict zouden kunnen ontmoeten, of zelfs zouden kunnen samenvallen.”

Stelt U dan wellicht voor, terug te keren naar de oude geest van oppositie tegenover de wereld?

“Het zijn niet de Christenen, die zich tegen de wereld keren, maar de wereld keert zich tegen hen, als zij de waarheid over God, over Christus en over de mens verkondigen. De wereld is verontwaardigd, als zonde en genade met name genoemd worden. Na de fase van het willekeurig ‘zich openstellen’ wordt het tijd, dat de Christen zich weer bewust wordt, tot een minderheid te behoren, en dikwijls in contrast te staan met dat, wat vanzelfsprekend, aannemelijk en natuurlijk is voor die mentaliteit, welke het Nieuwe Testament –en bepaald niet in positieve zin– ‘de geest der wereld’ noemt. Het is tijd geworden, de moed tot het nonconformisme weer te ontdekken, de vaardigheid, zich te weer te stellen, op de menigvuldige tendenzen van de omringende cultuur te wijzen en tegelijk van een bepaalde euforische naconciliaire solidariteit af te zien.”⁵

14. ‘Restauratie’?

Op dit punt –en ook nu zoemde, zoals gedurende het gehele gesprek, de bandrecorder in de stilte van de kamer, die uitziet op de tuin van het seminarie– heb ik aan Kardinaal Ratzinger die vraag gesteld, waarop het antwoord kwam, dat buitengewoon levendige reacties opgeroepen heeft. Reacties, die mede door de onvolledige weergave in de berichtgeving werden veroorzaakt, maar ook door de emotioneel geladen inhoud van het woord, dat daarbij in het spel was (‘restauratie’), dat terugwijst naar voorbije tijden, die zeker niet herhaalbaar, noch ook –tenminste naar onze mening– te wensen zijn.

Ik heb dus de Prefect van de Geloofscongregatie gevraagd: Als men nadenkt over wat U zegt, dan schijnen zij geen ongelijk te hebben, die beweren dat de Hiërarchie van de Kerk beoogt, de eerste fase van de tijd na het Concilie af te sluiten, en dat (hoewel zeker niet door terug te

⁵ In de laatste vier regels zegt de Prefect van de Congregatie voor de Geloofsleer in gedeeltelijk andere woorden: Het is hoog tijd, dat wij moedig genoeg zijn, om ons niet neer te leggen bij de geest van de wereld (non-conformisme), maar ons teweer stellen en, het goede in de cultuur respecterend, er niet te hoog tegen op zien, of teveel ervan verwachten (euforisme), en zelfs afzien van bepaalde vormen van hand in hand gaan (solidariteit) met de wereld, zoals na het Tweede Vaticaans Concilie teveel is gebeurd. –Vert.

keren naar de tijd vóór het Concilie, maar naar de echte documenten van Vaticanum II) dezelfde Hiërarchie voorheeft, een soort ‘restauratie’ op gang te brengen. Hier volgt woordelijk het antwoord van de Kardinaal:

“Als met ‘restauratie’ een teruggaan bedoeld wordt, dan is geen enkele restauratie mogelijk. De Kerk schrijdt voorwaarts naar de voleinding van de geschiedenis, zij ziet vooruit naar de Heer, die komt. Neen: men gaat niet terug, noch kan men het. In deze zin is er dus geen sprake van ‘restauratie’. Maar, als wij onder ‘restauratie’ verstaan: het zoeken naar een nieuw evenwicht, na al de overdrevenheden van een besluiteloze opening naar de wereld, na de te positieve interpretaties van een agnostische en atheïstische wereld; nu goed, dan ware een ‘restauratie’, verstaan in deze zin (dus een opnieuw gevonden evenwicht van de oriëntaties en waarden binnen het katholieke geheel), beslist te wensen, en overigens is zij in de Kerk reeds op gang. In deze zin kan men zeggen, dat de eerste fase na het Tweede Vaticaans Concilie ten einde is.”⁶

⁶ In vele journalistieke reacties op dit antwoord is de term ‘restauratie’ niet met heel de noodzakelijke en hier naar voren gebrachte nauwkeurige omschrijving opgenomen. Daarom sprak hij zich op verzoek van een tijdschrift als volgt schriftelijk uit: “Vóór alles wil ik eenvoudig herinneren aan dat, wat ik werkelijk heb gezegd: Er bestaat geen enkele terugkeer tot het verleden, een zó begrepen restauratie is niet alleen onmogelijk, maar ook niet te wensen. De Kerk beweegt zich voorwaarts, naar de voleinding van de geschiedenis; zij ziet vooruit, de Heer tegemoet.

Als men echter de term ‘restauratie’ verstaat naar zijn semantische inhoud, dat is: als terugwinning van verloren waarden binnen een nieuw geheel, dan wil ik zeggen, dat dit precies de opgave is, die zich vandaag, in de tweede fase van de tijd na het Concilie, aan ons opdringt. Evenwel heeft het woord ‘restauratie’ voor ons, moderne mensen, taalkundig een zodanige zin, dat het moeilijk is, er deze betekenis aan te geven. In werkelijkheid wil het letterlijk hetzelfde zeggen als ‘reformatie’, een uitdrukking die thans voor ons geheel anders klinkt. Misschien kan ik deze zaak met een voorbeeld uit de geschiedenis toelichten. Voor mij is Carolus Borromeus het klassieke beeld van een ware hervorming, een vernieuwing namelijk, die vooruit brengt, juist omdat zij leert, op een nieuwe manier de blijvende waarden te beleven, doordat zij het geheel van het christelijke feit én het geheel van de mens voor ogen houdt.

“Men kan zeker zeggen, dat Carolus Borromeus de katholieke Kerk, die ook in de omgeving van Milaan toen inmiddels bijna verwoest was, heeft herbouwd (‘gerestaureerd’), zonder dat hij daartoe naar de Middeleeuwen was teruggekeerd; integendeel, hij heeft een modern gevormde Kerk geschapen. Hoe weinig ‘restauratief’ zo een hervorming was, ziet men bijv. aan het feit dat Carolus een religieuze orde ophief, die reeds ten onder was gegaan, en de goederen daarvan aan nieuwe, levendige gemeenschappen toewees. Wie heeft tegenwoordig zulk een moed, om te verklaren dat definitief tot het verleden behoort, wat innerlijk dood is (en alleen nog uiterlijk verder leeft), en het openlijk toe te vertrouwen aan de krachten van een nieuwe tijd? Dikwijls worden nieuwe tekenen van christelijk ontwaken juist bestreden van de zijde van zogenaamde hervormers, die zelf krampachtig instellingen verdedigen, die nog slechts in tegenspraak met zichzelf voortbestaan.

Aan Carolus Borromeus kan men dus zien, wat ik met ‘hervorming’ bedoelde (of ‘restauratie’ in zijn oorspronkelijke betekenis): namelijk leven doordat men zich richt op een geheel, leven vanuit een ‘Ja’, dat de elkander tegengestelde krachten van de menselijke existentie terugbrengt tot eenheid; een ‘Ja’, dat hun een positieve rol binnen het geheel toebedeelt. Aan Carolus Borromeus kan men ook zien, waaruit de wezenlijke voorwaarde voor een dergelijke vernieuwing bestaat. Carolus kon anderen overtuigen, omdat hijzelf overtuigd was. Hij kon met zijn zekerheid, temidden der tegenstellingen van zijn tijd, doorzetten, omdat hijzelf uit die zekerheid leefde. En hij kon eruit leven, omdat hij in de diepste zin van het woord een Christen was, dat is: hij was volkomen op Christus gericht. Deze alomvattende betrekking tot Christus terug te verwerven is wat werkelijk telt. Van deze alomvattende betrekking tot Christus kan men niemand door argumenten alleen overtuigen; maar men kan ze beleven en ze daardoor geloofwaardig laten worden voor anderen, die anderen uitnodigen, erin te delen”. (Noot van Vittorio Messori)

15. Onvoorziene uitwerkselen

Voor hem ligt het, zoals hij mij verklaart, daaraan, dat “de situatie veranderd is: Het klimaat is –vergeleken met de fase van een onrealistische euforie, waarvan de vruchten nu als een waarschuwing voor ons liggen– duidelijk verslechterd. De Christen moet zich houden aan dat realisme, dat niets anders is dan klaarwakker te staan tegenover de tekenen des tijds. En daarom sluit ik uit, dat men (op onrealistische manier) eraan zou kunnen denken, opnieuw op weg te gaan, alsof er geen Vaticanum II is geweest. Veel van de concrete gevolgen, die wij nu zien, komen niet overeen met de bedoelingen van de Concilievaders, maar wij kunnen zeker niet zeggen, ‘het zou beter zijn geweest, als het Concilie er nooit geweest was’.”

“Kardinaal Newman, de Concilie-historicus en grote geleerde, die van het Anglicanisme tot het Katholicisme is bekeerd, heeft gezegd, dat een concilie altijd een risico inhoudt voor de Kerk, en dat het bijgevolg slechts in weinig gevallen bijeengeroepen moet worden, en niet àl te lang mag duren. Het is waar dat hervormingen tijd en geduld vragen, en de bereidheid, risico’s aan te gaan, maar het is niet geoorloofd te zeggen: ‘laten we er niet aan beginnen, want het is gevaarlijk’. Ik geloof veel eerder, dat de ware tijd voor het Tweede Vaticaans Concilie nog niet is aangebroken, dat een echte aanvaarding ervan nog niet begonnen is; zijn documenten zijn onmiddellijk begraven onder een woekering van oppervlakkige of eenvoudig onnauwkeurige publicaties. De lezing van de letter van de documenten zal ons in staat stellen, hun ware geest te ontdekken. Als zij zo, in hun waarheid, opnieuw ontdekt zijn, zullen die grote documenten het ons mogelijk maken te begrijpen wat er is geschied, en met nieuwe kracht te reageren. Ik herhaal: De Katholiek, die klaar en helder, en dus met smart, de schade ziet, die in zijn Kerk door de verkeerde uitleg van Vaticanum II is aangebracht, moet in datzelfde Vaticanum II de mogelijkheid tot een nieuwe ervaring vinden. Het Concilie is het zijne, het is niet van hen, die voort willen gaan op een weg, welke tot katastrofale gevolgen heeft geleid; het is niet het Concilie van hen, die toevallig niets meer weten te beginnen met Vaticanum II, dat zij aanzien voor een ‘fossiel uit het clericale tijdperk’.”

Er is wel opgemerkt, zeg ik, dat het Tweede Vaticaans Concilie een unicum is, ook wel daarom, dat het wellicht het eerste Concilie in de geschiedenis is geweest, dat niet onder de druk van dringende problemen of crisissen is bijeengeroepen, maar op een tijdstip van (tenminste schijnbare) rust, wat het kerkelijk leven betreft. De crisissen zijn daarná opgetreden, en niet slechts binnen de Kerk, maar in de gehele maatschappij. Zou men niet kunnen zeggen (waarmee ik overigens teruggrijp op een van Uw eerdere aanduidingen), dat de Kerk hoe dan ook een culturele omwenteling te bemeesteren zou krijgen, en zonder het Concilie haar structuur onbuigzamer, en de schade zo mogelijk nog ernstiger zou zijn geweest? Heeft haar flexibeler en elastischer naconciliaire structuur wellicht niet veel beter de botsing kunnen opvangen, ook al heeft zij er toch wel duur voor moeten betalen?

“Dat is onmogelijk te zeggen –antwoordt hij–, de geschiedenis, en zeker de geschiedenis van de Kerk, die God langs geheimvolle wegen leidt, kan men niet veronderstellenderwijze behandelen. Wij moeten haar nemen, zoals zij is. In het begin van die zestiger jaren begon juist de generatie van na de oorlog, die niet direct deel heeft gehad aan de wederopbouw, op te komen. Zij stond voor een reeds herbouwde wereld, en zocht bijgevolg naar andere motieven voor samenwerking en vernieuwing. De algemene sfeer werd bepaald door optimisme en vertrouwen in de vooruitgang.

Bovendien deelde iedereen in de Kerk de verwachting, in rust te kunnen voortgaan met verdere ontwikkeling van de leer. Men mag niet vergeten, dat ook mijn voorganger in het 'Heilig Officie', Kardinaal Ottaviani, voorstander was van het plan voor een algemeen Concilie. Nadat Paus Johannes had aangekondigd dit bijeen te zullen roepen, werkte de Romeinse curie, samen met vertegenwoordigers van het wereldepiscopaat die in het hoogste aanzien stonden, aan de Concilieschema's, die daarna door de Concilievaders als te theoretisch, te leerboek-achtig en te weinig pastoraal, werden afgewezen.

Paus Johannes had daarop niet gerekend, maar een snelle en wrijvingsloze stemming over deze concepten verwacht, die hij alle met instemming had gelezen. Het is duidelijk dat geen van deze teksten de leer wilde veranderen; het ging erom een samenvatting te geven, zo nodig ook opheldering over tot dan toe niet eenduidig gedefinieerde punten, en in deze zin ook om leerontwikkeling. Ook de afwijzing van deze teksten door de Concilievaders richtte zich niet tegen de leer als zodanig, maar tegen de onvoldoende wijze waarop deze werd overgebracht, en zeker ook tegen enige bepalingen die tot dan toe nog niet bestaan hadden en die men ook nu niet nodig vond.

Het is zeker, dat het Concilie niet zo verliep als Johannes XXIII verwacht had. (Men herinnert zich, dat landen als Nederland, Zwitserland en de Verenigde Staten bolwerken waren van het traditionalisme en van de trouw aan Rome!). Toegegeven moet ook worden dat, gerekend over de gehele Kerk –tenminste tot nu toe– het gebed van Paus Johannes niet verhoord is: dat het Concilie voor de Kerk een sprong vooruit, een vernieuwd leven en een nieuwe eenheid zou mogen betekenen.”

16. Tekenen van hoop

Maar, zo vraag ik ongerust, laat Uw negatieve kijk op de werkelijkheid van de Kerk in de tijd na het Concilie geen ruimte voor heel wat positieve dingen?

–Hij antwoordt: “Paradoxaal genoeg, ten eerste is het juist ook het negatieve, dat in het positieve omslaat. Vele Katholieken hebben in deze jaren de uittocht meegemaakt, hebben de gevolgen van het conformisme [de aanpassing] aan de ideologieën beleefd, hebben beproefd, wat het betekent, voor zichzelf de verlossing, de vrijheid, de hoop te verwachten van de wereld.”

“Men had tot nu toe alleen in theorie geweten, hoe een leven zonder geloof, een wereld zonder God, er uit zou zien. Nu is de werkelijkheid inzichtelijk geworden, en in haar eigen leegte konden wij de rijkdom van het geloof, de onaantastbaarheid ervan, opnieuw ontdekken. Dat is voor velen een harde loutering geweest, als door een vuur gaan, welke een nieuwe diepte van het geloof heeft geopend.”

–Hij vervolgt:

“Men mag niet vergeten, dat ieder concilie allereerst een hervorming aan de 'top' is, die daarna op de basis van de gelovigen moet overgaan. Dat wil zeggen: op ieder concilie moet, wil het werkelijk vruchtbaar zijn, een golf van heiligheid volgen. Zo geschiedde na Trente, en juist daarmee werd het doel, een echte hervorming, bereikt. Het heil komt voor de Kerk uit haar binnenste, maar daarmee is geenszins gezegd, dat het komt uit de decreten van de hiërarchie. Of het Tweede Vaticanum en zijn vervolg, eens als een lichtende periode der kerkgeschiedenis zullen kunnen gelden, hangt af van alle Katholieken, die ertoe geroepen zijn het tot leven te brengen.

Zoals Johannes Paulus II in zijn herdenking van de H. Carolus Borromeus in Milaan gezegd heeft: ‘De Kerk van vandaag heeft geen behoefte aan nieuwe hervormers. De Kerk heeft nieuwe heiligen nodig.’”

Ziet U dan, zo dring ik aan, geen andere positieve resultaten –afgezien van die, welke uit het negatieve voortkomen– in deze periode van de kerkgeschiedenis?

“Natuurlijk zie ik die. Daarbij laat ik hier het élan van de jonge Kerken, zoals bijv. die in Zuid-Korea, of de vitaliteit van de vervolgde Kerken, buiten beschouwing, omdat deze maar voor een klein deel rechtstreeks aan het Concilie kunnen worden toegeschreven, evenmin als men het de crisisverschijnselen rechtstreeks mag toerekenen. Wat over heel de breedte van de Kerk als geheel –juist ook temidden van de crisis van de Kerk in de westelijke wereld– hoopvol stemt, is het opkomen van nieuwe bewegingen, waarvoor niemand plannen had gemaakt, en die niemand heeft opgeroepen, maar die eenvoudig voortkomen uit de innerlijke vitaliteit van het geloof. Daarin tekent zich –weliswaar heel vaag– toch zoiets als een Pinkster-uur in de Kerk. Ik denk bv. aan de charismatische beweging, aan neo-katechumenaat, Cursillo, Focolare, Comunione e Liberazione, enz. Zeker roepen al deze bewegingen ook veel problemen op, zij dragen, min of meer, ook gevaren in zich, maar dat is zo met alles wat leeft. Ik ontmoet nu steeds vaker groepen jonge mensen, die een ongedwongen keuze voor het gehele geloof der Kerk doen, die het volledig willen beleven en die een grote missionaire ijver met zich dragen. Bij de grote intensiteit van hun gebedsleven is er niets van een vlucht in de ingekeerdheid of van terugtrekking in het privéleven, maar eenvoudig de volle, onverdeelde katholiciteit. De vreugde om het geloof, die men hier bemerkt, heeft iets aanstekelijks. En hier groeien nu ook geheel vanzelf nieuwe roeping en het priesterschap en het religieuze leven. Het opvallende is dat dit alles niet door een pastoraal planbureau is uitgewerkt, maar hoe dan ook vanzelf ontstond. Het gevolg daarvan is, dat de autoriteiten –juist als zij graag erg vooruitstrevend willen zijn– daarmee niet goed raad weten; het past niet in hun opvattingen. Daardoor ontstaan spanningen bij het inpassen in de tegenwoordige vorm der instellingen, maar totaal geen spanningen met de hiërarchische Kerk als zodanig. Hier komt een nieuwe generatie op in de Kerk, waar ik hoopvol om gestemd ben. Ik vind het prachtig, dat de Geest weer eens sterker is dan onze plannen, en zich heel anders doet gelden dan wij ons hadden voorgesteld. In deze zin is de vernieuwing zachtjesaan, maar doeltreffend op gang. Oude vormen, die vastgelopen zijn op innerlijke tegenspraak en op steeds weer ‘neen’ zeggen, zullen verdwijnen en het nieuwe komt al op.

Het is waar, in het grote gesprek van de heersende ideeën heeft dit nog nauwelijks een stem. Het groeit in de stilte. Onze taak –de taak van ambtsdragers in de Kerk en van de theologen– is het de deur ervoor open te houden, er ruimte voor te geven. Want de tegenwoordige trend gaat feitelijk in een andere richting. Als men naar deze vóór ons liggende ‘stormsituatie’ kijkt, is er nog altijd sprake van een crisis in het geloof en van de Kerk. Pas als wij ons onbevungen er tegenover stellen, kunnen wij deze ook overwinnen.”

III Het Kerkbegrip, een der oorzaken van de Geloofscrisis

17. Crisis in het Kerkbegrip

Crisis dus. Maar waar bevindt zich naar uw mening de beslissende breuk, de scheur die voortdurend groter wordt en daardoor de stabiliteit van het gehele gebouw van het Katholieke geloof bedreigt?

Voor Kardinaal Ratzinger is er geen twijfel aan: vóór alles moet worden gewaarschuwd tegen de crisis in het verstaan van de Kerk, de ecclesiologie: “Hierin ligt de oorzaak van een goed deel van het onbegrip, of ook van de feitelijke en eigenlijke dwalingen, die zowel de theologie alsook het algemene katholieke bewustzijn bedreigen”. –Hij gaat daar verder op in:

“Het is mijn indruk dat grotendeels de echt katholieke betekenis van de werkelijkheid ‘Kerk’ stilzwijgend verdwijnt, zonder dat men haar uitdrukkelijk verwerpt. Velen geloven niet meer, dat het gaat om een werkelijkheid, die de Heer zelf heeft gewild. Ook bij enige theologen komt de Kerk naar voren als een menselijke constructie, als een instrument, dat door ons is voortgebracht, en dat wij daarom ook zelf, naar de eisen van het moment, vrij zijn ánders te organiseren. Dat wil zeggen: op grote schaal wint in het katholieke denken, en ook in de katholieke theologie, een kerkbegrip veld, dat men ook niet protestants in de ‘klassieke’ zin kan noemen. Vele tegenwoordig gangbare ideeën over de ecclesiologie moet men eerder zoeken bij het voorbeeld van de Noord-Amerikaanse vrije kerken, waarin de gelovigen vroeger hun toevlucht zochten, om te ontkomen aan de klemmende vorm van hun door de reformatie in het leven geroepen ‘staatskerk’. Die vluchtelingen schiepen, omdat zij niet aan een door Christus gewilde institutionele Kerk geloofden, en tegelijk de staatskerk wilden ontgaan, hun kerk: een naar hun behoeften gestructureerde organisatie.”

Hoe ziet het daartegenover uit voor de Katholieken?

“Voor een Katholiek –zo verklaart hij– bestaat de Kerk weliswaar ook uit mensen, die haar uiterlijke verschijning vorm geven; maar daarachter staan de fundamentele structuren, die door God zelf gewild en daardoor onaantastbaar zijn. Achter de menselijke buitenkant staat het mysterie van een bovenmenselijke werkelijkheid, en tot ingrijpen dáárin hebben hervormers, sociologen en organisatoren in het geheel geen bevoegdheid. Als de Kerk daarentegen wordt gezien als een menselijk bouwwerk, als een werk van onze hand, dan wordt tenslotte ook de inhoud van het geloof willekeurig: het geloof ontbeert dan inderdaad een authentiek en betrouwbaar middel om zich uit te drukken. Zonder een ook bovennatuurlijk en niet zuiver sociologisch aspect van het mysterie der Kerk, verliest juist ook de Christologie haar verhouding tot het Goddelijke, ten gunste van een puur menselijke structuur, en staat tenslotte gelijk met een menselijk project. Het Evangelie verwordt dan tot een Jezus-project, een project voor sociale bevrijding, of tot andere, slechts in de geschiedenis werkzame, immanente⁷ projecten, die zich nog wel religieus kunnen voordoen, maar in wezen atheïstisch zijn.”

⁷ Immanent: eigen aan iets en werkzaam binnen zichzelf. –Vert.

Onder het Tweede Vaticaans Concilie werd –in de interventies van een aantal bisschoppen, en in de redevoeringen van hun theologische adviseurs, maar ook in de vastgestelde documenten– zeer de nadruk gelegd op het begrip van de Kerk als ‘Volk van God’, een opvatting die dan in de ecclesiologieën van na het Concilie ging overheersen.

“Dat klopt, dit accent werd en wordt nog gelegd, maar het blijft in de Concilieteksten met andere, aanvullende, accenten in balans; een evenwicht, dat bij veel theologen verloren is gegaan. Anders dan zij denken, loopt men op die manier het risico terug te gaan, in plaats van vooruit. Zelfs bestaat hier het gevaar, dat men het Nieuwe Testament verlaat, om terug te keren tot het Oude. De H. Schrift bedoelt met ‘Volk Gods’ in feite het volk Israël, in zijn verhouding tot de Wet en zijn trouw aan de Heer. Maar zich beperken tot alleen deze uitdrukking om de Kerk te definiëren, betekent haar nieuw-testamentisch begrip niet in zijn geheel aangeven. Hier verwijst ‘Volk van God’ inderdaad altijd naar het oud-testamentisch element in de Kerk, naar haar continuïteit met Israël. Haar nieuw-testamentisch merkteken krijgt de Kerk echter duidelijker in het begrip ‘Lichaam van Christus’. Men is niet Kerk, en men wordt niet lid van haar door een sociologisch toebehoren eraan, maar juist door de opname in dit Lichaam van de Heer, door het Doopsel en de Eucharistie. Achter het vandaag zo uitsluitend op de voorgrond geplaatste kerkbegrip als ‘Volk van God’ gaan wederom invloeden schuil van ecclesiologieën, die in feite terugkeren naar het Oude Testament; wellicht ook politieke, partijdige en collectivistische invloeden. In werkelijkheid is er geen waarlijk nieuw-testamentisch, katholiek Kerkbegrip, zonder rechtstreekse en vitale betrekking op niet slechts de sociologie, maar op de eerste plaats de Christologie. De Kerk is niet volledig door het ‘collectief’ van de gelovigen: Omdat zij ‘Lichaam van Christus’ is, is zij heel wat meer dan de som van haar leden.”

Voor de Prefect wordt de moeilijke toestand verscherpt, doordat het niet mogelijk schijnt –over een zo vitaal punt als de ecclesiologie– opheldering te verschaffen door middel van uitspraken. Ofschoon het ook daaraan niet ontbroken heeft, zou naar zijn mening een diepgaand werk nodig zijn:

“Het is nodig, weer een echt katholiek klimaat te scheppen, de zin van de Kerk als Kerk van de Heer, als ruimte van de werkelijke tegenwoordigheid van God in de wereld, terug te vinden. Dat mysterie, waarover Vaticanum II spreekt, als het die, op schrikwekkende wijze uitdagende en toch met de gehele katholieke Overlevering overeenstemmende woorden schrijft: ‘De Kerk, dat betekent het in het Mysterie reeds tegenwoordige Rijk van Christus’ (Lumen Gentium, art. 3).”

18. De Kerk van Jezus Christus, niet van de mensen

Om het ‘kwalitatieve’ onderscheid van de Kerk tegenover elke menselijke organisatie te onderstrepen zegt de Prefect nog:

“Alleen de Kerk overschrijdt in deze wereld de voor de mens eenvoudig onoverwinnelijke grens: de grens van de dood. Levend of dood, de ledematen der Kerk leven in verbondenheid met dát Leven, dat voortkomt uit het opgenomen-zijn van allen in het Lichaam van Christus.”

Het gaat dus om de werkelijkheid, merk ik op, die de katholieke theologie altijd de *communio sanctorum*, de gemeenschap der heiligen, heeft genoemd; waarin de ‘heiligen’ alle gedoopten zijn. –Hij zegt daarover:

“Zeker, maar men mag niet vergeten, dat de Latijnse uitdrukking niet alleen maar de saamhorigheid van de –levende of dode– leden der Kerk aanduidt. *Communio sanctorum* betekent ook allen, die ‘heilige dingen’ gemeenschappelijk hebben: de genade van de Sacramenten, die van de gestorven en verrezen Christus voortkomen. Juist deze geheimzinnige en toch reële hand, deze verbondenheid in leven, is ook de reden, waarom de Kerk niet onze Kerk is, waarover wij naar believen kunnen beschikken; zij is veeleer Zijn Kerk. Alles wat alleen maar onze Kerk is, is geen Kerk in diepere zin, maar het behoort bij haar menselijk en bijgevolg ondergeschikt en vergankelijk aspect.”

Heeft het vergeten of verloochenen van dit katholiek Kerkbegrip, vraag ik, ook geen uitwerkingen op de betrekkingen tot de kerkelijke hiërarchie?

“Zeer zeker, en zelfs mede van de ernstigste. Hier ligt de oorzaak van het teloorgaan van de oorspronkelijke zin van de ‘gehoorzaamheid’, die naar de mening van sommigen zelfs niet meer een christelijke deugd is, maar de erfenis van een autoritair, dogmatisch, en dus te overwinnen, verleden. Als de Kerk inderdaad onze Kerk is, als de Kerk niet méér is dan wij zijn, als haar structuren niet die zijn, welke Christus heeft gewild, dan begrijpt men ook niet meer het bestaan van een door de Heer zelf ingestelde hiërarchie, als dienst aan de gelovigen. Men wijst de voorstelling van een door God gewilde autoriteit af, dat is: van een autoriteit die God zelf heeft gewild, die haar legitimatie heeft in God, en niet –zoals in politieke structuren het geval is– in de instemming van de meerderheid der leden van een organisatie. Maar de Kerk van Christus is geen partij, geen vereniging, geen club; haar diepe en niet op te heffen structuur is niet democratisch, maar sacramenteel, en bijgevolg hiërarchisch. Want de hiërarchie, die steunt op de apostolische successie, is een voorwaarde waarop niet af te dingen valt, om tot de kracht, tot de werkelijkheid van het Sacrament te geraken. De autoriteit baseert zich hier niet op de stemmen van een meerderheid: zij baseert zich op de autoriteit van Christus zelf, die haar wilde doorgeven aan mensen, die Hem zouden gaan vertegenwoordigen tot zijn laatste en beslissende Wederkomst. Alléén als men hierop weer zicht krijgt, zal het mogelijk zijn, de noodzaak en vruchtbaarheid van de gehoorzaamheid jegens de wettige kerkelijke Hiërarchie opnieuw te ontdekken.”

19. Vóór een echte hervorming

Toch bestaat er, zeg ik, naast de traditionele uitdrukking *communio sanctorum* (in de wijde betekenis van het woord), ook een andere Latijnse zin, die onder de Katholieken altijd heeft gegolden: *Ecclesia semper reformanda*, ‘de Kerk heeft altijd hervorming nodig’. Het Concilie heeft zich hierover duidelijk uitgesproken: “Ofschoon de Kerk in de kracht van de Heilige Geest de trouwe bruid van de Heer is gebleven, en nooit heeft opgehouden in de wereld het teken van de Heer te zijn, zij weet toch goed, dat onder haar leden, zowel bij de clerus als bij de leken, in de loop van zovele eeuwen er ook altijd ontrouw is geweest aan de Geest Gods. Ook in onze tijd weet de Kerk, hoe groot de afstand is tussen de door haar verkondigde Boodschap, en de menselijke armzaligheid van hen, aan wie het Evangelie is toevertrouwd. Hoe ook de geschiedenis moge oordelen over al deze tekortkomingen, wijzelf mogen dit falen niet vergeten, maar moeten het onverbidlijk bestrijden, opdat de verspreiding van het Evangelie niet geschaad zou worden”

(Gaudium et Spes, no. 43). Als wij dan het mysterie erkennen, worden wij toch opgeroepen, ons moeite te geven om de Kerk te veranderen?

–Hij antwoordt:

“Zeker! In haar menselijke structuren is de Kerk *semper reformanda*. Maar men moet wel klaar komen met de vraag hoe, en tot hoe ver. De aangehaalde tekst van Vaticanum II geeft ons zelf al een duidelijke aanwijzing, waar hij spreekt over de ‘trouw van Christus Bruid’, die om de ongetrouwheid van haar leden niet in twijfel getrokken moet worden. Om dat nog duidelijker te maken, herinner ik aan de Latijnse gebedsformule, die de Romeinse Liturgie bij de ‘vredesgroet’ in de mond van de celebrant legde. Dat gebed luidt: ‘Domine Jesu Christe (...) ne respicias peccata mea, sed fidem Ecclesiae tuae’; dat is: ‘Heer Jesus Christus, zie niet naar mijn zonden, maar naar het geloof van Uw Kerk’. In de nieuwe tekst van het missaal is –om zeker goed doordachte redenen– deze ‘ik’-formule in een ‘wij’-formule gewijzigd: ‘zie niet naar onze zonden’. Ik wil hier niet over het juist of onjuist van zulk een verandering discussiëren, maar wel wijzen op een probleem, dat daarbij aan de dag treedt.”

Waarom moet men zoveel gewicht hechten aan de overgang van ‘ik’ naar ‘wij’. –De Prefect verklaart:

“Omdat het een weloverwogen zin had, het gebed om vergeving in de eerste persoon uit te spreken. Daarin ligt een verwijzing naar de noodzaak van de persoonlijke erkenning van de eigen schuld, naar de onontbeerlijkheid van de persoonlijke bekering, die tegenwoordig evenwel verdwijnt achter de anonieme massa van het ‘wij’, van de groep, van het ‘systeem’, van de mensheid, waar allen zondigen en er bijgevolg tenslotte niemand schijnt te hebben gezondigd. Op deze wijze gaat de zin voor de verantwoordelijkheid, voor de schuld van de enkeling, verloren. Men kan natuurlijk de nieuwe tekst ook goed verstaan, omdat in de zonde altijd het ‘ik’ en het ‘wij’ in elkander grijpen. Belangrijk is, dat in de nieuwe nadruk op het ‘wij’ het ‘ik’ niet verloren gaat.”

Dat is een belangrijk punt, merk ik op, en het zal de moeite waard zijn, er later op terug te komen; keren wij nu echter terug naar waar wij zijn blijven steken: de samenhang tussen het axioma *Ecclesia semper reformanda* (de Kerk die zich altijd moet hervormen) en het gebed tot Christus om persoonlijke vergeving.

“Akkoord; laat ons terugkeren naar het gebed, dat de wijsheid van de liturgie op een belangrijk moment van de H. Mis heeft ingevoegd, op het ogenblik van de fysieke, innerlijke éénwording met de Christus, Die zich tot Brood en Wijn heeft doen worden. De Kerk ging ervan uit, dat ieder die de Mis opdroeg, het nodig had te zeggen: ‘Ik heb gezondigd; Heer, let niet op mijn zonden’. Het was het verplichte gebed van de priester; de bisschoppen, zelfs de Paus, moesten het in hun dagelijkse Mis evengoed uitspreken als welke priester ook. En ook de leken, alle andere ledematen der Kerk, werden opgeroepen, zich aan te sluiten bij deze erkenning van schuld. Het gevolg was, dat zonder uitzondering allen in de Kerk moesten erkennen, zondaars te zijn, om vergeving moesten bidden, zich aldus op de weg van hun ware hervorming moesten begeven. Maar dit betekende geenszins, dat ook de Kerk als zodanig een zondares was. De Kerk –wij hebben het reeds gezien– is een werkelijkheid, die op geheimvolle wijze, en tegelijk oneindig ver de som van haar leden overstijgt. En inderdaad, om de vergeving van Christus te verkrijgen, werden mijn zonden gesteld tegenover het geloof van zijn Kerk.”

En nu?

“Nu schijnt dit door veel theologen, geestelijken en leken, vergeten. Het gaat niet eens zozeer om de overgang van ‘ik’ naar ‘wij’, van de persoonlijke verantwoordelijkheid naar het collectieve element. De tegenstelling wordt door ons tegenwoordig spontaan eerder begrepen in omgekeerde zin; men zou het liefst zeggen: ‘Let niet op de zonden der Kerk, maar op mijn geloof’... Als dit werkelijk geschiedt, heeft dit zware gevolgen: de zonden van de enkeling worden dan de zonden der Kerk, en het geloof wordt gereduceerd tot een persoonlijk gebeuren, tot de manier, waarop ik God en zijn ordeningen begrijp en er ‘ja’ tegen zeg. Ik ben werkelijk bang, dat dit tegenwoordig een wijdverbreide manier van aanvoelen en denken is: Het is weer een teken, hoezeer zich op vele plaatsen het katholieke gemeenschapsbewustzijn verwijderd heeft van het authentieke Kerkbegrip.”

Wat dan te doen?

–Hij antwoordt:

“Wij moeten weer tot de Heer zeggen: ‘Wij zondigen, maar niet de Kerk zondigt, die de Uwe is en de draagster van het geloof’. Het geloof is het antwoord van de Kerk aan Christus: zij is Kerk in zoverre zij geloofsakt is. Dit geloof is niet een individuele, eenzame act, niet het antwoord van de enkeling. Geloof betekent: gemeenschappelijk geloven, met geheel de Kerk.”

Waarop kunnen dan die ‘hervormingen’ betrekking hebben, die wij toch altijd in onze gemeenschap van gelovigen, die leven in de geschiedenis, dienen te bewerken?

“Wij moeten daarbij steeds voor ogen houden, dat de Kerk niet de onze is, maar de Zijne. Om die reden kunnen de ‘hervormingen’, de ‘vernieuwingen’ –hoe nodig ze ook zijn– niet beperkt blijven tot ons ijverig streven naar nieuwe, verfijnde structuren. Alles, wat uit zulke inspanningen kan voortkomen is een Kerk ‘van ons’, naar onze maat, die weliswaar interessant kan zijn, maar daarom nog niet uit zichzelf de ware Kerk is, die Kerk, die het geloof draagt en ons het leven geeft in het Sacrament. Ik bedoel daarmee, dat wat wij kunnen doen oneindig veel geringer is dan Hij, om wie alléén het tenslotte gaat. Bijgevolg betekent echte ‘hervorming’ niet zozeer, ons moeite te geven om nieuwe façades op te richten: maar (in tegenstelling tot wat vele eccesiologen denken) de ware ‘hervorming’ is dáár, waar wij ons inspannen, het onze zoveel als maar mogelijk is te doen verdwijnen, opdat het Zijne, hetgeen aan Christus toekomt, beter zichtbaar wordt. Omdat niet te vermijden is dat in de Kerk steeds opnieuw heel veel van het ‘onze’ ontstaat, volgen daaruit voor iedere generatie grote opgaven, om tot ware hervorming te komen. Daarbij moeten onze wegwijzers de heiligen zijn, die de Kerk hervormden, niet door het uitwerken van plannen voor nieuwe structuren, maar doordat zij zichzelf omvormden. Wat de Kerk nodig heeft om in ieder tijdperk te beantwoorden aan de behoeften van de mens is heiligheid, geen bestuurskunde.”

IV Priesters en Bisschoppen

20. De Crisis in de Kerk een crisis van priesters en religieuzen

Als de ecclesiologie zelf in crisis verkeert, in hoeverre en waarom bevinden zich dan de ‘Mannen der Kerk’ in een crisis?

Aan het bisschopsambt zullen wij hierna een apart onderzoek wijden, dat onmiddellijk zal volgen. Waar ziet Kardinaal Ratzinger de wortels van het onbehagen binnen de clerus, dat in een tijdsbestek van weinige jaren de seminaries, kloosters en pastorieën leeg deed worden? Onlangs

heeft hij, in een niet-officiële mededeling, de these van een beroemde theoloog geciteerd, volgens wie ‘de crisis der Kerk in deze tijd bovenal een crisis is van de priesters en de religieuze orden’.

“Het is een hard oordeel –bevestigt hij–, een tamelijk bitter *j'accuse* [ik beschuldig], maar het kan toch, dat het iets waars inhoudt. In de stormloop van de tijd na het Concilie zijn de grote Orden (en dat betekent: juist de traditionele zuilen onder de blijvend noodzakelijke kerkelijke hervorming) gaan wankelen, zij hebben zware bloedverliezen moeten incasseren, zij hebben zó weinig nieuwelingen als zij nooit tevoren hebben beleefd, en op de huidige dag schijnen zij nog altijd door een identiteitscrisis te worden geplaagd.”

Volgens hem zijn het juist “dikwijls de traditioneel ‘meest gevormde’ en intellectueel het best toegeruste Orden geweest, die onder de zwaarste crisis hebben geleden”. En hij ziet daarvoor een reden: “Wie een bepaalde eigentijdse theologie geheel en al beoefend heeft, en nog beoefent, beleeft de uitwerkselen ervan tot het einde toe, zoals bijv. het bijna totale verlies van de gewone zekerheden voor de priester, voor de leden van een Orde.”

Daarnaast noemt de Prefect nog een andere oorzaak van de crisis:

“Juist de priesterlijke stand staat buiten het gewone, en is vreemd aan de tegenwoordige maatschappij. Een functie, een rol, die niet op de instemming van de meerderheid berust, maar op de tegenwoordigstelling van een Ander, die een mens deel laat hebben in zijn autoriteit, komt onbegrijpelijk voor. Onder deze omstandigheden is de bekoring groot, van die bovennatuurlijke ‘autoriteit der tegenwoordigstelling’ die het katholieke priesterschap kenmerkt, over te gaan tot een veel natuurlijker ‘dienst der samengebundelde eensgezindheid’⁸, dat is: tot een verstandelijke, want slechts menselijke categorie, die bovendien aan onze cultuur beantwoordt.”

Als ik het goed begrepen heb, is dus het priesterschap onder een culturele druk komen staan, om van zijn ‘sacrale’ naar een ‘sociale’ rol over te gaan, die in één lijn ligt met de ‘democratische’ mechanismen van de eenstemmige meningsvorming van onderaf, die hun stempel drukken op de ‘wereldlijke, democratische, pluralistische’ maatschappij. Hij antwoordt:

“Het gaat hier, bij wijze van spreken, erom, uit het mysterie van de op Christus grondveste hiërarchische structuur in de gemakkelijke aanvaardbaarheid van de menselijke organisatie weg te vluchten.”

Om zijn standpunt te verduidelijken, grijpt hij naar een zeer actueel voorbeeld, het Sacrament van Verzoening, de Biecht: “Er zijn priesters, die geneigd zijn, deze bijna helemaal tot een ‘gesprek’ om te vormen, in een soort therapeutische zelfanalyse tussen twee personen op hetzelfde niveau. Dat lijkt veel menselijker, persoonlijker, en beter passend bij de tegenwoordige mens. Maar dit soort biecht brengt het gevaar met zich mee, niet meer zoveel met de katholieke opvatting van het Sacrament te maken te hebben, waarin niet zozeer de prestaties, en de kundigheid tellen van hem, aan wie de dienst is toevertrouwd. Het is veeleer nodig, dat de priester behoort, dat hij op de achtergrond treedt en zo Christus de ruimte geeft, want alleen Hij kan de zonde vergeven. Ook hier is het dus noodzakelijk, terug te keren naar het oorspronkelijk begrip van het Sacrament, waarin mensen het mysterie ontmoeten. Het is nodig, weer helemaal opnieuw de zin te ontdekken van die ergernis, op grond waarvan de ene mens tot de andere kan zeggen: “Ik bevrijd u van uw zonden”. Op dat ogenblik –evenals bij de viering overigens van ieder ander

⁸ Er staat letterlijk: “Dienst der Koordination des Konsenses”, waarbij ik mij niets concreets kan voorstellen. Een spottende opmerking van de Kardinaal? –Vert.

