

De kerk op haar smalst

*Op zoek naar een ecclesiologisch minimum
voor de kerk aan het begin van de
eenentwintigste eeuw*

Student:

Teun van der Leer,
Studentnummer: 1498436

Begeleidend docent:

Dr. C. van der Kooi

Aangeboden aan:

Faculteit der Godgeleerdheid
Center for Evangelical and Reformation Theology (CERT)
Vakgroep Systematic Studies
Vrije Universiteit, Amsterdam

Datum:

1 juli 2006

Ubi Spiritus Dei, illic Ecclesia.

Irenaeus in *Adv. Haer.* III 24.1

Credo in Spiritum Sanctum, sanctam Ecclesiam catholicam.

Apostolicum.

We say the Church or two or three faithful people Separated from the world & joined together in a true covenant, have both Christ, the covenant, & promises, & the ministerial power of Christ given to them, & that they are the body that receive from Christs hand out of heaven, or rather from Christ their head this ministerial power.

John Smyth in *The Works of John Smyth* (Cambridge: Cambridge University Press, 1915)

Was ist der Kirche? Diese Frage ist das ungelöste Problem des Protestantismus. Von den Tagen der Reformation bis auf unsere Zeit hat nie Klarheit darüber bestanden, wie sich die Kirche im Glaubenssinn, die Gemeinde Jesu Christi, zu der oder den Institutionen verhalte, die Kirchen heissen.

Emil Brunner in *Das Misverständnis der Kirche* (Zürich: Theologischer Verlag, 1951, ³1988)

Despite thousands of books and the speculation of scholars,
the church remains a mystery.

Howard Snyder in *Liberating the Church* (Hants: Marshall Morgan & Scott, 1983)

One of the most important questions you can ask theologians is where they go to church. For if theologians do not go to church, they may begin to think their theology is more important than the church. Theology can too easily begin to appear as 'ideas', rather than the kind of discourse that must, if it is to be truthful, be embedded in the practices of actual lived communities.

Stanley Hauerwas in 'In Defense of Cultural Christianity: Reflections on Going to Church' in *Sanctify Them in the Truth: Holiness Exemplified*, (Edinburgh: T&T Clark Ltd, 1998)

The sad thing is, we can't avoid the church. Lead some people to Christ, bring them together, and like it or not, you have one.

Brian McLaren in *The Church on the Other Side. Doing Ministry in the Postmodern Matrix* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998)

We are living in the most creative period of ecclesiological reflection
for many hundred years.

Archbishop Rowan Williams in *International Journal for the Study of the Christian Church*, Vol. 6, No. 1, March 2006

Inhoudsopgave

1. Inleiding	5
1.1. Doelstelling	5
1.2. Aanleiding	5
1.3. Probleemstelling	8
1.4. Werkwijze	9
2. De betekenis van de notae ecclesiae in de klassieke theologie	11
2.1. Eén	13
2.2. Heilig	17
2.3. Katholiek	19
2.4. Apostolisch	21
2.4.1. Het onderwijs van de apostelen	21
2.4.2. Het gezag van de apostelen	22
2.4.3. De zending van de apostelen	24
2.4.4. De kracht van de apostelen	25
2.4.5. Het lijden van de apostelen	25
2.4.6. Het leven van de apostelen	26
2.4.7. Apostoliciteit samengevat	26
2.5. Dynamische notae	27
3. De notae ecclesiae en het ecclesiologische minimum bij Berkhof, Snyder en Volf	28
3.1. Henk Berkhof	28
3.1.1. De Apostoliciteit der Kerk (1948)	28
3.1.2. De katholiciteit der kerk (1962)	30
3.1.2.1. Historisch	31
3.1.2.2. Exegetisch	32
3.1.2.3. Dogmatisch	33
3.1.3. Tweeërlei Ekklesiologie (1962)	35
3.1.4. Christelijk Geloof (1973)	36
3.1.4.1. De kerk als instituut	36
3.1.4.2. De gemeente als het lichaam van Christus	37
3.1.4.3. Het volk van God als eersteling	37
3.1.4.4. Over de notae ecclesiae	38
3.1.5. Het ecclesiologische minimum bij Berkhof	39
3.2. Howard Snyder	42
3.2.1. Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?	42
3.2.2. De ecclesiologie van Snyder: het verschil tussen wijn en wijnzakken	45
3.2.2.1. Het instituut is secundair	45
3.2.2.2. Een charismatische gemeenschap zonder tweedeling	46
3.2.2.3. In het Koninkrijk Gods gaan de armen vóór	47
3.2.3. De notae ecclesiae bij Snyder	48
3.2.4. Het ecclesiologische minimum bij Snyder	50
3.3. Miroslav Volf	53
3.3.1. Ratzinger: Communion and the Whole	54
3.3.2. Zizioulas: Communion, One and Many	56
3.3.3. De ecclesiologie van Volf	58

3.3.3.1. Waar twee of drie samen zijn	59
3.3.3.2. Via de kerk tot Christus of via Christus tot de kerk?	60
3.3.3.3. De Triniteit en de Kerk	62
3.3.3.4. De katholiciteit van de kerk	64
3.3.4. Het ecclesiologische minimum bij Volf	66
4. De notae en het ecclesiologische minimum	68
4.1. Rol en betekenis van de notae ecclesiae in deze tijd	68
4.2. Het ecclesiologische minimum bij Berkhof, Snyder en Volf	70
4.3. Criteria voor een ecclesiologisch minimum	71
5. De kerk op haar smalst	75
5.1. De betekenis van het Vroeg-Katholicisme	75
5.2. 'Waar twee of drie in mijn naam samen zijn'	77
5.3. De tempelkritiek	78
5.4. Beginnen bij de pneumatologie	79
5.4.1. 'Profeteerde iedereen maar!'	80
5.4.2. Eenheid en verscheidenheid	82
5.4.3. De Geest als voorschot	82
5.4.4. De Geest als de 'garant' voor de tegenwoordigheid van Christus	83
5.5. Conclusie	84
APPENDIX A	87
APPENDIX B	89
Geraadpleegde literatuur	90

1. Inleiding

1.1. Doelstelling

Het doel van dit onderzoek is het vinden van criteria voor de vaststelling van een ecclesiologisch minimum voor de kerk aan het begin van de eenentwintigste eeuw. Onder ecclesiologisch minimum versta ik dat wat minimaal aanwezig moet zijn om van kerk te kunnen spreken.

1.2. Aanleiding

Het woord kerk is geen eenduidig begrip. Het kan zowel betrekking hebben op een gebouw als op de mensen in het gebouw. Er kan een *plaatselijke* kerk mee worden bedoeld of een *landelijke*. Het kan een aanduiding zijn van de *kerkdienst* of van de *geloofsgemeenschap* als geheel. Wat voor de één kerk is, is het voor de ander beslist (nog) niet. Zo noemden montanisten, gnostici en manicheïsten zich evengoed kerk, maar ook de mormonen (*Kerk van Jezus Christus van de heiligen der laatste dagen*), de talloze Afrikaanse onafhankelijke *kerken* en bijvoorbeeld ook de *Scientology Church*. Vroeger sprak men volgens Grünschloss zelfs wel van de ‘mohammedaanse kerk’ of de ‘boeddhistische kerk’. Zelf onderscheidt hij tussen:

- a. het christelijk-theologische en spirituele ideaal van de kerk als ‘ware’ gemeenschap (Godsvolk, Lichaam van Christus)
- b. het instituut (‘der realen Sozialgestalt’)
- c. het gebouw.¹

Lange tijd was de kerk een empirische ‘vanzelfsprekendheid’. Daarover werd niet gereflecteerd, maar daar werd het geloof ontvangen, bewaard en doorgegeven. Pas na het grote schisma tussen Oost en West van 1054, het zogenaamde ‘grote westerse schisma’ dat van 1378 tot 1415 duurde met een paus te Rome en een paus te Avignon² en vooral bij de roep om kerkhervorming van Wyclif en Hus in de vijftiende en die van Luther en vele anderen in de zestiende eeuw, verschijnen de eerste traktaten die de kerk tot onderwerp hebben.³ De term ecclesiologie stamt uit de tweede helft van de zeventiende eeuw en als vakterm wordt hij sinds 1945 consequent gebruikt.⁴

De twintigste eeuw wordt wel de eeuw van de kerk genoemd.⁵ Binnen de RK-Kerk traden enorme verschuivingen op⁶, de Wereldraad van Kerken werd opgericht in 1948 -

¹ Andreas Grünschloss, art. *Kirche II*, RGG⁴ Bd. 4 col. 999-1000.