Sacrament– ontvangt de priester zijn autoriteit zeker niet door de instemming van de mensen, maar rechtstreeks van Christus. Het ‘ik’ dat zegt: “Ik bevrijd u”, is niet een schepsel, maar het is rechtstreeks het ‘Ik’ van de Heer.”

Toch schijnt het, zeg ik, dat de veelvuldige kritiek op de ‘oude’ biecht-praktijk niet geheel zonder grond is. –Hij antwoordt onmiddellijk:

“Ik voel mij steeds minder op mijn gemak, als ik hoor hoe lichtvaardig men de vroeger algemene manier van het te biechten gaan, als ‘schematisch’, ‘uiterlijk’ en ‘anoniem’ beoordeelt. En mij klinkt de zelfprijzing van enige priesters, wegens hun ‘biechtgesprekken’ die wel zeldzaam zijn geworden maar, zoals zij zeggen, ‘dan toch wel veel persoonlijker’, nogal bitter in de oren. Als men het goed bekijkt, stond achter het ‘schema’ van bepaalde biechten ook de ernst van de ontmoeting tussen twee personen, die zich ervan bewust waren te staan voor het geweldige mysterie van de vergiffenis door Christus, die door de woorden en het gebaar van een zondige mens tot stand komt. Men mag niet vergeten, dat in vele ‘biechtgesprekken’, die ook tamelijk analytisch⁹ geworden zijn, een zelfgenoegzaamheid, een absolutie van zichzelf binnensluipt, die –in de veelheid van verklaringen– nauwelijks nog ruimte laat aan het gevoel voor de persoonlijke zonde, waarvoor wij buiten alle verzachtende omstandigheden om, altijd verantwoordelijk zijn. Met dit alles wil ik niet uitsluiten dat er een zinvolle verandering van de uitwendige vorm van de biecht kan zijn. De geschiedenis laat hier zo’n brede ontwikkeling zien, dat het absurd zou zijn, van nu af aan voor altijd één enkele vormgeving vast te leggen. Er zijn veel mensen, die tegenwoordig de weg naar de aloude biechtstoel niet meer kunnen vinden, terwijl het biechtgesprek voor hen echt de deur opent. Ik wil dus de betekenis van deze nieuwe mogelijkheden, en de zegen die ze voor velen kunnen zijn, geenszins onderschatten. Maar het is de hoofdzaak niet. Het beslissende ligt dieper, en daar heb ik op willen wijzen.”

Om erop terug te komen, waar naar zijn mening de wortels liggen van de crisis van de priester, spreekt hij over “de druk, die vandaag ieder ogenblik een priester bezwaart, die heel dikwijls genoodzaakt is tegen de stroom in te zwemmen. Zo iemand kan het tenslotte beu worden, zich door zijn woorden, en meer nog door zijn levensstijl teweer te stellen tegen de zo redelijk schijnende vanzelfsprekendheden, die het kenmerk zijn van onze cultuur. De priester –dat wil zeggen: hij, die de kracht van de Heer doorgeeft– is altijd in de bekoring geweest, gewend te raken aan wat groot is, en het tot routine te laten worden. Tegenwoordig kan hij de grootheid van het Heilige als een last aanvoelen en (zij het ook onbewust) ernaar verlangen daarvan bevrijd te worden door het mysterie omlaag te halen tot zijn menselijke maat, in plaats van zich in deemoed en met vertrouwen eraan over te geven, om zich tot die hoogte te laten verheffen.”

21. De Bisschoppenconferenties

Laat ons nu van de ‘gewone’ priesters naar de bisschoppen gaan zien, dat wil zeggen, naar hen, die als “Opvolgers van de Apostelen” de “volheid van het Sacrament der Wijding” bezitten; die “authentieke leraren” der christelijke leer zijn, en aan wie “binnen de hun toevertrouwde diocesen een gewone, zelfstandige en rechtstreekse macht” toekomt, waarin zij “het beginsel en

⁹ De term ‘analytisch’ en de hoger genoemde ‘therapeutische zelfanalyse’, horen thuis in de psychotechniek, en heeft niets gemeen met de katholieke biecht. –Vert.

fundament der eenheid” zijn, en die, in het bisschoppencollege verenigd met hun Hoofd, de Paus, “handelen in de Persoon van Christus”, om de universele Kerk te leiden.

Het Concilie, herinnert zich Kardinaal Ratzinger, “wilde de rol en de verantwoordelijkheid van de bisschop sterker maken, door het werk van het Eerste Vaticaans Concilie weer op te nemen en te voltooien, dat door de verovering van Rome onderbroken werd, nadat het zich alleen met de Paus had kunnen bezighouden. Van deze laatste hadden de Concilievaders de onfeilbaarheid in de leer bekrachtigd, wanneer hij als Opperste Herder en Leraar een geloofs- of zedenleer verbindend verklaart.”

Daardoor was bij vele theologen een zekere onevenwichtigheid ontstaan, omdat niet genoeg benadrukt werd dat ook het bisschoppencollege dezelfde “onfeilbaarheid in de leer” geniet, op voorwaarde, dat de bisschoppen de band der *Communio* [hier: eenheid] onder elkaar en met de opvolger van Petrus bewaren”. Is met het Tweede Vaticanum alles dus weer in orde?

“In de documenten wel, maar –antwoordt hij– niet in de praktijk, waarin nog eens een van de paradoxale gevolgen van de naconciliaire tijd is gebleken. De besliste hernieuwde klemtoon op de rol van de bisschop is in werkelijkheid een uitgestorven geluid, of dreigt door de insluiting van de bisschoppen in steeds strakker georganiseerde bisschoppenconferenties niet hun dikwijls logge bureaucratische structuren geheel en al verstikt te worden. Wij mogen niet vergeten, dat de bisschoppenconferenties geen theologische basis hebben; zij behoren niet tot de niet op te geven structuur van de Kerk, zoals die door Christus is gewild. Ze hebben slechts een praktische, concrete functie.”

“Dit –zo zegt hij– bevestigt overigens de nieuwe Codex van het canonieke recht, die de omvang van de autoriteit van de conferenties bepaalt, die niet ‘uit naam van alle bisschoppen (kunnen) handelen, als niet alle bisschoppen afzonderlijk hun toestemming gegeven hebben’, tenzij het gaat over zaken ‘waarin het algemene recht het voorschrijft, of een bijzondere verordening dit bepaalt, die de Apostolische Stoel (...) zelf heeft uitgevaardigd’ (C.I.C. can. 455). Het collectief vervangt bijgevolg niet de persoon van de bisschop, die –zoals de Codex in herinnering brengt, het Concilie bekrachtigend– ‘de authentieke verkondiger en leraar van het geloof voor de aan zijn zorg toevertrouwde gelovigen’ is (vgl. C.I.C. can. 753)”. Ratzinger bevestigt: “Geen bisschoppenconferentie heeft als zodanig een functie in het leerambt. De betreffende documenten hebben hun betekenis alleen te danken aan de instemming, die door de afzonderlijke bisschoppen eraan gegeven is”.

Waarom houdt de Prefect zo vast aan dit punt? –Hij antwoordt:

“Omdat het belangrijk is, juist het wezen van de katholieke Kerk, die op een episcopale structuur en niet op een soort federatie van nationale kerken steunt, te beschermen. Het nationale vlak is geen kerkelijke grootheid. Het zou opnieuw duidelijk moeten worden, dat er in ieder diocees slechts één herder en leraar van het geloof is, in gemeenschap met de andere herders en leraren en met de plaatsbekleder van Christus. De katholieke Kerk steunt op het evenwicht tussen de gemeenschap en de persoon, in dit geval tussen de gemeenschap van de afzonderlijke in de universele Kerk verenigde plaatselijke Kerken, en de persoon van hem, die de verantwoording draagt in het diocees.”

Het gebeurt wel –zegt hij– dat “bij enige bisschoppen een zeker gebrek aan gevoel voor de individuele verantwoording bestaat; het delegeren van hun ondeelbare bevoegdheden als herder en leraar, aan de structuren van de plaatselijke bisschoppenconferentie er dan toe leidt,

in anonimiteit te laten verzinken wat echter zeer persoonlijk moet blijven. De groep van in conferentie verenigde bisschoppen is bij zijn besluiten afhankelijk van andere groepen, van zelf opgerichte commissies, die de concepten voorbereiden. Dan gebeurt het, dat het zoeken glad te strijken van verschillende tendensen, en de poging een middenweg te vinden, dikwijls ruimte laat voor vervlakte documenten, waarin de besliste standpunten (waar die nodig zouden zijn) zijn afgezwakt.”

Hij herinnert eraan, dat reeds in de dertiger jaren in zijn land een bisschoppenconferentie bestond: “Dat was wel goed, maar de werkelijk krachtige documenten tegen het Nationaal Socialisme waren die, welke van enkele moedige bisschoppen afkomstig waren. De geschriften van de conferentie schenen daarentegen dikwijls nogal mat en zwak in verhouding tot dat, wat door de tragische omstandigheden verlangd werd”.

22. De taak van de Bisschop

“Er is een duidelijke sociologische wet, die –of men wil of niet– de werking van de slechts schijnbaar ‘democratische’ groepen beheerst. Juist deze wet heeft (zoals iemand heeft opgemerkt) ook op het Concilie gewerkt. Men heeft enige zittingen tijdens de tweede Sessie 1963 onderzocht: Aan de bijeenkomsten in de aula namen gemiddeld 2135 bisschoppen deel. Van hen grepen slechts iets meer dan 200, dus 10%, actief door interventies in de debatten in; de overige 90% spraken nooit en beperkten zich tot luisteren en het afgeven van hun stem.

Overigens is het toch eigenlijk vanzelfsprekend dat waarheid niet door stemmen kan worden geschapen. Een uitspraak is óf waar, óf zij is niet waar. De waarheid kan men alleen vinden, niet maken. Van deze grondregel wijkt ook –in tegenstelling tot een wijd verbreide mening– de klassieke handelwijze op oecumenische concilies niet af. Want ook daar gold altijd, dat alleen bindende uitspraak kon worden, wat met morele zekerheid eenstemmig was aangenomen. Dit nu betekent niet, dat men door eenstemmig verkregen resultaten de waarheid zogezegd kon produceren. De gedachte, die erin werd uitgedrukt, was veeleer, dat eenstemmigheid van zoveel bisschoppen van verschillende komaf, verschillende vorming en verschillend temperament, een teken was, dat zij hier niet spraken over wat zij zelf hebben uitgevonden, maar alleen hebben bevonden. De morele eenstemmigheid heeft, in het Concilie-idee niet het karakter van stemmen afgeven, maar het karakter van een getuigenis.

“Als men zich daarvan een duidelijk begrip vormt, hoeft men geen redenen meer aan te voeren, waarom een bisschoppenconferentie, die immers een veel kleinere kring vertegenwoordigt dan een Concilie, over de waarheid niet kan beslissen door erover te stemmen. Overigens zou ik hier ook nog op een psychologisch aspect willen wijzen. Wij, katholieke priesters van mijn generatie, hebben de gewoonte, tegenstellingen tussen onze medebroeders te vermijden, altijd te zoeken naar overeenstemming en ons niet bepaald op een excentriek standpunt te stellen. Zo brengt in vele bisschoppenconferenties de groepsmentaliteit, en wellicht ook het verlangen naar een rustig leven of ook conformisme, de meerderheid ertoe de standpunten van actieve minderheden, die een helder doel voor ogen hebben, te accepteren.”

Hij gaat verder: “Ik ken bisschoppen, die onder vier ogen toegeven, dat zij tot een ander besluit zouden zijn gekomen dan in de conferentie, als ze alléén hadden moeten beslissen. Zij hebben de ‘wet van de groep’ geaccepteerd, omdat zij de last schuwden, als ‘spelbreker’, als ‘achtergebleven’ en ‘weinig toegankelijk’ te worden aangezien. Het schijnt werkelijk aangenaam, altijd eenstemmig te kunnen beslissen. Maar op die manier bestaat toch het gevaar, dat het *skandalon* [de ergernis]

en de dwaasheid van het Evangelie verloren gaan, dat ‘zout’ en die ‘zuurdesem’ die vandaag, gezien de zware crisis, minder dan ooit kan worden gemist door een Christen (bovenal wanneer hij bisschop is, en bijgevolg geroepen is tot duidelijke verantwoordelijkheden voor de gelovigen).”

De laatste tijd schijnt toch een omkeer aan te geven in de tendens, in vergelijking met de eerste periode na het Concilie. Zo heeft bijv. de algemene vergadering 1984 van het Franse episcopaat (het is bekend, dat dit land dikwijls interessante en voor de overige katholieke wereld representatieve tendensen aan het licht brengt), zich vastgelegd op het thema van ‘recentrage’. Terugkeer naar het door Rome gevormde centrum; maar ook terugkeer naar dat niet los te laten centrum van het diocees, de deelkerk: haar bisschop.

Dit is, naar wij vernomen hebben, een streven dat door de Congregatie voor het Geloof wordt gesteund, en wel niet slechts in theorie. In maart 1984 is de leiding van de Congregatie naar Bogotá gegaan voor de vergadering van het Latijns-Amerikaanse episcopaat. Vanuit Rome had men er op gestaan, dat aan de bijeenkomst de bisschoppen persoonlijk zouden deelnemen, en niet alleen hun vertegenwoordigers, “zodat de eigen verantwoording van iedere bisschop afzonderlijk wordt benadrukt, die, om de woorden van de Codex te gebruiken, de ‘doorgever van het gehele Woord Gods’ is, wiens taak het is, het Evangelie in de hem toevertrouwde deelkerk te verkondigen (vgl. C.I.C. can. 756 § 2). Deze verantwoordelijkheid voor de leer kan niet worden gedelegeerd. Daartegenover staan stemmen, die alleen al het feit, dat de bisschop zijn herderlijke brief persoonlijk schrijft, onverdraaglijk vinden!”.

In een door hem ondertekend document herinnert Kardinaal Ratzinger de broeders in het bisschopsambt aan de ernstige en hartstochtelijke vermaning van de Apostel Paulus: “Ik bezweer u bij God en bij Jezus Christus, die komen zal om levenden en doden te oordelen, en bij zijn Wederkomst en zijn Rijk: verkondigd het woord, verdedig het, of men het wil horen of niet; geef terechtwijzingen, berisp, vermaan, in onvermoeibare en geduldige onderrichting. Want de tijd zal komen, waarin men de gezonde leer niet verdraagt, maar zich naar eigen wensen steeds nieuwe leraren zal zoeken, die de oren strelen; en men zal geen gehoor meer schenken aan de waarheid, maar zich keren tot fabels. Gij echter, wees kalm bij alles, verdraag het lijden, verkondig het Evangelie, vervul trouw uw dienst!” (2de brief aan Timotheüs 4, 1-5).

Een tekst die geen ruimte laat aan rust, merk ik op, die ook past in elke tijd, maar die de Prefect wellicht bijzonder passend schijnt in deze, onze jaren. In ieder geval komt daarin de Schriftuurlijke identiteit van de bisschop tot uitdrukking, zoals Ratzinger deze opnieuw voorstelt.

23. ‘Leraar van het Geloof’

Naar welke criteria heeft men zich in de voorbije jaren gericht en richt men zich in Rome tegenwoordig –vraag ik hem– bij de beslissing over kandidaten voor de bisschopwijding? Verlaat men zich nog steeds op de aanwijzingen van de Apostolische Nuntii, of, zoals zij officieel heten, de ‘Gezanten van de Apostolische Stoel’, die H. Stoel in ieder land heeft? –Hij antwoordt:

“Ja, deze plicht is opnieuw door de Codex bevestigd: ‘Tot de taak van een pauselijk gezant behoort het (...), voor de benoeming van bisschoppen aan de Apostolische Stoel namen van kandidaten te doen toekomen of voor te dragen, alsook het onderzoek over degenen die in aanmerking worden gebracht (...) door te voeren’ (C.I.C. can. 364, 4). Het is een systeem dat,

zoals al wat menselijk is, ook enige problemen meebrengt, maar ik zou niet weten, hoe het te vervangen. Er zijn landen, die zo groot zijn, dat het voor de legaat onmogelijk is, alle kandidaten zelf te kennen. Daardoor kunnen er bisschoppencolleges ontstaan, die niet homogeen zijn. Begrijp ons goed: zeker wil niemand een monotone, en bijgevolg saaie harmonie; van elkaar verschillende elementen zijn nuttig, maar het is noodzakelijk, dat over de fundamentele zaken allen het eens zijn. Het probleem is, dat in de jaren die onmiddellijk op het Concilie volgden, een zeker tijd lang het profiel van de ideale ‘kandidaat’ niet helemaal duidelijk scheen.”

Wat bedoelt U daarmee? Hij licht het toe:

“In de eerste jaren na het Tweede Vaticaans Concilie kwam op de eerste plaats een priester die ‘openstond voor de wereld’ in aanmerking als kandidaat voor het bisschopsambt; in ieder geval was het een maatstaf die helemaal op de voorgrond kwam te staan. Na het keerpunt van 1968¹⁰ en in het zog van de verscherping van de crisis heeft men begrepen, dat de daarmee omschreven eigenschappen alléén onvoldoende waren. Men heeft nl. ook door bittere ervaringen gemerkt, dat weliswaar ‘open’ bisschoppen nodig waren, maar ook zulke, die tegelijk in staat zijn zich tégen de wereld en haar negatieve tendensen op te stellen, om haar beter te maken, haar een halt toe te roepen en de gelovigen voor haar te waarschuwen. Het keuze-criterium is dientengevolge mettertijd realistischer geworden, terwijl de ‘openheid’ als zodanig in de gewijzigde culturele situaties niet meer als hèt antwoord en recept scheen te voldoen. Overigens heeft een soortgelijk rijpingsproces ook plaatsgehad bij vele bisschoppen, die in hun diocesen de bittere ervaring moesten opdoen, dat de tijden werkelijk veranderd waren vergeleken met de tijd van het enigszins onkritische optimisme, direct na het Concilie.”

De wisseling der generaties is begonnen: eind 1984 had praktisch de helft van het katholieke wereldepiscopaat (Ratzinger inbegrepen) niet rechtstreeks aan Vaticanum II deelgenomen. Dus neemt een nieuwe generatie juist nu de leiding van de Kerk over.

Een generatie aan wie de Prefect niet zou willen aanraden, in concurrentie te treden met de theologieprofessoren: “Als bisschoppen –verklaarde hij enige jaren geleden– hebben zij niet de functie, in het concert van de specialisten ook nog een instrument te willen spelen”. Eigentijdse leraren van het geloof en ijverige herders van de hun toevertrouwde kudde, dat wel; maar hun “taak is het vooral de stem van het eenvoudige geloof en de eenvoudige oer-inzichten daarvan te belichamen, die aan de wetenschap voorafgaan, en dreigen te verdwijnen, daar waar de wetenschap zich als absoluut aandient. In deze zin vervullen zij inderdaad een werkelijk democratische functie, die wel niet berust op de statistiek [van verkiezingen e.d. –Vert.], maar op de gave van het Doopsel, die allen gemeenschappelijk is.”

24. Rome, ondanks alles

Tijdens een van de onderbrekingen van ons onderhoud heb ik hem een vraag gesteld, die enigszins schertsend bedoeld was. Ik wilde daarmee de spanning een beetje losmaken, die door zijn zorg, zich begrijpelijk uit te drukken, en door mijn wil tot inzicht, was ontstaan. Ik geloof dat het antwoord dat hij gaf in feite kan helpen, beter zijn opvatting te begrijpen van ‘de Kerk’, die niet

¹⁰ Het ‘keerpunt 1968’ wordt op deze plaats in de gesprekken voor het eerst genoemd, en wat er precies mee bedoeld wordt laat zich slechts raden. Wat wij weten is, dat rond dit jaar de eerste actieve groeperingen van verontruste leken zich deden gelden, en de eerste behoudsgezinde publicaties regelmatig, tenminste in ons land, verschenen (K. St. in mei 1972).

gegrondvest is op managers, maar op gelovige mensen, niet op computers, maar op liefde, geduld en wijsheid.

Mijn vraag was dan, of hij (omdat hij als voormalige Aartsbisschop van München en nu als kardinaal te Rome kon vergelijken) liever een Kerk met haar centrum in Duitsland, in plaats van in Italië zou hebben. Maar hij gaf lachend als zijn mening:

“Dat zou erg zijn!, dan zouden wij een overgeorganiseerde Kerk hebben. Bedenkt maar eens: Wij hadden alleen in het diocees München vierhonderd beambten en bedienden, die allen op de gewone wijze werden betaald. Nu, men weet, dat elk bureau zijn eigen bestaan moet rechtvaardigen, door het gereedmaken van documenten, het verzorgen van ontmoetingen en het maken van plannen voor nieuwe structuren. Zonder twijfel hebben alle daarmee het beste voor gehad. Maar dikwijls genoeg kon het gebeuren, dat de pastoors zich door de zeer menigvuldige ‘hulp’ eerder bezwaard dan gesteund voelden.”

Dus ondanks alles liever Rome, dan de starre structuren, de over-organisatie, die de noordelijke mens fascineert?

“Ja, beter de Italiaanse geest, die door zijn geringere lust tot organiseren aan de individuele persoonlijkheid, aan de initiatieven van enkelingen en aan originele ideeën de ruimte laat, die –zoals ik al aanstipte met het oog op de structuur van vele bisschoppenconferenties– voor de Kerk onmisbaar zijn. De heiligen, dat zijn allen mensen geweest met fantasie, geen functionarissen van het apparaat, naar buiten waren zij misschien ‘zonderlinge’ persoonlijkheden, en toch waren zij totaal gehoorzaam en tegelijk mensen met een grote originaliteit en persoonlijke onafhankelijkheid. En de Kerk –ik word niet moede het te herhalen– heeft heiligen meer nodig dan functionarissen. Ook spreekt mij die Latijnse mentaliteit aan, die de individuele persoon zelf, binnen het noodzakelijke netwerk van wetten en regels, altijd speelruimte laat. De wet is er voor de mensen, niet de mensen voor de wet: structuur is gerechtvaardigd, maar zij mag de personen niet verstikken.”

De omstreden roep, –merk ik op– die de Romeinse Curie sedert onheuglijke tijden omgeeft, te beginnen bij de vroege Middeleeuwen, over de tijd van Luther tot heden toe...; maar hij valt mij in de rede:

“Ook ik bekeek vanuit Duitsland dikwijls sceptisch, misschien zelfs argwanend en ongeduldig het romeinse apparaat. Maar in Rome heb ik ervaren, dat deze Curie hoog uitsteekt boven de roep die zij heeft. Voor de grote meerderheid is zij samengesteld uit personen, die hier in de ware geest van dienstbaarheid werken. Het kan ook wel niet anders, in aanmerking genomen de bescheiden salarissen, die bij ons dicht bij de armoedegrens liggen. En dan ziet men ook nog, dat het werk van de meesten zeer ondankbaar is, omdat het zich anoniem achter de coulissen afspeelt en dient tot voorbereiding van documenten of standpunten, die aan anderen, die aan de top van de structuren staan, worden toegeschreven.”

Het verwijt, langzaam te zijn, het spreekwoordelijke treuzelen met beslissingen...

“Dat komt ook, omdat de Heilige Stoel, van wie dikwijls wordt gezegd, dat hij zwemt in het goud, in werkelijkheid niet in staat is, de kosten voor zoveel personeel op te brengen. Velen, die geloven dat het ‘ex-Heilig Officie’ een goed toegerust bureau is, kunnen zich wellicht niet voorstellen, dat de afdeling voor de Leer (van de vier afdelingen, waaruit de Congregatie bestaat, de belangrijkste, en die het hardst getroffen wordt door kritiek) niet meer dan ongeveer tien mensen telt, de Prefect daarbij inbegrepen. In heel de Congregatie zijn wij met ongeveer dertig man. Toch wel een beetje weinig om de theologische machtsgreep te organiseren, waarvan sommigen ons verdenken! In ieder geval –en scherts terzijde– ook nogal weinig om met de nodige precisie alles na te gaan, wat zich in de Kerk voordoet, om nog niet te spreken over het recht doen aan de taak, ‘de heilige Leer te propageren’, die door de hervormingen de eerste van al onze taken is.”

Hoe werkt U dan verder?

“Door in ieder bisdom, of in de bisschoppenconferentie tot de stichting van ‘Commissies voor het Geloof’ aan te sporen. Natuurlijk behouden wij, krachtens onze statuten, het recht, overal in heel de Kerk tussenbeide te komen. Maar als er dingen gebeuren, of theorieën opkomen die onrust wekken, moedigen wij allereerst de bisschoppen of de oversten der religieuzen ertoe aan, met de auteur daarvan in gesprek te gaan, in zoverre zij dat nog niet uit zichzelf gedaan hebben. Alleen als men er niet in slaagt, de zaken op deze manier op te helderen (of wanneer het probleem de plaatselijke grenzen overschrijdt en internationale afmetingen aanneemt, of als de locale autoriteit zelf een optreden van de kant van Rome wenst), alleen dan gaan wij een kritisch gesprek aan met de auteur. Vooreerst delen wij hem ons standpunt mee, dat op grond van het onderzoek van zijn werken, tezamen met het oordeel van verschillende deskundigen, is opgesteld. Hij heeft de mogelijkheid, ons te corrigeren en het te zeggen, wanneer wij hier of daar zijn denkwijze niet juist hebben geïnterpreteerd. Na een briefwisseling (en soms een reeks gesprekken) antwoorden wij hem, door hem een definitieve beoordeling mede te delen, en hem voor te stellen, alle uit deze dialoog voortgekomen verduidelijkingen in een daartoe geëigend artikel uiteen te zetten.”

Een behandeling, die dus op zich reeds veel tijd in beslag neemt. Wordt zij niet nog extra gerekt, door personeelsgebrek en het ‘romeinse’ levensrithme, terwijl een vroegtijdige beslissing nodig zou kunnen zijn, dikwijls juist in het belang van de ‘verdachte’, die niet te lang in het onzekere mag worden gelaten?

De Prefect geeft het toe:

“Dat is waar, maar ik wilde toch zeggen, dat de spreekwoordelijke vaticaanse traagheid niet alleen negatieve kanten heeft. Dat is een van de dingen, die ik pas in Rome beter begrepen heb: de kunst van het *soprassedere* (‘vooruitschuiven’) zoals de Italianen het noemen, kan positief blijken; het kan de gelegenheid bieden, dat een situatie minder verkrampt wordt, vanzelf rijpt en bijgevolg opklaart. Misschien is dat ook de zin van een oude Italiaanse wijsheid: Te snel reageren is niet steeds gewenst; soms komt het respect voor de personen beter tot zijn recht in een minder overdreven snelheid van de reacties.”

V Gevaarlijke Symptomen

25. De crisis in het dogma-geloof

Als een logisch uitvloeisel van de crisis in het geloof aan het mysterie van de Kerk, waarin het Evangelie levend is, toevertrouwd aan een door Christus zelf gewilde hiërarchie, ziet de Kardinaal de crisis van het vertrouwen in het dogma, dat door het Leergezag wordt uitgesproken:

“Brede kringen in de theologie schijnen vergeten te hebben, dat degene die theologie bedrijft niet de afzonderlijke geleerde is, maar de katholieke gemeenschap als geheel, de gehele Kerk. Uit dit vergeten van het theologisch werk als kerkelijke dienst, komt een theologisch pluralisme voort, dat in werkelijkheid dikwijls subjectivisme is, een individualisme, dat met het fundament van de gemeenschappelijke traditie weinig te maken heeft. Iedere theoloog wil nu blijkbaar ‘creatief’ zijn, maar zijn eigenlijke taak bestaat uit de uitdieping van de gemeenschappelijke geloofsschat, alsook uit het helpen deze te begrijpen en te verkondigen, en niet daarin, ze te ‘creëren’. Als dat het geval was, zou het geloof in reeks van ‘scholen’ en op vele punten tegenstrijdige stromingen uiteenvallen, zeer tot schade van het onzeker gemaakte volk Gods. De theologie heeft zich in deze jaren met veel energie erop toegelegd, het geloof en de tekenen des tijds met elkaar in overeenstemming te brengen, om nieuwe wegen te vinden voor de verbreiding van het Christendom. Velen zijn echter tenslotte tot het inzicht gekomen, dat deze bemoeiingen dikwijls meer hebben bijgedragen tot verscherping dan tot een oplossing van de crisis. Het zou onjuist zijn, dit oordeel over allen te laten uitstrekken, maar het zou ook verkeerd zijn, het zonder meer eenvoudig te ontkennen.”

Zijn diagnose voortzettend zegt hij:

“In deze subjectieve opvatting van de theologie wordt het dogma dikwijls als een onverdraaglijk keurslijf gevoeld, als een aanslag op de vrijheid van de individuele geleerde. Daarbij wordt echter het feit uit het oog verloren, dat de dogmatische definitie bovenal een dienst aan de waarheid is, een geschenk, dat de gelovigen wordt aangereikt door het gezag, dat God heeft gewild. De dogma’s –heeft iemand gezegd– zijn geen muren, die ons het uitzicht belemmeren, in tegendeel, het zijn open vensters, gericht op het oneindige.”

26. “Een verbrokkelde catechese”

De door hem geconstateerde verwarring in de theologie heeft volgens de prefect ernstige gevolgen voor de catechese. Hij zegt daarover:

“Omdat de theologie niet langer een gemeenschappelijk beeld van het geloof kan voortbrengen, is ook de catechese onderworpen aan verbrokkeling en voortdurend wisselende experimenten. Enige katechismussen en vele katecheten onderrichten niet meer in het katholieke geloof als een eenheid, waarin iedere waarheid van de andere uitgaat en die tegelijk verklaart, maar proberen enige elementen van het christelijk erfgoed menselijk ‘interessant’ te maken (in overeenstemming met de momentele culturele ideeën). Een aantal Bijbelse paragrafen worden sterker benadrukt, omdat zij worden gezien als ‘dichter staand hij het tegenwoordig aanvoelen’; andere worden op grond van het tegenovergestelde overgeslagen. Het is dus niet meer een catechese, die een veelomvattende gelovige vorming geeft, maar weerspiegelingen en aanzetten van partiële en subjectieve, de mens eigene, ervaringen”.

Begin 1983 hield Ratzinger in Frankrijk, op een conferentie (die groot opzien baarde), een rede over de 'nieuwe catechese'. Bij die gelegenheid zei hij met de hem eigen duidelijkheid onder meer: "Een eerste zwaarwegende fout op deze weg was het, de katechismus af te schaffen en geheel in het algemeen de literaire klasse 'katechismus' achterhaald te verklaren". En hij spreekt van een "overhaast en met grote stelligheid internationaal genomen verkeerde beslissing".

Hij herhaalt tegenover mij:

"Het is noodzakelijk eraan te herinneren, dat sedert de eerste tijden van het Christendom een blijvende en onmisbare 'kern' der catechese en daarmee van de vorming der gelovigen verschijnt. Ook Luther heeft deze kern voor zijn katechismus even vanzelfsprekend gebruikt als de Romeinse Katechismus, waartoe het Concilie van Trente het besluit nam. Elk spreken over het geloof is namelijk geordend rond vier basis-elementen: De Geloofsbelijdenis, het Onze Vader, de Tien Geboden, de Sacramenten. Daarmee is de grondslag van het christelijke leven, de synthese [samenvatting] van de op de H. Schrift en de Traditie gebaseerde leer der Kerk omschreven. Hier vindt de Christen wat hij moet geloven (het Symbolum of Credo), wat hij moet hopen (het Onze Vader) en wat hij moet doen (de Tien Geboden), en wordt hem de ruimte aangeduid, waarbinnen dit alles zich voltrekt (de Sacramenten). Tegenwoordig is deze grondstructuur in grote delen van de actuele catechese verlaten, met de resultaten die wij kunnen aflezen uit het verloren gaan van de *sensus fidei* in de nieuwe generaties, die dikwijls niet in staat zijn het geheel van hun godsdienst te overzien."

Op de Franse conferenties vertelde hij, dat een moeder hem in Duitsland had verteld, dat haar zoon op de lagere school juist vertrouwd werd gemaakt met de 'Christologie der Logienquelle'¹¹; over de zeven Sacramenten of de artikelen van de geloofsbelijdenis had hij evenwel nog nooit iets gehoord".

27. De kloof tussen de Kerk en de H. Schrift

In de ogen van Kardinaal Ratzinger gaat met de vertrouwenscrisis ten opzichte van het dogma der Kerk, de tegenwoordige vertrouwenscrisis ten opzichte van de door de Kerk verdedigde moraal hand in hand. Omdat echter de ethiek naar zijn mening een zo belangrijk terrein is, dat deze een diepgaand onderzoek vereist, gaan wij later daarop in.

Hier zal het eerst gaan om zijn opmerkingen over een andere problematiek: de crisis in het vertrouwen in de H. Schrift, zoals deze door de Kerk wordt gelezen. Hij zegt hierover:

"De band tussen Bijbel en Kerk is verbroken. Deze breuk is bij de Protestanten in de tijd van de 'Verlichting' der 18de eeuw begonnen, en heeft sedert kort ook bij katholieke geleerden opgang gemaakt. De historisch-kritische verklaring heeft weliswaar vele en uitstekende nieuwe

¹¹ Christologie is wetenschappelijke kennis van Christus, zijn leven, zending, enz. Logienquelle is een onvertaalbaar woord. Het betekent een bepaalde wetenschappelijke methode van literatuuronderzoek die gebruik maakt van de (waarschijnlijke) oorsprong (bronnen) van bepaalde uitspraken (logia) in de H. Schrift. Dit is zuiver wetenschappelijk, in hoge mate speculatief onderzoek, dat misschien het verstaan van de H. Schrift hier en daar vergemakkelijkt, maar niets veranderen kan aan het geloof of de leer der Kerk. -J.v.D.

mogelijkheden geopend, om de Bijbelse tekst beter te verstaan, maar zij kan, volgens haar eigen aard, deze slechts naar zijn historische dimensie [herkomst van teksten e.d. –Vert.], en niet naar de erin besloten liggende zin verklaren. Als men deze begrenzing niet in het oog houdt, wordt de verklaring niet alleen onlogisch, en daardoor ook onwetenschappelijk: men vergeet dan ook, dat de Bijbel als heden en toekomst slechts kan worden begrepen in samenhang met het leven van de Kerk. Dan leest men de H. Schrift niet meer vanuit de Traditie der Kerk, en met de Kerk, maar uitgaande van de modernste methode, die zich als ‘wetenschappelijk’ aandient. Uit deze Kerk-onafhankelijkheid is bij enigen zelfs een tegenstelling gegroeid, die zo ver gaat, dat voor velen het overgeleverde geloof van de Kerk vanuit de kritische exegese niet meer houdbaar schijnt, maar alleen nog als een hinderpaal voor het echte, ‘moderne’ begrijpen van het Christendom wordt aangevoeld.”

Op deze situatie zal hij (vragend naar de wortels ervan) nog terugkomen, als het gaat over de ‘theologieën van de bevrijding’. Hier geven wij voorlopig zijn oordeel:

“De scheiding tussen Kerk en Schrift heeft de neiging, beide van binnen uit te hollen. Inderdaad: Een Kerk zonder geloofwaardig Bijbels fundament verwordt tot een toevallig historisch product, tot een organisatie naast andere, en tot het menselijk organisatorisch raam, waarover wij reeds spraken. Maar ook de Bijbel is zonder de Kerk niet meer het werkdadige Woord Gods, maar een samenvatting van uiteenlopende historische bronnen, een verzameling heterogene boeken, waaruit men met het oog op de actualiteit dat probeert te halen, wat men nuttig vindt. Een exegese, waarin de Bijbel niet meer leeft uit het levend organisme van de Kerk en van daaruit begrepen wordt, verwordt tot archeologie: de doden begraven hun doden. In ieder geval hebben op deze manier niet de legitieme herders, het leergezag, het laatste woord over het Woord Gods, maar de deskundige, de professor met zijn steeds weer voorlopige en voor herziening vatbare resultaten.”

Daarom achtte hij het nodig “dat men de grenzen van een methodiek begint te zien, die op zichzelf waardevol is, maar onvruchtbaar wordt, als men ze voor absoluut houdt. Hoe verder men boven de vaststelling zelf van voorbijgegevens uitgaat en een echt begrijpen nastreeft, hoe meer dan ook filosofische ideeën binnensluipen, die slechts schijnbaar het product van een wetenschappelijk onderzoek van de tekst zijn. Dan kan men komen tot zulke absurde experimenten als de ‘materialistische uitleg’ van de H. Schrift. Overigens is tegenwoordig Goddank onder de exegeten zelf een intensief gesprek over de grenzen van de historisch-kritische en andere moderne exegetische methoden op gang gekomen.

Door het historisch-kritische onderzoek –zegt hij voorts– is de H. Schrift weer een open boek geworden, maar ook een gesloten. Een open boek: dank zij het werk van exegeten nemen wij het woord van de Bijbel op een nieuwe manier waar in zijn historische oorspronkelijkheid, in de veelvoudige wijze van worden en groeien van een geschiedenis, vol spanningen en tegenstellingen, die tegelijk de onverwachte rijkdom ervan uitmaken. Maar op deze manier is de H. Schrift ook weer een gesloten boek geworden: Zij is in handen van de deskundige gekomen; een leek, maar ook de vaktheoloog die geen exegeet is, kan het niet meer wagen daarover te spreken. Zij schijnt aan de lezing en de overdenking van de gelovigen welhaast onttrokken, want dat, wat dezen zouden zeggen, zou als ‘dilettantisme’ worden gebrandmerkt. De vakwetenschap richt een hek op rond de tuin van de H. Schrift, waartoe de niet-deskundige intussen geen toegang meer heeft”.

Ik vraag: Kan bijgevolg ook een ‘moderne’ Katholiek weer beginnen, zijn Bijbel te lezen, zonder zich al te zeer te bekommeren om exegetische kwesties? Zijn antwoord:

“Zeker, ieder Katholiek moet de moed hebben te geloven, dat zijn geloof (in eenheid met de Kerk) hoog hoven het ‘nieuwe leergezag’ van de deskundigen, de intellectuelen, staat. Kunnen hun hypothesen al tot een beter begrip van het ontstaan der Bijbelboeken leiden, het is toch een vooroordeel van evolutionistische herkomst, als men beweert, dat men de tekst alleen kan verstaan, wanneer men het ontstaan en de ontwikkeling ervan bestudeert. Gisteren en vandaag, altijd, baseert de geloofsregel zich niet op de ontdekkingen van de bijbelse bronnen en ‘lagen’¹² (of ze nu echt of hypothetisch zijn), maar op de Bijbel zoals deze is, zoals deze in de Kerk sedert de tijd van de Vaders tot op heden wordt gelezen. Juist de trouw aan de lezing van de Bijbel heeft in ons midden, de heiligen voortgebracht, die dikwijls niet geschoold waren, in ieder geval niets wisten van exegetische tekstproblemen. En toch zijn zij degenen, die de H. Schrift het beste hebben begrepen.”

28. De onbegrepen Zoon en de vergeten Vader

Voor Kardinaal Ratzinger staat het vast, dat uit deze waaier van crisissen nog een andere crisis is voortgekomen, die de fundamenten van het geloof zelf betreft: Het geloof aan de Drieëne God in zijn Personen. Terwijl over de Heilige Geest nog afzonderlijk zal worden gesproken, brengen wij hier de uiteenzetting met betrekking op God de Vader en op de Zoon Jezus Christus.

Hij zegt daarover: “Uit de –natuurlijk ongegronde– vrees, dat de nadruk op de Vader-Schepper, de Zoon in de schaduw zou stellen, is menige theologie ertoe geneigd, zich geheel in de christologie te verliezen. Maar het gaat hierbij dikwijls om een twijfelachtige christologie, waarin men op eenzijdige manier de menselijke natuur van Jezus beklemtoont, en de Goddelijke, die in dezelfde Persoon van Jezus Christus verenigd is, in de schaduw stelt of verzwijgt of op onvoldoende wijze bespreekt. Men kan daarin een terugval zien op de bodem van de oude ariaanse ketterij. Natuurlijk zal men moeilijk een ‘katholieke’ theoloog vinden, die zegt dat hij de oude formule ontkent, die Jezus als de zoon van God belijdt. Ze zullen allemaal beweren, dat zij deze aanvaarden, er echter meteen aan toevoegend ‘in welke zin’ deze formule volgens hen moet worden begrepen. En precies hier werkt men met fijne onderscheidingen, die dikwijls leiden tot verkorting van het geloof aan Christus als God. Zoals ik reeds zei, neigt de christologie, wanneer zij losgemaakt is van een bovennatuurlijke en niet slechts sociologische ecclesiologie, er zelf juist naar, de Goddelijke dimensie te verliezen: zij neigt ertoe zich in een Jezus-project te verliezen, dat is: in een zuiver geschiedkundige, menselijke opvatting van het heil.”