² Begonnen met de ongeldigverklaring van de verkiezing van Urbanus VI en de verkiezing in zijn plaats van Clemens VII door dezelfde kardinalen, die Urbanus zes maanden eerder gekozen hadden, zie Eamon Duffy, *Heiligen & Zondaars: Een geschiedenis van pausen* (Baarn: Ten Have, 1997), p. 127 vv. Zie ook H. Berkhof en O.J. de Jong, *Geschiedenis der kerk* (Nijkerk: Callenbach 1942, ⁹1975), p. 113.

³ *De regimine christiano* van Jacobus van Viterbo uit 1301 wordt wel het oudste traktaat over de kerk genoemd, aldus Marie-Joseph Le Guillou, art. *Ecclesiologie* in: *Sacramentum mundi: Theologisch Lexicon voor de praktijk, Handboek bij het gebruik van de Nieuwe Catechismus*, Deel III (Bussum: Paul Brand, 1969), p. 194.

⁴ Michael Beintker, art. *Ekklesiologie*, RGG⁴ Bd. 2 col. 1183.

⁵ Aldus Avery Cardinal Dulles in zijn inleiding op de Engelse vertaling van *Lumen Gentium* in *The Documents of Vatican II* (London: Geoffrey Chapman, 1967), p. 9. Vgl. ook J. Pelikan, *The Christian Tradition 5: Christian Doctrine and Modern Culture (since 1700)* (Chicago: The University of Chicago Press, 1989), p. 282: ‘As the twentieth century began, each of the major churches of a divided Christendom was obliged, for reasons of its own, to address anew the doctrine of the church’. Het is volgens Pelikan dan ook pas in de twintigste eeuw dat de ecclesiologie volwassen wordt (p. 289).

⁶ Om te beginnen in Pius XII’s encycliek *Mystici Corpori Christi* (1943), maar vooral tijdens Vaticanum II, met name de constituties *Lumen Gentium* (1964) en *Gaudium et spes* (1965).

wat de bezinning over de kerk en de kerken een enorme impuls gaf - en de opkomst van de pinksterbeweging (1906) en de charismatische beweging (vanaf de jaren zestig) bracht vele nieuwe uitdagende vragen rond kerk en gemeente-zijn met zich mee. Het einde van het *corpus Christianum* in het Westen en de ervaring van de zending in de Derde Wereld leidden tot volstrekt nieuwe vragen m.b.t. de kerk.⁷ Waar de kerk zich in theorie en praktijk steeds meer moet definiëren als een gemeenschap die zich onderscheidt van de samenleving als geheel, komt vanzelf de vraag naar voren wie zij dan op zichzelf (nog) is.

Deze vraag wordt alleen maar dringender als we letten op de ontwikkelingen van de laatste vijftien jaar met de opkomst van tal van nieuwe vormen van kerk-zijn in de postmoderne en postchristelijke missionaire situatie van West-Europa en Noord-Amerika, zoals 'Emerging Churches', 'Liquid Church', 'Churchless Faith',¹⁰ 'Mission-Shaped Church' en 'Fresh Expressions'.¹¹ Op tal van plekken ontstaan nieuwe manieren en vormen van kerk-zijn. De term 'Mission-Shaped Church' geeft precies aan waar het om gaat: kerken die worden gevormd door en in het missionaire proces.

Maar, is dit kerk?! Hoe ver kan het begrip kerk worden 'opgerekt'? Kun je ook van kerk spreken als een groep Alpha-cursisten¹² die tijdens de cursus tot geloof gekomen zijn, maar geen aansluiting vinden bij de bestaande kerk, als groep doorgaat op doordeweekse avonden samen te eten, te bidden en bijbel te lezen? En geldt dat ook voor een groep *Youth for Christ*-ers die op zondagmorgen een brunch organiseert voor de buurt en daarbij dan een bijbelverhaal vertelt? Of een groep zakenlieden die elkaar elke donderdagmorgen vóór het werk uit, ontmoet?¹³ Als de kerk zó vloeibaar wordt,

⁷ Voor Newbigin reden om zijn Kerr Lectures in Glasgow in 1952 te wijden aan 'the nature of the church'. Zie zijn *The Household of God: Lectures on the Nature of the Church* (London: SCM Press LTD, 1953) waarin hij - als zendeling én bisschop! - uitvoerig ingaat op de consequenties van deze veranderingen.

⁸ Zie Michael Moynagh, *Emergingchurch.intro* (Oxford, Monarch Books, 2004); E. Gibbs en R.K. Bolger, *Emerging Churches: Creating Christian Community in Postmodern Culture* (Grand Rapids: Baker Academic, 2005); Georgs Lings, 'Unravelling the DNA of Church: How Can We Know that What is Emerging is "Church"?' , in: *International Journal for the Study of the Christian Church*, Vol. 6 No. 1 (2006), p. 104-116

⁹ Zie Pete Ward, *Kerk als water: Pleidooi voor een vloeibare manier van kerk-zijn (Liquid Water 2002; Kampen: Kok, 2003).*

¹⁰ De titel van het proefschrift van Alan Jamieson: *A Churchless Faith: Faith outside the Evangelical Pentecostal/Charismatic Church of New Zealand*, University of Canterbury, New Zealand, 1998, gepubliceerd als: *A Churchless Faith: Faith Journeys Beyond the Churches* (London: SPCK, 2002). Het gaat hierbij om nieuwe vormen van geloofsgemeenschap die zo ver afstaan van wat wij gewoonlijk kerk noemen, dat hij van 'churchless faith' spreekt. Dit betekent voor hem: geen gebouw, geen vaste tijd en plaats van samenkomst en geen betaalde en/of officieel geordineerde ambtsdragers. Zie ook zijn artikel 'Churchless Faith: Trajectories of Faith Beyond the Church from Evangelical, Pentecostal and Charismatic Churches to Post-Church Groups', in: *International Review of Mission* Vol. 92, No. 365 (2003), p. 217-226.

¹¹ Zie het in 2004 door de Anglicaanse synode uitgebrachte rapport *Mission-Shaped Church: Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context* en het artikel over Fresh Expressions in het *Nederlands Dagblad* van 22 maart 2006 op p. 2.

¹² De Alpha-cursus is ontstaan in 1977 binnen de anglicaanse wijkgemeente *Holy Trinity Brompton* in London. Begin jaren negentig kwamen het cursusmateriaal en de cursusopzet (maaltijd vooraf, weekend halverwege) beschikbaar voor gebruik en sindsdien nam de cursus een enorme vlucht. Er worden nu Alpha-cursussen gegeven in 153 landen en op tal van plaatsen: kerken, gevangnissen, bedrijven, scholen, universiteiten, enz. Op dit moment draaien er ruim 30.000 cursussen over de hele wereld, waaronder honderden in Nederland. Zie www.alpha.org en www.alpha-cursus.nl.

¹³ Zie voor nog veel meer van dergelijke voorbeelden het in noot 11 genoemde rapport en de websites www.emergingchurch.info en www.freshexpressions.org.uk.

verwatert zij dan niet? Of kunnen we eenvoudig volstaan met vast te stellen dat ‘waar twee of drie bijeen zijn in Jezus’ naam’ dat daar sprake is van een kerk?!¹⁴ De Anglicaanse kerk geeft bij monde van haar aartsbisschop en met goedkeuring van haar synode ruimte om met deze vragen open en onbevangen om te gaan. *Mission-Shaped Church* stelt, dat:

Fresh expressions of church are not only legitimate expressions of Church, but they may be *more* legitimate because they attend more closely to the mission task, they are more deeply engaged in the local context, and follow more attentively the pattern of incarnation.¹⁵

Er zijn in de twintigste eeuw meerdere pogingen gedaan om het begrip kerk nader te definiëren en vorm te geven. In 1912 verscheen Ernst Troeltsch’ *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, waarin hij zijn beroemde driedeling kerk-sekte-mystiek uitwerkt. Het gaat hierbij om drie *sociologische* typen van kerk-zijn. Kerk is een ‘überwiegend konservative, relativ weltbejahende, massenbeherrschende und darum in ihrem Prinzip nach universale d.h. alles umfassende wollende Organisation’.¹⁶ In deze omschrijving is de kerk als instituut herkenbaar. De omschrijving van de sekte gaat meer in de richting van de evangelische- of pinkstergemeente¹⁷:

Verhältnismässig kleine Gruppen, erstreben eine persönlich-innerliche Durchbildung und eine persönlich-unmittelbare Verknüpfung der Glieder ihres Kreises, verhalten sich gegen Welt, Staat, Gesellschaft indifferent, dulndend oder feindlich.