“Wat God de Vader, de eerste Persoon van de H. Drieëenheid aangaat –gaat hij voort–, de crisis rond zijn Persoon moet verklaard worden vanuit een zekere theologie, vanuit een maatschappij, die na Freud elke vader en alle vaderschap wantrouwt. De idee van God als Schepper wordt ook versluierd, omdat men de voorstelling van een God, tot Wie men zich knielend wendt, niet aanvaardt: men spreekt bij voorkeur van niet méér dan partnerschap, van een vriendschapsverhouding tussen bijna gelijken, van mens tot mens, met de Mens Jezus. Men is dan geneigd, de vraag naar God de Schepper, terzijde te schuiven, ook al omdat men vreest voor problemen (die men bijgevolg graag zou vermijden), die de verhouding tussen het scheppingsgeloof en de natuurwetenschappen oproept, te beginnen met de perspectieven, die door het evolutionisme

¹² Van elkaar afhankelijke, of overeenkomstige teksten, soms uit verschillende bronnen, die geleidelijk aan de tekst zouden hebben opgebouwd. –J.v.D.

zijn geopend. Daarom bestaan er nieuwe katechetische teksten, die niet bij Adam, bij de aanhef van het Boek Genesis beginnen, maar bij de roeping van Abraham, of bij de Exodus. Men richt het oog geheel op de geschiedenis, en gaat zo de confrontatie met het zijn uit de weg. Als op deze wijze God echter nog slechts tot Christus –en, zo mogelijk, nog slechts tot de mens Jezus– wordt gereduceerd, is Hij niet langer God. En feitelijk schijnt het alsof menige theologie niet meer gelooft aan een God, die in het diepst van de materie kan ingrijpen; het is als het ware een terugkeer tot de onverschilligheid, zo niet zelfs de afschuw, van de gnosis¹³ met betrekking tot de materie. Daar vandaan komt ook de twijfel met betrekking tot de ‘materiële’ aspecten van de Openbaring, zoals de Werkelijke Tegenwoordigheid van Christus in de Eucharistie, de maagdelijkheid van Maria, de echte en waarachtige Verrijzenis van Christus, de verrijzenis van het vlees, die aan alle mensen beloofd is voor het einde van de geschiedenis. Het is zeker niet toevallig, dat de apostolische geloofsbelijdenis begint met te belijden: ‘Ik geloof in God, de almachtige Vader, Schepper van hemel en aarde’. Dit oergeloof aan God de Schepper (een God die waarlijk God is) vormt als het ware het uitgangspunt voor alle andere christelijke waarheden. Als een daarvan begint te wankelen, valt al het overige”.

29. “Men mag de erfzonde niet onderschatten”

Om nog eens terug te komen op de christologie: er zijn mensen die zeggen, dat zij ook in een moeilijke positie is geraakt, omdat de werkelijkheid, die de theologie ‘erfzonde’ heeft genoemd, vergeten of ook geloochend wordt. En men voegt daaraan nog toe, dat in deze kwestie een aantal theologen zich nogwel zijn gaan bedienen van de idee van een ‘verlichting’ à la Rousseau, die aan de moderne cultuur –de kapitalistische of ook de marxistische– ten grondslag ligt: de van nature goede mens, die slechts door een verkeerde opvoeding en door de te veranderen maatschappelijke structuren bedorven is. Als men het ‘systeem’ zou veranderen, zou alles in orde moeten komen, en zou de mens in vrede kunnen leven met zichzelf en met anderen. –Hij antwoordt:

“Als de Voorzienigheid mij op zekere dag van de verplichtingen, die ik nu heb, bevrijdde, dan zou ik mij juist aan het onderwerp der Erfzonde, en wel met de noodzaak van een herontdekking van haar eigenlijke wezen gaan wijden. Inderdaad, als men niet meer begrijpt dat de mens zich bevindt in een toestand van vervreemding (niet alléén economisch en sociaal bepaald, en daarom niet door eigen inspanning alleen op te heffen), dan begrijpt men niet meer de noodzaak van de Verlosser Christus. De hele structuur van het geloof wordt erdoor bedreigd. Dat tegenwoordig de theologie niet in staat is de erfzonde te begrijpen en duidelijk te maken is werkelijk een van haar ernstige problemen”.

Zou het misschien goed zijn, eens te denken in het vlak van de taal?, vraag ik. Is de oude, uit de Patristiek stammende uitdrukking ‘erfzonde’ vandaag nog wel op zijn plaats?

“Het godsdienstig taalgebruik veranderen, is altijd erg gevaarlijk. Hier is continuïteit van groot belang. Ik houd de centrale begrippen van het geloof, die uit de grote uitspraken der H. Schrift stammen, voor niet veranderbaar. Zo bijv. ‘Zoon van God’, ‘Heilige Geest’, ‘Maagdelijkheid’ en ‘Moederschap’. Ik geef echter toe, dat uitdrukkingen als ‘erfzonde’ veranderd kunnen worden, omdat zij inhoudelijk weliswaar rechtstreeks van Bijbelse oorsprong zijn, maar alleen reeds door de wijze van uitdrukking het stadium van theologische overdenking te kennen geven. In ieder

¹³ Het Griekse woord ‘gnosis’ betekent letterlijk: kennis, hier bedoeld als een hogere kennis van het goddelijke door een klein aantal ingewijden; een ketterij, die (meestal) de materie, en ook het lichamelijke, verachtte. –J.v.D.

geval is het nodig, hier met grote behoedzaamheid te handelen: de woorden zijn niet zonder belang, zij zijn in hoge mate nauw verbonden met hun betekenis. Ik geloof in ieder geval, dat de theologische en pastorale moeilijkheden betreffende de erfzonde bepaald niet alleen van semantische [wat de betekenis van het woord aangaat], maar van fundamenteeler aard zijn.”

Wat betekent dat op zichzelf?

“In een evolutionistische wereldhypothese (die in de theologie met een bepaald ‘teihardisme’ overeenkomt) is duidelijk geen plaats voor een ‘erfzonde’. Deze is op zijn best niets anders dan een symbolische, mythische manier van spreken om de natuurlijke tekortkomingen aan te duiden van een schepsel, zoals de mens, die van uiterst onvolkomen oorsprongen opgaan naar zijn voltooiing. Deze opvatting accepteren betekent evenwel, de structuur van het Christendom op zijn kop zetten: Christus wordt uit het verleden naar de toekomst verplaatst; verlossing zou doodgewoon betekenen, naar de toekomst opgaan, als noodzakelijke ontwikkeling tot het betere. De mens wordt slechts een product, dat nog niet geheel vervolmaakt is door de tijd; er zou nooit een verlossing geweest zijn, omdat er geen enkele zonde was, waarvan men zou moeten worden genezen, maar alleen, ik herhaal het, een natuurlijk gebrek. En toch zijn deze moeilijkheden –van meer of minder ‘wetenschappelijke’ oorsprong– nog niet de wortels van de tegenwoordige crisis rond de ‘erfzonde’. Deze crisis is slechts een symptoom van de diep in ons ingrijpende moeilijkheid, de werkelijkheid over onszelf, over de wereld en over God te onderkennen. Discussies met de natuurwetenschappen, zoals bijvoorbeeld de paleontologie [fossielenleer], zijn hier beslist niet voldoende, al is ook dialoog van deze aard nodig. Wij moeten voor onszelf er duidelijk van overtuigd zijn, dat wij ook te maken hebben met eerder gevormde begrippen en uitkomsten van filosofische aard.”

Het zijn in elk geval begrijpelijke moeilijkheden, merk ik op, doelend op het werkelijke ‘geheimvolle’ karakter van de ‘erfzonde’, of hoe men deze noemen wil.

De kardinaal antwoordt:

“Deze christelijke waarheid is van de ene kant een mysterie, van de andere kant is zij tot op zekere hoogte klaarblijkelijk. Klaarblijkelijk: Een heldere, realistische beschouwing van de mens en de geschiedenis, zal vanzelf stoten op een losgeraakt zijn, zal eenvoudig inzien, dat er een breuk bestaat in de betrekkingen: de betrekkingen van de mens tot zichzelf, tot de anderen, tot God. Welnu, omdat de mens niet anders dan ‘in betrekking-tot’ bestaat, reikt zulk een breuk tot in de wortels en werkt zich uit in alles. Een mysterie: Als wij niet in staat zijn door te dringen tot op de bodem van de werkelijkheid der erfzonde en haar gevolgen, dan is dat juist omdat zij bestaat, omdat de ontredde wezenlijk is, omdat zij ons, in de logica van de natuur, uit ons evenwicht haalt en ons in de war brengt, ons verhindert te begrijpen, hoe een schuld aan het begin van de geschiedenis een toestand van gemeenschappelijke zonde met zich mee kan brengen”.

Adam, Eva, de tuin van Eden, de appel, de slang... Wat moeten wij daarvan denken?

“Het bijbelse verhaal over het begin, spreekt niet in de zin van de moderne geschiedschrijving, maar het spreekt in beelden. Het gaat om een verhaal, dat tegelijk openbaart en verhult. Maar de zwaartepunten kan men inzien, en de werkelijkheid van het dogma moet in ieder geval bewaard blijven. De Christen zou schuldig tegenover zijn broeders staan, als hij hun Christus niet zou verkondigen, die op de eerste plaats de verlossing brengt van de zonde; als hij niet de realiteit van de breuk (de zondeval), en tegelijk de werkelijkheid van de genade, die ons verlost, ons bevrijdt, zou verkondigen; als hij niet zou leren, dat voor het herstellen van ons oorspronkelijk

wezen hulp van buiten nodig is; als hij niet zou verkondigen, dat de wil tot zelfverwerkelijking, tot zelfverlossing niet tot het heil leidt, maar tot de ondergang. Als hij, tenslotte, niet zou verkondigen, dat het voor de redding van zichzelf noodzakelijk is, zich toe te vertrouwen aan de liefde”.

VI De Crisis in de Moraal

30. Liberalisme en Permissiviteit in de Westerse Wereld

Er is ook een –eveneens zeer ernstige– crisis van de moraal, zoals deze door het kerkelijk Leergezag wordt voorgehouden; een crisis die, zoals wij reeds zeiden, met die van het katholieke dogma nauw verbonden is.

Het gaat hierbij om een crisis, die zich tot nu toe vooral heeft voorgedaan in de zogenaamde ‘ontwikkelde’ wereld, vooral in Europa en de Verenigde Staten; maar, zoals men weet, dringen de daar ontwikkelde denkpatronen tenslotte ook door in de rest van de wereld, met de hulp van een welbekend cultureel imperialisme.

In ieder geval, om bij de woorden van de Kardinaal te blijven, komt, “in een wereld als de westerse, waar geld en rijkdom de maat van alles is, en waar het beginsel van de vrije markt aan ieder gebied des levens zijn onbarmhartige wetten oplegt, de echte katholieke ethiek reeds velen voor als een ‘vreemd lichaam’ uit lang vervlogen tijden, als een soort meteoriet, die niet alleen haaks staat op de concrete levens-gewoonten, maar ook op de daaraan ten grondslag liggende manier van denken. Het economisch liberalisme schept zichzelf op moreel gebied zijn exact evenbeeld: de permissiviteit.” En dus “wordt het moeilijk, zo niet geheel onmogelijk, de moraal van de Kerk inzichtelijk te maken. Te ver staat zij af van wat geldt als vanzelfsprekend voor de meerderheid van hen, die het stempel dragen van de moderne cultuur, waarbij zich tenslotte, als invloedrijke volgelingen, ook niet weinig ‘katholieke’ moraaltheologen hebben aangesloten.”

In Bogotá heeft de Kardinaal op de bijeenkomst van de bisschoppen, die de commissies voor de Leer en de Bisschoppenconferenties van Latijns-Amerika voorzitten, een –tot nog toe niet gepubliceerde– rede gehouden, die trachtte de diepere gronden uiteen te zetten, van wat in de huidige theologie op gang is gekomen, daarbij inbegrepen de moraaltheologie, aan welke in dat verslag overeenkomstig haar belang de nodige ruimte is gegeven. Het zal daarom nodig zijn, de analyse van Ratzinger te volgen, om zijn waarschuwing te begrijpen tegen bepaalde wegen, die het Westen, en in zijn gevolg vele theologieën zijn opgegaan. Vóór alles wilde hij de aandacht vestigen op kwesties van het gezin en van de seksualiteit.

Indertijd zei hij: “In de cultuur van de ‘ontwikkelde’ wereld is vóór alles de onverbreekelijke band tussen seksualiteit en moederschap verscheurd. Los van het moederschap is de sekse verdwaald en heeft zijn oriëntatiepunt verloren: ze is als een drijvende mijn, een probleem en tegelijkertijd een overal tegenwoordige macht.”

Op deze eerste breuk ziet hij een andere volgen: “Nadat de scheiding tussen seksualiteit en moederschap was voltrokken, is de seksualiteit ook van de voortplanting los gemaakt. Deze

ingreep heeft er tenslotte toe geleid, dat zij ook in tegenovergestelde richting is gegaan, nl. voortplanting zonder seksualiteit. Hieruit volgen de steeds weezinwekkender medisch-technische experimenten –waar het heden vol van is–, waarin ook de voortplanting geheel van de seksualiteit onafhankelijk is. De biologische manipulatie streeft er naar, dat de mens wordt losgekoppeld van de natuur (over de zin van de laatste wordt gediscussieerd, zoals wij zullen zien). Men probeert de mens om te vormen, te manipuleren, zoals men het met alle andere ‘dingen’ doet: Hij is niets anders, dan een naar wens gepland product”.

“Als ik mij niet vergis, zijn onze culturen in de hele geschiedenis de eersten, waarin dergelijke breuken zich voltrekken, en aan het eind van deze weg, van het verbreken van de fundamentele, natuurlijke (en niet, zoals men zegt, alleen culturele) bindingen, wordt men geleid tot onvoorstelbare consequenties, die nu eenmaal voortkomen uit dezelfde logica, die ten grondslag ligt aan zulk een weg.”

31. Een meervoudige breuk

Naar zijn mening zullen wij reeds nu moeten boeten voor “de gevolgen van een seksualiteit, die in geen enkel verband meer staat tot het moederschap en de voortplanting. Er volgt logisch uit, dat alle vormen van seksualiteit even goed, en bijgevolg in gelijke mate waardig zijn. Het gaat er beslist niet om –zo preciseert hij–, een achterhaald moralisme te vestigen, maar om scherp de consequenties te zien, die uit het gegevene volgen: Het is inderdaad logisch, dat de lust, de libido van de enkeling, het enig mogelijke oriëntatiepunt wordt voor de seks. Omdat deze geen objectieve rechtvaardiging meer vindt zoekt zij een subjectieve, in de bevrediging van het verlangen, in de voor de enkeling het best ‘bevredigende’ antwoord op de instincten, die men niet meer verstandig kan begrenzen. Iedereen is vrij, zijn persoonlijke libido zijn inhoud te geven, naar eigen goeddunken.” – “Bijgevolg is het natuurlijk, dat alle vormen van seksuele bevrediging overgaan in ‘rechten’ van het individu. Zo wordt, om een tegenwoordig bijzonder actueel voorbeeld te noemen, de homoseksualiteit tot een onvervreemdbaar recht – en hoe zou men het bij dergelijke uitgangspunten tegenspreken? Integendeel, volledige erkenning ervan lijkt dan een aspect van de bevrijding van de mens.”

Er zijn nog andere consequenties verbonden aan “deze ontworteling van de menselijke persoon in de diepte van haar natuur”. Daarmee bedoelt hij:

“Als de vruchtbaarheid gescheiden wordt van het op levenslange trouw gebaseerd huwelijk, dan verkeert zij van een zegen (zoals elke cultuur het begrepen heelt) in haar tegendeel: dat betekent, dat zij een bedreiging wordt voor de vrije ontplooiing van het ‘individueel recht op geluk’. Zo komt het, dat de kosteloze, maatschappelijk gegarandeerde abortus eveneens een ‘recht’ wordt, en een verdere vorm van ‘bevrijding’.”

32. Ver van Maatschappij en Leergezag verwijderd?

Zo ziet hij dus het dramatische ethisch scenario van de liberaal-radical ‘welvaart-maatschappij’. Maar hoe reageert de katholieke moraaltheologie op dit alles?

“De middelerwijd heersende denkwijze valt zelfs de fundamenteën van de kerkelijke moraal aan, die zich, dat zei ik al, als zij trouw blijft aan zichzelf, blootstelt aan het gevaar, te worden gezien als een anachronistisch bouwsel, een lastig ‘vreemd lichaam’. Bij hun pogen, ook nu nog in onze maatschappij ‘geloofwaardig’ te blijven, zien de moraal-theologen van het westelijk halfmond zich voor een moeilijke opgave gesteld: Het ziet er naar uit, dat zij moeten kiezen tussen de tegenspraak tegen de tegenwoordige maatschappij, en de tegenspraak tegenover het Leergezag. Afhankelijk van de aard der kwesties, is het aantal van degenen groter of kleiner, die de voorkeur geven aan de laatste tegenspraak en daarom op zoek gaan naar theorieën en systemen, die compromissen tussen het Katholicisme en de gangbare opvattingen toelaten. Maar het toenemend verschil tussen het Leergezag en ‘nieuwe’ moraaltheologieën leidt tot onafzienbare consequenties, mede ook, omdat de Kerk met haar scholen en ziekenhuizen nog een belangrijke maatschappelijke rol vervult (vooral in Amerika). Het gevolg is, dat wij ons voor zware alternatieven geplaatst zien: of de Kerk komt tot een overeenkomst, een compromis, met de waarden die gelden in de maatschappij, welke zij ook in de toekomst wil dienen, of zij kiest ervoor, haar eigen waarden trouw te blijven (die zijn het, naar haar inzicht welke de mens in zijn diepste behoeften beschermen), en dan staat zij recht tegenover de maatschappij, en buiten spel.”

Dus denkt de Kardinaal vast te kunnen stellen, dat “vandaag het gebied van de moraaltheologie het belangrijkste veld van spanningen tussen het Leergezag en de theologen is geworden, omdat hier de consequenties het meest direct voelbaar worden. Enige tendensen zou ik willen noemen: Vaak worden voorhuwelijkse relaties, minstens onder bepaalde voorwaarden, gerechtvaardigd; masturbatie wordt als een normaal verschijnsel in de ontwikkeling van de jonge mens voorgesteld; de toelating van hertrouwde gescheiden personen wordt voortdurend opnieuw geëist; ook het radicale feminisme kan –in het bijzonder in sommige religieuze orden van vrouwen– aanzienlijk vorderingen maken in de Kerk (maar daarover zal nog gesproken worden). Zelfs met betrekking tot homoseksualiteit worden pogingen ondernomen tot rechtvaardiging: het is zelfs voorgekomen, dat bisschoppen –op grond van onvoldoende informatie, of ook uit een schuldgevoel van Katholieken tegenover een ‘onderdrukte’ minderheid– aan de gays kerken voor hun bijeenkomsten beschikbaar hebben gesteld. En dan is er nog het geval van *Humanae Vitae*, de encycliek van Paulus VI, die het ‘neen’ met betrekking tot voorbehoedsmiddelen heeft bekrachtigd en die niet begrepen is; zij is in tegendeel in brede kerkelijke kringen meer of minder afgewezen.”

Maar staat, zo vraag ik, bijvoorbeeld juist met het probleem van de geboortenregeling de traditionele katholieke moraal er niet tamelijk hulpeloos voor? Heeft men niet de indruk, dat het Leergezag zich hier bij gebrek aan werkelijke, beslissende, argumenten, kwetsbaar heeft gemaakt?

“Het is juist, dat bij het begin van de grote discussie na het verschijnen van de Encycliek *Humanae Vitae* in 1968, de basis der argumenten van de aan het Leergezag onderworpen theologie nog betrekkelijk smal was. Maar intussen is deze basis door nieuwe ervaringen en nieuwe overdenkingen zo verbreed, dat de situatie zich eerder begint om te keren. Om dit in zijn geheel goed te begrijpen, moeten wij hier overigens even terugkijken. In de dertiger of veertiger jaren waren enige katholieke moraaltheologen begonnen, de eenzijdige gerichtheid op de voortplanting van de seksuele moraal, te bekritisieren vanuit het standpunt der personalistische filosofie. Zij hebben er vooral op gewezen, dat de in het canonieke recht klassieke opvatting van het huwelijk vanuit zijn ‘doeleinden’ geen recht kan doen aan het gehele wezen van de echtelijke verbintenis. De categorie ‘doel’, gaat voorbij aan de echt menselijke fenomenen. Deze theologen hebben geenszins de

betekenis van de vruchtbaarheid in het waardenstelsel van de seksualiteit geloofchend. Maar zij hebben haar binnen het raam van een meer personalistische beschouwingwijze van het huwelijk een nieuwe plaats toegewezen. Deze discussies waren belangrijk en hebben een beduidende verdieping van de katholieke huwelijksleer meegebracht. Het Concilie heeft het beste uit deze gedachten overgenomen en bevestigd. Maar nu begon zich een nieuwe lijn af te tekenen in de ontwikkeling. Terwijl de beraadslagingen van het Concilie zich baseerden op de eenheid van persoon en natuur in de mens, begon men nu ‘personalisme’ als tegenstelling van ‘naturalisme’ voor te stellen (alsof de menselijke persoon en haar behoeften in tegenstelling kon staan tot de natuur). Zo heeft een overdreven personalisme enige theologen ertoe gebracht, de innerlijke orde, de taal van de natuur, af te wijzen (die echter volgens de constante leer van de Kerk uit zichzelf moreel goed is), doordat zij de seksualiteit, ook die binnen het huwelijk, aan de wil van de persoon, als uitsluitend uitgangspunt, overlieten. Hierin ligt een van de redenen, waarom Humanae Vitae werd afgewezen, en het voor menig theoloog onmogelijk is, de kunstmatige methoden van contraceptie af te wijzen.”

33. Op zoek naar vaste steunpunten

Onder de ethische systemen, die als alternatieven voor de kerkelijke leer ontstaan, ziet de Prefect niet alleen het ‘overdreven personalisme’. Voor de in Bogotá verzamelde bisschoppen heeft Ratzinger –met het oog op de moraal-theologische discussie in de westelijke wereld– de hoofdlijnen van andere systemen geschetst, die hij onaanvaardbaar vindt:

“Onmiddellijk na het Concilie begon men erover te discussiëren, of er wel specifiek christelijke morele normen bestaan. Er waren er, die tot de slotsom kwamen, dat alle normen ook buiten de christelijke wereld te vinden zouden zijn, en dat de facto het grootste deel van de christelijke normen uit andere culturen, vooral ook uit de antieke klassieke culturen, in het bijzonder uit de Stoa, is overgenomen. Vanuit dit standpunt kwam men onvermijdelijk tot de gedachte, dat de moraal uitsluitend op basis van het verstand kan worden opgebouwd, en dat deze autonomie van het verstand ook voor de gelovigen geldt. Dus geen Leergezag meer, niet meer de God van de Openbaring met zijn geboden, zijn decaloog. Inderdaad verdedigen velen de opvatting, dat de decaloog, waarop de Kerk haar objectieve moraal heeft gebouwd, niets anders is dan ‘product van een cultuur’, gebonden aan het oude Semitische Midden-Oosten. Dan dus een relatieve norm, die afhankelijk is van een bepaalde mensbeschouwing en geschiedenis, die niet meer de onze is. Hier komt dus weer de loochening van de eenheid van de H. Schrift terug, en ziet men weer de oude ketterij opduiken, die het Oude Testament (waarin de ‘Wet’ is vervat) als voorbij gestreefd en door het Nieuwe (het rijk van de genade) achterhaald heeft verklaard. Maar voor de Katholiek is de Bijbel één samenhangend geheel; de Acht Zaligheden (Seligpreisungen) van Jezus heffen niet de Tien Geboden op, die door God aan Mozes, en door hem aan de mensen van alle tijden zijn gegeven. Daarentegen zouden wij volgens deze nieuwe moraaltheologen ‘als voortaan mondige en bevrijde’ mensen, zelf naar andere gedragsnormen zoeken”.

Een zoeken, zeg ik, dat alleen van het verstand moet uitgaan?

“Zoals ik reeds heb aangeduid –bevestigd hij– weet men dat uiteindelijk voor de echte katholieke moraal handelwijzen bestaan, die geen enkel verstandelijk overleg kan rechtvaardigen, die een afwijzing van de Schepper-God en daarmee een verloochening van het ware heil van de mens, die zijn schepsel is, inhouden. Voor het Leergezag zijn er altijd vaste punten geweest,

grenspalen, die niet verwijderd of buiten beschouwing gelaten kunnen worden, zonder dat de band verscheurd wordt, die voor echte christelijke filosofen bestaat tussen het zijn en het goede. Als men daarentegen de ‘eigenstandigheid’ van het gewoon menselijke, nu van de Tien Geboden los gemaakte, verstand proclameert, is men gedwongen naar nieuwe vaste punten te gaan zoeken: Waaraan moet men zich houden, hoe moet men de morele plichten een fundament geven, als zij niet meer in de Goddelijke Openbaring, in de geboden van de Schepper, zijn geworteld?”

En wat dan?

“Dan komt men terecht bij de zogenaamde ‘doel-moraal’ –of, zoals men het in de Verenigde Staten, waar deze vooral verbreid is, liever zegt–: De moraal van de ‘consequenties’, het consequentialisme: Niets is in zich goed of kwaad; het goede van een daad hangt uitsluitend af van haar doel en van haar voorziene en vooruit berekenbare gevolgen. Nadat men zich echter bewust is geworden van de problematiek van zulk een systeem, hebben enige moraaltheologen geprobeerd, het ‘consequentialisme’ te verzachten tot het ‘proportionalisme’: Het morele handelen is dan afhankelijk van de door de mens gedane taxering en afweging van de verhouding van de dingen, die in het spel zijn. Alweer een individuele waardeschatting, deze keer dus een schatting van de verhouding tussen het goede en het kwade”.

Maar, merk ik op, het komt mij voor, dat ook de klassieke moraal dergelijke elementen in haar overwegingen heeft betrokken: het inschatten van de gevolgen, het belang van het goede dat in het geding is. –Hij antwoordt:

“Zeker, maar de vergissing bestaat daarin, dat men een systeem heeft opgebouwd op wat slechts één aspect was van de traditionele moraal, die –uiteindelijk– zeker niet afhankelijk was van de persoonlijke beoordeling van het individu, maar van de Openbaring Gods, van de ‘gebruiksaanwijzingen’ die door Hem objectief en onuitwisbaar in zijn schepping geschreven zijn. Bijgevolg draagt de natuur, en daarmee ook de mens, in zoverre hij deel uitmaakt van die geschapen natuur, de morele wet in zichzelf.”

Volgens de Prefect brengt de miskennis van dit alles ernstige gevolgen voor de enkeling en voor de hele maatschappij met zich mee:

“Als wij ons van deze, vooreerst in de westelijke welvaartswereld ontstane systemen, afwenden, ontdekken wij, dat ook bij de morele overtuigingen van een aantal bevrijdingstheologieën dikwijls een ‘proportionalistische’ moraal op de achtergrond staat: Het ‘absolute goed’ (en dat wil zeggen: de opbouw van een rechtvaardige, socialistische maatschappij) wordt tot morele norm verheven, die al het andere rechtvaardigt, daarbij –indien nodig– geweld, doodslag en leugen inbegrepen. Dat is een van de vele aspecten, die tonen, hoe de mensheid, als zij zich losmaakt van haar verankering in God, in de meest willekeurige consequenties vervalt. Het ‘verstand’ kan de enkeling voor zijn handelen van geval tot geval de meest verschillende en gevaarlijkste doeleinden voorspiegelen. En dat, wat ‘bevrijding’ scheen te zijn, verkeert in het tegendeel en toont in de daden een demonisch gezicht. Eigenlijk is dit alles al heel precies beschreven in de eerste bladzijden van de Bijbel. De kern van de bekoring van de mens, en de kern van zijn zondeval ligt hier opgesloten in het programmatische woord: “Gij zult zijn als God” (Gen. 3. 5). Als God –dat betekent: vrij van de Wet van de Schepper, vrij van de wetten van de natuur zelf, absoluut

heer en meester van het eigen lot. De mens zou graag altijd maar willen, dat hij slechts zijn eigen schepper en zijn eigen heer was. Maar wat hem aan het eind van zulk een weg wacht, is zeker niet het Paradijs.”

VII De Vrouw in de Kerk

34. Eisen van het Radicale Feminisme

De crisis in de moraal is, naar de mening van de Kardinaal, nauw verbonden met het (tegenwoordig in de Kerk zeer actuele) thema van de vrouw en haar rol.

Het document van de H. Congregatie voor de Geloofsleer, dat het katholieke ‘neen’ tegen het vrouwen-priesterschap (waar alle Orthodoxen mee instemmen, en tot voor kort ook de Anglicanen) heeft bevestigd, is door de voorganger van Kardinaal Ratzinger ondertekend. Deze was er echter als adviseur bij betrokken, en op mijn vraag daarover, noemde hij het “zeer goed voorbereid, al is het ook, zoals alle officiële stukken, nogal droog; het werkt rechtstreeks naar het besluit toe, zonder alle afzonderlijke stappen, die daarheen voerden, met de nodige uitvoerigheid te kunnen behandelen”.

Toch verwijst de Prefect naar dat document, om een vraag te bespreken die naar zijn mening dikwijls verkeerd wordt gesteld.

Als het gesprek komt op de problemen rond de vrouw in het algemeen, en op de terugwerking daarvan op de Kerk, en vooral op de vrouwelijke religieuzen, kan men in zijn woorden een zekere bekommernis beluisteren.

“Juist de vrouw moet het hardste boeten voor de verwarring en de oppervlakkigheid van een cultuur, die de vrucht is van een mannelijke geestesgesteldheid en mannelijke ideologieën, die de vrouw bedriegen, haar totaal ontwortelen, maar voorgeven, dat ze haar willen bevrijden.”

Daarom zegt hij: “Op het eerste oog lijken de eisen van het radicale feminisme van algehele gelijkstelling van man en vrouw zeer loffelijk, en in ieder geval geheel begrijpelijk. Het lijkt dan ook logisch, dat uit de eis, dat voor de vrouw alle beroepen, zonder uitzondering, moeten openstaan, binnen de Kerk de vraag volgt naar de toelating tot het priesterschap. Velen vinden de eis, vrouwen te wijden, de mogelijkheid priesteressen te hebben, niet alleen als vanzelfsprekend, maar zelfs als gerechtvaardigd: als een eenvoudige en onontkoombare aanpassing van de Kerk aan een nieuwe gegeven situatie.”

En waarom houdt men er dan zo strak aan vast dit af te wijzen?, vraag ik.

“In werkelijkheid – luidt zijn antwoord – is deze soort ‘emancipatie’ van de vrouw geenszins nieuw. Men vergeet, dat in de Antieke Wereld alle godsdiensten ook priesteressen hebben gehad. Alle, met één uitzondering: de joodse godsdienst. Het Christendom opent hier, in overeenstemming met de ‘ergernis’ van het voorbeeld van Jezus waaruit het is voortgekomen, voor de vrouwen een nieuwe situatie; het geeft hun een plaats, die vergeleken met die in het Jodendom, geheel nieuw is. Maar het neemt er het uitsluitend mannelijke priesterschap van

over. Klaarblijkelijk heeft de christelijke intuïtie begrepen, dat dit geen tweederangs kwestie is, en dat ook hier de Schrift verdedigen (die noch in het Oude, noch in het Nieuwe Verbond vrouwelijke priesters kent), betekent: de menselijke persoon verdedigen, in het bijzonder die van het vrouwelijk geslacht.”

35. Het Onderscheid tussen de Geslachten

In deze zaak is –merk ik op– een verder gaande verklaring nodig. Men zou nog moeten bezien, op welke manier de Bijbel, en de interpretatie ervan door de Overlevering, de vrouw denkt ‘gelijk te stellen’ en tegelijkertijd van priesterschap uit te sluiten.

“Zeker –geeft hij toe–, maar het is bovendien bij deze eis nodig, op de fundering ervan te letten, die het radicale feminisme ontleent aan de heden verbreide cultuur, namelijk die, welke de geslachtelijke eigenheden daardoor wil ‘banaliseren’, dat alle rollen tussen man en vrouw uitwisselbaar worden gemaakt. Toen wij spraken over de crisis in de traditionele moraal, heb ik erop gewezen, dat er een reeks van fatale breuken bestaat: zoals bijvoorbeeld de breuk tussen seksualiteit en voortplanting. Als de band met de voortplanting verbroken is, lijkt het geslacht niet méér dan een vast merkteken, een radicale en oorspronkelijke gerichtheid van de persoonlijkheid. Man of vrouw? Dat is een vraag, die sommigen reeds als achterhaald en zinloos beschouwen, indien niet zelfs als racistisch. Het antwoord van het gangbare conformisme kan men wel raden: ‘De vraag ‘mannelijk of vrouwelijk’ is van weinig belang, wij zijn allemaal gewoon mensen’. Dat heeft in werkelijkheid vèrstrekkende gevolgen, al mag het aanvankelijk nog zo mooi en edelmoedig schijnen: het betekent in feite, dat men niet meer uitgaat van een geworteld zijn van de geslachtelijkheid in de antropologie, en dat het geslacht nog slechts als een willekeurig verwisselbare rol wordt aangezien.”

En wat volgt daaruit?

“Daaruit laat zich met logische noodzaak afleiden, dat het hele zijn en heel het handelen van de menselijke persoon teruggebracht wordt tot zuivere functionaliteit, zuiver tot een rol: al naar het régime, bijv. tot de rol van ‘consument’ of ‘arbeider’: in elk geval op iets, dat niet direct met het geslacht te maken heeft. Het is geen toeval, dat er onder de ‘bevrijdingsacties’ in deze jaren ook geweest zijn, die aan de ‘slavernij van de natuur’ wilden ontkomen, door het recht op te eisen, naar believen mannelijk of vrouwelijk te worden, bijv. door middel van operaties, en doordat men verlangde, dat de staat in zijn bevolkingsregisters met deze autonome wil van de enkeling rekening houdt. Men moet daarbij in het oog houden, dat die zogenaamde geslachtsverandering niets verandert aan de genetische bepaaldheid van de betreffende persoon; het is niets anders dan een uiterlijke kunstgreep, waarmee men de problemen niet oplost, doch slechts ficties opbouwt. En het is geen toeval, dat de wetgeving zich onmiddellijk aan zulke eisen heeft aangepast. Als het allemaal niets anders dan culturele en historische ‘rol’ is, in plaats van natuurlijke en diep in de persoonlijkheid ingedrukte eigenheid, is ook het moederschap niets anders dan een toevallige functie: en de facto voelen sommige feministische kringen het aan als een ‘onrecht’, dat alleen de vrouw gedwongen is, te baren en te zogen. En niet slechts de wet, ook de wetenschap komt dan te hulp: doordat zij een man in een vrouw verandert, en omgekeerd zoals we al hebben meegemaakt; of doordat zij de voortplanting los maakt van de seksualiteit, met het doel, met behulp van technische manipulaties naar believen bevruchting mogelijk te maken. Zijn we soms niet allen gelijk? Bijgevolg bestrijdt men ook de ‘ongelijkheid’ in de natuur. Maar de natuur

kan men niet bestrijden, zonder daarbij de ernstigste gevolgen op de koop toe te nemen. De onaantastbare gelijkheid tussen man en vrouw, sluit de verscheidenheid niet uit, maar integendeel: zij eist ze.”

36. De Taal van de Natuur

Laat ons van de algemene problematiek komen tot dat, wat ons het meest interesseert. Wat gebeurt er, als deze denkrichtingen toegang vinden op het religieuze, het christelijke gebied?

“Dan gebeurt het, dat de uitwisselbaarheid van de geslachten, die als niets anders dan ‘rollen’ begrepen worden die meer historisch dan van nature bepaald zijn, en de banalisering van het mannelijke en het vrouwelijke, aan het Godsbegrip zelf zullen raken, en van daaruit zich over de gehele religieuze werkelijkheid uitbreiden.”

Maar het schijnt toch daadwerkelijk ook voor een Katholiek aannemelijk te zijn (en de Paus heeft daar kort geleden aan herinnerd), dat God buiten alle categorieën van zijn schepping staat; Hij is dus zowel Vader alsook Moeder.

“Inderdaad –antwoordt hij–, dat is correct, in zoverre wij ons op een ¹⁴ zuiver filosofisch, abstract standpunt stellen. Maar het Christendom is geen filosofische speculatie, het is geen bouwsel van onze geest. Het Christendom is niet ‘ons’ werk, het is een Openbaring, het is een boodschap, die ons is aangereikt, en wij hebben niet het recht, deze naar willekeur te veranderen. Het gevolg is, dat het ons niet toekomt, het Onze Vader te veranderen in een Onze Moeder: De door Jezus gebruikte symboliek is niet omkeerbaar, zij steunt op de mens-God-betrekking, die Hij ons is komen openbaren. Nog minder toelaatbaar is het, Christus door een andere figuur te vervangen. Maar wat het radicale feminisme –soms ook dat, wat voorgeeft te steunen op het Christendom– niet bereid is te accepteren, is juist dit: de exemplarische, universele, onveranderlijke betrekking tussen Christus en de Vader” ¹⁵.

Ik merk op: als deze de twee tegengestelde opvattingen zijn, schijnt een dialoog niet mogelijk. De Prefect antwoordt:

“Ik ben er inderdaad van overtuigd, dat datgene, waarheen het feminisme in zijn radicale vorm streeft, niet meer het Christendom is, dat wij kennen; het is een andere godsdienst. Maar ik ben er ook van overtuigd (en wij beginnen de diepe grond van het bijbelse standpunt te zien), dat de katholieke Kerk en de Kerken van het Oosten hun geloof en hun priesterbegrip zullen verdedigen, en daarmee verdedigen zij in werkelijkheid zowel de mannen als de vrouwen in hun totaliteit, alsook in hun onomkeerbaar onderscheid als mannelijk en vrouwelijk; bijgevolg in hun niet-reduceerbaarheid tot alleen maar functie of rol.”

“Overigens –zo gaat hij voort– geldt ook hier, wat ik niet moe word te herhalen: Voor de Kerk is de taal van de natuur (in ons geval de elkander aanvullende en tegelijk zeer zeker onderscheiden geslachten) ook de taal van de moraal (man en vrouw zijn geroepen tot dezelfde verhevene en dezelfde eeuwige, maar tegelijk verschillende bestemmingen). Juist in naam van de natuur –zoals

¹⁴ Er staat geen (keinen). Dat moet wel een zetfout zijn. –Vert.

¹⁵ Exemplarisch = voorbeeldig, als voorbeeld gegeven; universeel = algemeen, algemeen geldend. De betekenis is wel: De betrekking die Christus uitspreekt als bestaande tussen Hem en God de Vader is een onveranderlijk voorbeeld voor allen, wanneer zij spreken over de Eerste en Tweede Persoon der Allerheiligst Drieëenheid: namelijk als Vader en Zoon, zoals de Openbaring leert.

bekend wantrouwt de protestante traditie, en in haar nasleep die van de Verlichting, een dergelijk inzicht– verheft de Kerk haar stem tegen de bekoring, de personen en hun lot te ontwerpen volgens zuiver menselijke plannen, en hun hun individualiteit en daarmee hun waardigheid te ontnemen. Het biologische respecteren, betekent: God zelf respecteren en bij gevolg zijn schepselen te waarderen.”

Ook dit –voor Kard. Ratzinger de vrucht “van het rijke Westen en zijn intellectuele Establishment”– verkondigt het radicale feminisme als “een bevrijding, d.w.z. als een heil, dat een ander is dan het christelijke, zo niet zijn tegendeel”. Toch vermaant hij: “De mannen en bovenal de vrouwen, die de vruchten van dit zogenaamde na-christelijke heil vóór zich zien, moeten zich realistisch afvragen, of dit alles ook echt een groter geluk, een groter evenwicht, een levendiger synthese betekent, die rijker is dan die welke als achterhaald werd opgegeven.”

Naar uw mening bedriegt dus de schijn, zeg ik: In plaats van door de op gang zijnde ‘revolutie’ met weldaden te worden overladen, zouden de vrouwen er slachtoffer van zijn?

“Ja –antwoordt hij–, juist de vrouw betaalt de zwaarste tol. Moederschap en maagdelijkheid (beide de hoge waarden, waarin zij haar hoogste roeping verwezenlijkt) zijn tot waarden geworden, die recht tegenover de nu gangbare staan.

De vrouw, die in de volste zin van het woord scheppend vermogen heeft, omdat zij het leven doorgeeft, ‘produceert’ het echter niet in die technische zin, die de enige is die nog betekenis heeft in een maatschappij, die in haar cultus van de efficiëntie meer dan ooit mannelijk is. Men overtuigt haar ervan, dat men ze wil ‘bevrijden’, wil ‘emanciperen’, door haar tegelijkertijd ertoe te brengen zich te vermannelijken, haar in de productie-cultuur gelijk te schakelen; zij wordt onderworpen aan de controle van de mannelijke maatschappij van de technici, kooplieden en politici, die streven naar profijt en macht, waarbij zij alles regelen naar hun eigen doelstellingen, alles tot handelswaar maken, alles tot instrument. Door te beweren, dat de geslachtelijke eigenheid in werkelijkheid tweede rangs is (en bijgevolg juist het lichaam als belichaming van de geest in een geslachtelijk wezen te negeren), berooft men de vrouw niet alleen van het moederschap, maar ook van de vrije keuze voor de maagdelijkheid. En toch: zoals de man niet zonder haar kan voortbrengen, zo ook kan hij niet maagdelijk zijn, als hij niet de vrouw ‘nabootst’. Zo heeft deze ook op die manier voor de andere kant van het menszijn een buitengewoon hoge waarde, als ‘teken’, als ‘voorbeeld’.¹⁶

Het kloosterleven

Hoe staat het met die rijkgeschakeerde en gecompliceerde (in de ogen van een man, zeker als hij een leek is, dikwijls tamelijk ondoorzichtelijke) wereld van de vrouwelijke religieuzen: Zusters, nonnen, en al diegenen, die zich aan God hebben toegewijd?

¹⁶ Men proeft hier het diepe inzicht van de Prefect van de Congregatie voor de Geloofsleer in de zin der seksualiteit. Waarom spreekt hij van ‘nabootsen’? Wij menen: Maagdelijkheid is allereerst betrokken op de mogelijkheid van het huwelijk (zij is op de eerste plaats ‘ongetrouwd zijn’) en verliest aan betekenis, naarmate het huwelijk wordt ondergewaardeerd. Nu is het de vrouw, die ‘maagd’ is. Dezelfde uitdrukking, gebruikt voor een man, heeft een analoge, van het vrouwelijke maagd-begrip afgeleide, zin. Zo kan men zeggen dat de man in zijn maagdelijkheid de vrouw ‘nabootst’ (aanhalingstekens van de Kardinaal). Hij volgt haar ‘voorbeeld’, zij is het ‘teken’, dat maagdelijkheid betekent. –Vert.

“Ook in vrouwelijke religieuze gemeenschappen –antwoordt hij– heeft een feministische denkwijze ingang gevonden, en wel zeer in het oog springend en tot in de extreemste vormen op het Noord-Amerikaanse continent. De slotkloosters, die van de contemplatieve orden, hebben daarentegen tamelijk goed stand gehouden, omdat zij beter beschermd zijn tegen de geest van de tijd en omdat zij gekenmerkt worden door een duidelijk en onveranderlijk doel: De lof Gods, het gebed, de maagdelijkheid; en door de afzondering van de wereld als een teken van de verwachting van de Heer (eschatologisch Zeichen). Daarmee in tegenstelling bevinden zich de actieve orden en congregaties in een zware crisis: de ontdekking van het beroepsleven, het begrip van ‘sociale bijstand’, dat in de plaats is gekomen van de ‘naastenliefde’, de dikwijls onkritische en daarbij enthousiaste aanpassing aan nieuwe en tot dan onbekende waarden van de moderne seculiere maatschappij, de soms vrijmoedige intocht in de kloosters van psychologieën en psycho-analysen van verschillende richtingen: dit alles heeft geleid tot brandende identiteitsproblemen en, hij vele vrouwen, tot het wegvallen van voldoende motivatie voor het kloosterleven. Bij een bezoek in een katholieke boekhandel in Zuid-Amerika bemerkte ik, dat daar (en daar niet alleen) de geestelijke traktaten van voorheen waren vervangen door de veel verbreide handboeken van de psychoanalyse; de theologie heeft in veel gevallen plaats gemaakt voor de psychologie, zo mogelijk door de modernste. Daarbij komt de bijna onweerstaanbare aantrekkelijkheid van alles wat Oosters is, of daarvoor wordt gehouden: in sommige mannen- en vrouwenkloosters heeft het kruis wel moeten wijken voor symbolen uit de Aziatische religieuze traditie. Verdwenen zijn op vele plaatsen ook de vroegere aanbiddingstijden, om plaats te maken voor yoga- of zen-technieken.”

Er is wel gezegd, en wij hebben erover gesproken, dat vele mannelijke religieuzen hebben getracht de identiteitscrisis op te lossen doordat zij er naar buiten op uit trokken –in overeenstemming met een bekend mannelijk streven– en ‘bevrijding’ hebben gezocht in de maatschappij, in de politiek. Vele vrouwelijke religieuzen schijnen naar binnen te keren (waarbij ook zij een dialectiek volgen die specifiek is voor het geslacht), en wel doordat zij dezelfde ‘bevrijding’ in de dieptepsychologie zijn gaan zoeken.

“Ja, –zegt hij–, men heeft zich met groot vertrouwen gewend tot de profane biechtvaders, de ‘kenners van de ziel’, die de psychologen en psychoanalytici moeten zijn, naar men zegt. Maar dezen kunnen toch hoogstens zeggen, hoe de krachten van de geest werken; zij kunnen niet zeggen waarom, tot welk doel. Welnu, de crisis van veel zusters, veel vrouwelijke religieuzen, kwam juist voort uit de omstandigheid, dat hun geest scheen te werken in het luchtledige en zonder een duidelijke richting te hebben. Juist uit deze voortdurende analyses is duidelijk gebleken, dat de ‘ziel’ niet uit zichzelf is te verklaren, dat zij een oriëntatiepunt buiten zichzelf nodig heeft. Het ging, om het zo uit te drukken, om een ‘wetenschappelijke’ bevestiging van de hartstochtelijke erkenning van de H. Augustinus: ‘Gij hebt ons naar Uw beeld geschapen, en ons hart is onrustig, tot het rust zal vinden in U’. Dit zoeken en experimenteren, waarbij men zich dikwijls toevertrouwde aan zelfbenoemde ‘deskundigen’, heeft tot onoverzienbare menselijke belastingen geleid, in ieder geval tot zeer grote bij de vrouwelijke religieuzen: zowel bij die gebleven zijn, alsook bij die zijn uitgetreden.”

37. Een toekomst zonder Kloosterzusters?

Er bestaat een actueel ¹⁷ rapport, dat diep ingaat op de kloosterzusters van Quebec, de Franstalige provincie van Canada. Quebec is een goed voorbeeld: het is in feite het enige gebied van Noord-Amerika, dat vanaf het begin door Katholieken gekoloniseerd is, en gemissioneerd. Zij hadden er een christelijk bestuur ingesteld, dat door een alomtegenwoordige Kerk werd geleid. Inderdaad was nog slechts 20 jaar geleden, in het begin van de zestiger jaren, Quebec de regio met de meeste Zusters, gerekend naar het inwonertal van 6 miljoen. Tussen 1961 en 1981 zijn de vrouwelijke religieuzen, als gevolg van uittreden, afsterven en stagnatie in de roepingen, van 46.933 achteruitgegaan tot 26.294. Dat is een verlies van rond 44%, en het einde is nog niet in zicht. Nieuwe roepingen zijn in hetzelfde tijdvak zeker met goed 98,5% teruggegaan. Daarbij komt nog, dat het grootste deel van de overblijvende 1,5% niet bestaat uit jonge vrouwen, maar uit late roepingen, zodat op grond van een eenvoudige berekening alle sociologen het eens zijn over een somber, maar objectief vooruitzicht: ‘Binnenkort (tenzij de tendens keert, wat echter, menselijkerwijs gezien, geheel onwaarschijnlijk is) zullen de vrouwenorden, zoals wij die kennen, in Canada nog slechts een herinnering zijn’. Dezelfde sociologen die dit rapport hebben uitgewerkt, beschrijven, hoe in deze twintig jaren alle gemeenschappen begonnen zijn met iedere maar denkbare hervorming.

De religieuze kledij werd afgeschaft, en er kwamen: individuele salarissen, het afstuderen aan wereldlijke universiteiten, het aannemen van wereldlijke beroepen, en een massieve steun van ‘specialisten’ van allerlei soort. Desondanks hebben de zusters niet opgehouden uit te treden, terwijl er geen nieuwe gekomen zijn; zij die gebleven zijn –met een gemiddelde leeftijd van rond de zestig– schijnen dikwijls niet klaargekomen te zijn met het identiteitsprobleem en velen verklaren, dat zij met berusting het uitsterven van hun Congregatie afwachten.

Het *aggiornamento* ¹⁸, ook het moedigste, was noodzakelijk, maar het schijnt niet te hebben gewerkt, in ieder geval niet in Noord-Amerika, dat Ratzinger hier vooral op het oog heeft. Heeft men de waarschuwing van het evangelie misschien vergeten, en gepoogd ‘nieuwe wijn in oude zakken’ te doen, te weten: in gemeenschappen die in een ander geestelijk klimaat ontstonden, en daardoor kinderen van een *societas christiana* ¹⁹ zijn, die niet meer de onze is? Betekent dan het eind van een religieus leven wellicht nog niet het einde van het religieuze leven, dat in nieuwe, aan onze tijd beter aangepaste, vormen zal opleven?

De Prefect sluit dat bepaald niet uit, ook niet, al bevestigt het voorbeeld van Quebec dat de moderne opvatting, naar het schijnt, die Orden die er het meeste moeite mee hebben en voor veranderingen het minst ontvankelijk zijn, de Orden van slotzusters, “hoogstens enige problemen ermee hebben, maar niet in een echte crisis zijn geraakt”, om de woorden van de sociologen te gebruiken.

Hoe dan ook, de Kardinaal meent: “Als de vrouw de grootste prijs aan de nieuwe maatschappij en haar waarden moet betalen, dan zijn het van alle vrouwen de Zusters, die er het meest onder lijden”. Om nog eens terug te komen op wat hij reeds eerder heeft geschetst, merkt hij op: “De man, ook de kloosterling, heeft, ondanks de bekende moeilijkheden, toch een uitweg uit de crisis weten te vinden, door zich op zijn werk te storten, waarin hij getracht heeft zijn rol opnieuw te

¹⁷ Dit werd geschreven in het najaar van 1984. –Vert.

¹⁸ ‘Aggiornamento’ = het bij de tijd brengen. –Vert.

¹⁹ ‘Societas christiana’ = christelijke gemeenschap. –Vert.

ontdekken in zijn activiteit. Wat echter zal de vrouw beginnen, als de rollen, die in haar eigen biologie zijn geschreven, geloofend en misschien zelfs belachelijk gemaakt worden? Als haar prachtige begaafdheid, liefde, hulp en troost te brengen, door de op economie en vakbondswerk gerichte mentaliteit van het 'beroeps'-leven, die typisch mannelijke zorgen, vervangen wordt? Wat kan een vrouw doen, als dat wat haar het meest eigen is, tot niet van toepassing of tot een verkeerde weg wordt verklaard.”

En hij vervolgt: “Het activisme, de wil om in ieder geval iets ‘productiefs’, iets ‘belangrijks’ te presteren, is een voortdurende bekoring voor de man, ook voor de kloosterling. En juist dáárop zijn zulke ecclesiologieën (wij hebben er al over gesproken) fundamenteel gericht, die de Kerk als een geëngageerd ‘Godsvolk’ voorstellen, dat zich ijverig ermee bezig houdt, het evangelie te vertalen in een actieprogramma met sociale en culturele doeleinden. Maar het is niet toevallig, dat het woord ‘Kerk’ vrouwelijk is. In haar leeft inderdaad het geheim van het moederschap, van het ‘eraan te danken hebben’²⁰, van de beschouwing, de schoonheid, in het kort: van de waarden die in de ogen der profane wereld nutteloos zijn. Wellicht zonder zich echt bewust te zijn van de oorzaken, voelt de religieuze het diepe onbehagen, te leven in een Kerk, waarin het Christendom is verkort tot een ideologie van prestaties, die in overeenstemming is met die mannelijke ecclesiologie, die ook aan de vrouw en haar ‘moderne’ behoeften tegemoet wil komen – waarin men misschien ook nog gelooft. Het is daarentegen een Kerk-idee, waarin geen plaats meer is voor de mystieke ervaring, voor deze hoogste top van het religieuze leven, die niet toevallig tot het kostbaarste gerekend wordt, die eeuwenlang in ongebroken voortdoring en volheid meer door vrouwen dan door mannen werd doorleefd; door die buitengewone vrouwen, die de Kerk tot haar ‘heiligen’ en soms zelfs tot haar ‘leraressen’ heeft verheven, zonder te aarzelen ze aan alle Christenen ten voorbeeld te stellen. Een voorbeeld, dat tegenwoordig wellicht een bijzondere actualiteit heeft.”

38. Terugkeren tot Maria

Rekening houdend met de crisis in het kerkbegrip, de crisis van de moraal en de crisis van de vrouw, raadt de Prefect onder andere een geneesmiddel aan “dat zijn werkzaamheid alle eeuwen door concreet bewezen heeft. Een middel, waarvan het aanzien bij vele Katholieken vertroebeld schijnt, maar dat meer dan ooit actueel is”. Het is een middel dat maar een korte naam heeft: Maria.

Kardinaal Ratzinger is zich heel goed ervan bewust, dat juist de mariologie een aspect van het Christendom is dat, ofschoon het door het Tweede Vaticaans Concilie, als het hoogtepunt van de Dogmatische Constitutie over de Kerk, opnieuw bekrachtigd is, voor bepaalde kringen slechts moeilijk toegankelijk is. “Doordat Vaticanum II het mysterie van Maria heeft ingebed in het mysterie van de Kerk, heeft het een belangrijke beslissing genomen, die aan het theologisch onderzoek een nieuwe aansporing had kunnen geven. In plaats daarvan heeft dit onderzoek in de eerste tijd na het Concilie een plotselinge inzinking getoond, gelijkend op een instorting, ook al worden thans tekenen van een nieuwe ervaring zichtbaar”.

In het jaar 1968, 18 jaren na de afkondiging van het dogma van de opneming van Maria met lichaam en ziel in de hemelse heerlijkheid, merkte (toen nog) Professor Ratzinger in een terugblik op: “De grondhouding, waaruit wij leven, is een andere geworden, zodat wij tegenwoordig

²⁰ Wat wij aan de Kerk ‘te danken hebben’ is niets minder dan de Goddelijke genade en het sacramentele leven.
–Vert.

nauwelijks nog het enthousiasme en de vreugde kunnen begrijpen, die toen in grote delen van de katholieke Kerk heerste. (...) Sindsdien is er veel veranderd, en vandaag staat ons dat dogma, dat ons toen zo hoog gestemd heeft, eerder in de weg. Wij vragen ons af, of wij daardoor aan onze evangelische medechristenen geen onnodige hindernissen op de weg naar de hereniging hebben gelegd; of niet zeer veel dingen eenvoudiger zouden zijn geweest, als deze steen niet in de weg had gestaan, die wij in een nog zo jong verleden zelf eerst hebben opgericht. Wij vragen ons ook af, of door zulk een dogma niet veeleer de richting van de christelijke vroomheid bedreigd wordt. Wordt deze niet, in plaats van zich op God de Heer te richten, en op de enige Middelaar Jezus Christus –die als mens onze broeder is, en tegelijk zo met God één dat Hij zelf God is–, van Hem af gewend?”

“Niettemin –zo zegt hij mij tijdens het gesprek–, wanneer de plaats die Maria inneemt, vanouds voor het evenwicht in het geloof wezenlijk is geweest, tegenwoordig is de herontdekking van deze plaats zo dringend, als in slechts weinig andere perioden der Kerkgeschiedenis”.

Het getuigenis van Kardinaal Ratzinger is ook menselijk gezien van belang, omdat het gedragen wordt door een persoonlijke weg, waarop hij het geheim van Maria opnieuw ontdekt en geleidelijk aan verdiept heeft, bijna in de zin van een volledige ‘bekering’. Hij vertrouwt mij toe:

“Als jonge theoloog vóór het begin van het Concilie (en ook nog wel ten tijde ervan) had ik, zoals het velen vergaan is en nog vergaat, enige bedenkingen tegen bepaalde oude formuleringen, zoals bijvoorbeeld tegen het beroemde *de Maria numquam satis*, ‘over Maria nooit genoeg’. Dat kwam mij overdreven voor. Het was voor mij toen ook moeilijk, de ware zin van een andere beroemde uitspraak te begrijpen (die in de Kerk sedert de eerste eeuwen in omloop was, toen –na een gedenkwaardig dispuut– het Concilie van Efese in 431 Maria tot Theotókos, tot Moeder van God verklaard had), de uitspraak namelijk, die de H. Maagd de ‘Overwinnares van alle ketterijen’ noemt. Eerst nu –in deze verwarde tijd, waarin werkelijk iedere soort van ketterse afwijking staat te dringen aan de deuren van het authentieke geloof– begrijp ik dat er geen sprake was van vrome overdrijving, maar van waarheden, die meer dan ooit van kracht zijn.”

“Ja –zo gaat hij verder–, het is nodig tot Maria terug te keren, als wij willen terugkeren tot die ‘waarheid over Jezus Christus’, ‘waarheid over de Kerk’ en ‘waarheid over de mensen’ die Johannes Paulus II de gehele Christenheid als programma voorstelde, toen hij in 1979 in Puebla de Latijns-Amerikaanse Bisschoppenconferentie opende. De bisschoppen antwoordden op het voorstel van de Paus daarmee dat zij in de slotdocumenten (juist die welke door enigen maar half gelezen werden) hun eenstemmig verlangen tot uitdrukking brachten: ‘Maria moet meer dan ooit de pedagogiek zijn om het evangelie vandaag aan de mensen te verkondigen’. Juist op dat continent waar de traditionele mariale volksvroomheid bezig is te verdwijnen, wordt de leegte die ontstaat, door politieke ideologieën opgevuld. Dit verschijnsel is bijna overal te constateren en het bevestigt het belang van die vroomheid, die méér dan vroomheid is, namelijk de voltooiing van de waarheid.”

39. Zes hoofdpunten van de leer over Maria

De Kardinaal noemt zes punten waarin hij –zij het met snelle greep en daarom noodzakelijk brokstuksgewijs– de betekenis van Maria met betrekking tot het evenwicht en de volledigheid van het katholieke geloof samengevat ziet:

“Eerste punt: Als men aan Maria de door het dogma en de traditie omschreven plaats toekent, staat men vast geworteld in de oorspronkelijke christologie. (Vaticanum II: ‘Doordat de Kerk

over Maria in vrome overweging nadenkt en haar beschouwt in het licht van het mensgeworden woord, dringt zij al vererend, dieper door in het verheven geheim der Menswording en wordt meer en meer gelijkvormig aan haar Bruidegom' –Lumen Gentium, 65). De Kerk heeft overigens rechtstreeks in dienst van het geloof in Christus –en dus niet op de eerste plaats uit genegenheid tegenover zijn Moeder– haar mariale dogma's afgekondigd: eerst de altijddurende maagdelijkheid en het Goddelijk Moederschap en daarna, na een lange tijd van rijping en nadenken, haar vrij zijn van de erfzonde en de lichamelijke opneming van Maria in de hemelse heerlijkheid. Deze dogma's beschermen het oorspronkelijk geloof in Christus als ware God en ware mens: twee naturen in één enkele Persoon. Zij stellen ook de niet op te heffen eschatologische verwachting veilig, doordat zij in de Opneming van Maria verwijzen naar onze bestemming van de ons allen wachtende onsterfelijkheid. En tegelijk beschermen zij ook het –tegenwoordig bedreigde– geloof aan God, de Schepper, die (en dit is onder andere de betekenis van de tegenwoordig minder dan ooit begrepen waarheid van de altijddurende maagdelijkheid van Maria) ook vrij op de materie kan inwerken. Tenslotte verenigt Maria, zoals het Concilie wederom in herinnering brengt, 'omdat zij het innigt in de heilsgeschiedenis is binnengegaan, tot op zekere hoogte de geloofsgeheimen in zich, en straalt die uit' (Lumen Gentium, 65)."

Op dit eerste punt volgt een tweede: "De mariologie van de Kerk sluit de juiste betrekking, de noodzakelijke integratie, van Schrift en Traditie in zich: De vier mariale dogma's hebben hun duidelijke grondslag in de Heilige Schrift. Maar daar gaat het bij wijze van spreken nog om een kiem, die groeit en vrucht draagt in het leven van de Traditie, zoals deze in de liturgie, in het gevoelen van het gelovige volk, en in de reflectie van de door het leergezag geleide theologie tot uitdrukking komt."

Het derde punt: "Juist in haar persoon als een Joods meisje, dat de Moeder van de Messias is geworden, bindt Maria levendig en op niet los te maken wijze het oude en het nieuwe Volk samen: Israël en het Christendom, synagoge en kerk. Zij is als het ware het bindweefsel zonder dat het geloof (zoals tegenwoordig) gevaar loopt doordat het verloren gaat, doordat men of het Nieuwe Testament tot het Oude terugbrengt, of zich van het Oude ontdoet. In haar kunnen wij de eenheid van geheel de Heilige Schrift levend zien."

Het vierde punt: "De goede Mariaverering stelt voor het geloof het naast elkaar bestaan veilig van het onmisbare 'verstand' en de even onmisbare 'gronden van het hart'. zoals Pascal ²¹ zou zeggen. Voor de Kerk is de mens noch slechts verstand, noch slechts gevoel, hij is de eenheid van deze beide dimensies. Het hoofd moet helder kunnen denken, maar het hart moet warmte kunnen voelen: de Mariaverering (die 'zich evenzeer van elke valse overdrijving, als van te grote engheid van geest bij de beschouwing van de Moeder Gods' onthoudt, zoals het Concilie benadrukt) beveiligd zo de volle menselijke dimensie van het geloof."

Zijn synthese vervolgend, noemt Ratzinger een vijfde punt: "Om de formuleringen van Vaticanum II zelf te gebruiken: Maria is het 'type', het 'beeld' en het 'model' van de Kerk ²². Als

²¹ Blaise Pascal was een bekend natuurkundige (de Wet van Pascal draagt zijn naam), en daarenboven een pennevoerder en ijverig strijder voor het geloof. Geboren te Clermont-Ferrand op 19 juni 1623, aanhanger geworden van het Jansenisme, overleed hij, verzoend met de Kerk op 19 augustus 1662. Zijn laatste woorden waren: "Moge God mij nooit verlaten!". –Vert.

²² Het woord 'type' (Latijn: typus) is te verstaan als het grond-voorbeeld, de 'eerste verwezenlijking' (het 'prototype') van de Kerk. Zo is Maria ook 'beeld' en 'model', het grote voorbeeld van de Kerk (deze uitdrukkingen zijn ontleend aan Lumen Gentium, in het bijzonder nr. 53). –Vert.

zij naar haar opziet, is de Kerk beveiligd tegen het hiervóór genoemde vermannelijkte beeld, dat in haar een instrument voor een maatschappelijk-politiek actie-programma ziet. In Maria, in haar type [gestalte] en haar voorbeeld, vindt de Kerk haar eigen aangezicht als Moeder terug, en kan zij niet het gecompliceerde karakter krijgen van een partij, een organisatie of pressure-groep in dienst van menselijke belangen, hoe nobel die ook mogen zijn. Als in vele theologieën en ecclesiologieën geen plaats meer is voor Maria, ligt de oorzaak daarvan voor de hand: zij hebben het geloof tot iets abstracts teruggebracht. En wat abstract is, heeft geen moeder nodig.”

Het zesde en laatste punt van deze synthese: “Door haar bestemming tegelijk Maagd en Moeder te zijn, valt vanuit Maria een blijvend licht op dat, wat de Schepper met de vrouw in alle tijden voor heeft, onze tijd daarbij inbegrepen, of, beter gezegd, misschien juist in onze tijd, waarin het wezenlijke van de vrouwelijkheid wordt bedreigd. Door haar maagdelijkheid en haar moederschap krijgt het mysterie van de vrouw een zeer hoge bestemming, waarvan zij niet kan worden losgescheurd. Maria verkondigt onverschrokken het Magnificat, maar zij is het ook die de stilte en de verborgenheid vruchtbaar doet worden; zij is het, die het niet schuwt, onder het kruis te staan; zij is aanwezig bij het ontstaan van de Kerk. Maar ook is zij het, die, zoals het evangelie verschillende keren benadrukt, ‘in haar hart bewaart en overdenkt’ wat zij hoort en meemaakt. Als het schepsel van de moed en de gehoorzaamheid was en is zij nog altijd, een voorbeeld waarnaar iedere Christen –man en vrouw– kan en moet opzien.”

40. Fatima en de Verschijningen van Maria

Een van de vier secties van de Congregatie voor de Geloofsleer (de zogenaamde afdeling Discipline) heeft de taak, de Maria-verschijningen te beoordelen.

Ik stel de vraag: Heer Kardinaal, heeft U het zogenaamde ‘derde geheim van Fatima’ gelezen, dat Zr. Lucia, de enige nog levende van het groepje zieners, aan Paus Johannes XXIII heeft overgebracht, die het, nadat hij het beoordeeld had, aan uw voorganger, Kardinaal Ottaviani overhandigde met de opdracht, het in de archieven van het H. Officie op te bergen?

Zijn antwoord luidt, spontaan en droog:

“Ja, ik heb het gelezen”.

Er gaan –werp ik op– nooit tegengesproken geruchten de wereld rond, die de inhoud van dat ‘geheim’ verontrustend, apocalyptisch, als een aankondiging van verschrikkelijk lijden schilderen. Johannes Paulus II zelf heeft openlijk tijdens zijn pastoraal bezoek aan Duitsland de zeker niet geruststellende inhoud van die tekst (weliswaar met voorzichtige omschrijvingen en privé, in kleine kring) bevestigd. Reeds vóór hem heeft ook Paulus VI op zijn pelgrimstocht naar Fatima wel op de apocalyptische thema’s van het ‘geheim’ gezinspeeld. Waarom heeft men nooit besloten dit te publiceren, juist ook om gewaagde speculaties tegen te gaan?

“Als tot nu toe dat besluit niet genomen is –antwoordt hij–, dan toch niet daarom, dat de Pausen iets verschrikkelijks willen verbergen”.

Dus er staat wel iets ‘verschrikkelijks’ in dat manuscript van Zuster Lucia, dring ik aan.

“Als dat al zo zou zijn –zegt hij, daarbij vermijndend er verder op in te gaan–, welnu, dan zou dit slechts het reeds bekende deel van de boodschap van Fatima bevestigen. Er is vandaar een ernstig signaal uitgegaan, gericht tegen de heersende lichtvaardigheid, een vermaning met betrekking tot de ernst van het leven, van de geschiedenis, en met betrekking tot de gevaren die de mensheid

bedreigen. Het is dat, waaraan Jezus zelf heel dikwijls herinnert, waarbij Hij niet aarzelt te zeggen: ‘Als gij u niet bekeert, zult gij allen omkomen’ (Lc 13,3). De bekering –en Fatima brengt het ons met nadruk in herinnering– is een blijvende eis aan het leven van de Christen. Dat hadden wij al moeten weten uit de gehele H. Schrift”.

Het zal dus niet gepubliceerd worden, tenminste nu niet?

“De Heilige Vader is de mening toegedaan, dat het niets nieuws zou toevoegen, aan hetgeen een Christen uit de Openbaring, en ook uit de door de Kerk erkende Mariaverschijningen, weten moet, met de daarvan bekende inhoud, die de dringende noodzaak van boete, bekering, vergeving, vasten, alleen maar onderstreept. Zou men het ‘derde geheim’ publiceren, dan stelt men zich ook bloot aan het gevaar, dat de inhoud ervan misbruikt wordt voor sensaties”.

Misschien heeft het ook politieke implicaties (waag ik te zeggen), met het oog op het feit, dat blijkbaar ook hier –zoals in de andere beide ‘geheimen’– Rusland wordt genoemd?

Op dit punt verklaart de Kardinaal echter, dat hij niet bevoegd is, er verder op in te gaan; hij weigert met nadruk, over andere bijzonderheden te spreken. Van de andere kant had, terwijl wij het gesprek voerden, de Paus wederom de wereld (met een bijzondere vermelding van Oost-Europa) aan het Onbevlekt Hart van Maria toegewijd, precies ²³ volgens de aanwijzingen van de Moeder Gods van Fatima. En dezelfde Johannes Paulus II op een 13de mei –d.i. op de verjaardag van de eerste verschijning in midden-Portugal– door zijn aanvaller gewond, begaf zich ter bedevaart naar Fatima, om Maria te danken, ‘wier hand op wonderbare wijze het schot heeft bestuurd’, en hij scheen te doelen op de voorzeggingen, die door een paar kinderen aan de mensheid waren gedaan, en die ook betrekking hadden op de persoon van de Paus.

Om bij ons onderwerp te blijven: het is welbekend, dat reeds sinds jaren een dorp in Joego-Slavië, Medjugorje, in het middelpunt van de wereld-publiciteit staat, wegens de herhaaldelijke ‘verschijningen’, die –of ze nu echt zijn of niet– reeds miljoenen pelgrims hebben aangetrokken, maar ook tot betreurenswaardige conflicten tussen de franciscanen, die de parochie besturen, en de plaatselijke bisschop hebben geleid. Is er een verduidelijkend woord te verwachten van de Congregatie voor de Geloofsleer, de hoogste instantie in deze zaak, natuurlijk met de voor ieder van haar documenten vereiste pauselijke goedkeuring? –Hij antwoordt:

“Op dit gebied is meer dan ooit geduld de eerste regel van de politiek van onze Congregatie. Geen verschijning is noodzakelijk voor het geloof; de Openbaring is met Jezus Christus afgesloten. Hij zelf is de Openbaring. Maar wij kunnen God zeker niet verhinderen, door alle tijden heen ook in onze tijd te spreken, door eenvoudige mensen, en ook door buitengewone tekens, die op de ontoereikendheid wijzen van de ons beheersende, door het rationalisme en positivisme gekenmerkte culturen. De verschijningen, die de Kerk officieel heeft erkend –vóór alles Lourdes en daarna Fatima–, hebben een duidelijk bepaalde plaats in de ontwikkeling van het leven van de Kerk in de laatste eeuw. Zij tonen o.a. aan, dat de Openbaring –ofschoon deze maar één keer geschiedt en afgesloten is, en daarom onovertreffbaar– niet iets doods is, maar iets levends en

²³ Er staat genau, d.i. precies, nauwkeurig. Maar is dat wel geheel juist? Maria heeft niet gevraagd, de Wereld toe te wijden aan haar Onbevlekt Hart, maar nadrukkelijk Rusland: precies dat verwacht de wereld nog steeds van de Paus. –Vert.

vitaals. Overigens –nog afgezien van Medjugorje, waarover ik geen oordeel kan geven, omdat de zaak nog in het stadium van onderzoek verkeert– is het een teken van onze tijd, dat de meldingen van ‘Mariaverschijningen’ zich in geheel de wereld opstapelen. Om een voorbeeld te geven bereiken uit Afrika en uit andere continenten zulke berichten onze afdeling voor de Discipline”.

Maar –zo vraag ik–, op welke andere criteria behalve geduld en voorzichtigheid steunt de Congregatie haar oordeel, als zij deze opeenhoping van feiten ziet?

“Een van onze criteria is –zegt hij–, dat wij het gezichtspunt van de werkelijke of vermoede ‘bovennatuurlijkheid’ van de verschijning losmaken van dat van haar geestelijke vruchten. De bedevaarten van de oude Christenheid concentreerden zich vaak op plaatsen, waarover onze moderne kritische geest weleens ontsteld zou kunnen zijn, juist met betrekking tot de ‘wetenschappelijke correctheid’ van de daaraan verbonden tradities. Dat verhindert echter niet, dat zulke bedevaarten vruchtbaar, zegenrijk, heilzaam en belangrijk zijn geweest voor het leven van het Christenvolk. Het probleem is niet zozeer de moderne hyper-kritiek (die overigens tenslotte op een vorm van nieuwe geloven uitkomt), maar het bestaat in het taxeren van de levendigheid en de rechtgelovigheid van het godsdienstig leven, dat rond deze ontstaat”.

VIII Een Spiritualiteit voor Onze Tijd

41. De ziel, bekleed met het lichaam

Of zij echt zijn of niet, de ‘Boodschappen van de Mariaverschijningen’ zijn juist daarom ook problematisch, omdat zij duidelijk in een richting wijzen, die zeer tegen ‘bepaalde naconciliaire geesteshoudingen’ ingaan. –Hij onderbreekt mij:

“Ik wil benadrukken, dat mij de begrippen voor- of na-conciliair niet aanstaan. Deze te aanvaarden, zou betekenen, het idee van een breuk in de kerkgeschiedenis te accepteren. In de ‘verschijningen’ speelt het dikwijls een rol, dat het lichaam mede erbij betrokken is (kruisteken, wijwater, oproep tot vasten), maar dit alles ligt volledig op de lijn van het Tweede Vaticanum, dat aan de eenheid van de mens en bijgevolg aan de incarnatie van de geest in het vlees, heeft vastgehouden”.

Het vasten, dat U noemt, heeft zelfs in vele van die ‘boodschappen’ een centrale plaats.

“Vasten betekent, een wezenlijk aspect van het christelijk leven aanvaarden. Het is nodig, ook het lichamelijk aspect van het geloof opnieuw te ontdekken: het zich onthouden van spijzen is zo’n aspect. Seksualiteit en voeding behoren tot de grond-elementen van de lichamelijkheid van de mens: welnu, het verval van het begrip voor de maagdelijkheid ging hand in hand met het verval van het begrip voor het vasten. En deze tekenen van verval hebben beide een gemeenschappelijke wortel: de huidige verduistering van de eschatologische spanning, dat is van het gericht zijn van het christelijk geloof op het eeuwig leven. Maagdelijkheid en tijdelijk afzien van spijzen willen ervan getuigen, dat ons het eeuwige leven te wachten staat, dat het reeds onder ons is, dat ‘de gestalte van deze wereld vergaat’ (1 Kor 7, 31). Zonder maagdelijkheid en zonder vasten is de Kerk niet meer de Kerk, maar past zij zich aan de geschiedenis aan. Wij moesten daarom onze broeders van de Oosterse Orthodoxe Kerken, deze –ook vandaag nog– grote leermeesters van de christelijke ascese, tot voorbeeld nemen”.

Eminentie, als de ‘lichamelijke uitdrukkingsvormen’ van het geloof onder de Katholieken bezig zijn te verdwijnen (terwijl ze misschien bij kleine élites voortleven) dan heeft de richting van de institutionele Kerk daar een aandeel aan: Door een reeks van maatregelen uit Rome zijn in deze jaren het vrijdags-gebod, nachtwaken, vastentijd, Advent en andere ‘bijzondere tijden’ verzacht.

“Dat klopt –zegt hij– en toch waren de bedoelingen goed. Het ging erom, tegemoet te komen aan de verdenking van ‘legalisme’ [teveel nadruk te leggen op de wet], alsook aan de verzoeken, de godsdienst te veranderen in uitwendige praktijken. Staan blijft, dat het vasten, onthouding en andere boetedoeningen ook nu nog moeten blijven, gebonden aan de persoonlijke verantwoordelijkheid. Maar belangrijk is ook, dat men terugkeert naar gemeenschappelijke uitdrukkingsvormen van de kerkelijke boete. Daarenboven moeten wij, juist in een wereld waarin in zo grote delen mensen sterven van honger, het zichtbare en gemeenschappelijke getuigenis van een vrijwillige, uit liefde op ons genomen onthouding van spijzen afleggen”.

42. De Christen in de ‘Wereld’

Naar Kardinaal Ratzinger’s mening omvat dit probleem nog veel meer:

“Ook hier moeten wij, ten opzichte van de neigingen van de welvaartsmaatschappij, een nieuwe moed tot non-conformisme weten op te brengen. In plaats van de tijdgeest te volgen, moeten juist wij deze met nieuwe evangelische ernst tegemoet treden. Wij hebben het gevoel ervoor verloren, dat de Christen niet als iedereen’ kan leven. De dwaze opvatting, die houdt dat er geen specifiek christelijke moraal bestaat, is slechts de uitdrukking daarvan, dat een fundamenteel weten verloren is gegaan: dat ‘wat de Christen onderscheidt’ van wat de ‘Wereld’ te bieden heeft. Ook in een aantal religieuze orden en congregaties heeft men de juiste hervorming verwisseld met het lossen maken van de tot dan toe gepraktiseerde gestrengheid. Men heeft vernieuwing verwisseld met gemak. Om een klein concreet voorbeeld te noemen: Een religieus heeft mij geschreven, dat de ondergang van zijn klooster heel concreet daarmee begonnen is, dat men het opstaan voor het nachtelijk koorgebed voor ‘niet meer doenlijk’ had verklaard. Nog niets aan de hand; maar dit onbestreden, maar betekenisvol ‘offer’ werd vervangen door urenlang opblijven, om tot laat in de nacht TV te kijken. Schijnbaar een kleinigheid: maar ook uit deze ‘kleinigheden’ bestaat het tegenwoordige verval van de niet op te geven gestrengheid van het christelijk leven, te beginnen met dat van de religieuzen”.

Hij vervolgt zijn gedachtegang:

“De Christen moet zich vandaag meer dan ooit ervan bewust zijn dat hij tot een minderheid behoort, en in scherpe tegenstelling met wat de ‘geest der wereld’, zoals het Nieuwe Testament het noemt, als goed, vanzelfsprekend en logisch voorkomt. Tot de meest urgente taken van het Christendom behoort het terugwinnen van de bekwaamheid tot non-conformisme, dat is: de vaardigheid zich te verzetten tegen de zo menigvuldige culturele ontwikkelingen; anders gezegd: wij moeten heden de luchthartige kijk van het vroeg-naconciliaire tijdperk herzien”.

Dus kan naast Gaudium et Spes ook de Navolging van Christus blijven bestaan?

“Zeker gaat het hier om twee heel verschillende geesteshoudingen. De Navolging is een tekst, die de grote laat-middeleeuwse kloostertraditie weerspiegelt. Maar Vaticanum II heeft geenszins bedoeld, aan wat goed was het goede te ontnemen”.

En de Navolging van Christus (natuurlijk gezien als symbool van een bepaalde geesteshouding) behoort nog steeds tot het ‘goede’?

“Meer nog: Tot de meest op de voorgrond staande doeleinden van de Katholiek van vandaag behoort de inbreng van alle positieve elementen van een geesteshouding, die zich bewust is van de kwalitatieve afstand tussen een gelovige wijze van denken en de wereldse denkwijze. Zeker vindt men in de Navolging een eenzijdige nadruk op de persoonlijke betrekking van de Christen tot de Heer. Daarentegen blijkt uit maar al te veel producten van de eigentijdse theologie een onvoldoende begrip voor het innerlijke geestesleven. Men heeft algemeen en onherroepelijk de *fuga saeculi* (vlucht voor de wereld), die een centrale plaats toekomt in de klassieke opvatting van het geestelijk leven, veroordeeld, zonder in te zien, dat deze ‘vlucht’ ook een sociaal aspect in zich draagt. Men vluchtte niet uit de wereld, om deze aan zichzelf over te laten, maar om op de plaatsen waar men bijeenkwam nieuwe mogelijkheden te vinden voor een christelijk, dus menselijk, bestaan. Men verkreeg helderheid over de vervreemding van de maatschappij, en, zij het in de kluis, zij het in het klooster, vanuit nieuwe grondgedachten werden nieuwe modellen voor de maatschappij beproefd; in de woestijn ontstonden oasen van het ware leven, schiep men weer hoop op redding voor allen.”

Daar moet ik even over nadenken. Twintig jaar geleden noemde men in alle toonaarden het belangrijkste probleem voor de Katholiek: tot een ‘nieuwe’, ‘maatschappelijk gerichte’, ‘open’, ‘niet-sacrale’, ‘naar de wereld gekeerde’, tot een ‘met de wereld solidaire’ geestesgesteldheid, te komen. En na lange omzwervingen ontdekt men nu als urgente taak, weer een weg tot verbinding met de oude geesteshouding van ‘vluchten voor de wereld’ te vinden.²⁴

De Kardinaal antwoordt:

“Het probleem bestaat alweer daarin, dat een nieuw evenwicht moet worden gevonden. Als we even afzien van de legitieme, of beter gezegd voor de Kerk waardevolle klooster- of kluisenaarsroepingen, dan is de gelovige ertoe gehouden, het niet eenvoudige evenwicht tussen de echte vleeswording in de geschiedenis en de noodzakelijke gespannenheid naar de eeuwigheid toe, te beleven. Juist dit evenwicht bewerkt, dat men noch het aardse engagement voor ‘sacraal’ houdt, noch door het verwijt van ‘vervreemding’ getroffen wordt”.²⁵

²⁴ Hier had een uitroepteken mogen staan, het staat er echter niet. Toch wordt in deze éne zin de essentie van de problemen, die na het Concilie zijn ontstaan, op ongewoon heldere wijze, zeer goed samengevat. –Vert.

²⁵ De Kardinaal spreekt hier vooral over de ‘leken’. Zij moeten hun geestelijk leven goed verzorgen, maar dienen ook naar vermogen in goede verstandhouding te blijven met het maatschappelijk leven (er niet van te ‘vervreemden’, omdat zij immers ‘vleesgeworden zijn in de geschiedenis’). Hij spreekt daarom van een evenwicht tussen het geestelijk leven en het leven in de wereld. Het is maar al te duidelijk, dat dit ‘evenwicht’ in veel gevallen niet of nauwelijks kan worden bereikt. Daarover spreekt de Kardinaal hier niet. Ook dan echter mogen wij nooit een compromis sluiten met de wereld, waarin immers niets heiligs is. –Vert.

43. De Uitdaging door de Sekten

De eschatologische verwachting; de vlucht uit de wereld; luide oproepen tot verandering van leven, tot omkeer; het inpassen van het lichaam (door zich te onthouden van alcohol, van tabak, en dikwijls van vlees, het brengen van ‘offers’ van allerlei soort) – dit alles is een kenmerk van vrijwel alle sekten, die zich steeds verder onder de voormalige gelovigen van de ‘officiële’ christelijke kerken uitbreiden. Het verschijnsel neemt van jaar tot jaar steeds machtiger dimensies aan. Bestaat er een gemeenschappelijke strategie van de Kerk, om deze opmars te stuiten?

“Er zijn afzonderlijke initiatieven van bisschoppen en bisschopscolleges –antwoordt de Prefect–, zonder twijfel zullen wij tot een gemeenschappelijke lijn met de bisschoppenconferenties en de bevoegde organen van de H. Stoel moeten komen, zo mogelijk ook samen met andere grote kerkelijke gemeenschappen. Maar gezegd moet worden, dat de Christenheid altijd en overal godsdienstige randgroeperingen heeft gekend, die aan de verleiding van dit soort excentrieke en heterodoxe verkondiging bloot stonden”.

Nu echter schijnen deze ‘randverschijnselen’ in ‘massafenomenen’ te veranderen...

“Hun verbreiding –zegt hij– wijst ook op tekortkomingen en gebreken in onze verkondiging en praktijk. Een voorbeeld: Het voor vele van deze sekten typische eschatologisme, het Chiliasme, kan onder andere ook voet aan de grond krijgen, omdat dit echt katholieke aspect uit grote delen van de zielzorg verdwenen is. Bij deze sekten is een gevoeligheid aanwezig (die bij hen extreem, maar naar de juiste maat begrepen, echt christelijk is) voor de gevaren van onze tijd, en daarmee voor de mogelijkheid van een dreigend einde van de geschiedenis. De juiste lezing van boodschappen, zoals die van Fatima, zou een manier kunnen zijn, hierop te antwoorden: Als de Kerk de boodschap van Christus die door Maria aan onze tijd gebracht wordt, aanhoort, voelt zij de bedreiging van allen en van ieder afzonderlijk, en beantwoordt deze met een beslissende omkeer en boete”.