Sie (die Sekte, TvdL) ist das beweglichere und subjektivere, wahrhaftigere und innerlichere Prinzip nur, indem sie zugleich das engere und gewaltsamere, an das wörtliche Verständnis des Evangeliums gebundene ist.¹⁸

Troeltsch voegt toe, dat de sekte soms dichter bij de oorsprong staat dan de kerk:

In den sogenannten Sekten kommen oft genug gerade erst wesentliche Triebe des Evangeliums zu ihrer Auswirkung, wie sie sich denn stets auch auf das Evangelium und das Urchristentum berufen und die Kirche als abgefallen bezeichnen; es sind stets Triebe, die in den offiziellen Kirchen unterdrückt oder unentwickelt geblieben sind, natürlich aus guten und charakteristischen Gründen, die dann wieder von der leidenschaftlichen Parteipolemik der Sekten nicht gewürdigt werden. Aber an der Tatsache kann kein Zweifel sein, dass die Sekten bei ihrer grösseren Unabhängigkeit von der Welt, ihrer beständigen Geltendmachung der Anfangsideale oft geradezu besonders charakteristisch sind für wesentliche Grundideen des Christentums; sie sind es in ganz besonderem Masse für die Entfaltung der soziologischen Forderungen aus der christlichen Idee.¹⁹

¹⁴ Het ecclesiologische minimum dat Mat. 18:20 lijkt aan te geven.

¹⁵ *Mission-Shaped Church*, p. 23. De anglicaanse aartsbisschop Rowan Williams zei in 2004 tegen een groep ‘Network Church Planters’: ‘If Christ is the embodiment of God, and the Church is his body on earth, then no single expression of church can ever exhaust Christ’. Geciteerd in *IJSCC* Vol. 6 No. 1 (2006), p. 114.

¹⁶ Troeltsch, Ernst, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Gesammelte Schriften Band 1 (Aalen: Scientia Verlag, 1922, ³1977), p. 362.

¹⁷ Behalve dat je vandaag de dag in dit verband dan niet van ‘kleine Gruppen’ zou moeten spreken!

¹⁸ Troeltsch, *Die Soziallehren*, resp. p. 362 en 424.

¹⁹ Troeltsch, *Die Soziallehren*, p. 367-368.

Troeltsch maakt duidelijk, dat wat kerk is bepaald niet over één kam kan worden geschoren. Wat ‘over het algemeen’ als kerk beschouwd wordt, kan wel eens verder van het eigenlijke van kerk-zijn af staan, dan andersoortige uitingen en vormen.

Een tweede voorbeeld zijn de in noot zeven genoemde ‘Kerr Lectures’ van Lesslie Newbigin uit 1952, waarin hij spreekt van drie kerktypen: katholiek, protestant en pinkster(en).²⁰ Na een uitvoerige beschrijving en kritische weging van ieder van de drie, zegt hij:

I hope to have shown that all of these three are rooted in the very nature of the Gospel itself, and that the denial of any of them leads to the disfigurement of the Church and the distortion of its message.²¹

Newbigin pleit vervolgens voor wederzijdse acceptatie en een vruchtbare wederzijdse dialoog, en wijst op het belang van de eschatologische diepte van het NT ‘which compels us to say that the Church can never be defined in terms of what it is now, but only in terms of the mercy of God “who quickeneth the dead, and calleth the things that are not, as though they were” (Rom 4:17)’.²²

Het derde voorbeeld, dat ik wil noemen, is het bekende *Models of the Church* van Avery Cardinal Dulles.²³ Hij beschrijft vijf modellen van kerk-zijn, namelijk de kerk als instituut, als mystieke gemeenschap, als sacrament, als verkondiger en als dienstknecht. Elke kerk is onder te brengen bij één van deze modellen of bij een combinatie daarvan. Elk model heeft zijn wortels - in meerdere of mindere mate - in de bijbel en in de traditie. Zij sluiten elkaar niet uit, maar zijn complementair.²⁴ Verder benadrukt Dulles dat de in het NT gebruikte term *ekklesia* een eschatologische term is, wat betekent dat de kerk (élke kerk) nog bezig is *te worden wat zij is*. Pas in het eschaton zal de kerk ‘truly come into its own’.²⁵

1.3. Probleemstelling

De twintigste eeuw heeft het zicht op wat kerk is of hoort te zijn ingrijpend gewijzigd. Klassiek (letterlijk en figuurlijk) zijn de zogenaamde *notae ecclesiae* - de kerk is één, heilig, katholiek en apostolisch - zoals die zich sinds Nicea-Constantinopel (381)²⁶ een vaste plaats hebben verworven in de breedte van de kerk(en). Hoewel geen definitie van de kerk, leveren zij een aantal kenmerken voor kerk-zijn die men vanouds essentieel achtte. Wat ik wil onderzoeken is of zij een bijdrage kunnen leveren aan het

²⁰ Newbigin gebruikt het eigenlijk niet zo goed in het Nederlands weer te geven ‘pentecostal’.

²¹ Newbigin, *The Household of God*, p. 111.

²² Newbigin, *The Household of God*, p. 111.

²³ Avery Cardinal Dulles, *Models of the Church* (New York: Random House, 1974, ⁵2002).

²⁴ Boeiend is dat Dulles in deze ‘Expanded Edition’ uit 2002 een hoofdstuk heeft toegevoegd over de kerk als ‘Community of Disciples’!

²⁵ Dulles, *Models*, p. 96.

²⁶ *Ecclesia una, sancta, catholica, et apostolica*. De geloofsbelijdenis van Nicea-Constantinopel was een bevestiging en uitbreiding van de belijdenis van Nicea (325), die werd voorgelegd aan de 150 afgevaardigden op het concilie van Constantinopel in 381 en definitief vastgesteld op het concilie van Chalcedon in 451 door rond 450 afgevaardigden. In deze geloofsbelijdenis komt genoemde zinsnede voor. Zie J.N.D. Kelly, *Early Christian Creeds* (London: Longman Group Limited, 1960, ³1976), p. 296-331; Nicholas Lossky (ed.), *Dictionary of the Ecumenical Movement* (Geneva: WCC-Publications, 1991), p. 727-728; *Confessing the One Faith: An Ecumenical Explication of the Apostolic Faith as it is Confessed in the Nicene-Constantinopolitan Creed (381)*, Faith and Order Paper No. 153 New Revised Edition (Geneva: WCC-Publications, 1991). Voor de volledige tekst zie Appendix A.

beantwoorden van de vraag wat *wezenlijk* is voor kerk-zijn aan het begin van de eenentwintigste eeuw. Mijn onderzoeksvraag luidt daarom:

Is er een ecclesiologisch minimum aan te wijzen en te verdedigen? Welke elementen spelen daarbij een doorslaggevende rol en zijn minimaal constituerend voor kerk-zijn?

1.4. Werkwijze

Om deze vraag te kunnen beantwoorden onderzoek ik eerst wat men in de klassieke theologie verstaat onder de *notae ecclesiae* en hoe dit bij diverse kerken en theologen heeft gefunctioneerd. Daarna onderzoek ik bij tenminste drie theologen of de *notae ecclesiae* bij hen een hulpmiddel vormen om tot een ecclesiologisch minimum te komen. Tevens onderzoek ik welke (andere) criteria zij hanteren en welke elementen voor hen doorslaggevend zijn. Ik eindig met een eigen kritische verwerking, waarin ik de hierboven geformuleerde onderzoeksvraag zal beantwoorden.