Het radicaalste antwoord op de sekten ziet de Kardinaal echter in de ‘herontdekking van de katholieke identiteit’:

“Er is nieuwe klaarheid nodig en een nieuwe vreugde, als men het zo zeggen wil: een nieuwe ‘trots’ (die niet in tegenspraak is met de nederigheid), katholiek te zijn. Ik moge eraan herinneren, dat deze groepen succes oogsten, omdat zij aan de toenemend eenzame, geïsoleerde en onzeker geworden mens een soort ‘thuis voor de ziel’, en de warmte van een gemeenschap aanbieden. Juist deze warmte en dit leven schijnen bij ons helaas dikwijls te ontbreken: daar, waar de parochies, die de onmisbare basis zijn, het klaargespeeld hebben, weer levendig te worden en de betekenis van de kleine kerk, die in eenheid met de grote Kerk leeft, aan te tonen daar hebben de sektariërs nauwelijks noemenswaard veld kunnen winnen. De catechese moet dan dat éne punt ontmaskeren, wat die nieuwe ‘missionarissen’ tot uitgangspunt gebruiken, nl. de indruk als zouden zij de Schrift in ‘letterlijke’ zin lezen, terwijl de Katholieken haar hebben afgezwakt of vergeten. Die letterlijke lezing betekent dikwijls verraad aan de trouw. Het isoleren van afzonderlijke zinnen en verzen leidt op dwaalwegen en laat het geheel uit het gezichtsveld verdwijnen. Als geheel gelezen, is de Bijbel werkelijk ‘katholiek’. Dit moet echter worden aangetoond in een catechetische opvoeding, die weer de lezing van de Heilige Schrift in en met de Kerk tot een gewoonte zou maken”.

IX De Vernieuwing van de Liturgie

44. Een netelig probleem

Heer Kardinaal, laten wij eens praten over de liturgie en de hervorming daarvan. Het is een van de meest besproken en neteligste problemen, een van de stokpaarden van de traditionalistische anticonciliaire beweging van het pathetisch integralisme van een Marcel Lefebvre, van de bisschop die zich juist wegens bepaalde liturgische vernieuwingen verzet, waarin hij de reuk van zwavel, van ketterij vermoedt...

Hij onderbreekt mij meteen, om te preciseren:

“Tegenover bepaalde en concrete uitingen van de liturgiehervorming, en bovenal tegenover de ideeën van bepaalde liturgisten, bestaat er nog een onbehagen op een ander terrein dan alleen het integralisme. Anders gezegd: niet iedereen die zulk een ongenoegen te kennen geeft moet daarom ook meteen een integralist zijn”.

Wilt U daarmee zeggen, dat ook voor een Katholiek, die ver afstaat van het extreme traditionalisme, argwaan of zelfs protest tegenover een bepaald naconciliair liturgisme terecht kan zijn? Voor een Katholiek, dat wil zeggen voor iemand die niet in nostalgie vervallen is, maar die bereid is, het Tweede Vaticanum geheel aan te nemen?

“Achter de van elkaar onderscheiden voorstellingen die men heeft van de liturgie –antwoordt hij– staan vrijwel altijd verschillende voorstellingen van God en de betrekkingen van de mens tot Hem. De kwestie van de liturgie is geen randprobleem: het Concilie zelf heeft eraan herinnerd, dat het hier gaat om de kern van het Christelijk geloof.”

Zijn belangrijke werkzaamheden in Rome, beletten Joseph Ratzinger (wegens gebrek aan tijd, en ook aan gelegenheid), met de publicatie van wetenschappelijke artikelen en boeken door te gaan, zoals hij dat zou willen. Hoe belangrijk in zijn ogen het thema liturgie is, wordt aangetoond door het feit, dat hij zou willen, dat hij een der weinige werken, die hij in deze jaren heeft gepubliceerd, aan dit thema gewijd heeft: zijn boek *Das Fest des Glaubens* (de viering van het geloof).

Het gaat hier om een verzameling korte opstellen over de liturgie en over een bepaald begrip van het ‘aggiornamento’, waarover hij zich reeds tien jaren na de sluiting van Vaticanum II bezorgd heeft uitgesproken.

Ik grijp naar een paragraaf uit het manuscript van 1975 Thesen zum Thema zehn Jahre Vaticanum II en lees: “De opening van de liturgie voor de volkstalen had goede gronden en was gerechtvaardigd; ook het Concilie van Trente heeft oog gehad voor de mogelijkheid daarvan. Het is eveneens eenvoudig niet waar, met bepaalde integralisten te beweren, dat het opstellen van nieuwe Canon-formulieren tegen het Concilie van Trente ingaat. In hoeverre de afzonderlijke stappen in de liturgiehervorming echte verbeteringen zijn geweest, of eerder banaliseringen, in hoeverre ze pastoraal verstandig of dwaas of onvoorzichtig waren, moet hier onbesproken blijven”.

Ik lees verder in dezelfde bijdrage van Joseph Ratzinger, die toen nog theologieprofessor, maar ook reeds lid van de Pauselijke Internationale Theologencommissie was: “Het is duidelijk, dat ook bij vereenvoudiging en bij een zo begrijpelijk mogelijke structuur van de liturgie, het mysterie van het handelen Gods in het handelen van de Kerk, en daarmee ook de onveranderbaar overgeleverde kern van de liturgie, voor de priesters en de gelovigen onaangetast moeten blijven, tegelijk met haar karakter van toe te behoren aan de gehele Kerk. Daarom –zo vermaande Professor Ratzinger– moet veel beslist dan tot nu toe gebeurde, opgetreden worden tegen rationalistische vervlakking, karikaturistisch gepraat, en pastorale infantiliteit, die de liturgie tot een gemeenschaps-kransje degradeert en haar wil verlagen tot de duidelijkheid van een boulevardblad. Ook de reeds gedane hervormingen, voornamelijk op het gebied van het Rituele²⁶, zullen onder zulke gezichtspunten opnieuw moeten worden onderzocht”.

Terwijl ik hem deze uiteenzettingen van hemzelf voorlees, luistert hij met zijn gewone opletendheid en geduld. Er zijn sindsdien tien jaren verstreken, de schrijver van deze waarschuwing is niet meer een eenvoudige geleerde, hij is de bewaker van de orthodoxie der Kerk. Herkent de Ratzinger van vandaag, de Prefect van de Congregatie voor de Geloofsleer, zich nog terug in deze alinea's?

“Geheel en al –antwoordt hij mij zonder aarzelen– erger nog, sinds ik deze regels geschreven heb, zijn nog meer aspecten, die behouden hadden moeten blijven, verwaarloosd, vele nog bewaard gebleven schatten verspild. Toen, in 1975, toonden vele collega's-theologen zich vertoorned, of minstens verrast, om wat ik geschreven had. Nu zijn er ook talrijke onder hen, die minstens gedeeltelijk, mij gelijk geven.”

Dat zou dus betekenen, dat er nog meer onbegrip en dwaling is binnengeslopen, die de ernstige woorden van Uw zes jaar later verschenen boek, dat wij genoemd hebben, nog meer rechtvaardigen: “Maar de koude rillingen, die de ontluisterd geworden naconciliaire liturgie iemand bezorgt, of gewoonweg de verveling, die zij met haar lust tot het banale, alsook met haar artistieke onbeduidendheid verwekt (...).”

45. De Taal van de Eredienst

Het is zijn opvatting, dat juist het gebied van de liturgie –zowel in geschriften van de deskundigen alsook in concrete toepassingen– “een van de voorbeelden is, die het duidelijkst de tegenstelling te zien geven tussen wat de tekst van Vaticanum II zegt, en de manier, waarop deze dan begrepen en toegepast is”. Een genoegzaam bekend, en aan het gevaar van misbruik blootgesteld voorbeeld, is het gebruik van het Latijn, waarvan de Concilietekst duidelijk zegt: “Het gebruik van de Latijnse taal moet in de Latijnse ritussen worden behouden, in zoverre dit niet in strijd is met enig bijzonder recht” (Sacrosanctum Concilium, nr. 36). Voorts vermanen de Vaders nog: “Er moeten echter alle voorzorgen worden getroffen, dat de Christengelovigen de hun toekomstige delen van het Mis-Ordinarium ook in het Latijn samen kunnen zeggen of zingen” (nr. 101).²⁷

Het doel van het gesprek met Kardinaal Ratzinger was niet (wij hebben dit al in het begin gezegd), onze eigen mening op de voorgrond te stellen, maar de mening van de gesprekspartner uiteen te zetten. Maar toch –hoe onbelangrijk het misschien ook is– wij vinden de houding

²⁶ Boek met liturgische gebeden en voorschriften.

²⁷ Door mij uit het Duits vertaald. –Vert.

nogal vreemd van diegenen, die als ‘weduwen’ en ‘wezen’ nog altijd treuren over een voorgoed voorbij gegaan verleden, en wij bespeuren niet het geringste heimwee naar een Latijnse liturgie, die wijzelf slechts in haar laatste uitgeputte levensfase hebben leren kennen. Niettemin, als men de Conciliedocumenten leest, kan men de bezorgdheid van Kardinaal Ratzinger begrijpen: Het is een objectief feit, dat, ook al beperkt men zich uitsluitend tot de problematiek van de liturgische taal, het contrast tussen de teksten van Vaticanum II en de concreet daarop gevolgde toepassingen, in het oog springt.

Het gaat er niet om daarover te klagen, maar het gaat erom van zulk een hooggeplaatste zijde te vernemen, hoe deze breuk toch is kunnen ontstaan. Bij deze vraag schudt hij het hoofd:

“Ook dit moet wel gerekend worden tot de gevallen van een –in deze jaren helaas veel voorkomende– tegenstelling tussen de woorden van het Concilie, de authentieke structuur van de Kerk en van haar cultus, de werkelijke pastorale vereisten van het moment enerzijds, en de concrete antwoorden van bepaalde clericale kringen, anderzijds. En toch is de liturgische taal in geen enkele periode slechts bijzaak geweest. Aan het begin van de breuk tussen het Latijnse Westen en het Griekse Oosten staat ook het probleem van het niet begrijpen van elkaars taal. Het is mogelijk, dat het verdwijnen van de gemeenschappelijke liturgische taal de centrifugale krachten [het uiteen gaan] in de verschillende Katholieke gebieden versterkt heeft”. Maar hij voegt er onmiddellijk aan toe: “Om het snelle en vrijwel totale opgeven van de oude gemeenschappelijke liturgische taal te verklaren, moet men in feite rekening houden met een culturele omwenteling van het publieke onderwijs in het Westen. Als professor kon ik mij in het begin van de zestiger jaren nog veroorloven, aan jonge mensen die van de Duitse middelbare scholen kwamen, een Latijnse tekst voor te lezen. Vandaag is dat niet meer mogelijk”.

46. Verscheidenheid in liturgische vormen

Over Latijn gesproken: Ten tijde van ons gesprek was de beslissing van de Paus nog niet bekend, waardoor het omstreden Indult (gedateerd 3 oktober 1984 en door de Pro-Prefect van de Congregatie voor de Eredienst ondertekend), aan de priesters, die dit zouden willen, toestond de Mis te celebreren in de Latijnse taal, volgens het Romeins Missaal van 1962. Dat betekent de mogelijkheid van een (zij het scherp begrensde) terugkeer naar de vroegere vorm; alléén wanneer, zo zegt de Brief, “ook publiekelijk duidelijk vaststaat, dat deze priesters en de betreffende gelovigen, op geen enkele wijze het standpunt delen van hen, die de gewettigheid en dogmatische betrouwbaarheid in twijfel trekken van het Romeins Missaal dat door Paus Paulus VI in 1970 is gepromulgeerd”, en alléén als de viering volgens de oude ritus “plaats vindt in door de bisschop aangewezen kerken en kapellen, en niet in de parochiekerken, tenzij de plaatselijke bisschop het in uitzonderingsgevallen heeft toegestaan”. Ondanks deze beperkingen en de strenge waarschuwingen (“op geen enkele manier mag het geven van het indult aangewend worden met het doel, de trouwe beleving van de liturgiehervorming te kort te doen”) heeft de beslissing van de Paus polemieken op gang gebracht.

Ook wij waren –eerlijk gezegd– onthutst; maar wij moeten berichten, wat Kardinaal Ratzinger ons in Brixen gezegd had: Ofschoon hij de maatregel –waartoe klaarblijkelijk al besloten was en waarover hij zeker op de hoogte was– niet heeft genoemd, heeft hij op zo’n mogelijkheid wel gezinspeeld. Hij heeft dit indult niet beschouwd als onderdeel van een ‘restauratie’, maar integendeel vanuit het klimaat van het ‘legitieme pluralisme’, waarop Vaticanum II en zijn uitleggers zo sterk de nadruk hebben gelegd.

Maar laten wij de Kardinaal zelf aan het woord:

“Vóór Trente waren binnen de Kerk een groter aantal riten en liturgieën toegestaan. De Vaders van Trente hebben de liturgie van de stad Rome voor heel de Kerk voorgeschreven, en lieten daarnaast van de Westerse liturgieën alleen die voortbestaan, welke reeds meer dan tweehonderd jaar bestonden. Dat is bijvoorbeeld het geval met de Ambrosiaanse Ritus in het diocees Milaan. Als het kan bijdragen aan de bevordering van de godsdienstigheid van vele gelovigen, en aan het respecteren van de vroomheid van bepaalde katholieke kringen, dan zou ik persoonlijk de terugkeer naar de klassieke situatie, d.w.z. naar een zeker pluralisme, willen bepleiten. Natuurlijk alleen, als het wettig karakter van de hervormde riten nadrukkelijk wordt bevestigd en de omvang en de omstandigheden van het uitzonderingsgeval van een toelating duidelijk worden omschreven”.

Dit moet wel meer dan een wens van hem zijn geweest, omdat het nauwelijks meer dan een maand later werkelijkheid zou worden.

Overigens heeft hijzelf, in zijn boek *Fest des Glaubens* eraan herinnerd, dat ook op liturgisch gebied “katholiciteit geen uniformiteit” betekent, waarbij hij aantekent: “Het is merkwaardig dat tenminste op één punt het naconciliaire pluralisme uniformerend gewerkt heeft: dat het een zekere waardigheid in zijn uitdrukkingsvormen niet meer wil toelaten. Om daar iets tegen te doen moet binnen de eenheid van de katholieke liturgie de verscheidenheid der mogelijkheden weer tot haar recht komen”.

47. Ruimte voor het Heilige

Om tot de algemene problematiek terug te keren: Wat verwijt de Prefect een bepaalde hedendaagse liturgie? (Of misschien ook niet zo zeer de huidige liturgie, omdat het er naar uitziet, dat bepaalde misbruiken van de jaren na het Concilie minder worden.)

“Het komt mij voor, dat een nieuwe bezinning op gang is gekomen, waarin sommigen zich bewust worden, te ver gegaan te zijn en te snel te hebben gehandeld. Maar –zo voegt hij er aan toe– dit nieuwe evenwicht is op het ogenblik het bezit van een elite, het betreft een kring vak-liturgisten, terwijl de door hen in beweging gebrachte golf nu pas bij de basis aankomt. Zo gebeurt het, dat vele priesters en een aantal leken ergens met vertraging enthousiast voor worden, en iets voor het laatste nieuwtje [avantgardistisch staat er] houden, wat de experts gisteren voorstonden, terwijl zij vandaag andere, en wellicht zelfs traditionelere standpunten huldigen”.

Wat volgens Ratzinger helemaal opnieuw ontdekt moet worden is:

“het gegevene, niet willekeurig veranderbare, ‘gelijkblijvende’, ‘onverwoestbare’ karakter van de liturgische eredienst. Er zijn jaren geweest –herinnert hij zich–, waarin de gelovigen, als zij zich op de deelname aan een ritus²⁸ of aan de H. Mis zelf voorbereidden, zich afvroegen op welke wijze vandaag de ‘creativiteit’ van de celebrant weer eens zou losbreken...”.

²⁸ Men denke aan de plechtigheden bij de toediening der Sacramenten. –Vert.

Hiermee verzet hij zich, zo brengt hij in herinnering, tegen iets, dat bovendien de ongewoon strenge en plechtige vermaning van het Concilie weerstreeft: “Het recht, de heilige liturgie te regelen, komt uitsluitend toe aan het gezag van de Kerk. Dit gezag berust hij de Apostolische Stoel en volgens de regels van het recht, bij de bisschop (...). Daarom mag volstrekt niemand anders, ook al is hij priester, naar eigen goeddunken aan de liturgie iets toevoegen, er iets van weglaten, of iets eraan veranderen.” (Sacrosanctum Concilium, nr. 22, §1 en §3 [Vert. uit het Duits])

De Prefect zegt: “De liturgie is geen show, geen theater, waarvoor geniale regisseurs en talentvolle spelers nodig zijn. De liturgie leeft niet bij de gratie van ‘aangename’ verrassingen, van gelukkige ‘invallen’, maar door plechtige herhalingen. Zij kan niet een uitdrukking zijn van het actuele en zijn vergankelijkheid, maar zij is uitdrukking van het mysterie van het heilige. Velen hebben gedacht en gezegd dat de liturgie door het hele kerkvolk ‘gemaakt’ diende te worden, om werkelijk eraan toe te behoren. Dat is een inzicht, dat ertoe geleid heeft, haar ‘succes’ af te meten naar categorieën van spectaculaire uitwerking en van aangenaam bezig zijn. Op die manier is echter het *proprium* [eigenlijke] van de liturgie verloren gegaan, dat zich niet laat afleiden uit wat wij doen, maar uit het feit, dat hier iets gebeurt, dat wij allen tezamen niet zouden kunnen doen. In de liturgie is een Kracht, een Macht werkzaam, welke zelfs de Kerk in haar geheel niet tot haar beschikking kan hebben: Wat zich daarin manifesteert is de Geheel Andere, die door de gemeenschap (welke bijgevolg geen heerseres, maar dienaars en zuiver instrument is) tot ons komt”. En hij vervolgt:

“Voor een Katholiek is de liturgie het gemeenschappelijk thuis, zij is de bron van zijn identiteit: Ook daarom moet zij ‘gegeven’, ‘gelijkblijvend’ zijn, omdat zij door heel de ritus heen Gods heiligheid manifesteert. Daarentegen heeft de afwijzing van dat, wat men ‘de oude rubrieken-slavernij’ heeft genoemd en die men heeft verweten dat zij ons van de ‘creativiteit’ wilde beroven, ook de liturgie in de maalstroom van het ‘Do it yourself’ meegezogen en haar verlaagd, doordat men ze aan onze middelmatigheid heeft aangepast.”

Nog op een ander probleemgebied wilde Ratzinger de aandacht vestigen:

“Het Concilie heeft ons terecht er aan herinnerd, dat liturgie ook *actio*, voltrekking, betekent, en het heeft gewild, dat een *actuosa participatio*, een actieve deelname door de gelovigen verzekerd zou worden.”

Ik vind dat een heel goede zaak, zeg ik. Hij bevestigt het:

“Zeker, het is zonder twijfel een juiste gedachte, die echter in de naconciliaire aanpak een fatale verenging heeft gekregen. Dat wil zeggen, de indruk ontstond, alsof ‘actieve deelname’ alleen daar bestaat, waar sprake is van uiterlijk waarneembare activiteit: praten, zingen, preken, voorlezen, handen schudden. Maar men is vergeten, dat het Concilie onder de *actuosa participatio* ook het zwijgen begrijpt, dat een echt diepe, persoonlijke deelname toelaat, doordat het ons het inwendig luisteren naar de woorden des Heren mogelijk maakt. Welnu, van dit zwijgen is in vele ritens inmiddels geen spoor overgebleven.”

48. De Kerkmuziek

Hier sluiten direct Kardinaal Ratzinger's uiteenzettingen over de Kerkmuziek bij aan – over die traditionele muziek van het katholieke Avondland, waarvoor het Tweede Vaticaans Concilie niet zuinig is geweest met lof, onder gelijktijdige aansporing, deze niet alleen met 'grote zorgvuldigheid' te bewaren, maar ook te beoefenen wat het 'de schat van de Kerk' en daarmee van de gehele mensheid noemt. Maar hoe staat het in plaats daarvan ermee?

"In plaats daarvan hebben vele liturgisten die schat opzij geschoven, verklarend dat hij 'esoterisch' [alleen voor ingewijden] is. Zij hebben hem terzijde gelegd in naam van de 'begrijpelijkheid voor allen en op ieder ogenblik van de naconciliaire liturgie'. Bijgevolg geen 'kerkmuziek' meer – die hoogstens nog voor bijzondere gelegenheden naar de kathedralen verbannen is –, maar nog slechts 'gebruiksmuziek', songs, lichte melodieën, simpele dingen."

Ook hier kan de Kardinaal zonder moeite het theoretisch en praktisch zich losmaken van het Concilie aantonen, "voor hetwelk bovendien nog de sacrale muziek zelf liturgie is, en niet alleen haar bijkomstige verfraaiing". En volgens hem zou gemakkelijk kunnen worden aangetoond, hoe het "opgeven van het schone" in feite de oorzaak van een "pastorale nederlaag" gebleken is. Hij zegt:

"Steeds duidelijker is de schrikwekkende verarming voelbaar geworden, die ontstaat, waar men het schone de deur wijst en zich uitsluitend richt op 'het gebruik'. De ervaring heeft aangetoond, hoe het terugtrekken 'op de begrijpelijkheid voor iedereen', als enige categorie, de liturgie niet echt begrijpelijker en opener heeft gemaakt, maar alleen maar armer. 'Eenvoudige' liturgie wil nog niet zeggen: armzalige of goedkope liturgie. Er is de eenvoud van het banale, en er is de eenvoud die voortkomt uit een geestelijke en historische rijkdom. Ook hier – zo gaat hij voort – heeft men de grootse kerkmuziek in naam van de 'actieve deelname' opzij geschoven. Maar kan deze deelname soms niet ook het opnemen in geest en zintuigen betekenen'. Is in het horen, het opnemen, het gegrepen zijn dan werkelijk niets 'actiefs'? Is hier niet sprake van een verkorting van het menselijke, een reductie tot het concreet vatbare, ofschoon wij tegenwoordig weten, dat hetgeen in het verstandelijk bewust aan de oppervlakte komt, niet meer is dan het topje van de ijsberg, vergeleken met onze menselijke heelheid? Zich dit afvragen betekent zeker niet, zich teweer stellen tegen de uitsluitendheid (alleen zulke muziek) die zich noch vanwege het Concilie, noch omwille van pastorale noodzaak laat rechtvaardigen."

Deze uitweiding over de kerkmuziek – ook als symbool van de tegenwoordigheid van de dankbaar stemmende schoonheid in de Kerk – ligt Joseph Ratzinger bijzonder na aan het hart, en aan haar heeft hij bezwerende bladzijden gewijd: "Een Kerk, die nog slechts 'gebruiksmuziek' maakt, valt terug in het onbruikbare en wordt zelf onbruikbaar. Haar is iets hogers opgedragen. Zij moet – zoals het van de Tempel in het Oude Testament is gezegd – de plaats der 'Heerlijkheid' zijn, en zeker ook wel de plaats, waar het klagende van de mensheid voor Gods Oor wordt gebracht. Zij mag zich niet tevreden stellen met het algemeen gebruikelijke: zij moet de stem van de kosmos wekken en, doordat zij de Schepper verheerlijkt, aan de kosmos zijn heerlijkheid ontlokken, hemzelf heerlijk en daarmee schoon, bewoonbaar, liefelijk maken".

Maar ook hier spreekt hij, zoals reeds met betrekking tot het Latijn, van een 'culturele breuk', ja, van een bijna zelfs 'anthropologische verandering', bovenal bij de jongeren, "wier akoestische

zin sedert het begin van de zestiger jaren door de rock-muziek en door andere verwante producten is verschaald”. Zozeer (en hij spreekt vanuit zijn pastorale ervaring in Duitsland dat het tegenwoordig “moeilijk is, jongeren ertoe te bewegen, de oude Duitse koralen aan te horen, laat staan te zingen”.

De erkenning van de objectieve moeilijkheden vormt voor Kardinaal Ratzinger geen beletsel voor een hartstochtelijke verdediging, niet slechts van de muziek, maar heel in het algemeen van de christelijke kunst en van haar functie de waarheid te openbaren:

“De enige echte apologie van het Christendom kan zich beperken tot twee argumenten: de heiligen, die de Kerk heeft voortgebracht, en de kunst, die in haar schoot is opgegroeid. De Heer wordt door de grootsheid van de heiligheid en de kunst, die in de gelovige gemeenschap is ontstaan, meer geloofwaardig gemaakt, dan door de schrandere uitvluchten, die de apologetiek [geloofsverdediging] heeft opgesteld tot rechtvaardiging van de donkere kanten, waaraan helaas de menselijke geschiedenis van de Kerk zo rijk is. Als de Kerk ook in de toekomst de wereld wil veranderen en menselijker maken, hoe kan zij dan in haar liturgie afstand doen van de schoonheid, die met de liefde, en met de glans van de verrijzenis, een nauwe hand heeft? Neen, Christenen mogen niet zo gemakkelijk tevreden zijn; zij moeten van hun Kerk een tehuis van het schone –en bijgevolg van het ware– maken, zonder welke de wereld tot een buitenwijk wordt van de hel”.

Hij vertelt mij over een beroemde theoloog, die hem moeiteloos bekende, zich een ‘barbaar’ te voelen. Hij zegt daarover:

“Een theoloog, die de kunst, de poëzie, de muziek en de natuur niet liefheeft, kan gevaarlijk zijn. Deze blindheid en doofheid voor het schone zijn niet zo maar bijzaak, zij vinden ook noodzakelijkerwijs hun weerspiegeling in zijn theologie”.

49. Plechtig, maar zonder triomfalisme

Ook in dit opzicht is Ratzinger geenszins overtuigd van de rechtmatigheid van veel van het schelden op het ‘trionfalisme’, in naam waarvan men met overdreven luchthartigheid veel van de oude liturgische plechtstatigheid overboord heeft geworpen:

“Door de plechtigheid van de eredienst brengt de Kerk de heerlijkheid Gods, de vreugde om het geloof, de overwinning van de waarheid en van het licht over de dwaling en de duisternis tot uitdrukking. De rijkdom van de liturgie is niet de rijkdom van een of andere priesterkaste; zij is de rijkdom van allen, ook van de armen, die daarnaar inderdaad verlangen en er in het geheel geen aanstoot aan nemen. Heel de geschiedenis van de volksvroomheid laat zien, dat ook de armsten altijd instinctief en spontaan bereid zijn geweest, zelfs het aller-noodzakelijkste te ontberen, om zonder een spoor van eigenbelang door deze schoonheid hun Heer en God eer te bewijzen”.

Als voorbeeld haalt hij hierbij aan wat hem op een van zijn laatste reizen naar Noord-Amerika ter ore kwam:

“De autoriteiten van de Anglicaanse Kerk van New York hadden het besluit genomen, de werkzaamheden aan de nieuwe kathedraal stil te leggen. Zij dachten dat ze te pronkerig, en een regelrechte belediging van het volk zou worden, waaronder nu –volgens hun besluit– de reeds beschikbaar gestelde gelden verdeeld zouden worden. Welnu, het waren juist de armen, die het

geld afwezen, het hernemen van de werkzaamheden eisten, en geen begrip hadden voor het idee, dat men berekenend kon zijn met betrekking tot de eredienst van God, en van plechtigheid en schoonheid zou kunnen afzien, terwijl men voor zijn Aangezicht staat”.

De aanklacht van de Kardinaal is dus, als ik het goed begrepen heb, gericht tegen bepaalde intellectuele Christenen, tegen een bepaald aristocratisch en élitair denkpatroon dat hun eigen is, en ver verwijderd is van wat het ‘volk Gods’ werkelijk gelooft en waarnaar het verzucht:

“Voor een bepaald modern neo-clericalisme bestaat het probleem van de mensen daarin, dat zij zich door de ‘sacrale taboes’ onderdrukt voelen. Maar dit is in alle gevallen het probleem van de geestelijke, die zich in een crisis bevindt. Het drama van onze tijdgenoten bestaat daarentegen daarin, te leven zonder hoop in een steeds profanere wereld. Wat vandaag werkelijk wijdverbreid geëist wordt, is niet een gesecculariseerde liturgie, maar integendeel een hernieuwde ontmoeting met het sacrale door een Eredienst, die de tegenwoordigheid van de Eeuwige opnieuw doet erkennen”.

Maar hij richt zijn aanklacht ook tegen hetgeen hij als volgt omschrijft:

“De romantische zin voor archeologie van sommige liturgieprofessoren die vinden dat alles wat na Gregorius I (de Grote) is gedaan, als een soort korst, als een teken van verval, moet worden verwijderd. Hun criterium voor de liturgische vernieuwing is niet: Hoe moet het tegenwoordig zijn?, maar: Hoe is het vroeger geweest? Men ziet over het hoofd, dat de Kerk leeft, en dat haar liturgie niet kan worden vastgevroren op wat men voor het begin van de Middeleeuwen in de stad Rome deed. In werkelijkheid is de Kerk van de Middeleeuwen (of in menig opzicht ook de Kerk van de Barok) tot een liturgische diepgang gekomen, die eerst aandachtig onderzocht moet worden, alvorens men daar afstand van doet. Wij moeten ook hier de katholieke wet in acht nemen van het steeds beter en dieper verstaan van het erfgoed dat ons is toevertrouwd. Het zuivere archaïsme is nergens goed voor, juist zoals alleen moderniseren nergens toe dient”.

50. De H. Eucharistie: Middelpunt van het Geloof

Hij voegt daaraan toe: “Voor enigen beperkt de liturgie zich blijkbaar tot de Eucharistie alleen, waarvan slechts het enkele aspect van de ‘broederlijke maaltijd’ gezien wordt. Maar de Mis is niet slechts een maaltijd onder vrienden, die bijeen gekomen zijn om het Laatste Avondmaal van de Heer te gedenken door het in gemeenschap breken van het brood. De Mis is het gemeenschappelijke Offer van de Kerk, waarin de Heer met ons en voor ons bidt en zich aan ons mededeelt. Zij is de sacramentele vernieuwing van het Offer van Christus: het gevolg is, dat haar verlossende kracht zich uitstrekt over alle mensen, over de aanwezigen en over hen die ver verwijderd zijn, over levenden en doden. Wij moeten weer tot het besef komen, dat de Eucharistie niet zonder waarde is, als men de H. Communie niet ontvangt. Door dit besef kunnen zich dramatisch toespitsende problemen, zoals de toelating van weer gehuwde gescheiden personen tot het Sacrament, veel van hun drukkende last verliezen”.

Zou U dat preciezer kunnen toelichten? –Hij verklaart:

“Als de H. Eucharistie slechts beleefd wordt als een gemeenschapsmaal onder vrienden, is degene die van het ontvangen van de heilige Gaven is uitgesloten, pas werkelijk uitgesloten van de broederlijke gemeenschap. Maar als men terugkeert naar een zicht, dat geheel de H. Mis omvat (broedermaal en tegelijk Offer des Heren, dat de kracht en werkzaamheid voor wie zich daarmee in geloof verenigt in zich draagt), dan heeft ook hij, die dit ‘Brood’ niet eet, evengoed deel aan de Gaven, die alle anderen worden aangeboden.”

Een van de eerste officiële documenten van de Congregatie voor de Geloofsleer, dat door hem is ondertekend, heeft Kardinaal Ratzinger gewijd aan de Eucharistie en de problematiek van haar bedienaar (die slechts hij kan zijn, die in het “priesterschap van de dienst, dat is het hiërarchisch priesterschap” gewijd is, dat, zoals het Concilie opnieuw heeft bevestigd, zich “naar zijn wezen, en niet slechts gradueel” onderscheidt van het “algemeen priesterschap van de gelovigen” (Lumen Gentium, nr. 10)²⁹. In “de poging de Eucharistie los te maken van de noodzakelijke band met het hiërarchische Priesterschap” ziet hij een van de aspecten van een zekere ‘banalisering’ van het mysterie van het H. Sacrament.

Het gaat daarbij om hetzelfde gevaar, dat hij met betrekking tot het loslaten van de aanbidding voor het tabernakel vaststelt. Hij zegt:

“Men is vergeten dat de aanbidding een verdiepen van de Communie is. Het gaat niet om een ‘individualistische vroomheid’, maar om de voortzetting of de voorbereiding van het gemeenschappelijke moment. Men moet ook het bij het volk zo geliefde gebruik van de Sacramentsprocessie handhaven (toen ik die in München leidde namen daaraan tienduizenden deel). Ook daartegen hebben de ‘liturgiearcheologen’ bezwaren gemaakt, door er op te wijzen, dat deze processies in de Kerk van Rome van de eerste eeuwen niet hebben bestaan. Maar ik herhaal hier, wat ik al eerder gezegd heb: Men moet aan de *sensus fidei* [het gelovig aanvoelen] van het katholieke volk de mogelijkheid toekennen, alle consequenties van het erfgoed dat het is toevertrouwd, eeuw na eeuw te verdiepen en aan het licht te brengen.” En hij voegt daaraan toe: “De Eucharistie is de centrale kern van ons godsdienstig leven; om daarvan echter het middelpunt te kunnen zijn, moet er een gemeenschappelijk geheel zijn, waarin men leeft. Alle onderzoeken over de resultaten van de liturgiehervorming tonen aan, dat een te sterke pastorale nadruk op de H. Mis aan haar betekenis tenslotte afbreuk doet, omdat zij tegelijk in een vacuüm komt staan, daar zij door andere liturgische activiteiten niet voorbereid wordt, noch wordt verdiept. De Eucharistie veronderstelt de andere Sacramenten en verwijst daarheen. Maar de Eucharistie veronderstelt ook het persoonlijk gebed, het gebed in het gezin, en het gemeenschappelijk niet-liturgisch gebed.”

Waarom denkt U in het bijzonder? –Hij antwoordt:

“Ik denk aan twee van de meest diepzinnige en vruchtbare gebeden van de Christenheid, die altijd opnieuw in de grote stroom van de Heilige Eucharistie binnenleiden: de Kruisweg en de Rozenkrans. Als wij vandaag zo bedreigend bloot staan aan de verlokkingen van Aziatische religieuze praktijken, dan ligt dat ook wel aan het feit, dat wij deze gebeden hebben verleerd”. En: “Als de Rozenkrans gebeden wordt, zoals de traditie het leert, brengt hij ons in het rythme van de rust, die ons soepel maakt en evenwichtig, en die aan de vrede een naam geeft: Jezus, de gezegende

²⁹ De citaten uit Lumen Gentium zijn door mij uit het Duits vertaald. In Nederlandse vertalingen uit het Latijn treft men wel andere bewoordingen aan; de verschillen zijn echter niet wezenlijk (LG art. 10, tweede alinea.) –Vert.

vrucht van Maria. Maria, die in de stille vrede van haar hart het levende Woord verborgen hield en zo Moeder van het vleesgeworden Woord kon worden. Maria is daarom het ideaal van echt liturgisch leven. Zij is de Moeder der Kerk, ook omdat zij ons wijst op de opgave en het hoogste doel van onze eredienst: de verheerlijking van God, van wie het heil komt voor de mensen”.

X De Uitersten van de Mens

51. De duivel geen ‘folkloristisch overblijfsel’

Onder het vele, wat mij over Kardinaal Ratzinger is gezegd, en in de reportage, die aan dit boek voorafging, is gepubliceerd, is iets, dat niet zo centraal staat, maar blijkbaar de aandacht van vele commentatoren in beslag genomen heeft. Zoals overigens was te voorzien, werden veel artikelen (met overeenkomstige titels) niet op de eerste plaats gewijd aan de streng theologische, exegetische en ecclesiologische uiteenzettingen van de Prefect van de Congregatie voor de Geloofsleer, maar vooral aan de aanduidingen (enkele alinea’s op ongeveer 10 bladzijden) van die werkelijkheid, die in de christelijke traditie de benamingen ‘duivel’, ‘demon’ en ‘Satan’ draagt.

Is het voorliefde voor het schilderachtige, nieuwsgierigheid naar hetgeen velen (ook wel onder de Christenen) als een ‘folkloristisch overblijfsel’ beschouwen, als iets dat in elk geval ‘voor een mondige gelovige’ niet aanvaardbaar is? Of verbergt zich daar veel meer achter, iets diepzinnigers, een achter het lachen verborgen onrust? Vrolijke gelatenheid of exorcisme in de gedaante van ironie?

Het is niet aan ons, daarop een antwoord te geven ³⁰. In ieder geval moeten we het feit erkennen: geen ander thema dan dat van de ‘duivel’ brengt zo snel in de massamedia van de gesecculariseerde maatschappij een storm van verontwaardiging teweeg.

Men kan moeilijk de algemene, niet alleen ironische, maar soms ook woedende echo vergeten, die door een Paus –het was Paulus VI– werd uitgelokt. Deze kwam bij gelegenheid van de algemene audiëntie van 15 november 1972 in zijn toespraak terug op wat hij eerder, op 29 juni, gezegd had in de St. Pieter. Met het oog op de toestand van de Kerk zei hij toen: “Ik heb de indruk, dat door een of andere spleet de rook van Satan in de tempel van God is binnengedrongen... Als Christus zo dikwijls in het evangelie deze vijand der mensen noemt, dan herkennen wij daarin iets wat vreemd is aan de natuur, dat in de wereld is gekomen om verwarring te brengen, om de vruchten van het Oecumenisch Concilie te vernietigen en om de Kerk te verhinderen een hymne van vreugde aan te heffen, omdat het twijfel, onzekerheid, problemen, onrust en ontevredenheid zaait”.

Reeds na deze eerste aanduidingen verhief zich een gematigd protest. Het ontladde zich voluit –en hield maandenlang aan in de media over heel de wereld– op die gedenkwaardige 15

³⁰ Elke Katholiek, hoe ‘mondig’ hij ook is, kan hier antwoorden, dat het bestaan van de Satan een leerstuk van de Kerk is, en geen katholieke journalist mag een antwoord op deze vraag uit de weg gaan. Zichzelf het zwijgen opleggen, zich zo ‘onmondig’ maken, betekent de lezers in het ongewisse laten, zij moeten het zelf maar weten. Vittorio Messori zal tenminste het antwoord van Paus Paulus VI en van Kardinaal Ratzinger laten volgen, en zijn opmerking “Uns steht es nicht zu, darauf eine Antwort zu geben” kan als retorisch beschouwd worden: niettemin is zij typisch voor de moderne journalist. Ik ben van oordeel dat deze ‘neutraliteit’ of ‘onmondigheid’ ten opzichte van de waarheid, de diepere oorzaak is van het ten onder gaan van onze gehele (!) katholieke dagbladpers en van al (!) onze katholieke weekbladen. Zij hebben eenvoudig hun functie en roeping katholiek te zijn verloren. Om dezelfde reden zal zonder twijfel ook de z.g. ‘Katholieke’ Radio-Omroep (KRO) dit lot treffen, die immers haar katholieke roeping evenzeer, of nog erger, miskent. –Vert.

november 1972. Paulus VI zei toen: “De zonde is de gelegenheid en het effect van het inbreken van een duistere en vijandige werkzaamheid in ons en in onze wereld, namelijk van de duivel. De werkelijkheid van het kwaad is niet slechts een gebrek, maar het is een werkende macht, een levend geestelijk wezen, dat verdorven is en zelf verderft: een schrikwekkende, geheimvolle en beangstigende werkelijkheid. Wie weigert, deze realiteit te erkennen, verlaat de grondslagen van de Bijbelse en kerkelijke leer, en dat doet ook wie haar beschouwt als een statisch principie, dat anders dan al het geschapene zijn oorsprong niet in God heeft, of wie verklaart dat het een pseudo-realiteit is, een bedachte en ingebeelde personificatie van de onbekende oorzaak van al onze ellende”.

Na een reeks Bijbelcitaten, die zijn uitspraken ondersteunden, ging de Paus voort: “De demon is vijand nummer een, hij is de bekoorder zonder meer. Wij weten, dat dit duistere en bekoorlijke wezen werkelijk bestaat, en niet ophoudt zijn invloed uit te oefenen. Het is de listige verbreker van het morele evenwicht van de mens, de boosaardige verlokker, die in ons binnen weet te dringen (langs de weg van de zintuigen, de fantasie, de begeerlijkheid, de utopische logica, of ongeregelde sociale contacten), om dwalingen te verspreiden...”

Daarna klaagde de Paus erover, dat het bestaan van de duivel een probleem is, waarvan de theologie van onze tijd zich te weinig bewust is: “Het is zeer belangrijk, de katholieke leer over de duivel en over de invloed welke hij kan uitoefenen, opnieuw bestudeerd wordt, wat tegenwoordig in ieder geval te weinig gedaan wordt”. Over dit thema liet de Congregatie voor de Geloofsleer vervolgens, blijkbaar ter verdediging van de krachtige leer van de Paus, een studie opstellen (juni 1975): “Met betrekking tot de leer over de demonen is het standpunt van de Kerk duidelijk en vast. Het bestaan van de Satan en de demonen is in de loop der eeuwen nooit een onderwerp geweest waarover de Kerk zich uitdrukkelijk heeft uitgesproken. De reden daarvoor is, dat deze kwestie nooit in deze vorm ter sprake is gekomen”. Het constante en algemene geloof van de Kerk heeft altijd het bestaan van de demonen erkend en gewezen op de bedreiging, die zij voor de Christen vormen. Dit geloof steunt op de leer van het Nieuwe Testament en ook op de liturgie, want deze is een concrete uitdrukking van de geloofsbeleving.

Een jaar voor zijn dood zou Paulus VI nog eens in een andere algemene audiëntie op het thema terugkomen: “Het is geen wonder, als onze maatschappij langzaam maar zeker afglijdt van het vlak der ware menselijkheid ... De Heilige Schrift vermaant ons met bitterheid, dat de gehele wereld –hier begrepen in negatieve zin–, beheerst wordt door de Boze”.

De reactie was iedere keer gejoel en protest, en dat merkwaardig genoeg juist in die kranten en door die commentatoren, die eigenlijk de hernieuwde nadruk op een punt van dat geloof, dat zij in hun uitspraken geheel afwezen, niet hadden hoeven aanroeren. Vanuit hun standpunt was ironie op zijn plaats. Maar waarom die toern?