De drie theologen, die nader onderzocht worden, zijn Henk Berkhof, Howard Snyder en Miroslav Volf. Berkhof (1914-1995) is een van de meest spraakmakende Nederlandse theologen van de twintigste eeuw.²⁷ Zijn in de winter van 1940-41 in de gevangenis(!) in Enschede op 28-jarige leeftijd(!) geschreven *Geschiedenis der Kerk* beleefde herdruk op herdruk.²⁸ Zijn dogmatiek *Christelijk Geloof*²⁹ die in 1973 voor het eerst verscheen, werd in 1993 voor de zevende maal herdrukt en maakte veel reacties los.³⁰ Na zijn emeritaat maakte hij een landelijke discussie los over het thema van de Godsverduistering.³¹ Hij vertegenwoordigt in dit onderzoek de hervormd-gereformeerde traditie met een oecumenische breedte.³²

Snyder (1940) is een *Free Methodist* en is hoogleraar 'History and Theology of Mission' aan *Ashbury Theological Seminary* in Wilmore (USA).³³ Hij heeft veel gepubliceerd over kerk en kerkvernieuwing.³⁴ Hij schreef een bijdrage over de *notae*

²⁷ Ter gelegenheid van zijn tachtigste verjaardag verscheen in 1994 een bundel onder redactie van A. van de Beek, C. Graafland, A.W.J. Houtepen, H.M. Kuitert e.a., *Waar is God in deze tijd? De betekenis van de geschiedenis in de theologie van Dr. H. Berkhof* (Nijkerk: Callenbach, 1994), waarvan de eerste zin in het Woord vooraf luidt: 'Wie kent Berkhof niet in theologisch Nederland?'. E.P. Meijering begint zijn *Hendrikus Berkhof (1914-1995): Een theologische biografie* (Kampen: Kok, 1997) met de zin: 'Gedurende meer dan veertig jaar was Hendrikus Berkhof een belangrijke stem in de Nederlandse theologie'. Rex Brico noemt hem in *Af en toe een oase: Gesprekken met profeten, prelaten en andere wegbereiders* (Kampen: Kok, 1988) 'een theoloog van internationale stature'.

²⁸ De eerste druk verscheen in 1942. In 1967 kwam – de rooms-katholieke - O.J. de Jong er als medeauteur bij. In 2004 verscheen de 12^e druk van diens hand.

²⁹ Ondertitel: *Een inleiding tot de geloofsleer* (Nijkerk: Callenbach, 1973).

³⁰ Ter gelegenheid van zijn zestigste verjaardag verscheen in 1974 *Weerwoord: Reacties op Dr. H. Berkhof's 'Christelijk Geloof'* (Nijkerk: Callenbach, 1974) met auteurs uit binnen- en buitenland.

³¹ 'Emancipatie-secularisatie-Godsverduistering' in H. Berkhof e.a., *Voorbij domineesland: De gevolgen van de secularisatie* (Amersfoort: De Horstink, 1988), p. 9-18. Zie ook de interviews met Berkhof over dit onderwerp: 'De mens wordt de maat van alle dingen: Dr. Henk Berkhof over de godsverduistering in onze tijd' in Brico, *Af en toe een oase*, p. 240-247, en: 'De naam van God komt op verrassende wijze weer terug: In gesprek met prof. dr. H. Berkhof' in Drs. K. van der Zwaag, *De kerk op weg naar 2000: Gesprekken met theologen, predikanten en filosofen* (Leiden: Groen en Zoon, 1992), p. 269-271.

³² Van 1954-1975 was Berkhof lid van het Centraal Comité van de Wereldraad van Kerken en van 1974-1983 was hij voorzitter van de Raad van Kerken in Nederland.

³³ Zie http://fc.asburyseminary.edu/~Howard_Snyder/.

³⁴ O.a. *The Problem of the Wineskins* (IVP, 1975), *The Community of the King* (IVP, 1977), *The Radical Wesley & Patterns for Church Renewal* (IVP, 1980), *Liberating the Church: The Ecology of Church & Kingdom* (IVP, 1983), *Decoding the Church: Mapping the DNA of Christ's Body* (Grand Rapids: Baker Books, 2002).

ecclesiae in *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?*.³⁵ Bij mijn onderzoek zal ik dit artikel als uitgangspunt nemen.

Volf (1956) is opgegroeid in een Pinksterkerk in Kroatië en emigreerde in 1989 naar de VS, waar hij eerst aan Fuller systematische theologie doceerde en nu aan Yale. Hij is tevens directeur van het 'Center for Faith and Culture' van *Yale Divinity School*. Inmiddels is hij lid van de episcopale kerk.³⁶ In 1998 schreef hij het eerste boek in de serie *Sacra Doctrina: Christian Theology for a Postmodern Age* over de kerk als beeld van de Triniteit.³⁷ In dit boek ontwikkelt hij in gesprek met de rooms-katholieke theoloog (en inmiddels de huidige paus) Ratzinger en de oosters-orthodoxe Zizioulas zijn eigen 'ecclesiologie van de participatie'.³⁸

³⁵ Onder redactie van John G. Stackhouse Jr. (Grand Rapids: Baker Books, 2003).

³⁶ Zie <http://www.yale.edu/divinity/faculty/Fac.MVolf.html>. In een TV-interview op 2 april 2004 vertelt Volf dat de kerk waarin hij opgroeide bij de 'Pentecostal Holiness Movement' behoorde. In de VS bezocht hij verschillende kerken en in 2001 (dus drie jaar ná verschijnen van dit boek!) werd hij lid van de Episcopale kerk 'as a flight for bad preaching'. De volledige tekst van dit interview is te zien en te lezen op <http://www.pbs.org/wnet/religionandethics/week731/interview.html>.

³⁷ Miroslav Volf, *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998).

³⁸ Zie 'Miroslav Volf: Participatory Ecclesiology' in: Veli-Matti Kärkkäinen, *An Introduction to Ecclesiology: Ecumenical, Historical & Global Perspectives* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2002), p. 134-141 en René Erwich, 'Ecclesiologie van de participatie: de ecclesiologie van Miroslav Volf' in: *Soteria* 22.4 (2005) p. 8-16.

2. De betekenis van de *notae ecclesiae* in de klassieke theologie

Paus Bonifatius VIII begint zijn encycliek *Unam Sanctam* in 1302 met de woorden: ‘By the requirement of the faith we are obliged to believe and hold one, holy, catholic, and indeed apostolic church’.³⁹ Hij grijpt hiermee terug op de vier kenmerken of eigenschappen van de kerk, de in hoofdstuk één reeds genoemde klassieke *notae ecclesiae*: *una, sanctam, catholica, apostolica*. In het Apostolicum vinden we ze zonder ‘apostolisch’, maar mét de toevoeging ‘de gemeenschap der heiligen’. De oudste formulering heeft waarschijnlijk zo geluid: *Credo in spiritum sanctum in sanctam ecclesiam*.⁴⁰ De heiligheid van de kerk is hier een zaak van geloof, toegeschreven aan het werk van de Heilige Geest. Het was geen onderscheidende term. Dat werden ‘apostolisch’ en ‘katholiek’ op een gegeven moment wel, namelijk in de polemiek met de gnostici en de schismatici.⁴¹ In de vijftiende eeuw ging men de *notae* apologetisch gebruiken, zoals Johannes van Ragusa in zijn *Tractatus de Ecclesia* (1431) en Johannes van Torquemada in zijn *Summa de Ecclesia* (1486). Van algemene eigenschappen werden het onderscheidende eigenschappen. De Reformatie ontkende de *notae* niet, maar beschouwde de zuivere prediking van het Woord en de zuivere bediening van de sacramenten als beslissend. Calvijn schrijft:

Want op geen enkele wijze moeten we eraan twifelen, dat overal, waar we zien, dat Gods Woord zuiver gepredikt en aangehoord wordt, en de sacramenten naar Christus’ instelling bediend worden, een kerk van God is; aangezien zijn belofte niet kan bedriegen: ‘Waar twee of drie vergaderd zijn in mijn naam, daar ben Ik in het midden van hen’ (Matth. 18:20).⁴²

Men verzette zich tegen een statische ecclesiologie, die voortdurende toetsing overbodig maakt. Het Woord heeft altijd het laatste woord! Luther concentreert alle *notae* tot één – al benoemt hij er zeven⁴³ – als hij zegt: ‘Het enige blijvende en onfeilbare kenmerk der kerk is het Woord’.⁴⁴ De jezuiet Bellarminus (1542-1621) somde vijftien *notae* op,⁴⁵ maar gaf tegelijk aan, dat die konden worden teruggebracht tot de vier klassieke. Ook

³⁹ J. Pelikan, *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, Vol. 4, *Reformation of Church and Dogma (1300-1700)* (Chicago: The University of Chicago Press, 1984), p. 69

⁴⁰ Volgens Dulles in zijn *Models*, p. 115, waarbij hij zich beroept op Pierre Nautin. Ook Gudrun Neebe, art. *Kennzeichen der Kirche*, RGG⁴ Bd. 4 col. 927, noemt *hagian ekklesian* de oudste vorm. Zie ook het overzicht in appendix B, samengesteld met behulp van Kelly’s *Early Christian Creeds*.