52. De “Vorst van deze Wereld”

Het ging precies zo, na onze publicatie van de stellingname van Kardinaal Ratzinger. Hij bracht dit onderdeel van zijn uitspraken in verband met de bespreking van een zeker afnemen van de missionaire inspanning, als gevolg van een, zoals hij het noemt “overdreven accentverlegging op de niet-christelijke religies” (deze verwijzing van de Prefect gold toen Afrika in het bijzonder):

“Overigens moet men zich hoeden voor het romantiseren van de animistische godsdiensten, die natuurlijk wel ‘sporen van de waarheid’ bevatten, maar in hun concrete vorm toch een wereld van angst schiepen, waarin God verre was en de aarde overgeleverd was aan onberekenbare geesten.

Zoals het in de tijd van de Apostelen in het gebied rond de Middellandse Zee gebeurd is, werd ook in Afrika de Boodschap van Christus, die de machten der geesten (Eph 6, 12) overwonnen heeft, ervaren als een bevrijding van de angst. Vrede en onschuld van het heidendom behoren tot de vele mythen van onze dagen.”

Daarop ging Ratzinger voort:

“Wat minder diepgaande theologen er ook over mogen zeggen, de duivel is voor het christelijk geloof een raadselachtige, maar reële, persoonlijke en niet slechts symbolische aanwezigheid. En hij is een machtige werkelijkheid (de ‘vorst van deze wereld’, zoals het Nieuwe Testament, dat steeds maar weer opmerkzaam maakt op zijn bestaan, hem noemt), een onheilspellende, bovenmenselijke vrijheid, die zich richt tegen de vrijheid Gods: zoals een realistische kijk op de geschiedenis met haar afgrond van altijd nieuwe gruweldaden, die niet vanuit de mens alleen te verklaren zijn, aantoot. De mens heeft uit zichzelf niet de kracht, zich tegen Satan te verzetten; maar de duivel is geen tweede god, en met Jezus verenigd hebben wij de zekerheid, hem te overwinnen. Christus is de ‘nabije God’, die de kracht en de wil heeft ons te bevrijden: Daarom is het Evangelie inderdaad een ‘Goede Boodschap’. En daarom moeten wij het ook blijven verkondigen in die gebieden van angst en onvrijheid, die de niet-christelijke godsdiensten dikwijls zijn. Meer nog: de atheïstische cultuur van de moderne westelijke wereld weet te overleven dank zij de door het Christendom bewerkte bevrijding van de angst voor de demonen. Als dit verlossende licht van het Christendom echter uitdooft, dan zou de wereld met heel haar weten en heel haar technologie opnieuw terugvallen in een angst zonder uitweg voor de onzekerheid en ondoorzienbaarheid van het zijn.³¹ Er “zijn reeds tekenen van de terugkeer van zulke duistere machten, en in de geseclariseerde wereld winnen Satanscultussen steeds meer veld.”

Wij zijn verplicht erover in te lichten, dat zulke uitspraken volkomen thuishoren in het raam van de traditionele katholieke leer, die ook door Vaticanum II is bevestigd, dat op 17 plaatsen spreekt over ‘de Satan’, over ‘de Boze’, de ‘oude slang’. ‘Macht van de duisternis’ en ‘Vorst van deze wereld’ zegt minstens vijf maal Gaudium et Spes, de meest ‘optimistische’ tekst van het hele Concilie.

Wat de niet-Christelijke godsdiensten en Christus, die ook van de angst bevrijdt, betreft, is het enerzijds juist dat Vaticanum II gelukkig een nieuwe fase van echte dialoog met de niet-Christelijke religies heeft geopend (“De katholieke Kerk wijst niets af, van al wat waar en heilig is in deze godsdiensten. Met oprechte ernst beschouwt zij die handels- en levenswijzen, die voorschriften en leringen, die weliswaar in veel afwijken van wat zij zelf voor waar houdt en leert, maar die toch niet zelden een straal van de Waarheid laten zien, die alle mensen verlicht” Nostra aetate, art. 2). Maar hetzelfde Concilie bevestigt in het decreet over de missionaire werkzaamheid ook, driemaal in de tekst en eenmaal in een voetnoot, de traditionele leer, die tevens ook de

³¹ Wij willen deze stelling van Kardinaal Joseph Ratzinger bijzonder onderstrepen. In onze eigen tijd vinden wij immers de bewijzen voor de juistheid ervan: De onchristelijke kunstmatige bevruchting, de onbegrijpelijke en onchristelijke drang van een ongelovige maatschappij om haar kinderen te vermoorden in de moederschoot, de onchristelijke wil om in naam van een onchristelijke ‘medemenselijkheid’ invaliden en ouden van dagen en lijdens aan ongeneeslijke ziekten het leven te benemen, de onchristelijke opvatting in alle programma’s voor de bestrijding van AIDS dat de natuurlijke echtelijke relatie als enig doeltreffend middel tot verbetering van de vooruitzichten geen ‘werkbaar’ zaak is, het voortgaande onderzoek naar een onchristelijke manipuleerbaarheid van de menselijke erfelijkheid, evenals de ‘gewone’ onchristelijke wreedheid in oorlogen en bij gijzelingen en terreur; en niet minder het onthouden van een echt christelijke opvoeding aan de jeugd: het zijn evenzovele factoren die een werkelijke angst voor de toekomst opwekken in de harten van eenvoudigen en geleerden, van gelovigen en ongelovigen.

bijbelse is, met talrijke Schrift-citaten: God heeft “zijn Zoon gezonden in ons vlees, opdat door Hem de mensen aan de macht van de duisternis en aan Satan zouden worden ontrukkt” (Kol 1,13; Hand 10, 38; in Ad gentes, art. 3); “Christus ... die de heerschappij van de duivel verslaat en de veelvuldige boosheid van het kwade binnen de perken houdt” (Ad gentes, art. 9). Wij zijn “door de Sacramenten van de christelijke initiatie bevrijd van de macht der duisternis” (Ad gentes, art. 14); en met betrekking tot “deze bevrijding van het knechtschap van Satan en van de duisternis”, zoals de tekst zegt, verwijst een officiële voetnoot naar vijf plaatsen in het Nieuwe Testament en naar de Romeinse liturgie van het Doopsel.

Wij stellen dit vast omdat het onze plicht is objectieve informatie te geven, waarbij wij ons zeer wel van het feit bewust zijn, dat het altijd riskant (en soms misleidend) is, uit de samenhang gehaalde citaten bijeen te brengen.

Wat de opmerking van Ratzinger over de actualiteit betreft (“in de geseclariseerde wereld winnen Satanscultussen steeds meer veld”), daarvan weet iedereen, die geïnformeerd is, dat het verontrustend is, wat thans reeds aan de oppervlakte komt en in de kranten staat, maar dat het daarbij nog slechts gaat om het topje van de ijsberg, die zijn fundamenten heeft in de technologisch ontwikkelde werelddelen, van Californië tot Noord-Europa.

Alle nadere preciseringen en verduidelijkingen die wij gegeven hebben zijn nodig, en tegelijk nutteloos, als zij a priori worden verwaarloosd door commentatoren, die deze verontrustende werkelijkheden ‘middeleeuws’ noemen, waarbij de Middeleeuwen natuurlijk begrepen worden in de zin, welke de man van de straat eraan geeft, die van die periode nog de voorstelling heeft, zoals zij door de libel-schrijvers en romanciers van de Europese 18de en 19de eeuw is gesuggereerd.

53. Afscheid van de Duivel?

Joseph Ratzinger, ook gesterkt door zijn bijzonder uitgebreide theologische naspeuringen, is geen man, die zich door de reacties van journalisten of van menige ‘vakman’ laat beïnvloeden. In een door hem ondertekend document kan men de volgende vermaning van de H. Stoel lezen: “Het is noodzakelijk dat wij –sterk in het geloof– aan de dwalingen weerstand bieden, ook als deze zich onder het uiterlijk van vroomheid aanbieden, alleen geleid door de mening, de waarheid in liefde te doen (Eph 4, 15), om zo de dwalenden in de liefde des Heren te omarmen”.

De verhandelingen over de duivel staan zeker niet in het middelpunt van zijn denken (wel wetend, dat het beslissende van de overwinning op hem door Christus is gebracht)³², maar een dergelijke bespreking geeft hem de gelegenheid, een duidelijk voorbeeld te geven van de theologische werkwijze die hem aanvaardbaar voorkomt. Ook gezien dit ‘voorbeeld’-karakter, komt het ons voor, dat de ruimte die wij aan dit onderwerp wijden niet overdreven is. Overigens komt hier (zoals wij zullen zien) ook de Eschatologie, het vaste christelijke geloof aan het bestaan van een hiernamaals, mede aan de orde. Dat is zeker de reden, waarom in een van zijn bekendste boeken (Dogma und Verkündigung, ‘Dogma en Verkondiging’) de behandeling van het traditionele thema over de duivel, een plaats heeft gevonden onder de ‘Hoofdonderwerpen van de Verkondiging’. En om dezelfde reden, menen wij, heeft hij, inmiddels als Prefect van de Congregatie voor de Geloofsleer, ook het voorwoord geschreven voor het boek van zijn collega-kardinaal Léon Suenens, dat de bekrachtiging van de katholieke leer over de duivel als een ‘niet symbolische, maar persoonlijke werkelijkheid’ tot doel had.

³² Het schijnt wel, dat men altijd verontschuldiging moet zoeken, om over de duivel te spreken! De waarheid is inderdaad niet altijd geliefd. –Red.

De Prefect vertelde mij over het bekende boekje, waarmee een van zijn collega's, professor in de exegese aan de universiteit Tübingen, reeds van begin af aan, met de titel, "Afscheid van de Duivel" wilde nemen. Hij vertelde daarbij een kleine anecdote, waarom hij hartelijk lachte: onder andere werd hem dit werk door de auteur, bij gelegenheid van een klein afscheidsfeest onder de professoren, geschonken, nadat hij al bekendheid aan de Universiteit Regensburg had verworven. Het inschrift in het boek luidde: "Aan mijn beste collega Professor Joseph Ratzinger, van wie het afscheid mij heel wat zwaarder valt dan het Afscheid van de Duivel"...

De persoonlijke vriendschap met zijn collega heeft hem noch toen, noch nu ervan weerhouden, zijn eigen lijn te volgen: "Wij moeten de ervaringen, het lijden, de menselijke conclusies en ook de concrete behoeften, die achter bepaalde theologieën staan, respecteren. Maar wij moeten niettemin met uiterste beslistheid bestrijden, dat hier nog sprake is van katholieke theologieën". Voor hem is het boek dat als een Afscheid aan de Duivel is geschreven (en dat maar een voorbeeld is uit een ganse reeks, die sedert enige jaren in de boekwinkels te vinden is), niet 'katholiek' omdat "de bewering, waar heel de argumentatie toe leidt, oppervlakkig is, nl. de bewering: 'Wij hebben al begrepen, dat het begrip duivel in het Nieuwe Testament eenvoudig staat voor het begrip zonde', waarvan de duivel slechts een beeld, een symbool is". Ratzinger herinnert zich dat eertijds "toen Paulus VI het werkelijke bestaan van de Satan benadrukte, en de pogingen hem in een abstract begrip op te lossen veroordeelde, dezelfde theoloog –waarbij hij de mening van vele van zijn collega's tot uitdrukking bracht– de Paus verweet, dat hij in een archaïsch wereldbeeld terugviel, waarbij hij wat in de Heilige Schrift staat als structuur van het geloof (de zonde), en dat wat slechts een historische, tijd-afhankelijke uitdrukking was (Satan), door elkaar haalde".

De Prefect merkt echter op (waarbij hij overigens teruggaat op wat hij als theoloog al eerder geschreven heeft):

"Als men deze boeken aandachtig leest, die zich zo graag van de lastige diabolische aanwezigheid willen ontdoen, raakt men tegen het einde overtuigd van het tegendeel: De Evangelisten spreken er dikwijls over en hebben geenszins de bedoeling dit op symbolische wijze te doen. Zoals Jezus zelf waren zij ervan overtuigd –en dat wilden zij ook leren– dat het gaat om een concrete macht en beslist niet om een abstractie. De mens wordt daardoor bedreigd en wordt door Christus ervan bevrijd, omdat Hij alleen als de 'sterkere' de 'sterke' binden kan, om het woord van het Evangelie (Lc 11,22) te gebruiken."

Als de leer van de Heilige Schrift zo duidelijk is, hoe kan men dan toch de vervanging van het concrete begrip 'Satan' door het abstracte begrip 'zonde' rechtvaardigen?

Juist op dit punt ziet hij een methode, die door een deel van de hedendaagse exegese en theologie wordt gebruikt, maar die hij afwijst:

"In dit speciale geval zo betoogt men –en iets anders zit er niet op– dat Jezus, de Apostelen, en de Evangelisten, van het bestaan van de demonische machten overtuigd waren. Maar tegelijk verklaart men, dat het een uitgemaakte zaak is, dat zij in deze overtuiging het 'ten offer gevallen' zijn aan de toenmalige Joodse denkbeelden. Maar, omdat men het als zeker voorop stelt, dat 'deze voorstelling niet meer verenigbaar is met ons wereldbeeld', wordt door een soort goocheltruc alles doorgestreept, wat men voor de gemiddelde mens van vandaag voor onbegrijpelijk houdt."

"Het gevolg is –zo gaat hij verder– dat men hij het 'Afscheid van de Duivel' niet steunt op de Heilige Schrift (die precies het omgekeerde bevestigt), maar op ons eigen wereldbeeld. Men

neemt hiermee afscheid van een aspect van het geloof, niet als exegeet, als verklaarder van de H. Schrift, maar als kind van zijn tijd”.

Zulke werkwijzen leiden tot een naar zijn mening ernstige consequentie:

“Aan het eind van deze weg is de autoriteit, waarop zulke bijbelkenners hun oordeel baseren niet de bijbel zelf, maar de wereldbeschouwing die ten tijde van de exegeet aanvaard is. Deze spreekt bijgevolg als filosoof of als socioloog, en zijn filosofie is geen andere dan een oppervlakkige, onkritische instemming met de voorbijgaande overtuigingen van ieders eigen tijd.”

Dat zou dus, als ik het goed begrepen heb, de omkering van de traditionele methode van de theologische arbeid betekenen: de Schrift beoordeelt niet meer de ‘wereld’, maar de ‘wereld’ beoordeelt de Schrift. Hij zegt daarover:

“Er is een voortdurend streven naar een verkondiging, die uitsprekt wat wij al weten, of in ieder geval aangenaam is voor de toehoorder. Wat de duivel betreft houdt het geloof vast, zoals het altijd heeft gedaan, aan deze geheimvolle, maar objectieve, beangstigende werkelijkheid. Maar de Christen weet, dat wie God vreest, niets en niemand nog behoeft te vrezen: De Vreze Gods is het geloof, het is heel iets anders dan een vrees waarvan men de slaaf wordt, iets anders dan angst voor de demonen. De Vreze Gods is echter ook iets heel anders dan een zogenaamde moed, die de ernst van de werkelijkheid niet wil zien. Het is juist aan de echte moed eigen, dat hij niet de ogen sluit voor de dimensies van het gevaar, maar dat hij het gevaar realistisch onder ogen ziet.”

Het is de mening van de Kardinaal, dat de kerkelijke pastoraal “de juiste woorden vindt om een altijd geldige inhoud uit te drukken:

Het “leven is een ernstige zaak, wij moeten op onze hoede zijn, dat wij de belofte die aan allen gegeven is, van het eeuwige leven, de eeuwige vriendschap met Christus, niet van de hand wijzen. Wij mogen ons niet overgeven aan de huidige mentaliteit van vele gelovige mensen, die menen dat het wel voldoende is, als men zich min of meer gedraagt als de meerderheid, en dat alles dan vanzelf wel goed zal komen”.

Hij vervolgt: “De catechese moet weer er naar terugkeren niet een mening naast andere te zijn, maar een zekerheid, die put uit het geloof van de Kerk, waarvan de inhoud ver uitstijgt boven wijd verbreide meningen. Daarentegen wordt in een niet gering deel van de moderne catechese het begrip ‘ewig leven’ nauwelijks nog genoemd, het probleem van de dood slechts terloops aangeroerd, en in de meeste gevallen alleen met betrekking tot de vraag, hoe het intreden daarvan kan worden vertraagd of de omstandigheden ervan gemilderd. Omdat bij vele Christenen de zin voor het eschatologische³³ verdwenen is, wordt de dood met zwijgen omgeven, met angst, of met een poging hem als iets gewoons voor te stellen. Eeuwenlang heeft de Kerk ons geleerd ervoor te bidden, dat de dood ons niet onverwachts moge overkomen, dat ons de tijd gegeven moge worden, ons daarop voor te bereiden; nu wordt juist het plotseling sterven gezien als een genade. Maar de dood niet aanvaarden en niet te respecteren, betekent ook het leven niet te aanvaarden en hoog te schatten”.

54. Vagevuur, Aflaat, Voorgeborchte

Men krijgt de indruk, zeg ik, dat de christelijke eschatologie (in zoverre men daarover nog spreekt) tot niets anders meer is teruggebracht dan de ‘hemel’, waarbij zelfs deze naam nog problemen

³³ Eschatologie is de leer van de uitersten van mens en wereld. –Red.

geeft; men schrijft hem tussen aanhalingstekens, en er is geen gebrek aan stemmen, die hem tot een of andere oosterse mythe willen rekenen. Natuurlijk zouden wij allemaal blij zijn, als er voor onze toekomst geen andere mogelijkheid zou zijn dan de eeuwige zaligheid. En inderdaad, als men de Evangeliën leest, vindt men daarin vooral de goede tijding, de troostrijke verkondiging van de oneindige en onmetelijke liefde van de Vader. Maar daarnaast vinden wij in de Evangeliën ook de klare aanwijzing, dat het mogelijk is te mislukken en dat een afwijzen van de liefde niet onmogelijk is. Zijn de Evangeliën niet, juist omdat zij ‘waar’ zijn, tegelijk troostende en uitdagende teksten, beloften die zich richten tot vrije en bijgevolg voor een verschillend lot openstaande mensen? Het vagevuur bijvoorbeeld; wat is er geworden van het vagevuur?

Hij schudt het hoofd: “Het is een feit, dat wij tegenwoordig allemaal geloven, dat wij zo goed zijn dat wij niets ander dan de hemel zouden verdienen! Hiervoor is zeker een cultuur verantwoordelijk, die met verzachtende omstandigheden en alibi’s probeert, de mensen de zin voor hun schuld, voor hun zonden, te ontnemen. Iemand heeft opgemerkt, dat de vandaag heersende ideologieën gedragen worden door een gemeenschappelijk fundament: het dogma van hardnekkige loochening van de zonde, dat wil zeggen, juist van die werkelijkheid, waarmee het geloof aan de hel, aan het vagevuur samenhangt. Maar voor het zwijgen over het vagevuur is ook nog iets anders verantwoordelijk.”

En wat is dat?

“Het vooreerst in de protestantse traditie ontwikkelde biblicisme³⁴, dat nu zienderogen ook in de katholieke theologie ingang heeft gevonden. Men beweert dan, dat de uitdrukkelijke teksten in de H. Schrift over de toestand, die de traditie ‘vagevuur’ heeft genoemd (het begrip is wel van betrekkelijk late datum, maar de werkelijkheid ervan werd klaarblijkelijk door de Christenen van het begin af aan geloofd), niet toereikend zouden zijn en niet duidelijk genoeg. Maar dit biblicisme – ik heb het reeds bij een andere gelegenheid gezegd – heeft nauwelijks iets van doen met het katholieke begrip, volgens hetwelk de bijbel in de kerk en in haar geloof gelezen moet worden. Ik zeg U, als het vagevuur niet zou bestaan, zou men het moeten uitvinden”.

En waarom?

“Omdat maar weinig dingen zo vanzelfsprekend, zo menselijk en zo algemeen verbreid zijn – in alle tijden en in alle culturen – als het gebed voor de eigen geliefde overledenen”.

Calvijn, de hervormer uit Genève, liet een vrouw afranselen, omdat zij betrapt werd, toen zij aan het graf van haar zoon bad, en daardoor naar zijn opvatting schuldig was aan ‘bijgeloof’.

“De Reformatie heeft voor het vagevuur theoretisch geen plaats, het gevolg is, dat zij ook het gebed voor de gestorvenen afwijst – preciseert hij – Inderdaad zijn in de praktijk tenminste de Duitse Lutheranen daarop teruggekomen en zij vinden ook theologische wegen om dit te funderen, die het overdenken waard zijn. De neiging, te bidden voor de eigen geliefden ontspringt te direct aan het gevoel, dan dat het zou kunnen worden onderdrukt; het is een buitengewoon mooi getuigenis van solidariteit, van liefde, van hulp, uitreikend over de grenzen van de dood. Van mijn herinnering, of van mijn vergeten, hangt voor een deel “het geluk of het ongeluk af van degene die mij lief was en nu naar de andere oever is overgestoken, maar die niet ophoudt, nood te hebben aan mijn liefde.”

³⁴ Biblicisme is de opvatting, dat het geloof geheel in de H. Schrift staat opgetekend; met andere woorden: de aanvankelijk mondelinge en in gebruik voortlevende traditie of Goddelijke Overlevering is in deze opvatting niet geldig. –Red.

Maar het begrip ‘aflaat’, dat wat men kan verdienen voor zichzelf of voor een dode, schijnt uit de praktijk, en wellicht ook uit de officiële catechese te zijn verdwenen...

“Ik zou niet willen zeggen ‘verdwenen’, maar dit begrip heeft wel aan betekenis ingeboet, omdat het in het tegenwoordige denken niet meer aannemelijk is. Maar de catechese heeft toch niet het recht, dit begrip op te geven. Men hoeft zich er niet voor te schamen, toe te geven dat –in een gegeven culturele context– de pastoraal er moeite mee heeft, een geloofswaarheid begrijpelijk te maken. Misschien is dat bij de ‘aflaat’ het geval. Maar moeilijkheden bij het overdragen in de tijdgebonden manier van spreken, betekent zeker niet dat de waarheid waarom het gaat, geen waarheid meer is. En dat geldt ook voor het geloof op andere gebieden.”

Om nog te blijven bij de eschatologie, het ‘voorgeborchte’ is toch verdwenen, het tussenverblijf dus waarin de ongedoopten en dus alleen met de vlek van de erfzonde gestorven kinderen zouden komen. Daarvan vindt men bijv. in de officiële catechismus van het Italiaanse Episcopaat geen spoor meer.

“Het voorgeborchte is nog nooit een gedefinieerde waarheid geweest. Ik persoonlijk –en ik spreek nu meer dan tevoren als theoloog en niet als Prefect van de Congregatie voor de Geloofsleer– zou het laten vallen, omdat het altijd slechts een theologische hypothese is geweest. Het gaat hier om een secundaire opvatting, die in dienst stond van een waarheid, die voor de gelovigen absoluut op de eerste plaats komt: de belangrijkheid van het Doopsel. Om het te zeggen met de woorden die Jezus sprak tot Nicodemus: ‘Amen, amen, ik zeg u, als iemand niet geboren wordt uit water en Geest kan hij niet binnengaan in het Rijk Gods’ (Jn 3,5). Men kan het begrip ‘voorgeborchte’ gerust opgeven, als dat nodig is (overigens hebben dezelfde theologen, die het verdedigden, tegelijk bekrachtigd, dat de ouders het voorgeborchte voor hun kind konden verhinderen, door zijn Doopsel te begeren, en door hun gebed³⁵. Maar nooit mag men de zaak opgeven, die er de achtergrond van was. De Doop is nooit een bijzaak geweest voor het geloof, dat is zij niet en dat zal zij ook nooit zijn”.

55. Een dienst aan de Wereld

Van het Doopsel komen wij weer terug op de zonde, en daarmee op het onbehaaglijke thema, waarvan wij waren uitgegaan.

Om zijn gedachten af te ronden zegt Kardinaal Ratzinger:

“Hoe meer men inziet van de Heiligheid Gods, des te meer begrijpt men van het tegengestelde van het heilige, dat wil zeggen, het bedrieglijke masker van de demon. Het hoogste voorbeeld daarvan is Jezus Christus zelf: Voor Hem, de Heilige zonder meer, kon de duivel zich niet verbergen, en werd hij voortdurend ertoe genoodzaakt, zijn ware bestaan te openbaren. Men zou daarom wel kunnen zeggen, dat het verdwijnen van het bewustzijn van het demonische wijst op een gelijktijdig verval van de heiligheid. De duivel kan vluchten in zijn geliefdste element, de anonimiteit, als het licht van hem, die met Christus verenigd is, er niet is om hem aan de dag te brengen”.

Maar ik vrees echt, Heer Kardinaal, dan men U met zulke uitspraken weer en nog heftiger, ‘obscurantisme’ [‘doemdenken’ zegt men in modern jargon –Vert.] zal verwijten.

³⁵ Ook dit is theologische speculatie. Niemand weet, wat God in zijn Rechtvaardigheid en zijn Liefde voor onschuldige ongedoopten heeft weggelegd. –Red.

“Dat kan ik niet helpen. Ik kan er slechts aan herinneren dat een zo ‘onbevooroordeelde’, zo ‘moderne’ theoloog als Harvey Cox –en dat was nog in zijn seculariserende, ontmythologiserende tijd– geschreven heeft, dat ‘de massamedia (de spiegels van onze maatschappij), doordat zij van een bepaald gedragspatroon uitgaan, een aantal menselijke idealen voorstellen, die de niet-uitgedreven demonen die in ons en rondom ons zijn, aantrekken’ Zodat het zelfs naar de mening van Cox voor Christenen ‘nodig is, terug te keren naar de klare taal van het exorcisme’.”

Betekent dat –waag ik te vragen– de herontdekking van het exorcisme als een soort ‘sociale dienstverlening’? –Hij antwoordt daarop:

“Wie de afgronden van de tijd waarin wij leven helder voor ogen heeft, ziet machten aan het werk, die erop uit zijn, de onderlinge betrekkingen tussen de mensen te verstoren. De Christen kan dan ontdekken, dat zijn taak als exorcist de zin moet terugkrijgen, die deze gehad heeft in de begintijd van het Geloof. Daarbij moet het woord ‘exorcisme’ natuurlijk niet begrepen worden in technische zin; het betekent hier eenvoudig de geloofshouding in haar geheel, die ‘de wereld overwint en de vorst van de wereld daaruit verdrijft’. Als de Christen begint de afgrond gewaar te worden weet hij, dat hij aan de wereld een dienst verschuldigd is. Wij moeten ons niet laten beïnvloeden door de opgang makende gedachte, dat ‘wij met een beetje goede wil uit alle problemen kunnen komen’. Wij zouden eigenlijk, ook als wij het geloof niet hadden, maar echte realisten waren, helder moeten inzien, dat wij zonder de hulp van een hogere Macht –die voor de Christen geen andere is dan de Heer– de gevangenen zijn van een geschiedenis die vervuld is van het onheil.

Staat dit alles niet bloot aan het verwijt van ‘pessimisme’? Hij antwoordt: “Neen, zeker niet, want als wij met Christus verenigd blijven, zijn wij zeker van de overwinning. Dat zegt St. Paulus ook bij herhaling: ‘Weest sterk door de kracht en de macht des Heren! Trekt de wapenrusting Gods aan, om aan de listige aanslagen van de duivel weerstand te kunnen bieden...’ (Ef 6.10 v.). Als wij aandachtig naar de nieuwste seculaire cultuur kijken, merken wij op, hoe het lichtvoetig en naïef optimisme op het punt staat, om te slaan in het tegendeel: in radicaal pessimisme en vertwijfeld nihilisme. Daarom is het mogelijk, dat die Christenen, die men tot nu toe heeft verweten ‘pessimisten’ te zijn, hun broeders moeten helpen om uit deze vertwijfeling te geraken, door hun het radicale optimisme voor te stellen waarin geen bedrog is, en waarvan de naam Jezus Christus is.”

56. De Overwinning op het Kwaad

“Over de duivel –heeft iemand eens gezegd– spreekt men altijd toch te veel of te weinig”. Nadat de Kardinaal ons op het ‘te weinig’ in onze tijd gewezen heeft, wil hij ook spreken over het andere gevaar, het ‘te veel’:

“Het mysterie van het kwaad moet in het raam van een christelijk perspectief worden geplaatst: in de Verrijzenis van Jezus Christus en van zijn overwinning over de macht van het kwade. Daarin ontvouwt zich de vrijheid van de Christen en zijn rustige zekerheid ‘die de vrees verdrijft’ (1 Jo 4,18) in al haar grootheid: de waarheid verdrijft de vrees, en dat maakt het ons mogelijk de macht van het kwaad te erkennen. Omdat dubbelzinnigheid het kenmerk van het demonische is, bestaat de strijd van de Christen tegen de demon wezenlijk daarin dat hij, dag na dag, leeft in het heldere licht van het geloof.”

Men heeft er ook op gewezen dat –wil de katholieke waarheid niet het evenwicht verliezen– de gelovigen herinnerd moeten worden aan de andere kant van de waarheid, die de Kerk in overeenstemming met de H. Schrift beleden heeft: namelijk aan het bestaan van de goede Engelen van God, aan die geestelijke wezens, die in gemeenschap leven met de mens en de taak hebben, hem in zijn strijd bij te staan.

Wij bevinden ons natuurlijk ook hier op een terrein, dat aan het moderne gevoel, dat meent alles te weten, aanstoot geeft. Maar in het geloof hangt alles samen, men kan geen stenen uit het geheel van het gebouw losmaken of uitbreken: Met de op geheimvolle wijze ‘gevallen’ engelen, die de duistere rol van bekoorders hebben gekregen, gaat gepaard ‘de lichtende aanblik van een geestenleger dat met de mens in liefde verenigd is’. Een wereld die in de liturgie van het christelijke Westen en Oosten een belangrijke plaats inneemt en waartoe ook behoort: het vertrouwen op een verder bewijs van de zorg die God heeft voor de mens, te weten de ‘Beschermer’ die aan iedereen is gegeven, en tot wie een van de geliefdste en meest verbreide gebeden van de Christenheid zich richt.³⁶ Zijn tegenwoordigheid is een weldaad, en leeft in het besef van het Godsvolk altijd als een concreet en nieuw teken van de Voorzienigheid, van de belangstelling die de kinderen steeds van hun Vader hebben ondervonden.

Hier benadrukt de Kardinaal dat “de Werkelijkheid die tegenover de categorieën van het demonische staat de Derde Persoon van de H. Drieëenheid, de Heilige Geest”. Hij verklaart:

“De Satan is de vernietiger zonder meer, hij is het die alle verhoudingen aantast: de verhouding van de mens tot zichzelf en die van de mensen tot elkaar. Hij staat bijgevolg recht tegenover de Heilige Geest, de absolute ‘Middelaar’, die borg staat voor die verhouding, waarin alle andere geworteld zijn en waar zij alle uit voortkomen: de verhouding van de Goddelijke Personen tot elkander waardoor de Vader en de Zoon één zijn, één God in de Eenheid van de Geest.”

57. Vernieuwing in de Heilige Geest

Tegenwoordig, zo merk ik op, is er een herontdekking op gang gekomen van de H. Geest, die in de theologie van het Westen maar al te zeer in vergetelheid is geraakt. Het is niet alleen een theoretische herontdekking, maar zij omvat groeiende menigten van mensen in de zogeheten bewegingen van de ‘Charismatische Vernieuwing’ of ‘Vernieuwing in de Geest’.

2 PAGINA'S VERLOREN

XI Oecumenische Kwesties

58. Een protestantiseringsproces?

Spreek wij nu over de oecumene, de betrekkingen tussen de verschillende christelijke belijdenissen. Als burger Duitsland, een land met meerdere belijdenissen, heeft Joseph Ratzinger hierover

³⁶ Bedoeld is dit gebed: “Engel van God, die mijn bewaarder zijt, aan wie ik door de Goddelijke Goedheid ben toevertrouwd, verlicht, bewaar, geleid en bestuur mij. Amen.” –Vert.

in de afgelopen jaren betekenisvolle dingen geschreven. Tegenwoordig, in zijn nieuwe positie, gaat de zaak van de oecumene hem zeker niet minder aan.

Hij zegt daarover: “Het oecumenisch streven is in deze periode van de kerkgeschiedenis een integrerend bestanddeel van de ontwikkeling van het geloof”. Maar ook hier –en te meer naarmate de thema’s belangrijker zijn– voelt hij behoefte aan duidelijkheid. Hij heeft eens gezegd: “Als men de verkeerde weg bewandelt, verwijdert men zich van het gestelde doel”.

Wat hem aangaat, hij is waakzaam en oefent zijn ‘kritische functie’ uit in de overtuiging dat –zoals overall– “ook op oecumenisch gebied verkeerd begrip, ongeduld en lichtvaardigheden eerder van het doel verwijderen, dan er dichterbij brengen”.

Hij is ervan overtuigd dat “heldere definities van het eigen geloof allen van dienst zijn, ook de gesprekspartner”, en dat “de dialoog het katholiek geloof kan verdiepen en louteren, maar niet in het wezenlijke kan veranderen”.

Ik begin met een ‘uitdaging’: “Eminentie, er zijn stemmen die beweren dat in het Katholicisme een ‘protestantiseringsproces’ aan de gang is.”

Zoals gewoonlijk gaat zijn antwoord recht naar de kern van de zaak en verschanst zich niet achter versluisende ‘nuanceringen’:

“Het antwoord op deze vraag hangt op de eerste plaats daarvan af, hoe men de inhoud van het woord ‘protestantisme’ definieert. Wie vandaag spreekt over ‘protestantisering’ van de Katholieke Kerk, verstaat daar in het algemeen wel een verandering van het fundamentele begrip van de Kerk onder, een andere opvatting over de verhouding van de Kerk tot het Evangelie. Het gevaar van zo’n verandering bestaat inderdaad; het is niet slechts het schrikbeeld van bepaalde integralistische kringen”.

Maar waarom zou juist het Protestantisme –waarvan de crisis zeker niet kleiner is dan de katholieke– vandaag theologen en gelovigen aantrekken die tot het Concilie trouw gebleven waren aan de Roomse Kerk?

“Dat is zeker niet gemakkelijk te verklaren. De volgende gedachte dringt zich aan mij op: Het Protestantisme is ontstaan in het begin van de ‘nieuwe tijd’³⁷. Zijn tegenwoordige vorm heeft het grotendeels gevonden in de ontmoeting met de grote filosofische stromingen van de 19de eeuw. Zijn mogelijkheden en zijn gevaar is, dat het wijd openstaat voor het moderne denken. Daardoor kan juist bij katholieke theologen, die met de vanouds geldende theologie geen raad meer weten, de mening ontstaan, dat hier de juiste wegen voor de versmelting van geloof en modern-zijn al open liggen.”

“Welke beginselen spelen daarbij een rol?”

“Een sleutelrol komt daarbij als altijd aan het Sola Scriptura-principe toe [de Schrift alleen]. De tegenwoordige doorsnee-Christen ontleent aan dit beginsel de opvatting, dat het geloof

³⁷ De ‘nieuwe tijd’ (der Neuzeit) is de tijd na de definitieve breuk met de Middeleeuwen en die van het opkomend rationalisme en de moderne wetenschappen, en is daardoor veel sterker verwant met de innerlijke krachten, die de ‘nieuwe tijd’ hebben voortgebracht.

gevormd wordt door de persoonlijke beschouwing, de intellectuele bezigheid en de bijdrage van vak-theologen; zo'n opvatting komt hem moderner en natuurlijker voor dan het katholieke standpunt. Gaan wij nog dieper: Uit een dergelijke voorstelling volgt vanzelf, dat het katholieke Kerkbegrip niet langer kan worden beleefd en men een eigen kerkmodel moet zoeken, ergens in het brede gebied van het fenomeen 'Protestantisme'.

Aldus komt, zoals bijna altijd, weer de ecclesiologie om de hoek kijken?

"Ja, want voor de moderne mens is een kerkbegrip, dat men in de vaktaal 'congregationalistisch' of 'vrijkerkelijk' zou noemen, het gemakkelijkst te begrijpen. Het komt erop neer, dat de Kerk een veranderlijke vorm is, hoe mensen de zaken van het geloof organiseren, zodat men naar best vermogen overeenstemt met hetgeen het ogenblik schijnt te eisen. Wij hebben daar al meerdere malen over gesproken, maar het is de moeite waard erop terug te komen: Het is vandaag voor velen ter nauwernood nog te begrijpen, dat achter een menselijke werkelijkheid het mysterie van de Goddelijke Werkelijkheid staat. En zoals wij weten, is dit het katholieke begrip van de Kerk, en het is heel wat moeilijker te aanvaarden dan het zoëven geschetste, dat overigens ook niet eenvoudig en zonder meer 'protestants' is, maar binnen het raam van het fenomeen 'Protestantisme' gevormd is."

Eind 1983 –het jaar van de 500ste verjaardag van Luther's geboorte– hebben boze tongen, bij het zien van het enthousiasme van vele katholieke deelnemers aan de feesten, beweerd, dat de reformator vandaag dezelfde dingen als vroeger zou kunnen leren en tegelijkertijd een leerstoel aan een universiteit of aan een katholiek seminarie bezetten. Wat zegt de Prefect daarvan? Geloof hij, dat de door hem geleide Congregatie de Augustijner monnik tot een 'informatief gesprek' zou uitnodigen?

Hij glimlacht: "Ja, ik geloof inderdaad, dat men ook tegenwoordig zeer ernstig met hem zou moeten spreken, en dat hetgeen hij gezegd heeft, ook vandaag niet als 'katholieke theologie' kan worden gezien. Zou het anders zijn, dan was de oecumenische dialoog overbodig, die immers dit kritisch gesprek met Luther zoekt en juist ernaar vraagt, hoe men het goede in zijn theologie kan redden en het on-katholieke ervan te boven kan komen".

Het zou interessant zijn te weten, welke thema's de Congregatie voor de Geloofsleer aanleiding zouden geven, om ook tegenwoordig in te grijpen.

Hij aarzelt niet met zijn antwoord: "Ook op gevaar af, dat ik vervelend word, geloof ik dat het weer zou gaan om het ecclesiologisch probleem.

Op de Leipziger Disputatie toonde Maarten Luther's gesprekspartner hem onweerlegbaar aan, dat zijn 'nieuwe leer' zich niet slechts tegen het Pauschap keerde, maar ook tegen de Traditie, zoals die duidelijk door de Vaders en de Concilies tot uitdrukking is gebracht. Luther was genoodzaakt dit toe te geven en verklaarde toen, dat ook Oecumenische Concilies gedwaald hadden, en daarmee werd de autoriteit van de exegeet boven de autoriteit van de Kerk en haar Overlevering gesteld."

Was dat ogenblik het moment van de beslissende breuk?

“Inderdaad geloof ik, dat dit het beslissende moment was. Want daarmee werd de katholieke overtuiging, dat de Kerk de authentieke verklaarster is van de ware zin van de Openbaring, opgegeven. Luther kon niet meer delen in de zekerheid, die in de Kerk een gemeenschappelijk, boven de private intelligentie en verklaring uitgaand bewustzijn erkent.

Daarmee wordt de verhouding tussen de Kerk en de afzonderlijke personen, tussen de Kerk en de Bijbel fundamenteel veranderd. Over dit punt zou dus de Congregatie met Luther moeten spreken, als hij nog leefde; of beter: Over dit punt spreken wij met hem in de oecumenische gesprekken. Overigens ligt deze kwestie ook aan de basis van onze gesprekken met katholieke theologen: katholieke theologie legt het geloof van de Kerk uit; waar zij van het uitleggen overgaat tot een zelfstandige reconstructie, doet ze iets anders.

59. Op weg naar de Eenheid

Heer Kardinaal, laten wij nog even hij de ‘uitdaging’ blijven, laten wij dus nog verder nagaan, wat door boze tongen beweerd wordt... Er zijn bijv. mensen die zeggen, dat de oecumene in deze jaren dikwijls als éénrichtings-verkeer verlopen is. Verontschuldigen en vragen om vergeving –wel te verstaan dikwijls ook wel zeer gerechtvaardigde– van katholieke zijde; maar van protestantse kant steeds nieuwe verklaringen van de eigen standpunten en maar zeer moeizame bereidheid (zo schijnt het tenminste), oorsprong en verloop van de Reformatie aan een kritisch onderzoek te onderwerpen.

“Dat kan gedeeltelijk waar zijn –antwoordt hij–, een bepaalde houding in de naonciliaire oecumene droeg misschien het stempel van een soort masochisme, een ietwat perverse behoefte, zich schuldig te verklaren aan alle rampen van het verleden. Maar als wij letten op de situatie van Duitsland, die ik van binnenuit ken, dan moet ik zeggen, dat ik met waarlijk geestelijke Protestanten, mensen die ik zeer hoogacht, in vriendschap verbonden ben. Deze personen leiden een werkelijk diepchristelijk leven, en zij gevoelen ook diep de schuld van alle Christenen aan de splijting waaronder wij lijdten. Daarom is het niet terecht naar mijn overtuiging, het idee van éénrichtingsverkeer algemeen te zien. Er zijn doorgaans ook aan protestantse kant neigingen tot de grondslagen van het Katholicisme.

Wat is dan op de eerste plaats van reformatorische zijde voorwerp van herziening?

“Men begint de noodzaak van een Traditie opnieuw te ontdekken, zonder welke aan de Bijbel zijn fundament ontnomen wordt; hij blijft dan een oud boek onder vele anderen. Deze herontdekking wordt ook begunstigd door het feit, dat de Protestanten samen met de Orthodoxen in de Oecumenische Raad van Genève zitting hebben, die organisatie welke een groot deel van de christelijke Kerken en gemeenschappen overkoepelt.³⁸

Welnu: Spreken over ‘Oosterse Orthodoxie’ is hetzelfde als spreken over de ‘Traditie’.