⁴¹ Zoals bijvoorbeeld in Cyprianus, rond 250: ‘Ieder die zich van de kerk afscheidt en zich verbindt met een echtbrekster (schisma!, TvdL), sluit zich zelf uit van de beloften der kerk, en wie de kerk van Christus verlaat, zal niet komen tot de beloningen van Christus. Een vreemdeling is hij, een onheilige is hij, een vijand is hij. Wie de kerk niet tot moeder heeft, kan God niet tot Vader hebben. Als er iemand kon ontsnappen die buiten de ark van Noë was, dan ontsnapt er misschien ook iemand die buiten de kerk staat’. *De unitate ecclesiae* 6; CSEL 3/1, 124, geciteerd in H. Küng, *De kerk (Die Kirche)*, 1967; Hilversum: Paul Brand, 1967), p. 360.

⁴² Johannes Calvijn, *Institutie of onderwijzing in de christelijke godsdienst uit het Latijn vertaald door dr. A. Sizoo* (Delft: Meinema, n.d.), Derde Deel, IV.1.9, p. 18.

⁴³ Namelijk het Woord, de doop, het avondmaal, de sleutelmacht, de ambten, gebed en psalmgezing in de moedertaal en strijd en vervolging. Zie ‘Von den Konzilien und Kirchen 1539’ in *Martin Luther ausgewählte Schriften: Herausgegeben von Karin Bronkamm und Gerhard Ebeling* (Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1982), p. 188-206. In zijn strijdschrift *Wider Hans Wurst* uit 1541 (WA 51, p. 469-572) noemt hij daarnaast nog het Apostolicum en het geloof van de oude kerk, respect voor de wereldlijke macht, waardering voor het huwelijk en geduld en gebed voor de vervolgers, naast de eerdere zeven met uitzondering van het ambt.

⁴⁴ *Unica enim et perpetua et infallibilis Ecclesiae nota semper fuit Verbum*, geciteerd bij G.C. Berkouwer, *De Kerk I: Eenheid en katholiciteit* (Dogmatische Studiën; Kampen: Kok, 1970), p.14 n. 25.

⁴⁵ T. Brozi kwam in zijn *De signis Ecclesiae* (1591) zelfs tot honderd!

Trente greep terug op de vier en sinds de achttiende eeuw werd dit tot maatstaf in de katholieke apologetiek. Tot aan Vaticanum II werden alle vier *notae* gezien als een karakterisering van één zichtbaar instituut. Volgens Avery Dulles was daar weinig bijbelse basis voor en werd de kerk min of meer de gevangene van z'n eigen retoriek. In *Lumen Gentium* breekt de kerk hier uit, als zij zegt:

Dit is de enige Kerk van Christus, die wij in het Symbolum als één, heilig, katholiek en apostolisch belijden. [...] Deze Kerk in deze wereld ingesteld en uitgebouwd als een maatschappij, bevindt zich in de katholieke Kerk, die door de opvolger van Petrus en de met hem verenigde bisschoppen wordt bestuurd, hoewel er ook buiten haar schoot meerdere bestanddelen van heiliging en waarheid te vinden zijn, die als de eigen gaven van Christus' Kerk, naar de katholieke eenheid heenstuwten.⁴⁶

Dulles wijst op de wijziging van *subsistit in* ('bevindt zich in') in plaats van *est* dat in de eerste versies van de Constitutie stond, en noemt dit 'one of the most significant steps taken by Vatican II'.⁴⁷ Het geeft ook ruimte voor een ander model van kerk zijn, naast dat van het instituut, en een andere omgang met de *notae*:

In the community model of the Church, the notes are no longer interpreted as the visible marks of a given society, but rather as qualities of a living community. Accordingly, the Church is described in dynamic, vitalistic categories, and is viewed as still in growth toward its full perfection. And since the Church will not fully be itself until the eschaton, its participation in the attributes remains partial and tendential until the end of history. They are seen more as a task for every Christian community than as the exclusive property of one society. [...] The church must aspire to be ever more fully one, holy, catholic and apostolic.⁴⁸

Deze visie op de betekenis van en omgang met de *notae* komt duidelijk naar voren in de tweede helft van de twintigste eeuw. De *notae* niet als een bevestiging van het feitelijk bestaan van de kerk, maar als een kritisch tegenover. Niet statisch, maar dynamisch. Zowel Berkouwer als Hefner spreken van de *notae* als indicatief én imperatief.⁴⁹ De kritische vraag blijft of de kerk werkelijk *is* wat ze belijdt *te zijn*. Berkouwer stemt in met Schilder, die spreekt over de kerk in de 'onvoltooid-tegenwoordige tijd'. Het 'vergaderende werk van Christus' doorbreekt alle automatisme en vanzelfsprekendheid in de kerk.⁵⁰ Geïsoleerd van de kaders van geloof, gebed en gehoorzaamheid, verstart de kerk met haar eigenschappen tot een vanzelfsprekendheid waarin het werkelijke leven der kerk in discipelschap en navolging niet meer te herkennen valt.⁵¹ De *notae* moeten dus een spiegel functie hebben. Daarom is vernieuwing *essentieel* voor de kerk.⁵²

⁴⁶ *Lumen Gentium: Constituties en Decreten van het Tweede Vaticaans Oecumenisch Concilie V; Dogmatische constitutie over de kerk.* (Amersfoort: De Horstink, n.d.), Art. 8, p. 23.

⁴⁷ Dulles, *Models*, p. 117. Ook Schillebeeckx attendeert hier op in 'Ecclesia semper purificanda' in *Ex Audite Verbi. Theologische opstellen aangeboden aan prof. dr. G.C. Berkouwer* (Kampen: Kok, 1965), p. 223.

⁴⁸ Dulles, *Models*, p. 121.

⁴⁹ Berkouwer, *De kerk I*, p. 147 vv. en P.J. Hefner, 'The Church', in: C.E. Braaten en R.W. Jenson (eds.), *Christian Dogmatics* (Philadelphia: Fortress Press, 1984), p. 211.

⁵⁰ Berkouwer, *De kerk I*, p. 20. Zie ook G. Harinck, *K. Schilder: Een keuze uit zijn werk* (Befaamde Theologen; Kampen: Kok, 1989), hoofdstuk 7: 'Stellingen inzake de kerk', p. 60-65.

⁵¹ Berkouwer, *De kerk I*, 19.

⁵² Berkouwer, *De kerk I*, 148 (curs. *essentieel* door Berkouwer zelf!).