En hij voegt hieraan toe: “Overigens zou het exclusief vasthouden aan het ‘Sola Scriptura’ van het klassieke protestantisme geen overlevingskansen hebben, en tegenwoordig is het meer

³⁸ Bedoeld is wel de Wereldraad van Kerken. –Vert.

dan ooit in een crisis geraakt, als gevolg van de op het vlak van de Reformatie ontstane en vooropgestelde ‘wetenschappelijke’ exegese, die heeft aangetoond hoezeer de evangeliën een product zijn van de jonge Kerk; ja, hoe geheel de H. Schrift niets anders is dan Traditie. Zozeer, dat enige lutherse geleerden naar de opvatting van de Orthodoxe Kerk van het Oosten schijnen over te hellen: geen Sola Scriptura, maar Sola Traditio. En verder gaat het bij protestantse theologen ook om een herontdekking van de autoriteit, van iets gelijkend op een hiërarchie (dat wil zeggen: een sacramenteel geestelijk ambt) en van de werkelijkheid der Sacramenten”.

Hij glimlacht, als in gedachten: “Als wij Katholieken deze dingen zeiden, zou het Protestanten moeilijk vallen, ze te aanvaarden. Nu zij door de Oosterse Kerken naar voren gebracht worden heeft men ze met grote aandacht aanhoord en bestudeerd, misschien omdat men die Christenen minder wantrouwde, wier aanwezigheid in de Raad van Genève daarom een werk van de Voorzienigheid blijkt.”

Er is dus ook beweging aan Protestantse zijde; is er dientengevolge een beweging in de richting van standpunten, die op zeker dag gemeenschappelijk zouden kunnen blijken?

Ratzinger is, als realist in de goede zin, verre van elk naïef optimisme:

“Ja, er is een beweging, dus een erkenning van ontrouw tegenover Christus, van de kant van alle Christenen, niet alleen van de katholieke zijde. Als tot nu toe onoverschrijdbare grens blijft toch het verschil in het kerkbegrip bestaan. Voor een reformatorische Christen zal het altijd moeilijk, zo niet geheel onmogelijk zijn, het priesterschap als Sacrament en als onbespreekbare voorwaarde voor de Eucharistie te accepteren. Want om dit te accepteren zou het noodzakelijke zijn, de structuur van de Kerk die gegrondvest is op de apostolische successie gegrond Kerktipe de beste oplossing biedt; niet echter dat het de enige en onbespreekbare is.

Alweer wegens dit, tenminste voor het huidige gevoel, ‘trendmatiger’ en meer voor de hand liggend kerkbegrip zijn –in Ratzingers ogen– daar waar Protestanten en Katholieken tesamen leven, de laatsten meer blootgesteld aan het gevaar, de opvattingen van de eersten over te nemen. Hij zegt:

“Het echte Katholicisme is een teer evenwicht, het is een poging aspecten van het leven te verenigen, die met elkaar tegenstrijdig schijnen, maar die de volle betekenis van het Credo waarborgen. Bovendien eist het Katholicisme een geloofshouding, die dikwijls radicaal tegengesteld is aan de tegenwoordig heersende mening.”

Als voorbeeld noemt de Prefect de hernieuwde weigering van Rome, de ‘Intercommunie’ toe te staan, dat is de mogelijkheid voor een Katholiek, deel te nemen aan de Eucharistie van een reformatorische Kerk. Daarover zegt hij:

“Zelfs vele Katholieken zijn van mening, dat deze weigering de laatste vrucht is van een intolerante houding, die tot het verleden zou moeten behoren. ‘Weest niet zo streng, zo anachronistisch!’ bezweren velen ons. Maar het is geen kwestie van intolerantie of oecumenische traagheid: Voor de katholieke belijdenis bestaat er zonder apostolische successie geen authentiek priesterschap, bijgevolg kan er ook geen sacramentele Eucharistie zijn in eigenlijke zin. Wij geloven, dat het door de Stichter van het Christendom zelf zo gewild is.”

Er is reeds indirect gewezen op de Oosters Orthodoxe Kerken. Hoe gaat het met de betrekkingen daarmee?

“De contacten daarmee zijn slechts schijnbaar gemakkelijker, maar in werkelijkheid stellen ze ons voor zware problemen. Die Kerken hebben een authentieke, maar statische, als het ware

gestolde leer: Zij blijven trouw aan de Overlevering der eerste duizend christelijke jaren, waarbij zij de latere ontwikkelingen afwijzen, omdat die uitsluitend beperkt zijn tot de westelijke wereld. Voor hen kan over geloofsvragen slechts een ‘werkelijk oecumenisch’, dus een tot alle Christenen uitgebreid, concilie beslissen. Daarom houden zij, wat door de Katholieken na de scheiding verklaard is, niet voor geldig: In feite zijn ze het eens met veel van wat vastgesteld is, maar zij zien het als beperkt tot de Kerken die van Rome afhankelijk zijn, en niet ook voor henzelf verbindend.”

Hier is de ecclesiologie niet een onoverkomelijk probleem?

“Ja en nee. Zeker, zij delen met ons de overtuiging van de noodzaak van de apostolische successie; hun Episcopaat en hun Eucharistie, zijn authentiek. Maar zij houden ook vast aan het idee van de autocephalie, volgens hetwelk de Kerken, ofschoon één in het geloof, tegelijk van elkaar onafhankelijk zijn. Zij kunnen niet aanvaarden dat de bisschop van Rome, de Paus, het principe, het centrum van de eenheid kan zijn, ook in een als *Communio* begrepen universele Kerk.”

Kan als gevolg daarvan, vraag ik, ook met het Oosten niet in afzienbare tijd op het begin van een hereniging worden gerekend?

“Ik zie niet hoe, menselijk gesproken, de volle eenheid, buiten een praktisch mogelijke (en reeds gepraktiseerde) beginfase, mogelijk is. Het bezwaar ligt evenwel op theologisch vlak. Op het concrete vlak, het beleven, zijn de betrekkingen eenvoudiger: Dat stellen wij vast waar Katholieken en Orthodoxen met elkaar in contact zijn (en wellicht zelfs onder dezelfde vervolging lijden). Terwijl de ecclesiologieën door de theologie gescheiden blijven, beoefenen de Kerken toch in hun concrete bestaan een levendige uitwisseling, in verband met de gedane wederzijdse erkenning van de Sacramenten, en intercommunie (onder bepaalde voorwaarden) die hier, in tegenstelling tot de verhouding met de uit de Reformatie voortgekomen gemeenschappen, mogelijk is.”

De Anglicanen hebben zichzelf altijd beschouwd als *the bridge-church*, de brugkerk tussen de protestantse en katholieke wereld: er is een tijd geweest (en dat is nog maar kort geleden), waarin het er op leek dat het uur van de hereniging nabij was.

“Dat is zo. Maar nu heeft tenminste een deel van de Anglicanen zich weer ver daarvan verwijderd met hun nieuwe normen die betrekking hebben op het opnieuw trouwen van gescheiden personen, op het priesterschap voor de vrouw en andere zaken op het terrein van de moraaltheologie. Er zijn besluiten genomen, die opnieuw een kloof hebben geschapen, en wel niet alleen tussen Anglicanen en Katholieken, maar ook tussen Anglicanen en Orthodoxen, die ook hierin vrijwel altijd het katholieke standpunt delen.”

Na het Concilie heeft iemand verkondigd, dat het voor het terugvinden van de eenheid met de niet-katholieke broeders voldoende zou zijn, als de Rooms-Katholieke Kerk zich op weg zou begeven naar de ‘hervorming’. Daartegenover staat het pas verschenen document over de oecumene van protestantse zijde, dat ik hier heb en dat door de Italiaanse Waldenzer- en Methodistenkerken is goedgekeurd. Daarin kan men lezen: “Katholicisme en Protestantisme zijn, ofschoon zij zich beroepen op dezelfde Heer, twee verschillende manieren van verstaan en beleving van het Christendom. Deze verschillende manieren vullen elkaar niet aan, maar het zijn alternatieven.”

Wat kan Kardinaal Ratzinger daarover zeggen?

“Ik zou het niet zo formuleren, maar het is juist, dat naast vele elkaar aanvullende elementen er altijd nog het beslissende is, dat zich niet in een verhouding van ‘zowel/alsook’, maar van ‘óf het een/óf het ander’ thuis hoort. Men mag de woorden niet verwisselen met de werkelijkheid: Vooruitgang op theologisch vlak en enige gemeenschappelijke documenten zijn waardevol, maar betekenen nog niet een werkelijk tot de kern gaande eenwording. De H. Eucharistie is Leven, en dit Leven kunnen wij bij de zo verschillende Kerk- en Sacramentsopvatting tot nu toe niet met de anderen delen. Een oecumene die deze, voor de mens op dit ogenblik onoverwinnelijke, moeilijkheden niet zuiver stelt, bergt gevaren in zich. Overigens waren er ook in de situatie van voor het Concilie gevaren, die het kenmerk droegen van een in zichzelf besloten zijn, en niet bereid zijn tot toegeeflijkheid, en waar weinig ruimte bleef voor broederlijke liefde”.

60. Oecumenische Bijbelvertalingen

Er zijn enige concrete stappen ondernomen, namelijk het aanmoedigen van gemeenschappelijke bijbelvertalingen door verschillende belijdenissen. Wat denkt Joseph Ratzinger van deze oecumenische uitgaven?

“Ik heb alleen de Duitse oecumenische vertaling bestudeerd. Deze is vooral ontworpen voor het gebruik in de liturgie en voor de catechese. In de praktijk ziet het er naar uit, dat zij bijna uitsluitend wordt gebruikt door Katholieken, en daarentegen de Lutheranen haar niet gebruiken en liever bij ‘hun’ Bijbel blijven.”

Is hier dan weer zo’n geval van een oecumenisch éénrichtingsverkeer?

“Feit is, dat men ook hier zich niet moet overgeven aan overspannen verwachtingen. De Heilige Schrift leeft binnen een gemeenschap en heeft een taal nodig. De poging om vanuit de Bijbel dwars door de confessionele taalbarrières heen te breken en tot een gemeenschappelijke basistaal van het geloof te komen, is zeker heel belangrijk. Maar van de andere kant mag men niet vergeten dat iedere vertaling tot op zekere hoogte ook interpretatie is. Er zijn gedeelten (en daarover zijn alle geleerden het nu eens) waarin meer dan de Bijbel eigenlijk de vertaler ervan het woord heeft. Er zijn delen van de Heilige Schrift, die een helder inzicht eisen, een eenduidige stellingname: men kan niet gaan versluieren of proberen de moeilijkheden door schijnoplossingen te verbergen. Iemand zou de indruk kunnen doen ontstaan, dat de exegeten met hun historisch-kritische methoden de ‘wetenschappelijke’ en dus boven de partijen staande oplossing gevonden hebben. Zo is het echter niet: iedere ‘wetenschap’ is onvermijdelijk afhankelijk van een filosofie, een ideologie. Neutraliteit bestaat niet, wel allerminst hier. Overigens kan ik goed begrijpen, waarom de Duitse Lutheranen aan hun Luther-bijbel vasthouden: Deze is juist in zijn taalvorming de eigenlijke kracht voor de eenheid van het Lutheranisme geweest door de eeuwen heen. Deze wegnemen betekent inderdaad: de kern van de Lutherse identiteit aantasten. In zoverre heeft deze vertaling in hun gemeenschap een heel andere rang dan welke vertaling ook bij ons ooit kan hebben. Door de interpretatie die in haar besloten ligt heeft zij bovendien in zeker opzicht ook de invloeden van het Sola Scriptura beperkt, en een gezamenlijk begrijpen van de Bijbel, een gezamenlijke ‘kerkelijke’ toe-eigening mogelijk gemaakt”.

Hij voegt hieraan toe: “Wij moeten de moed hebben weer duidelijk te zeggen dat de H. Schrift, als geheel genomen, ‘katholiek’ is. Haar aannemen zoals zij is, in de eenheid van al haar delen, betekent: de grote Vaders van de Kerk en hun manier van Schriftlezing aannemen; het betekent daarom voet te zetten in de katholiciteit.”

Staat een dergelijke bewering niet bloot aan het gevaar, bij hen die haar als geloofsverdediging zien, wantrouwen te wekken?

“Neen –antwoordt hij–, want het is geen bewering van mij, maar van niet weinige protestantse exegeten in onze tijd, zoals bijv. Heinrich Schlier, een van de lievelingsleerlingen van de Lutheraan Rudolf Bultmann. Door het Sola Scriptura-beginsel tot het eind door te voeren, heeft hij bemerkt dat het ‘Katholicisme’ reeds in het Nieuwe Testament aanwezig is. Want reeds daar komt het begrip van een levende Kerk voor, aan welke de Heer zijn levend woord heeft toevertrouwd. Heel zeker komt in de Heilige Schrift niet het idee voor, dat zij zelf een archeologisch fossiel is, een samenraapsel van verstrooide bronnen, die op archeologische en paleontologische manieren zou moeten worden onderzocht! Schlier is daarom vanuit een innerlijke consequentie in de Katholieke Kerk getreden. Andere van zijn protestantse collega’s zijn niet zo ver gegaan, maar de aanwezigheid van het katholieke in de Bijbel zelf, wordt nauwelijks nog bestreden.

En U, Heer Kardinaal, hebt U zich (als jongen, als jonge seminarist of ook als theoloog) nooit door het Protestantisme aangetrokken gevoeld? Hebt U er nooit aan gedacht van christelijke confessie te veranderen?

“Waarachtig niet! –roept hij uit–, het Katholicisme van mijn vaderland Beieren heeft er begrip voor gehad, aan alles wat menselijk is de ruimte te geven: aan het gebed, maar ook aan het feest; aan de boete, maar ook aan de blijdschap. Een blij, kleurig, menselijk Christendom. Het kan ook daaraan liggen, dat ik helemaal geen zintuig heb voor het ‘purisme’ en dat ik vanaf mijn kindsheid de Barok heb ingeademd. Dus heb ik, bij alle hoogachting voor protestantse vrienden, reeds zuiver psychologisch nooit een neiging van dien aard gehad. Ook niet op theologisch gebied: het Protestantisme zou stellig de indruk kunnen geven van superioriteit en grotere wetenschappelijkheid. Maar de grote Traditie van de Vaders en van de middeleeuwse Meesters was vaar mij toch overtuigender.”

ONTBREEKT EEN STUK

61. De kerken in het Derde Rijk

(Messori tot Kardinaal Ratzinger:) U hebt als kind en in uw jeugd (U was in 1945 18 jaar) geleefd in het Duitsland van het Nationaal-Socialisme. Hoe hebt U als Katholiek dat verschrikkelijke klimaat beleefd?

“Ik ben opgegroeid in een zeer gelovig en practiserend gezin. In het geloof van mijn ouders, en in het geloof van onze Kerk, zag ik de bevestiging, dat het catholicisme een bolwerk was van de waarheid en de gerechtigheid, tegenover dat rijk van het atheïsme en van de leugen, dat het

Nationaal-Socialisme vormde. In het ineensinken van het régime kon ik uit de feiten leren, dat de voorgevoelens van de Kerk juist waren geweest”.

Maar Hitler kwam uit het katholieke Oostenrijk, de partij werd in het katholieke München gesticht en gedijde daar...

“Ondanks dat zou het voorbarig zijn, haar als een product van het katholicisme te brandmerken. De giftige kiemen van het Nationaal-Socialisme zijn niet de vrucht van het Oostenrijkse en Zuid-Duitse katholicisme, maar eerst en vooral van de decadente kosmopolitische atmosfeer van het Wenen op het eind van de monarchie, waarin Hitler jaloers keek naar de kracht en beslissendheid van het Duitse Noorden: Frederik II en Bismarck waren zijn politieke idolen. Bij de beslissende verkiezingen van 1933 heeft Hitler, zoals bekend, in de katholieke streken geen meerderheid gekregen.”

Hoe verklaart U dat?

“Op de eerste plaats moet ik vaststellen, dat de gelovige kern van de Evangelische [Lutherse] Kerk een vooraanstaande rol in het verzet tegen Hitler heeft gespeeld. Ik herinner aan de Verklaring van Barmen van 31 mei 1934, waardoor zich de ‘Bekennende Kirche’ [‘Belijdende Kerk’] afscheidde van de ‘Deutsche Christen’ [‘Duitse Christenen’] en daarmee het fundament van het verweer tegen Hitler’s aanspraken op totaliteit heeft gelegd. Van de andere kant toont het opkomen van de ‘Deutsche Christen’ het bijzondere gevaar aan, waaraan zich het ”protestantisme op het ogenblik van de machtsgreep zag blootgesteld. De gedachte aan een nationaal, dat wil zeggen: germaans, anti-Latijns Christendom, bood Hitler een aanknopingspunt, evenals de traditie van de staatskerk en de zeer sterke nadruk op gehoorzaamheid jegens de overheid, die in de Lutherse traditie thuis is, dat deden. Van daaruit was het Duitse Protestantisme, in het bijzonder het Lutherse, aanvankelijk veel sterker aan Hitler’s greep overgeleverd; een beweging als de ‘Deutsche Christen’ zou zich binnen het raam van het katholieke kerkbegrip niet hebben kunnen voordoen.”

Dat verandert er niets aan, dat ook de Protestanten in de strijd tegen het Nationaal-Socialisme op de voorgrond traden.

“Dat kan men niet tegenspreken. Juist omdat het was zoals ik zojuist heb geschilderd, werd van de Protestant meer persoonlijke moed verlangd, om in verzet tegen Hitler te gaan. Karl Barth heeft deze situatie hij zijn weigering om de ambtelijke eed af te leggen, zeer duidelijk uitgedrukt. Daardoor kan juist het Protestantisme op grote persoonlijkheden in het verzet wijzen, die met kop en schouder boven alles uitsteken. Maar van hieruit begrijpt men ook, dat bij de doorsnee Christenen het voor de Katholieken gemakkelijker was, stand te houden in hun afwijzing van Hitler’s leerstellingen. Ook toen werd zichtbaar, wat de geschiedenis altijd heeft aangetoond: bij de keuze van het kleinere kwaad kan de katholieke Kerk tactische overeenkomsten sluiten, ook met onderdrukkende staatssystemen, maar tenslotte blijkt zij een bastion tegen de totalitaire ontreding. Van nature kan zij zich inderdaad niet met een staat vermengen, die ook haar gelovigen dwingt tot één bepaalde levensbeschouwing. Dat heb ik zelf als jonge Katholiek in het nationaal-socialistische Duitsland ondervonden”.

XII Over de Theologie van de Bevrijding

62. Enige Documenten

In de dagen van het gesprek met Kardinaal Ratzinger in Brixen [It.: Bressanone], was de Instructie over enige aspecten van de ‘Theologie van de Bevrijding’ nog niet gepubliceerd (dat zou in september gebeuren), ofschoon ze reeds gereed was, want zij is gedateerd 6 augustus. Door een journalistieke indiscretie was echter de verhandeling in de openbaarheid gekomen, waarin Ratzinger als theoloog zijn persoonlijke mening over het probleem uiteenzet. Ook de ‘Uitnodiging tot het Colloquium’ [samenspraak] van een der bekendste exponenten van die theologie was al aangekondigd.

Het thema ‘bevrijdingstheologie’ had dus reeds hele krantenpagina’s in beslag genomen; en na de aanbieding van de Instructie zouden er nog meer volgen. En men moet ook zeggen, dat het ontstellend is, te moeten vaststellen dat vele van de commentators –ook zeer vooraanstaande– het document van de Congregatie beoordeelden, zonder het ooit gelezen te hebben, of op zijn best in een onvolledige, wellicht partijdige, samenvatting. Daarenboven hielden bijna alle commentators zich uitsluitend bezig met de politieke uitwerkingen van het document, en zagen voorbij aan de godsdienstige achtergronden ervan.

Daarom heeft de Congregatie voor de Geloofsleer dan ook besloten, verder commentaar af te wijzen, waarbij zij verwees naar de zozeer omstreden alsook miskende tekst zelf. De Instructio dient te worden gelezen; ook ons is verzocht, de lezer daartoe op te wekken, wat dan ook zijn conclusies zouden zijn.

Daarnaast kwam het ons van belang voor, hier een tekst te geven, die –al is hij dan als gevolg van die ‘journalistieke indiscretie’, zoals wij het genoemd hebben, in de openbaarheid is gekomen– nu toch gemeengoed is geworden, en getrouw het denken van Joseph Ratzinger (als theoloog, niet als Prefect van de Congregatie voor de Geloofsleer) weerspiegelt en voor de niet-theoloog niet gemakkelijk te vinden is. Deze tekst kan een hulp zijn, het persoonlijke denken van de Kardinaal-Prefect over dit belangrijke onderwerp te begrijpen. Meer dan ooit betekent hier voor de Prefect de “verdediging van de orthodoxie een feitelijke verdediging van de armen, om hun het lijden te besparen, en de illusies die geen realistisch perspectief op een ook materiële bevrijding kunnen bieden”.

Voorts wijzen wij op wat ook de Instructie reeds in haar voorwoord beklemtoont: “De Congregatie voor de Geloofsleer stelt zich niet ten doel, het brede thema van de christelijke vrijheid en van de bevrijding volledig te behandelen. Zij neemt zich voor dit te doen in een later document, dat –in positieve zin– alle rijkdommen in het juiste licht plaatst, zowel in de leer, alsook in de praktijk”³⁹.

Het betreft dus het eerste deel van een stellingname, die nog moet worden aangevuld.

Voorts moet de ‘waarschuwing’, die in het eerste, ‘negatieve’ deel gegeven wordt “geenszins worden uitgelegd als een veroordeling van al diegenen, die van ganser harte en in de authentieke geest van het Evangelie een antwoord willen geven op de ‘keuze voor de armen, die de hoogste voorrang heeft’. Ook mag zij geenszins diegenen tot voorwendsel dienen, die zich tegenover de tragische en dringende problemen van de ellende en onrechtvaardigheid, achter een houding

³⁹ Instructie van de Congregatie voor de Geloofsleer over enige aspecten van de ‘Theologie der Bevrijding’, van 6 aug. 1984 (A.A.S. 57), blz. 3. –V. Messori.

van neutraliteit en onverschilligheid verschuilen. In tegendeel, deze ‘waarschuwing’ wordt gegeven vanuit de zekerheid, dat de diep ingrijpende ideologische afwijkingen die zij aan toont, onvermijdelijk ertoe leiden de zaak van de armen te verraden. Meer dan ooit moet worden geëist, dat de talrijke Christenen, die door hun geloof verlicht ertoe besloten hebben een christelijk leven zonder compromissen te leiden, zich uit liefde voor hun onterfde, onderdrukte en vervolgte broeders inzetten in de strijd voor gerechtigheid, vrijheid en menselijke waardigheid. Meer dan ooit wil de Kerk de misbruiken, de onrechtvaardigheden, en de schendingen van de vrijheid veroordelen, waar zij ook voorkomen en wie dan ook ze bedrijft; en met de haar eigen middelen ervoor strijden om de mensenrechten, in het bijzonder in de persoon van de armen, te verdedigen en te bevorderen.”⁴⁰

63. De Verlossing van de mens

Alvorens over te gaan tot weergave van het ‘private’ document van de theoloog Ratzinger, gaan wij –weer in een poging, zijn standpunt tegen een algemene achtergrond te plaatsen– nog in op dat wat in ons gesprek met betrekking tot het begrip ‘bevrijding’ duidelijk is geworden. Het gaat daarbij om een wereldwijd spectrum, dat ons helpen kan het specifiek Latijns-Amerikaanse probleem en zijn ‘bevrijdingstheologieën’ nader te bepalen.

“‘Bevrijding’ –zo zegt de Kardinaal– schijnt het programma te zijn, dat alle tegenwoordige culturen op alle continenten in hun vaandel dragen. In samenhang met deze culturen doordringt de wil, naar een ‘bevrijding’ te zoeken, de theologische beweging van de onderscheidene cultuurgebieden van de wereld.”

Hij vervolgt: “Zoals ik reeds in ons gesprek over de crisis van de moraal heb “opgemerkt, is ‘bevrijding’ het sleutelbegrip, ook van de rijke maatschappijen van Noord-Amerika en West-Europa: Bevrijding van de religieuze ethiek [moraal] en met haar van de begrensdheden van de mens zelf. Maar men zoekt ook naar ‘bevrijding’ in Afrika en in Azië, waar de loskoppeling van de westelijke tradities zich voordoet als een probleem van de bevrijding van de koloniale erfenis, met een gelijktijdig zoeken naar de eigen identiteit. Daarover zullen wij later in het bijzonder spreken. Van ‘bevrijding’ spreekt niet tenslotte in Zuid-Amerika, waar men deze vooral opvat in sociale, economische en politieke zin. Bijgevolg is het soteriologische probleem, dat wil zeggen: het probleem van het heil, van de Verlossing (ofwel ‘Bevrijding’, zoals men liever zegt), de centrale kwestie van het theologische denken geworden”.

Waarom, zo vraag ik, deze definitie, die overigens juist schijnt (de eerste woorden van de Instructio van 6 augustus luiden immers: ‘Het Evangelie van Jezus Christus is een boodschap van vrijheid en een kracht tot bevrijding’)?⁴¹

“Deze is gegeven, en wordt nog gegeven –antwoordt hij– omdat de theologie tracht, daarmee een antwoord te geven op het brandendste probleem van de huidige wereld: op het feit namelijk, dat de mens –ondanks alle inspanningen– geenszins verlost en bepaald niet vrij is, en dat hij een toenemende vervreemding gevoelt. En dit ziet men in alle hedendaagse maatschappijvormen. De fundamentele ervaring van ons tijdperk is juist de ervaring van de ‘vervreemding’: van de toestand die door de christelijke uitdrukking onverlost zijn wordt aangeduid. Het is de ervaring van een

⁴⁰ Op.cit., blz. 3v.

⁴¹ Op.cit., blz. 3. –Vittorio Messori

menszijn, dat zich heeft losgemaakt van God, en op deze wijze geen vrijheid, maar slavernij heeft gevonden.”

Dat zijn alweer harde woorden, merk ik op. De Prefect zegt:

“En toch blijkt het zo te zijn hij een realistische beschouwing, die de toestand niet versluiert. Overigens, juist van de Christenen wordt realisme geëist, want rekening houden met de tekenen des tijds betekent ook dit: Opnieuw moed vatten om de werkelijkheid in het gezicht te zien, zowel in het positieve als het negatieve. Welnu, juist in de lijn van het objectieve zien wij dat er een element is, dat gemeenschappelijk is aan de seculiere bevrijdingsprogramma’s: zij willen die bevrijding alléén in het immanente,⁴² en daarmee in de geschiedenis, in deze wereld bereiken. Maar juist dit tot de geschiedenis beperkte zicht, zonder openstelling voor het transcendente, heeft de mens gebracht in de toestand waarin hij thans is.”

Maar het blijft in ieder geval een feit, zeg ik, dat dit verlangen naar bevrijding een uitdaging vormt, die moet worden aangenomen; heeft dan de theologie er niet goed aan gedaan, ze aan te grijpen om er een christelijk antwoord op te geven?

“Zeker wel, in zoverre dat antwoord werkelijk christelijk is. De heden zo wijd verbreide behoefte aan het heil brengt de authentieke, zij het ook vage waarneming van de waardigheid van de mens tot uitdrukking, die als ‘beeld en gelijkenis van God’ geschapen is, zoals het eerste Boek van de H. Schrift zegt. Maar het gevaar van bepaalde theologieën bestaat daarin, dat zij zich het immanentistische⁴³, alleen maar op het aardse gerichte standpunt van de seculiere bevrijdingsprogramma’s laten opdringen. Deze zien niet, en kunnen ook niet zien, dat van een christelijk standpunt uit, de ‘bevrijding’ vóór alles en op de eerste plaats de bevrijding is van die radicale knechting, die de ‘wereld’ niet opmerkt, maar veeleer negeert: van de radicale knechting door de zonde.”

EEN PERSOONLIJKE STELLINGNAME

Na dit algemeen overzicht van de situatie willen wij terugkeren naar het ‘buitengewoon veelzijdig verschijnsel’ dat de bevrijdingstheologie is, die ‘haar zwaartepunt heeft in Latijns-Amerika’, al tracht zij zich dan over vrijwel heel de Derde Wereld uit te breiden.

Keren wij dus terug naar de ‘private tekst’, die de Instructie van 1984 vooraf is gegaan. De volgende bladzijden geven hem volledig weer (in een onderscheidend lettertype). Vanwege de oorspronkelijk streng theologische doelstelling is de taal ervan niet altijd voor eenieder duidelijk. Toch geloven wij, dat het de moeite waard is, enige voor de niet-vakgeleerde misschien gecompliceerde passages voor lief te nemen. Onafhankelijk ervan, hoe de enkeling –wij herhalen het– deze tekst dan beoordeelt helpt hij toch, het verschijnsel ‘bevrijdingstheologie’ zijn plaats te geven in het grote landschap van de wereldwijde theologie. En het zal de motieven verduidelijken voor het stelling nemen van de Congregatie, in een proces dat reeds begonnen is en waarin nog verdere ‘tappen’ te verwachten zijn.

⁴² Immanent betekent ‘inwonend’, ‘innerlijk bijblijvend’ en er wordt mee aangeduid: ‘wat innerlijk eigen is aan de dingen’ en daarom in afgeleide zin ook wel ‘het voor de hand liggende’. –Vert.

⁴³ Immanentisme is de eigenschap gericht te zijn op het immanente. –Vert.

Inleiding

1. De Theologie der Bevrijding is een buitengewoon veelzijdig verschijnsel: zij strekt zich uit van radicaal marxistische opvattingen tot de inspanningen om in het raam van een correcte kerkelijke theologie aan de noodzakelijke verantwoordelijkheid van Christenen voor de armen en onderdrukten, de juiste speelruimte te geven, zoals de documenten van de Latijns-Amerikaanse bisschoppenconferentie (CELAM), van Medellín tot Puebla dat doen. In het hier volgende wordt het begrip 'bevrijdingstheologie' enger opgevat: Er worden alleen die theologieën onder begrepen, die zich op een of andere manier de marxistische basiskeuze hebben eigen gemaakt. Ook hier bestaan in onderscheidene gevallen veel verschillen, waarop in een algemene beschouwing niet kan worden ingegaan. Ik kan in dit verband slechts pogen, enige richtingen aan te duiden, die afgezien van allerlei nuanceringsen, wijd verbreid zijn en ook een zekere invloed uitoefenen, dáár waar bevrijdingstheologie in deze engere zin niet aan de orde is.

2. Bij de analyse van het verschijnsel 'bevrijdingstheologie' wordt een fundamentele bedreiging voor het geloof van de Kerk zichtbaar. Daarbij moet men wel bedenken, dat een dwaling niet levensvatbaar zou zijn, als er ook niet een kern van waarheid in school. Ja, een dwaling is des te gevaarlijker, naarmate de kern van waarheid, die zij in zich heeft opgenomen, groter is, omdat daardoor zijn bekoring alleen maar groter wordt.

Daar komt bij dat de dwaling het betreffende deel van de waarheid niet had kunnen opnemen, als deze waarheid daar waar zij behoort (in het geloof van de Kerk) voldoende werd beleefd en er genoeg getuigenis van werd afgelegd. Daarom moet juist wanneer dwaling en gevaar van de bevrijdingstheologie moet worden aangetoond, beslist ook altijd de vraag gesteld worden, welke waarheid in haar verborgen ligt, en hoe deze recht kan worden gedaan, hoe zij kan worden verlost uit de inbeslagneming door de dwaling.

3. De Theologie van de Bevrijding is in drievoudig opzicht een universeel fenomeen [verschijnsel]:

- Zij wil niet een nieuw theologisch tractaat toevoegen aan die welke reeds bestaan, bijv. nieuwe aspecten van de kerkelijke sociale leer uitwerken. Zij ziet zichzelf veeleer als een nieuwe hermeneutiek ⁴⁴ van het christelijk geloof, dat is: als een nieuwe vorm, het Christendom te begrijpen en te verwezenlijken als een geheel. Daarom heeft zij te maken met de fundamentele structuur van de theologie, en niet alleen maar bepaalde delen van haar inhoud. Derhalve verandert zij ook alle vormen van het kerkelijk leven: de structuur van de Kerk (kirchliche Verfassung), de liturgie, de catechese, morele oordelen.
- De bevrijdingstheologie heeft weliswaar haar zwaartepunt in Latijns-Amerika, maar is toch geenszins een uitsluitend Latijns-Amerikaans fenomeen. Zij is niet denkbaar zonder de bepalende invloed van Europese en ook Noord-Amerikaanse theologen. Zij is echter ook in India, Sri Lanka, de Filippijnen, Taiwan en Afrika aanwezig. Overigens staat daar het streven naar een 'Afrikaanse theologie' op de voorgrond. De Vereniging van Theologen in de Derde Wereld wordt sterk door de toepassing van motieven van de bevrijdingstheologie gekenmerkt.

⁴⁴ Hermeneutiek is ieder stelsel van regels voor de verklaring van de H. Schrift, en is bijgevolg ook van invloed op de verkondiging. –Vert.

- De bevrijdingstheologie overschrijdt de grenzen der godsdiensten: Zij tracht veelvuldig vanuit haar uitgangspunt een nieuwe universaliteit te bewerken, waarvoor de klassieke kerkscheidingen onbelangrijk moeten worden.

1. Het begrip ‘Bevrijdingstheologie en de Voorwaarden voor haar ontstaan

Deze inleidende woorden hebben ons intussen vanzelf gevoerd tot de kern van het onderwerp. Zij hebben overigens wel de vraag open gelaten: Wat is zij eigenlijk, de Bevrijdingstheologie?

Om te beginnen zouden wij kunnen zeggen: Bevrijdingstheologie wil een nieuwe, totale verklaring geven van wat christelijk is; zij verklaart het Christendom als een bevrijdings-praxis en wil zelf een handleiding voor deze praxis zijn.⁴⁵

Omdat echter volgens haar elke werkelijkheid politiek is, is ook bevrijding een politiek begrip en de handleiding voor de bevrijding moet een handleiding zijn voor politiek handelen: “Niets bevindt zich buiten het ... politiek engagement. Alles toont zich politiek gekleurd”. Een theologie, die niet ‘praktisch’ is, dat is: niet wezenlijk politiek, wordt als ‘idealistisch’ beschouwd en daarmee als los van de werkelijkheid, of als een middel tot machtsbehoud van de onderdrukkers.

Voor een theoloog, die zijn theologie binnen de klassieke traditie heeft geleerd en haar spirituele oproep heeft aanvaard, is het moeilijk te vatten, dat men in ernst kan proberen, de hele christelijke werkelijkheid te gieten in het schema van een politiek-sociale bevrijdingspraxis.

Het is des te moeilijker, als vele bevrijdingstheologen een groot deel van de klassieke, ascetische en dogmatische taal van de Kerk onder een nieuwe vlag blijven hanteren, zodat de lezer en hoorder, die van een andere achtergrond uitgaat, de indruk kan krijgen, dat hij hier eigenlijk toch alles wat tot nu toe gegolden heeft terugvindt en er alleen maar een paar enigszins vreemdklinkende uitdrukkingen bij gekomen zijn die evenwel bij zoveel vrome zaken nauwelijks gevaarlijk kunnen Zijn.

Juist het radicaal karakter van de bevrijdingstheologie leidt ertoe, dat de ernst ervan dikwijls onderschat wordt, omdat zij in geen enkel van de tot nu gekende omschrijvingen van ketterij past; haar grondslag ligt buiten dat, wat de tot op heden gebruikelijke patronen van onderzoek kunnen omvatten.

Ik wil daarom een poging doen, de denkrichting die aan de bevrijdingstheologie ten grondslag ligt, in twee stappen bloot te leggen: Op de eerste plaats moet iets gezegd worden over de voorwaarden die haar mogelijk hebben gemaakt; daarna zou ik een aantal van haar grondbegrippen willen noemen, die iets van haar opbouw te zien geven.

Hoe heeft het tot die volkomen nieuwe richting van het theologisch denken kunnen komen, die haar uitdrukking vindt in de bevrijdingstheologie? Ik zie voornamelijk drie factoren, die haar mogelijk hebben gemaakt.

1. Na het Concilie was voor de theologie een nieuwe situatie ontstaan, welke weer in drie karakteriseringingen beschreven kan worden:

⁴⁵ Onder ‘praxis’ moet het geheel van handelingen, met de daaraan ten grondslag liggende levensbeschouwing worden verstaan, die tesamen een ‘levenspraktijk’ vormen.

- De mening maakte opgang, dat de bestaande theologische traditie bij lange na niet meer voldoende draagkracht had en dat men daarom, rechtstreeks vanuit de H. Schrift en de tekenen van de tijd, naar geheel nieuwe theologische en spirituele oriëntaties moest gaan zoeken.
- De gedachte, naar de wereld toegekeerd te moeten zijn, en tegenover haar verantwoord, sloeg dikwijls om in een naïef geloof in de wetenschap, een geloof dat de menswetenschappen als een nieuw evangelie aanzag, zonder de grenzen en de eigen problemen ervan te willen zien. Psychologie, sociologie en de marxistische verklaring van de geschiedenis schenen dan wetenschappelijk zeker en daarom niet langer voorwerpen van kritiek voor het christelijk denken.
- De kritiek der traditie van de moderne evangelische exegese, in het bijzonder van Rudolf Bultmann en zijn school, werd tegelijk een vast theologisch uitgangspunt, dat de toegang tot het gebouw van de tot dan geldende theologie afsloot en daarmee eens te meer tot nieuwe constructies aanmoedigde.

2. Deze gewijzigde theologische toestand viel samen met een veranderde situatie in de geestesgeschiedenis. Tegen het einde van de opbouwfase na de tweede wereldoorlog, dat ongeveer samenviel met het einde van het Concilie, was in de westerse wereld een merkbaar vacuüm ontstaan in het begrip voor de zin der dingen ⁴⁶, waarop de gangbare existentialistische filosofie geen antwoord kon geven. In deze toestand werden de verschillende wendingen van het neomarxisme als een morele impuls, en tevens een belofte van zingeving, welke belofte voor de academische gevormde jeugd nagenoeg onweerstaanbaar was. Het religieus getinte marxisme van Bloch en de met strengere wetenschappelijkheid opkomende filosofieën van Adorno, Horkheimer, Habermas, Marcuse, reikten werkmodellen aan, waarmee men geloofde, de morele uitdaging van de ellende in de wereld te kunnen beantwoorden en tegelijk de juiste betekenis van de bijbelse kunnen boodschap tegenwoordig te stellen.

3. De morele uitdaging van de armoede en onderdrukking was niet meer weg te wuiven op dat tijdstip, waarop Europa en Noord-Amerika een tot dan toe ongekende welvaart hadden bereikt. Deze uitdaging verlangde blijkbaar nieuwe antwoorden, die in de nog geldende traditie met gevonden werden. De veranderde theologische en filosofische situatie nodigde formeel ertoe uit, het antwoord te zoeken in een Christendom dat zich door de wetenschappelijk gefundeerd schijnende hoopgevende modellen van de marxistische filosofieën liet leiden.

II. De Fundamentele Structuur van de Bevrijdingstheologie

Dit antwoord valt in de details voor de verschillende vormen van bevrijdingstheologie: theologie van de revolutie, politieke theologie enz., geheel verschillend uit. Daarom kan zij als zodanig niet omvattend worden omschreven. Er zijn echter enige grondbegrippen, die verschillend aangepast, toch altijd terugkeren en de uitdrukking zijn van gemeenschappelijke fundamentele doeleinden.

Alvorens wij tot de inhoudelijke grondbegrippen komen, is een opmerking over de dragende structurele elementen van de bevrijdingstheologie nodig. Wij kunnen daartoe aanknopen aan

⁴⁶ 'vacuüm in het begrip voor de zin der dingen' staat hier voor de Duitse uitdrukking, Sinnvakuum, 'zinvacuüm'. Het uit elkaar halen van zulke woorden is tegelijk een interpretatie ervan, maar voor een goed verstaanbare Nederlandse tekst onvermijdelijk, ook op andere plaatsen. –Vert.

dat, wat wij hiervoor reeds over de veranderde theologische situatie na het Concilie hebben vastgesteld.

Zoals ik bij het noemen ervan reeds zei, wordt thans de exegese van Bultmann en zijn school als de uitspraak van de ‘wetenschap’ over het Jezus gelezen, die men als eenvoudig geldig moet zien. De ‘historische Jezus’ van Bultmann is echter door een afgrond (Bultmann zelf spreekt van een ‘gracht’) gescheiden van de Christus van het geloof. Bij hem behoort Jezus weliswaar tot de vóóronderstellingen van het Nieuwe Verbond ⁴⁷, maar Hijzelf blijft besloten binnen de wereld van het Jodendom.

De beslissende uitwerking van deze exegese bestond nu daarin, dat de historische geloofwaardigheid van de evangeliën werd aangetast: de Christus van de kerkelijke Overlevering en de Jezus die ons door de wetenschap wordt voorgesteld, behoren klaarblijkelijk tot twee verschillende werelden. De Jezus-gestalte ⁴⁸ was, door de als laatste instantie geziene wetenschap losgescheurd van zijn verankering in de traditie; daardoor kwam enerzijds de traditie als onwerkelijk in de lucht te hangen, en anderzijds moesten voor de Jezusgestalte eerst een nieuwe omschrijving en betekenis gezocht worden.

Bultmann werd dus minder door zijn positieve uitspraken dan door het negatieve resultaat van zijn kritiek van belang: De kern van het geloof, de christologie, stond open voor nieuwe uitleggingen, terwijl haar bestaand getuigenis verdwenen was, als historisch onhoudbaar. Daarmee werd tegelijk het kerkelijk leergezag ontkracht, dat blijkbaar een wetenschappelijk niet houdbare theorie had aangehangen, en dus ophield te gelden als een instantie inzake kennis omtrent Jezus. De uitspraken ervan konden nu nog slechts gelden als een vergeefse verdediging van een wetenschappelijk achterhaald standpunt.

Ook door een tweede trefwoord werd Bultmann belangrijk voor de verdere ontwikkeling: Hij had het oude begrip ‘hermeneutiek’ weer in ere hersteld en er een nieuwe dynamiek aan gegeven. In het woord hermeneutiek wordt het inzicht uitgedrukt, dat een werkelijk verstaan van historische teksten door de gewoon historische interpretatie niet bereikt wordt, ja, dat in iedere historische uitleg vanzelf bepaalde vooringenomenheden liggen besloten. Aan de hermeneutiek komt de opgave toe, aansluitend bij de vaststelling van het historisch gegevene, de H. Schrift ‘tegenwoordig te stellen’. In de hermeneutiek gaat het, zoals de klassieke terminologie luidt, om ‘versmelting van de horizon’ [Horizontverschmelzung] tussen vroeger en heden. Zij stelt dus de vraag: Wat betekent het vroegere vandaag? Bultmann zelf heeft de vraag met behulp van de filosofie van Heidegger beantwoord en de Bijbel dienovereenkomstig, existentialistisch geïnterpreteerd. Dit antwoord was, en is nu, niet meer interessant, in zoverre is Bultmann in de tegenwoordig gangbare exegese achterhaald. Maar gebleven is enerzijds het losweken van de Jezusgestalte uit de klassieke traditie, en gebleven is de gedachte, dat men deze gestalte door een nieuwe hermeneutiek opnieuw in het heden zou kunnen en moeten plaatsen.

Aan dit punt sluit nu het tweede, eerder genoemde moment van onze situatie aan: de nieuwe filosofische toestand van de late zestiger jaren. De marxistische geschiedenis- en maatschappijanalyse gold intussen in brede kringen als de enig ‘wetenschappelijke’. Dat betekent, dat de wereld in het raam van de klassenstrijd moet worden gezien, en dat er geen andere keuze is dan die tussen kapitalisme en marxisme.

⁴⁷ Zonder Hem zou het Nieuwe Verbond ondenkbaar zijn. –Vert.

⁴⁸ Duits: Gestalt Jesu, men denke aan de Leben Jesu Forschung –Vert.

Het betekent voorts dat elke werkelijkheid politiek is en zich politiek moet rechtvaardigen. Het bijbelse begrip van de 'arme' biedt het aanknopingspunt voor de versmelting van de geschiedenisopvatting van de Bijbel met die van de marxistische dialectiek; hij wordt met het idee van het proletariaat in marxistische zin geïnterpreteerd en daarmee rechtvaardigt de arme tegelijk het marxisme als de legitieme hermeneutiek voor het verstaan van de Bijbel.

Omdat volgens deze opvatting er uiteraard slechts twee opties zijn en kunnen zijn, is verzet tegen deze uitleg van de Bijbel een uitdrukking van het streven van de heersende klasse, haar macht te behouden. Een bekende bevrijdingstheoloog beweert: "De klassenstrijd is een feit, en neutraliteit op dit punt is eenvoudig onmogelijk".

Ook van dit gezichtspunt uit is onder het ingrijpen van het kerkelijk leergezag de bodem weggeslagen: ingeval het zich tegen zulk een uitleg van het Christendom zou keren, bewijst het slechts dat het aan de zijde van de rijken en de heersers staat, tegen de armen is en de lijdenden, dus tegen Jezus zelf, en zich in de dialectiek van de geschiedenis aan de negatieve kant heeft geschaard.

Deze schijnbaar 'wetenschappelijke' en 'historisch' onvermijdelijke beslissing legt dan geheel vanzelf de weg open voor de verdere uitleg van het Christendom, zowel wat betreft de bronnen voor de uitleg, alsook de inhoud die uitgelegd worden.

Wat betreft de bronnen voor de uitleg luiden de beslissende begrippen: Volk, gemeente, ervaring, geschiedenis. Was tot dan toe de Kerk, met name de katholieke Kerk, in haar tijd en ruimte overspannend geheel, dat de leken (geloofszin) en de hiërarchie (leergezag) omvat, de hermeneutische fundamentele bron, nu wordt het de 'gemeente'. De belevenissen en ervaringen van de 'gemeente' bepalen het begrip en de uitleg van de H. Schrift.

Alweer kan men schijnbaar streng wetenschappelijk zeggen, dat alleen al de Jezusgestalte van de evangeliën een synthese is van wat gebeurd is, en de uitleg van de ervaring daarvan door de afzonderlijke gemeenten; waarbij de uitleg veruit belangrijker geweest is, dan de op zichzelf in het geheel niet meer constateerbare, gebeurde feiten.⁴⁹

Deze oer-synthese van gebeuren en verklaring kan men terzijde leggen en altijd weer vernieuwen: de gemeente 'verklaart' met haar 'ervaring' de gebeurtenissen en vindt zo haar 'praxis'. Dezelfde gedachte is op een enigszins andere wijze toegepast op het begrip van 'het volk', waarbij de conciliaire nadruk op de Volk Gods-gedachte in een marxistische mythe wordt omgebogen.

⁴⁹ Voorbeelden: Jezus heeft geleefd, en gewerkt, dat weten wij uit de evangeliën. De evangelisten en de Kerk 'ervaren' dat in 'gelovig ervaren', en hebben het als hun 'ervaring' opgetekend, bijv. dat Jezus verrezen is. Wij kunnen dat niet meer constateren... Onze ervaring is, dat doden niet kunnen verrijzen... Dat in de Consecratie Jezus Christus onder de gedaanten van brood en wijn tegenwoordig komt, geloven wij op gezag van de uitleg, die de Kerk geeft aan haar 'ervaring' van de H. Schrift; ónze ervaring is: brood blijft brood en wijn wijn. Het geloof wordt aldus afgebroken, door de 'wetenschap' tot de altijd geldende norm te maken, en tot de maat waarmee óók de Openbaring moet worden gemeten. Men kán echter natuurwetenschap niet toepassen op de bovennatuur; zoals de bevrijdingstheologie het doet om haar eigen doeleinden, op religieus klinkende manier, aan de man brengen en te bevestigen. –Vert.

De ervaringen van het ‘volk’ verklaren de H. Schrijft. ‘Volk’ is daarbij de tegenpool van de hiërarchie en de tegenpool van alle instituties, die als machten tot onderdrukking worden verklaard. ‘Volk’ is eindelijk, wie deelneemt aan de klassenstrijd; de ‘volkskerk’ wordt tegengesteld aan de hiërarchische Kerk.

Tenslotte wordt het begrip ‘geschiedenis’ een beslissende bron voor de uitleg. De als wetenschappelijk, en niet voor tegenspraak vatbaar aanvaarde opvatting, dat de Bijbel geheel en al in termen van heilsgeschiedenis (en dus anti-metafysisch ⁵⁰ denkt, maakt de versmelting mogelijk van de bijbelse horizon met het idee van de dialectisch voortschrijdende geschiedenis die dan de eigenlijke drager van het heil zou zijn. Geschiedenis is aldus het proces van de voortgang van de bevrijding; en de geschiedenis is dan de eigenlijke openbaring en daarmee de ware bron, van waaruit de Bijbel moet worden uitgelegd.

Deze dialectiek van de vooruitgang wordt soms ondersteund door de pneumatologie. ⁵¹ In ieder geval maakt ook zij [de dialectiek] een leergezag, dat de nadruk legt op blijvende waarheden, tot een instantie die vijandig staat tegenover de vooruitgang, en ‘metafysisch’ denkt, zodat ze de ‘geschiedenis’ tegensprekt. Men kan zeggen, dat het begrip ‘geschiedenis’ het Godsbegrip en het begrip ‘Openbaring’ als het ware in zich opzuigt. Het feit, dat de Bijbel tot de ‘geschiedenis’ behoort, moet zijn absolute voorrang (Dominanz) rechtvaardigen en daarmee tegelijk de overgang legitimeren tot de materialistisch-marxistische filosofie, waarin de geschiedenis de rol van God heeft overgenomen.

III. Hoofdbegrippen van de Bevrijdingstheologie

Daarmede zijn wij nu reeds gekomen tot de inhoudelijke grondbegrippen van de nieuwe uitleg van het Christelijke. Omdat de verschillende samenhangen waarin de begrippen telkens optreden, steeds andere zijn, zou ik zonder systematiek eenvoudig enige daarvan na elkaar willen noemen. Beginnen wij met de nieuwe uitlegging van geloof, hoop en liefde.

Over het Geloof zegt bijvoorbeeld een Zuid-Amerikaanse theoloog, dat de Godservaring van Jezus radicaal historisch is. “Zijn geloof verandert in trouw”. Men vervangt dienovereenkomstig ‘geloof’ door ‘trouw aan de geschiedenis’. Hier voltrekt zich die versmelting van God met de geschiedenis, die het mogelijk maakt, de formules van Chalcedon te behouden, zij het dan ook in een totaal veranderde zin; men ziet, hoe de klassieke maatstaven van de rechtzinnigheid bij de analyse van deze theologie het laten afweten. Men beweert dus, “dat Jezus God is”, waaraan men echter onmiddellijk toevoegt “dat de ware en enige God deze is, welke zich in de geschiedenis en als ergernis openbaart in Jezus en de armen, die zijn tegenwoordigheid voortzetten. Alleen wie aan deze beide beweringen tezamen vasthoudt, is orthodox”.

Hoop wordt uitgelegd als “vertrouwen op de toekomst”, werken aan de toekomst, en daardoor wordt de hoop weer ondergeschikt gemaakt aan de overheersende klassengeschiedenis.

Liefde bestaat uit de “keuze voor de armen”, dat wil zeggen: zij valt samen met de keuze voor de klassenstrijd. De bevrijdingstheologen leggen tegenover het ‘valse universalisme’ heel

⁵⁰ noot incorrect.

⁵¹ Pneumatologie: leer over de geest. –Vert.

sterk de nadruk op het deelgenoot-zijn en de partijdigheid van de christelijke keuze; voor de partij opkomen is volgens hen de fundamentele voorwaarde voor de juiste hermeneutiek van het bijbelse getuigenis.

Men kan hier naar ik meen, heel duidelijk de vermenging van een fundamentele waarheid van het Christendom met een onchristelijke principiële keuze onderkennen, die het geheel zo verleidelijk maakt: De Bergrede is inderdaad een partijkiezen van God voor de armen. Maar de uitleg van ‘armen’ in de zin van de marxistische dialectiek van de geschiedenis, en de uitleg van het partijkiezen voor hen, in de zin van de klassenstrijd, is een sprong, waarbij tegengestelden worden gezien als identiteiten.

Het grondbegrip van Jezus’ verkondiging luidt: “Het Rijk Gods”. Dit begrip staat ook in het middelpunt van de bevrijdingstheologieën, gelezen tegen de achtergrond van de marxistische hermeneutiek. Volgens een van deze theologen mag het Rijk niet als spiritueel, niet als universeel, niet in de zin van een eschatologische eis worden begrepen.

Alléén van de praxis [beoefening metterdaad] van Jezus uit, en niet theoretisch, kan het Rijk worden gedefinieerd: werken aan de historische werkelijkheid die ons omgeeft, om deze om te vormen tot het Rijk.

Overigens moet hier nog een beginsel van een bepaalde naconciliaire theologie worden genoemd, die geleid heeft in deze richting. Beweerd werd, dat na het Concilie elk dualisme overwonnen moest worden: het dualisme van lichaam en ziel, van natuurlijk en bovennatuurlijk, van de wereld enerzijds en de hemel anderzijds, van het nu en het dan. Nadat deze zogenaamde dualismen zouden zijn weggeslopen, bleef nog slechts het werken voor een Rijk over, dat zich in de loop van deze geschiedenis en in haar politiek-economische realiteit verwezenlijkt. Juist daarmee heeft men echter opgehouden zich in te zetten voor de tegenwoordige mens, en is begonnen het heden te verstoren ten gunste van een verwachte toekomst: Eerst hierdoor is het ware dualisme aangebroken.

In dit verband wil ik ook de uitleg van dood en verrijzenis noemen, die een van de leidende bevrijdingstheologen geeft. Hij stelt vooreerst nog eens vast, tegen de universalistische opvattingen in, dat de verrijzenis op de eerste plaats de hoop voor de gekruisigden is, die de meerderheid vormen van alle mensen: al die miljoenen die door de structurele ongerechtigheid langzaam gekruisigd worden. Het geloof neemt echter ook aan de heerschappij van Jezus over de geschiedenis deel, door de oprichting van het Rijk, namelijk in de strijd voor gerechtigheid en algehele [integrale] bevrijding, door de omvorming van onrechtvaardige structuren, in zulke die humaner zijn. Deze heerschappij over de geschiedenis wordt uitgeoefend, door in de geschiedenis het gebaar van God te herhalen, die Jezus opwekte, dat wil zeggen, aan de gekruisigde van de geschiedenis het leven geeft. Dit gebaar van God heeft de mens overgenomen – daarin komt de hele omvorming van de bijbelse boodschap op bijna tragische wijze aan het licht, als men bedenkt, hoe deze poging als God te handelen, concreet gestalte heeft gekregen, en nog krijgt.

Andere nieuwe interpretaties van bijbelse begrippen, wil ik alleen nog noemen: De Uittocht wordt het centraal gegeven in de heilsgeschiedenis; het Paasmysterie wordt gezien als revolutionair symbool en dienovereenkomstig wordt de Eucharistie verklaard als feest van de bevrijding, in de zin van politiek-messiaanse hoop en haar praxis. Het woord Verlossing wordt op grote schaal vervangen door Bevrijding, en deze wordt op haar beurt, tegen de achtergrond van de geschiedenis en de klassenstrijd, uitgelegd als het voortschrijdende proces van bevrijding. Fundamenteel is

tenslotte nog de nadruk op de Praxis: Waarheid mag niet metafysisch worden begrepen; dat zou 'idealisme' zijn. Waarheid verwezenlijkt zich in de geschiedenis en in de praxis daarvan. Het handelen is de waarheid. Daarom zijn ook de ideeën, die voor het handelen benut werden, in laatste instantie uitwisselbaar. Het alles bepalende is de praxis. Orthopraxie wordt zo de alléén ware Orthodoxie. Daarom ook is een grootmoedige omgang met de bijbelse teksten gerechtvaardigd: De historische kritiek bevrijdt trouwens van de traditionele verklaring, die onwetenschappelijk voorkomt. Tegenover de traditie wordt met de grootst mogelijke wetenschappelijke gestrengheid de lijn van Bultmann benadrukt. Maar de historisch bepaalde inhouden van de H. Schrift kunnen van hun kant ook niet bindend zijn. Maatgevend voor de uitleg is tenslotte niet het historisch onderzoek, maar de in de gemeente, of ook in de politieke groepering ervaren hermeneutiek van de geschiedenis.⁵²

Als men probeert tot een totaal-oordeel te komen, zal men moeten zeggen: Als men zich bezighoudt met de fundamentele oordelen die de bevrijdingstheologie ondersteunen, kan men niet loochenen, dat het geheel een bijna onweerstaanbare logica in zich heeft. Met de uitgangspunten van de bijbelkritiek en met de uit de ervaringen groeiende hermeneutiek enerzijds, en de marxistische analyse van de geschiedenis anderzijds, is men erin geslaagd een totaalbeeld van het Christelijke te verschaffen, dat zowel aan de eisen van de wetenschap als aan de morele uitdagingen van onze tijd geheel schijnt te voldoen; daardoor dringt het rechtstreeks door tot de mens, dat dit het Christendom maakt tot een instrument van concrete veranderingen van de wereld, waardoor het zich met alle 'progressieve krachten' van onze era schijnt te verenigen. Men kan daarom begrijpen, dat deze nieuwe verklaring van het Christendom theologen, priesters en religieuzen –met name tegen de achtergrond van de problemen van de Derde Wereld– steeds meer in haar ban geslagen heeft. Er van af te zien, moet hun wel als een echte vlucht voor de werkelijkheid, als een afwijzing van het verstand en van de moraal voorkomen. Als men van de andere kant bedenkt, hoe radicaal de hierbij geschiedde herinterpretatie van het Christelijke is, dan rijst des te dringender de vraag, hoe het juiste antwoord op deze uitdagingen eruit moet zien. Alléén als het gelukt, de logica van het geloof op een evenzeer dwingende manier zichtbaar te maken, en als logica van de werkelijkheid, dat is: als echte kracht om een beter antwoord op de beleefde ervaring aan te bieden, zullen wij deze crisis het hoofd kunnen bieden. Omdat dit zo is, dat is: omdat op het denken en ervaren, het uitleggen en verwezenlijken, in gelijke mate een beroep wordt gedaan, is hiermee geheel de Kerk gemoeid. Theologie alleen is niet genoeg, het ambt alleen⁵³ is niet genoeg: omdat het fenomeen 'bevrijdingstheologie' een tekort aan bekering in de Kerk, een tekort aan radicalisme van het geloof haar binnenste signaleert, zijn slechts méér bekering en méér geloof in staat, die theologische inzichten en die besluiten van de herders mogelijk te maken en op te wekken, die tot het grote belang van de gerezen vraag in verhouding staan.

* * *

64. Marxisme en Kapitalisme

Wat wij hiervoor als een persoonlijke stellingname van de Prefect hebben weergegeven, is dus het raam waarbinnen de overdenkingen en vaststellingen gevat zijn, die gezien moeten worden als

⁵² De lezer bedenkt, dat Kardinaal Ratzinger hier de opvattingen van de bevrijdingstheologie weergeeft, niet de zijne! – Vert.

⁵³ Kard. Ratzinger sprak tot de Zuid-Amerikaanse Bisschoppenconferentie. – Vert.

de achtergrond van de reeds beroemde Instructie over enige aspecten van de ‘Theologie van de Bevrijding’.

Wij voegen eraan toe, dat de Kardinaal tijdens het gesprek vaker op een gezichtspunt is teruggekomen, dat in vele commentaren vergeten is:

“De Bevrijdingstheologie, in haar vormen die op het marxisme teruggaan, is geenszins een honkvast inheems product van Latijns-Amerika of van andere onderontwikkelde gebieden, waar zij om zo te zeggen spontaan uit het volk ontstaan en gegroeid zou zijn. In werkelijkheid gaat het, minstens in haar oorsprong, om een schepping van intellectuelen, en wel van intellectuelen die in het rijke Westen geboren of opgeleid zijn: Europeanen zijn de theologen, die ermee begonnen zijn, Europeanen –of op Europese universiteiten gevormd– zijn de theologen, die haar in Zuid-Amerika prediken. Achter het Spaans of het Portugees van die verkondiging vermoed men in werkelijkheid Duits, Frans, Anglo-amerikaans”.

Daarom ziet hij ook de bevrijdingstheologie als een deel van de “Export van in het ontwikkelde Westen uitgewerkte mythen en utopieën naar de Derde Wereld. Men kan ze, bij wijze van spreken, zien als een poging om in concreto de ideologieën uit te proberen, die in het laboratorium van Europese theoretici zijn uitgedacht. In een bepaald opzicht is zij dus een vorm van cultureel imperialisme, al wordt ook voorgesteld als de spontane schepping van de rechteloos gemaakte massa’s. Het geheel moet dan ook worden onderzocht op de werkelijke invloed op het volk, die de theologen hebben die beweren, dat zij het vertegenwoordigen en het een stem geven”.

Voortgaande op hetzelfde thema merkt hij op: “In het Westen vindt de marxistische mythe bij de jongeren en zelfs bij de arbeiders geen enthousiasme meer; dus wordt geprobeerd het naar de Derde Wereld te exporteren van de kant van die intellectuelen, die evenwel buiten de landen van het “werkelijke socialisme” leven. Inderdaad, alleen daar waar het marxisme-leninisme niet aan de macht is, is nog wel iemand, die zijn illusie van ‘wetenschappelijke waarheden’ ernstig neemt”.

Hij wist erop, dat “het geloof op een tamelijk paradoxale wijze in het Oosten veiliger schijnt dan in het westen, waar het officieel vervolgd wordt. Op dogmatisch vlak zijn er vrijwel geen problemen met het Katholicisme van die gebieden. Het is een feit, dat daar voor de Christenen zeker geen gevaar bestaat dat zij zich zouden bekeren tot de beginselen van een cultuur, die met geweld wordt afgedwongen: De mensen betalen er iedere dag met hun eigen huid de tragedie van een maatschappij, die wel heeft gepoogd te bevrijden, echter van God. Ja, in enige landen van het Oosten schijnt de gedachte van een ‘bevrijdings-theologie’ op te komen, maar dan een bevrijding van het marxisme. Dat betekent zeker niet, dat zij met sympathie kijken naar de in het Westen heersende ideologieën en levensgewoonten.”

Hij herinnert mij eraan, dat “de voormalige Primaat van Polen, Kardinaal Stefan Wyszyński, voor het westerse hedonisme en permissiviteit niet minder heeft gewaarschuwd dan voor de marxistisch onderdrukking. Alfred Bengsch, de vroegere Kardinaal van Berlijn, heeft mij eens gezegd, dat hij in het westerse consumptie-denken, en in een door deze houding aangestoken theologie zo mogelijk een nog groter gevaar ziet dan in de marxistische ideologie.”

Ratzinger schrikt er ook niet voor terug, “in de manier waarop men in het Westen de markt voor pornografie en verdovende middelen uitbuit, een teken des duivels” te zien. Hij zegt: “Ja, er zit iets diabolisch in de verse koelbloedigheid, waarmee men in naam van het geld de mens corrupt

maakt en profijt trekt van zijn zwakheid, zijn geschiktheid hem te verlijden en te overwinnen. De cultuur van het Westen is hels, wanneer zij de mensen ertoe overhaalt, in genot en eigenbelang het enige doel van het leven te zien.”

Maar als men hem vraagt, welk van de atheïsmen van onze tijd hem het lastigst schijnt, komt de Prefect toch weer op het marxisme terug: “Het komt mij voor, dat het marxisme met zijn filosofie en zijn morele doeleinden een dieper ingrijpende bekoring is dan veel praktische en daardoor intellectueel niet aansprekende atheïsmen. In de marxistische ideologie bedient men zich ook van de joods-christelijke traditie, die echter tot een godloos profetisme is verwrongen: men gebruikt de religieuze mogelijkheden van de mens als werktuig voor politieke doelen en stuurt ze op de weg van een uitsluitend aardse hoop, wat gelijk staat met een omdraai van de christelijke hunkering naar het eeuwig leven. Deze verderfelijke omkering van de Bijbelse traditie bedriegt vele gelovigen, die in goed geloof ervan overtuigd zijn, dat de zaak van Christus hetzelfde is als de beloften van de predikers van de politieke revolutie.”

65. Is er een dialoog mogelijk?

Met een eerder bedroefde gelaatsuitdrukking, dan die van een ‘inquisiteur’, heeft Kardinaal Ratzinger mij hier weer herinnerd aan het ‘Drama van het Leergezag’, dat door de komende gebeurtenissen zou worden bevestigd:

“Men voelt steeds opnieuw met smart de moeilijkheid, tot een gesprek te komen met theologen, die aanhangers zijn van die mythe van illusies, die hervormingen blokkeert en de ellende en onrechtvaardigheid verscherpt, de mythe van de klassenstrijd, als instrument om een klasse-loze maatschappij te scheppen”. Hij vervolgt: “Als men aan de hand van de H. Schrift en de traditie op broederlijke wijze poogt, de afwijkingen aan te tonen, krijgt men snel het etiket opgeplakt van ‘knechten’, ‘lakeien’ van de heersende klassen, die zich van de macht willen verzekeren door te steunen op de Kerk. De jongste ervaringen tonen evenwel aan, dat belangrijke vertegenwoordigers van de bevrijdingstheologie zich door hun wil in de kerkelijke gemeenschap te blijven en de mens werkelijk van dienst te zijn, op verheugende wijze onderscheiden van de onverzoenlijkheid van een deel der massamedia en van talrijke groepen van vooral Europese partijgangers. Van deze zijde wordt iedere stellingname onzerzijds, al wordt zij nog zo doordacht en met respect gedaan, a priori afgewezen, omdat men zich anders aan de zijde van de ‘heren’ zou opstellen. Daarbij wordt de zaak van de geringsten juist verraden door die ideologieën, die steeds voor het volk een bron van lijden zijn gebleken.”

Daarop heeft hij mij verteld over de droefheid die de lezing van werken van veel dezer theologen in hem gewekt heeft: “Een steeds herhaald refrein luidt: ‘Men moet de mens bevrijden van de ketenen der politieke en economische onderdrukking; om hem te bevrijden zijn de hervormingen niet voldoende, deze leiden er veeleer van af; dat wat nodig is, is de revolutie; maar de enige weg om tot revolutie te komen, is de oproep tot de klassenstrijd’. En toch schijnen zij die dit alles herhalen, zich geen enkele concrete voorstelling ervan te maken, hoe een maatschappij na de revolutie moet worden georganiseerd. Men beperkt zich ertoe, te herhalen dat het gebeuren moet.”

En nogmaals zegt hij: “Wat hier theologisch niet acceptabel is, en maatschappelijk gevaarlijk, is dit mengsel van bijbel christologie, politiek, sociologie en economie. Men kan niet de H. Schrift

en de theologie ertoe misbruiken om een theorie over de maatschappelijk-politieke ordening te verabsoluteren en te sacraliseren.⁵⁴

Deze ordening is van nature altijd een hulpmiddel. Als men daarentegen de revolutie sacraliseert –doordat men God, Christus en ideologieën met elkaar vermengt–, kweekt men een dweperig fanatisme, dat tot nog erger ongerechtigheden en onderdrukkingen kan leiden, waarbij men in de praktijk omver werpt, wat men zich in de theorie had voorgenomen”.

Dan gaat de Kardinaal voort. “Een mens wordt dan pijnlijk getroffen, ook door deze –bij priesters en theologen aanwezige– onchristelijke illusie, dat men een nieuwe mens en een nieuwe wereld zou kunnen scheppen, niet doordat men iedere enkeling oproept tot bekering, maar doordat men alleen inwerkt op de sociale en economische structuren. Het is juist de persoonlijke zonde die werkelijk aan de onrechtvaardige sociale structuren ten grondslag ligt. Bij de wortel en niet bij de stam of de takken van de boom der ongerechtigheid zal men moeten beginnen, als men werkelijk een menselijker maatschappij wil. Het gaat hierbij om fundamentele christelijke waarheden, en toch worden zij geringschattend als ‘vervreemdend’ en ‘spiritualistisch’ van de hand gewezen.”

XII De Verkondiging van het Evangelie

66. Missionaire activiteit is geen kolonialisme

De Zuid-Amerikaanse theologie van de bevrijding blijkt dus ook in delen van Azië en Afrika verbreid te worden. Maar –Kard. Ratzinger heeft daarop reeds gewezen– hier wordt ‘bevrijding’ allereerst begrepen als een afwijzing van de Europese koloniale erfenis. “Men is hartstochtelijk op zoek”, zegt hij, “naar een passende inculturatie van het Christendom. Daarmee staan wij voor een nieuw aspect van het oude probleem der verhouding tussen geloof en geschiedenis, tussen geloof en cultuur”. En om de kwestie in het juiste licht te plaatsen, merkt hij op: “Het is genoegzaam bekend, dat het katholieke geloof, zoals wij het vandaag kennen, zich vóór alles uit een Joodse wortel en daarna in het Grieks-Latijnse cultuurgebied heeft ontwikkeld, waar zich sedert de achtste eeuw nog een niet onbelangrijk Iers en Germaans element aan heeft toegevoegd. Afrika (waarvan de eigenlijke evangelisatie pas in de laatste twee eeuwen is begonnen) heeft dus een Christendom gekregen, dat zich gedurende een tijd van 1800 jaren ontwikkeld had in culturen, die daar vreemd waren. Dit Christendom is Afrika overgeleverd tot in de kleinste details van zijn uitdrukkingsvormen. Daarenboven heeft het geloof Afrika bereikt in de context van een koloniaal verleden, dat tegenwoordig bovenal als een geschiedenis van vervreemding, van onderdrukking, wordt gezien.”

Is dat ook niet zo? –Hij antwoordt:

“Niet zonder meer. Wat betreft de missionaire activiteit van de Kerk, met betrekking tot de verhouding tussen missionaire werkzaamheid en kolonialisme, zijn tot op de huidige dag (vooral in Europa en Amerika, minder in Afrika zelf) historisch valse beoordelingen gangbaar. Juist door het onverschrokken optreden van zoveel apostelen voor het geloof zijn de uitwassen van het kolonialisme verzacht. Zij hebben het dikwijls klaargespeeld, oasen van menselijkheid te scheppen in gebieden, die door de aloude ellende en door de nieuwe onderdrukking verwoest

⁵⁴ Dit woord heb ik uit het Duits overgenomen (sakraliseren); het betekent zoveel als ‘tot heilige hoogte verheffen’.
–Vert.

waren. Men kan niet zonder meer het lichtend offer van ontelbare missionarissen, die echte Vaders voor de hun toevertrouwde mensen zijn geworden, vergeten of zelfs verwensen. Ik zelf ontmoet bij herhaling Afrikanen, jonge en oude, die mij ontroerd vertellen over die ‘Vaders’ van hun volk, die zeker ongewoon menselijke en tevens heldhaftige missie-figures zijn geweest. Hun gedachtenis is nog niet uitgewist bij hen, die zij hebben geëvangeliiseerd, en die zij op alle manieren –dikwijls ten koste van hun leven– getracht hebben te helpen. Het is ook aan die opofferingen –die voor een groot deel alleen God kent– te danken, als er nog een zekere vriendschap tussen Afrika en Europa mogelijk is.”

Toch blijft staan, dat het het westelijk Katholicisme was, dat naar die gebieden werd geëxporteerd.

“Wij zijn ons tegenwoordig dit probleem heel goed bewust”, zegt hij. Maar wat hadden de missionarissen in die tijd anders moeten doen, dan met een Catechismus, de enige die zij kenden, te beginnen? Men mag ook niet vergeten, dat wij allen het geloof ‘van buiten af’ hebben ontvangen: het komt tot ons vanuit zijn Semitische geboorteland, uit Palestina, langs de weg van het Hellenisme [de Griekse cultuur –Vert.]. Dat is juist wat de Nazi’s uitstekend begrepen hadden, toen zij hebben geprobeerd het Christendom van Europa kapot te maken, juist om zijn ‘land-vreemde’ karakter.”

67. Een Evangelie voor Afrika

Toch zijn ook voor de Prefect de vragen van velen in de Derde Wereld, vooral in Afrika, tegenwoordig nog steeds dringend: Hoe kan het Christendom een uitdrukkingsvorm worden die ons, Afrikanen, eigen is? Hoe kan het volledig en in zijn totaliteit deel worden van onze identiteit? In welke mate is zijn vroegere culturele vorm bindend? In hoeverre kan men zijn geschiedenis als het ware opnieuw beginnen? Is misschien niet ons Oude Testament, meer nog dan de geschiedenis van het Joodse volk, ook de lijdensweg door de geschiedenis van ons volk en van zijn traditionele vormen?

Hoe beoordeelt de kardinaal dan de antwoorden, die de Afrikanen van tijd tot tijd op deze vragen geven? –Hij zegt:

“De problemen zijn er, dat is duidelijk, maar men moet zeggen dat de als oplossing verlangde théologie africaine, of african theology op het ogenblik meer programma is dan werkelijkheid. Als men nauwkeuriger toeziet moet men ook zeggen, dat zeer veel wat als ‘Afrikaans’ wordt gezien, in werkelijkheid Europese import is, en met de eigenlijke Afrikaanse tradities veel minder van doen heeft, dan de klassieke christelijke traditie. Deze staat de facto veel dichterbij de fundamentele begrippen van de mensheid, dichterbij de wezenlijke erfenis van de menselijke religieuze cultuur in het algemeen, dan de latere constructies van het Europese denken, die dikwijls zijn losgemaakt van de geestelijke wortels der mensheid.

Heb ik het goed begrepen dan is dit een verdediging van de ‘universele’ betekenis van het christelijk denken, zoals het zich in het Avondland heeft ontplooid? –Daarop preciseert hij:

“Men moet erkennen, dat er geen weg terug meer is, die kan voeren naar een culturele situatie van vóór de resultaten van het Europese denken, dat zich sedert enige tijd over de hele wereld verspreid heeft. Van de andere kant moet men ook erkennen, dat de ‘zuiver’ Afrikaanse traditie als zodanig niet bestaat: ze bestaat uit vele lagen en is daarom –afhankelijk van de laag en haar herkomst– soms ook strijdig met zichzelf.

En hij vervolgt: “Welnu, de vraag wat oorspronkelijk Afrikaans is (en bijgevolg tegen de valse aanspraak op universaliteit van wat alleen maar Europees is moet worden verdedigd), en omgekeerd de vraag naar wat, al komt het uit Europa, werkelijk universeel is, is een vraag die niet alleen getoetst moet worden aan menselijke overwegingen, maar –zoals altijd– ook aan de criteria van het geloof, dat alle tradities beoordeelt en elk erfgoed, zowel het onze alsook dat van de anderen. Daarenboven moet men zich hoeden voor overijde beslissingen en besluiten: het probleem is niet slechts theoretisch van aard; voor de oplossing ervan is ook nodig het leven, het lijden, en de liefde van heel de gelovige gemeenschap, in de zin van het tegenwoordig vergeten principe: theologie wordt niet beoefend door afzonderlijke theologen, maar door de kerk als geheel.”

Het is bekend, dat de Congregatie voor de Geloofsleer enigszins ongerust is wegens de vorming van een oecumenische associatie van Afrikaanse theologen, waarin inlandse geleerden van alle confessies verenigd zijn.

“De associatie van theologen, waarover U spreekt, –zegt de Prefect– roept inderdaad heel wat vragen op: hier bestaat het gevaar (dat tegenwoordig overigens ook hij andere initiatieven in verschillende delen van de wereld aanwezig is), dat hij het zoeken naar een ‘oecumenisch’ samengaan de waarde van de grote katholieke eenheid wordt veronachtzaamd ten gunste van begrensde culturele nationale gemeenschappen. Bij een dergelijke associatie moet niet uitgesloten worden, dat de gemeenschappelijkheid van dat wat als ‘Afrikaans’ gezien wordt, de gemeenschappelijkheid van wat katholiek is, in de schaduw stelt. Dit alles, ofschoon Afrika –ik herhaal het– een continent is van een zodanige veelvoudige gelaagdheid, dat het niet in een algemeen schema kan worden geperst.

Van verschillende zijden –en sinds enige tijd ook van de kant van enige katholieke bisschoppen– spreekt men vóór de gedachte, een groot Afrikaans concilie bijeen te roepen.

“Ja, maar deze gedachte is nog niet nauwkeurig omljnd. Zij is eerst door de associatie van theologen, waarover wij hebben gesproken, voorgesteld, en heeft intussen (zij het niet de nodige wijzigingen en preciseringen) ook van enige bisschoppen steeds meer instemming gekregen. Latijns-Amerika heeft met de vergaderingen van Medellín en Pueblo concreet aangetoond, dat de werkzaamheid van de bisschoppen van een continent een wezenlijke bijdrage kan leveren tot het ophelderen van fundamentele problemen, en tot de juiste uitoefening van de pastorale taak. Daarom schijnt het zeker mogelijk –uitgaand van de in andere gebieden reeds opgedane ervaringen– voor het idee van het Afrikaans concilie (of juister: de Afrikaanse synode) een juridische en theologische vorm uit te werken, die er zijn volle betekenis aan zou kunnen geven.”

Welke inhoudelijke zaken staan, gezien het wijde en zo levendige gebied dat Afrika is, vóór alles in het middelpunt der belangstelling?

“Het gaat hoofdzakelijk om het terrein van de moraal-theologie, de liturgie, en de theologie der Sacramenten. Zo wordt bijvoorbeeld over de wegen van de overgang van de gebruikelijke polygamie naar de christelijke monogamie gediscussieerd, verder over kwesties van de vorm van de huwelijksluiting en het opnemen van Afrikaanse tradities in de liturgie en de volksvroomheid.”

Laten we beginnen met de polygamie. Waar om gaat het hierbij?

“Dat bij de bekering van polygamen tot het Christendom er moeilijke juridische en menselijke problemen ontstaan, ligt voor de hand. Het is daarbij belangrijk, polygamie niet te verwisselen met seksuele vrijzinnigheid, zoals die de westerse wereld kent. Het is een juridisch en sociaal geordende vorm, waarin de verhouding van man, vrouw en kinderen geregeld wordt. Maar

gezien vanuit het christelijk geloof is het toch een ontoereikende vorm van moraal, die het wezen van de wederzijdse verhouding van man tot vrouw geen recht doet. Onlangs hebben nu vooral Europese theologen de these ontwikkeld, dat ook polygamie een christelijke vorm van huwelijk en gezin zou kunnen zijn. Maar de Afrikaanse bisschoppen en de meerderheid der theologen zien heel duidelijk in, dat dit niet een positieve ‘afrikanisering’ van het Christendom zou zijn, maar juist het bevestigen van een door het evangelie overwonnen niveau van sociale ontwikkeling.”

En de andere probleemgebieden?

“Waar het hij de kwestie van de polygamie om een discussie gaat met –zij het agressieve– rand-groeperingen, is daarentegen het probleem van de verbinding van de sacramentele vorm van het christelijk huwelijk met de huwelijkssluiting volgens de gewoonten van de stam, veel ernstiger. Daarover is ook op de bisschoppensynode van 1980 reeds breed gediscussieerd, en het zoeken naar passende oplossingen moet doorgaan. Voorts krijgt het debat steeds meer betekenis, als het erom gaat, of de voorouder-cultus op een of andere manier in de christelijke geloofsstructuur ingang moet vinden. De heiligenverering en het gebed voor de zielen in het vagevuur vormen hier bruggen, die een vruchtbaar gesprek mogelijk maken. Verder bespreekt men, in welke mate en op welke wijze elementen van de locale traditie, behalve in het huwelijk, ook in de andere Sacramenten kunnen worden ingebracht”.

68. Verlossing voor alle mensen

Wij hebben over het missionaire verleden, en over het –met al zijn problemen– bestaande Katholicisme gesproken. In de jaren na het Concilie, lijkt het er echter op, als zouden juist de motieven voor de actuele inspanningen der Kerk ten opzichte van de niet-Christenen het gesprek bepalen. Het is beslist geen geheim, dat onder de missionarissen een identiteitscrisis en zelfs een verlies aan motivatie heel duidelijk merkbaar om zich heen heeft gegrepen...

Het antwoord van Kardinaal Ratzinger wordt gekenmerkt door een zekere bezorgdheid:

“Het behoort tot de oude, traditionele leer van de Kerk, dat iedere mens geroepen is tot het heil, en de facto kan worden gered, als hij oprecht gehoorzaamt aan de geboden van zijn eigen geweten, ook als hij geen zichtbaar lid van de Kerk is. Deze leer, die (ik herhaal het) reeds onbestreden was aanvaard, is echter sedert de jaren van het Concilie op overmatige manier naar voren gebracht, waarbij men zich beroept op theorieën als die van de ‘anonieme Christen’. Zo heeft men tenslotte de opvatting verdedigd, dat de genade altijd aanwezig is, als iemand –die niet gelooft in enigerlei godsdienst, of aanhanger is van een of andere willekeurige religie– zich ertoe beperkt, zichzelf als mens te aanvaarden. Volgens deze theorieën zou het ‘meer’ van de Christen slechts het bewustzijn van die genade zijn, die zonder meer iedereen zou bezitten, gedoopt of niet. Met de afzwakking van de noodzakelijkheid van het Doopsel ging dan hand in hand de overbeklemtoning der waarden van de niet-christelijke godsdiensten, die een aantal theologen niet als buitengewone wegen tot het heil, maar juist als de gewone wegen voorstellen”.

Tot welke consequenties heeft dat geleid?

“Zulke hypothesen hebben natuurlijk hij velen de missionaire gedrevenheid verlamd. Menig- een is begonnen zich af te vragen: ‘Waarom zou ik deze niet-Christenen storen, door ze tot het Doopsel en het geloof in Jezus Christus te bewegen, als hun godsdienst hun heilsweg is in hun cultuur, in hun deel van de wereld?’ Op deze manier heeft men onder andere de hand losgelaten, die het Nieuwe Testament legt tussen het heil en de waarheid, waarvan de kennis bevrijdt, en

bijgevolg redt (zoals Jezus uitdrukkelijk bevestigt). Of zoals de H. Paulus zegt: God, onze Redder, wil dat alle mensen gered worden en tot de kennis van de waarheid geraken. Deze waarheid, zo vervolgt de Apostel, bestaat erin te weten: ‘Eén is God, één ook de Bemiddelaar tussen God en de mensen: de mens Jezus Christus, die zich als losgeld heeft gegeven voor allen’ (1 Tim. 2,4-7). Dat is het, wat wij met nederigheid, maar ook met kracht in de wereld van vandaag moeten verkondigen, in overeenstemming met het uitdagend voorbeeld van de generaties, die ons in het geloof zijn voorgegaan.”

Einde

Nawoord

Hiermede is na 21 afleveringen –sedert augustus 1987– een eind gekomen aan de vertaling in Katholieke Stemmen van het langste interview, ooit door een Prefect van de Congregatie voor de Geloofsleer toegestaan, dat in boekvorm gepubliceerd en wereldwijd vertaald en verspreid werd. Het was als een kijkje door een kier van de toegangsdeur tot de werkkamer van Kardinaal Ratzinger en de vergaderruimte van de Congregatie. Wij zijn dan ook zeer erkentelijk dat wij dit werk voor ons tijdschrift mochten vertalen, in het vertrouwen, dat wij hiermee een dienst konden bewijzen aan onze lezers. Daarom brengen wij dank aan de Heer voor deze gunst, alsook aan de auteur(s) en de uitgever voor hun welwillendheid, in de hoop dat onze vertaling ook hun goedkeuring heeft kunnen wegdragen!

Redactie