Beker en Hasselaar schrijven over ‘een grondige en radicale reformatie’ die alle kerken nodig hebben als ze deze eigenschappen recht willen doen. De eigenschappen horen bij de strijdende kerk. Het gaat om concrete geloofsgehoorzaamheid.⁵³

Volgens Schillebeeckx zijn de vier eigenschappen in alle kerken aanwezig, maar wel ‘in breuk en middelmatigheid’.⁵⁴ Het zijn daarom interne imperatieven van verandering; oproepen om werkelijk op weg te gaan naar, wat hij noemt, de ‘oecumenische eindvoltooiing’.⁵⁵

Küng spreekt liever van ‘dimensies’ dan van kenmerken. Dat laatste vindt hij te apologetisch. Het gaat immers niet om het al of niet formele ‘aanwezig-zijn’ van de eigenschappen, maar om het *gebruik* ervan! Het zijn niet alleen *gaven* maar ook *opgaven*. Het gaat erom dat ze in een of andere vorm *notae christianorum* zijn.⁵⁶ Moltmann wijst op de historische achtergrond van de klassieke *notae*, die tot stand kwamen in een tijd dat de kerk *rijkskerk* werd. Dat doet voor hem niets af aan de waarheid van de uitspraken, maar geeft ons wel de vrijheid om ‘waar de toestand van de wereld zich gewijzigd heeft ook andere kenmerken van de ware kerk naar voren te halen en die te verbinden met de klassieke’.⁵⁷ Hij noemt de noodzakelijke verbinding in deze tijd van ‘eenheid in vrijheid, heiligheid in armoede, apostoliciteit en het teken van het kruis en katholiciteit en het opkomen voor de onderdrukten’.⁵⁸ Moltmann legt ook een verbinding tussen de vier *notae* en de twee kenmerken van de Reformatie als wederkerig afhankelijk en aanvullend:

Een kerk, waarin het evangelie zuiver wordt verkondigd en waar de sacramenten juist worden bediend, is de ene, heilige, katholieke en apostolische kerk. In werkelijkheid duiden de twee reformatorische tekenen van de kerk enkel van binnen uit aan, wat de klassieke predikaten van de kerk als het ware van buiten af beschrijven. Zonder de zuivere verkondiging bestaat er geen tot de eenheid in Christus verzamelde gemeente! Zonder de tafelgemeenschap en de ene doop bestaat er geen katholiciteit van de kerk! Maar dan mag men het ook omkeren: zonder eenheid, heiligheid, katholiciteit en apostoliciteit bestaat er ook geen zuivere verkondiging en kunnen de sacramenten niet juist worden bediend. Hier hebben we niet van doen met een werkelijk onderscheid, maar met een wederzijdse aanvulling. De vier predikaten van de kerk verwijzen naar de verkondiging en naar de sacramenten en kunnen niet staande gehouden worden, als men die zou willen laten vallen. Maar woord en sacrament verwijzen naar de vier predikaten van de kerk en verliezen hun zuivere en juiste oriëntatie, als men deze gelovige visie op de gemeenschap zou willen laten vallen.⁵⁹

In de volgende paragrafen wil ik de *notae* ieder op zichzelf in hun betekenis en ontwikkeling bekijken en beschrijven.

2.1. Eén

De eenheid van de kerk is een afgeleide van de eenheid van Christus. Zoals er één Hoofd is, zo ook één Lichaam. De vraag van de apostel ‘Is Christus dan verdeeld?’⁶⁰ is

⁵³ E.J. Beker en J.M. Hasselaar, *Wegen en kruispunten in de dogmatiek 5* (Kampen: Kok, 1990), p. 19-20.

⁵⁴ E. Schillebeeckx, *Mensen als verhaal van God* (Baarn: Ten Have, 1989), p. 215.

⁵⁵ E. Schillebeeckx, *Mensen als verhaal*, p. 215.

⁵⁶ Küng, *De Kerk*, p. 301-310. Ook Kuyper spreekt, naast de vier eigenschappen, van de *Christianitas* in zijn *Locus de Ecclesia*, par. 4, p. 81, 96vv., geciteerd bij Berkouwer in *De kerk I*, p. 25, n. 73.

⁵⁷ Jürgen Moltmann, *Kerk in het krachtveld van de Geest: Bouwstenen voor een messiaanse ekklesiologie* (*Kirche in der Kraft des Geistes* 1975; Baarn: Ten Have, 1975), p. 394.

⁵⁸ Moltmann, *Kerk in het krachtveld van de Geest*, p. 394.

⁵⁹ Moltmann, *Kerk in het krachtveld van de Geest*, p. 394, 395.

⁶⁰ 1 Korintiërs 1:13.

een retorische vraag. Berkouwer noemt ‘de ene kerk’ feitelijk een pleonasme.⁶¹ Zij is geworteld in de eenheid van de Vader en de Zoon en ‘dieper en aangrijpender dan in deze analogie kan de eenheid niet worden aangewezen. (...) De eenheid tussen de Vader en de Zoon (...) vormt hier het diepe fundament voor wat tot het wezen der kerk behoort’.⁶² Vandaar het voortdurende ‘vermaan tot eenheid’ in het NT. Het *gebed* van Christus om eenheid (Johannes 17) omvat tevens het *gebod* tot eenheid. Was verdeeldheid al een grote zorg voor de apostelen⁶³, na hun dood blijft dit de grote zorg van de kerkelijke leiders. Ignatius roept op de verdeeldheid te ontvluchten als ‘de wortel van het kwaad’.⁶⁴ Wie niet eendrachtig leeft, heeft geen deel aan God.⁶⁵ Hij vergelijkt de gemeente met een koor dat ‘eenstemmig van gezindheid eendrachtig de toonhoogte overneemt van God en als met één stem door Jezus Christus een lied aanheft voor de Vader’.⁶⁶ Zichzelf noemt hij een mens die ‘tot eenheid geschapen is’ en vervolgt dan: ‘Waar verdeeldheid en toorn is, *daar woont God niet*’.⁶⁷ Ook stelt hij vast: ‘Als iemand een scheurmaker volgt dan zal hij het koninkrijk van God niet erven’.⁶⁸ Ignatius is met deze visie representatief voor hoe men hechtte aan de ene Kerk. Al eerder gaven we aan hoe Cyprianus de schismatici fel afwees.⁶⁹ Hij vergelijkt de kerk met het ‘in één stuk geweven’⁷⁰ onderkleed van Christus:

This holy mystery of oneness, this unbreakable bond of close-knit harmony ... portrayed in the Gospel of our Lord Jesus Christ’s coat, which was not divided or cut at all... [For] that man cannot possess the garment of Christ who rends and divides the church of Christ.⁷¹

Er is één Heer en dus ook één Kerk. Dat de kerk één was stond eigenlijk nooit ter discussie. Jean Gerson noemt het schisma tussen Rome en Avignon ‘een onbehandelbare kanker die het lichaam van Christus heeft geïnfecteerd’⁷² en Johannes van Varennis spreekt in zijn brief aan paus Benedictus XIII over ditzelfde schisma als ‘de wreedste plaag die God over de wereld heeft gebracht’.⁷³ Deze felle uitspraken komen uit de tijd ná het schisma tussen Oost en West in 1054, de strijd tussen Rome en Avignon aan het einde van de veertiende eeuw⁷⁴ en de revolte van de Hussieten aan het

⁶¹ Berkouwer, *De kerk I*, p. 33.

⁶² Berkouwer, *De kerk I*, p. 57.

⁶³ Reeds in Hand. 5:1-6 worden de eerste barsten in de ‘eendracht’ van 4:32 zichtbaar en in 6:1-7 wordt het eerste dreigende ‘schisma’ door een snel en alert optreden van de apostelen maar ternauwernood voorkomen. Zie verder de vele vermaningen tot eenheid in de Brieven, zoals 1 Kor. 1:10; 3:3-4; 12:12; Ef. 4:1-6; Fil. 1:27; 2:2; Kol. 3:13-15.

⁶⁴ *Apostolische Vaders I. Vertaald, ingeleid en toegelicht door A.F.J. Klijn* (Kampen: Kok, 1981, ²1992), Smyrna VII, 2, p. 109. De uitdrukking ‘de wortel van alle kwaad’ kennen we van Paulus in 1 Tim. 6:10, maar dan heeft hij het over de geldzucht, al staat ook dit gedeelte in het verband van ‘geruzie en gekrakeel’ (verzen 4 en 5).

⁶⁵ ‘Het is dan ook goed dat u in onberispelijke eendrachtigheid leeft, *opdat u ook altijd deel aan God hebt*’ (curs. van mij, TvdL), *Apostolische Vaders I*, Ephese IV, 2, p. 80.

⁶⁶ *Apostolische Vaders I*, Ephese IV, 2, p. 80.

⁶⁷ *Apostolische Vaders I*, Philadelphia VIII, 1, p. 104 (mijn curs., TvdL).

⁶⁸ *Apostolische Vaders I*, Philadelphia III, 3, p. 103.

⁶⁹ Vgl. het citaat in noot 41.

⁷⁰ Johannes 19:23.

⁷¹ *Unitate Ecclesia 7* (CSEL 3:215), geciteerd bij Pelikan in *The Christian Tradition 1*, p. 159.

⁷² In zijn tractaat *Unitate Ecclesia* uit 1409, geciteerd bij Pelikan in *The Christian Tradition 4*, p. 72 (mijn vertaling uit het Engels).

⁷³ Geciteerd bij Pelikan in *The Christian Tradition 4*, p. 73 (mijn vertaling uit het Engels).

⁷⁴ Vgl. noot 2 en ook Pelikan, *The Christian Tradition 4*, p. 72.

begin van de vijftiende eeuw⁷⁵. Deze onweerlegbare feiten zetten de ‘vanzelfsprekende “ene” kerk’ op losse schroeven: hoe nu nog over de eenheid van de kerk te spreken? Nicolaas van Cusa doet dat door de kerk te kenmerken als “a varied participation in unity”, a polyphonic harmony of many rather than a monophonic singleness of melody⁷⁶ en Jean Gerson door onderscheid te maken tussen vloeibare en permanente elementen in de kerk. Deze ‘multiple and beautiful variety’ is het werk van de Geest: de kerk is *multipliciter una*.⁷⁷

De visie op de éne institutionele kerk is door de Reformatie – ondanks de afscheiding(en) die deze met zich meebracht! – niet wezenlijk gewijzigd. De Reformatie had meer te maken met de *heilsvraag* (‘Hoe krijg ik een genadig God?’) dan met de *kerkvraag*. En de breuk had meer te maken met het gezag (Schrift-Traditie) en het bestuur (rol van Rome), dan met de vorm en de gestalte van de kerk zelf. Het gesprek over ‘de ene Kerk’ kreeg een nieuwe impuls toen er aandacht kwam voor de kerk als *gemeenschap*. Berkouwer spreekt van een zwenking die alleen mogelijk is ‘in een ecclesiologische visie, die niet meer uitsluitend de kerk benadert vanuit het institutioneel aspect. [...] Op de achtergrond staat een groeiend besef van de kerk als *communio* in de overtuiging dat het behoren tot het instituut nog geen garantie biedt voor deze *communio* en het niet behoren tot dit instituut nog niet per se uitsluit van het heil’.⁷⁸ Brunner meent dat de kerk geen instituut is, maar ‘eine Bruderschaft aus dem Christusglauben’. Het gaat minder om de ‘Gestalt’ dan om de ‘Dienst’ van de kerk:

Indem jede Kirche einsieht, dass sie nicht der Leib Christi *ist* sondern nur dem Aufbau desselben *dient*, sind die Unterschiede relativiert und vom Gewicht der neutestamentlichen Ekklesia-Norm befreit. Jede Kirche könnte dann sehr wohl die anderen als ebensolche Werkzeuge oder Gefässe ansehen, die dem einen dienen: dem Werden von Wahrer Gemeinschaft in Christus, von wahrer Ekklesia. Die Vielheit solcher werkzeuglicher Institutionen wäre dann nicht von vornherein als ein Übel anzusehen, sondern könnte ebensosehr und mit mehr Recht positiv gewürdigt werden, als verschiedene Mittel zu dem einen Zweck.⁷⁹

De belangstelling voor en de bezinning op de eenheid van de kerk is in de twintigste eeuw verder gevoed door de evangelische en de oecumenische beweging. In 1846 werd de eerste Evangelische Alliantie opgericht in Londen⁸⁰ en in 1948 vond de oprichting van de Wereldraad van Kerken plaats in Amsterdam.⁸¹ Beide bewegingen hebben

⁷⁵ Hus definieerde de kerk niet als de kerk van Rome, maar als de vergadering van de uitverkorenen. Het was dus één ding om ín de kerk (*in ecclesia*) te zijn, maar nog iets anders om ván de kerk (*de ecclesia*) te zijn! Daarmee werd de kerk wel minder goed ‘aanwijsbaar’! Zie Pelikan *The Christian Tradition* 4, p. 75-76 en John Huss, *The Church: Translated, with notes and introduction by David S. Schaff* (Connecticut: Greenwood Press Westport 1915, ²1976), p. viii.

⁷⁶ Pelikan, *The Christian Tradition* 4, p. 79.

⁷⁷ Pelikan, *The Christian Tradition* 4, p. 79.

⁷⁸ Berkouwer, *De kerk* I, p. 85.

⁷⁹ Emil Brunner, *Die Christliche Lehre von der Kirche* (Dogmatik Band III; Zürich: Zwingli-Verlag, 1960), p. 153, 154.

⁸⁰ ‘The Evangelical Alliance’ in David M. Howard, *The Dream That Would Not Die: The Birth and Growth of the World Evangelical Fellowship 1846-1986* (Exeter: Paternoster, 1986), p. 7-14, en David W. Bebbington, *The Dominance of Evangelicalism: The Age of Spurgeon and Moody* (A History of Evangelicalism; Leicester: IVP, 2005). Zie ook ‘Appendix 2: The 1846 Practical Resolutions of the Evangelical Alliance’ in Clive Calver and Rob Warner, *Together We Stand: Evangelical Convictions, Unity and Vision* (London, Hodder & Stoughton, 1996), p. 166-167.

⁸¹ ‘The First Assembly of the World Council of Churches’ in Ruth Rouse and Stephen Charles Neill (ed.), *A History of the Ecumenical Movement 1517-1948. Vol. 1*, p. 719-724 en ‘De oprichting van de Wereldraad van Kerken’ in A. Wind, *Zending en oecumene in de twintigste eeuw 1* (Kampen: Kok,

gemeenschappelijke wortels in de zending. Tegelijk is er onderscheid. De evangelische beweging is gericht op organische eenheid⁸²; de oecumenische op organisatorische. Binnen de evangelische beweging wordt bij voorkeur over de onzichtbare kerk gesproken als de gemeenschap van alle 'ware' gelovigen tegenover de zichtbare kerk, die ook veel 'naam-christenen' bevat. E.P. Clowney schrijft:

It is necessary to distinguish the true church and to understand its nature and mission. The church as God sees it is the 'church invisible' which is composed of all whose names are in the Lamb's book of life (Rev. 21:27). The 'church visible' is the church as we see it, the family of believers. This distinction guards against equating membership in the church visible with salvation and on the other hand disregarding public identification with God's people.⁸³

Dit onderscheid tussen zichtbare en onzichtbare kerk gaat terug op Augustinus, zonder dat hij de termen zelf al als zodanig gebruikte. Het was de 'vrucht' van zijn denken over de predestinatie: de zichtbare kerk is een *corpus permixtum*, de ware kerk bestaat uit het getal der uitverkorenen, dat pas na de voleinding openbaar zal zijn.⁸⁴ Voor Augustinus betekende dit echter niet dat de zichtbare kerk er minder toe deed. Integendeel: daar zijn de heilsnoodzakelijke sacramenten en ambten! Zelf zou hij het evangelie niet hebben geloofd, zonder het gezag van de katholieke kerk. Wycliff en Hus vernieuwden Augustinus' predestinatieleer. De (ware) kerk is de vergadering van de uitverkorenen; zij verwierpen de zichtbare kerk en haar ambten.⁸⁵ Ook Luther en Calvijn grijpen op dit onderscheid terug, maar wijzen de zichtbare kerk niet af:

Evenals het dus nodig is, dat we een onzichtbare, alleen voor Gods ogen waarneembare kerk geloven, zo wordt ons geboden deze, die ten aanzien der mensen kerk genoemd wordt, hoog te achten en gemeenschap met haar te oefenen.⁸⁶

Het ging Calvijn erom dat de identiteit van de kerk enkel en alleen in God ligt.⁸⁷ Tegelijk is de zichtbare kerk essentieel en kan hij haar 'onze moeder' noemen, die ons in haar schoot 'ontvangt, baart, ons voedt aan haar borsten en ons onder haar hoede en leiding neemt' en waarbuiten zelfs geen zaligheid te vinden is.⁸⁸ Noordmans merkt ergens op dat Calvijn de onzichtbare kerk slechts 'in het voorbijgaan' behandelt, want 'de onzichtbare kerk behoeven we niet te kennen; zij is zaak des geloofs'.⁸⁹ Dit is een duidelijk onderscheid met de evangelisch/piëtistische benadering van de onzichtbare kerk, die vaak juist wél probeert te onderscheiden tussen 'gered' en

1984), p. 175-211. Voor een meer persoonlijk verslag zie 'De eerste assemblée' in W.A. Visser 't Hooft, *Memoires: Een leven in de oecumene* (Kampen: Kok, 1971), p. 185-193.

⁸² Door EO-voorzitter Arie van der Veer ook wel 'de oecumene van het hart' genoemd.

⁸³ E.P. Clowney, art. *Church*, in: Sinclair B. Ferguson and David F. Wright, *New Dictionary of Theology* (Leicester: IVP, 1988), p. 141.

⁸⁴ De gelijkenis van het onkruid tussen het zaad en van het sleepnet (beide in Mat. 13) spelen bij Augustinus in dit verband een grote rol. Zie verder de weergave in Pelikan, *Christian Tradition 1*, p. 302-304.

⁸⁵ De kerk als *numerus praedestinatorum*, vgl. ook noot 75. Rolf Schäfer, art. *Kirche IV. Alte Kirche bis Reformation*, RGG⁴ Bd. 4 col. 1006.

⁸⁶ Calvijn, *Institutie*, Derde Deel, IV.1.7, p. 17.

⁸⁷ Men moet 'aan God alleen de kennis van zijn kerk overlaten, wier fundament zijn verborgen verkiezing is'. Calvijn, *Institutie*, Derde Deel, IV.1.2, p. 7.

⁸⁸ Calvijn, *Institutie*, Derde Deel, IV.1.4, p. 10.

⁸⁹ In: 'De reorganisatiebeweging in de Hervormde Kerk', een referaat uit 1913, opgenomen in *VW 1* (Kampen: Kok, 1978), p. 389-401, citaat op p. 394.

‘verloren’. *Hoewel zij dus dezelfde terminologie gebruiken, bedoelen zij heel wat anders!*

De kerk heeft een geestelijk onzichtbare kant en is tegelijk het concrete zichtbare lichaam van Christus op aarde. Dit zijn twee zijden van eenzelfde medaille, die niet tegen elkaar weggestreepd mogen of kunnen worden. J.H. Gunning jr. spreekt over de ‘verdikking’ van het kerkbegrip bij Rome en de ‘verdunding’ van het kerkbegrip bij de protestanten. Hij noemt de opvatting van de onzichtbare kerk ‘een slaapdrank, omdat men daardoor aan de plichten der kerk zoekt te ontkomen’. Tegelijk gaat het hem niet om ‘de kerk als gevestigde instelling, maar om de levende mensen, het *volk Gods*, de uitverkoren gemeente des Heren’.⁹⁰

2.2. *Heilig*

Dit is de eerste eigenschap die in de Vroege Kerk genoemd wordt⁹¹ en die het meest nauw verbonden is met de voorafgaande zin, waarin sprake is van de *Heilige Geest*. Het gaat hier om een eigenschap van God zelf:

Wees heilig, want ik, de HEER, jullie God, ben heilig.⁹²

De kerk is heilig omdat zij van God is. Hij roept en heiligt haar. Heilig betekent afgezonderd, apart gesteld voor een bepaald *doel* of voor een bepaalde *dienst*:

Heilig is de kerk dus, voor zover ze door God in Christus geroepen werd als de gemeenschap van de gelovigen en zich in zijn dienst heeft gesteld, afgezonderd uit de wereld en tegelijk omvat en gedragen door zijn genade. [...] Wij geloven dan ook niet eenvoudigweg *in* de heilige kerk, maar in God die de kerk heiligt.⁹³

Gelovigen zijn slechts *heiligen* voor zover zij *geheiligden* zijn. Heiligheid staat steeds in verband met ‘verkiezing, roeping en ontferming’.⁹⁴ Brunner benadrukt dat het hier om *personen* gaat, niet om een collectief, laat staan een instituut.⁹⁵ Paulus schrijft zijn brieven aan *personen*, ‘geroepen heiligen’⁹⁶:

Sie sind es darum, weil Christus die Hand auf sie gelegt und sie in seinen Dienst gestellt hat.⁹⁷

⁹⁰ De citaten zijn van Noordmans in een lezing over ‘Gunning en de kerk’, te vinden in *Jaarboek der Ethische Vereeniging* 3 (1929-1930), p. 31-46 en opgenomen in *VW 3* (Kampen: Kok, 1981), p. 353-367. Noordmans voegt er dit boeiende commentaar aan toe: ‘Zo schuift ook Gunnings kerkbeeld op en neder. Hoe meer het tegen de eeuwigheid gehouden wordt, des te klaarder en vaster komen de vormen en gestalten op. Men mag misschien zeggen dat Gunnings verlangen naar de kerk vrijwel samenvalt met zijn heimwee naar het hemelleven. - Naarmate echter het heden de bepalende factor is, wordt alles minder duidelijk en komen we in de buurt van de onzichtbare kerk. Dan kan Gunning zeggen dat alleen de wederkomst van Christus hier op aarde zichtbaar is. Dan kan hij het gereformeerde kerktype waarderen om zijn eenvoud en geestelijkheid.’ (p. 361).

⁹¹ Zie noot 40.

⁹² Leviticus 19:2.

⁹³ Küng, *De kerk*, p. 374.

⁹⁴ Berkouwer, *De kerk I*, p. 134.

⁹⁵ Ook Küng benadrukt dit aspect, al geeft hij tevens aan dat het NT ook spreekt over de gemeente als ‘heilig volk’ en ‘heilige tempel’ (resp. 1 Petr. 2:9 en Ef. 2:21), *De kerk*, p. 373. Zo ook Berkouwer in *De kerk I*, 136.

⁹⁶ Bijv. in 1 Kor. 1:2.

⁹⁷ Brunner, *Die Lehre von der Kirche*, p. 149.

De spanning tussen indicatief en imperatief is bij deze eigenschap het grootst. Ook voor de kerk geldt: *simul justus et peccator*.⁹⁸ Küng noemt de kerkgeschiedenis ‘een heel *menselijke*, maar ook een diep *zondige* geschiedenis’. Hij wijst op de uitvluchten om toch een heilige kerk te kunnen zijn:

- a. Het afzonderen van de heilige leden (gnostici, novatianen, donatisten, montanisten, katharen, dopersen)
- b. Het onderscheiden tussen de ‘heilige’ kerk en de zondige leden
- c. Het onderscheiden tussen de ‘heilige’ en de zondige kant van de christen: voor zover de mens rein is behoort hij tot de kerk voor zover hij zondig is niet

Maar:

Alle uitvluchten baten hier niets. De werkelijkheid wil erkend worden: de kerk is een kerk van zondaars.⁹⁹

Daarom moet de kerk voortdurend blijven bestaan ‘in vergeving en vernieuwing’:

Juist vanuit de boodschap van Jezus Christus is de kerk zelf steeds opnieuw opgeroepen tot *metanoia*, tot ommekeer en verandering van denken volgens het evangelie: *Ecclesia semper reformanda!*¹⁰⁰

Zowel bij Küng als bij Schillebeeckx¹⁰¹ speelt op dit punt een belangrijke passage in *Lumen Gentium* mee:

Omvat de Kerk integendeel zondaars in haar eigen schoot, en terzelfder tijd heilig en altijd tot uitzuivering geroepen, streeft zij onophoudelijk de boetvaardigheid en de levensvernieuwing na.¹⁰²

Waar deze imperatief van de heiligheid van de kerk serieus wordt genomen treedt een spanning op met de eenheid van de kerk. De ‘kettters’ verwijten de kerk de heiligheid niet serieus te nemen en de kerk verwijt de ‘kettters’ dat ze de eenheid op het spel zetten. Een voorbeeld is het Concilie van Constanz (1414-1418) dat - middenin in de spanning tussen Rome en Avignon en de conflicten rondom Hus - de eenheid én de hervorming van de kerk op het oog had, want ‘there cannot be true union without reformation, nor true reformation without union’.¹⁰³ Het concilie verweet de Hussieten dat zij in hun ijver voor heiligheid de eenheid uit het oog verloren waren. Maar elk schisma op morele gronden zou weer nieuwe schisma’s voortbrengen, want geen kerk of sekte zou volmaakt zijn.

De indicatief blijft noodzakelijkerwijs het uitgangspunt, zonder dat het appèl van de imperatief mag worden afgezwakt. Hefner schrijft:

⁹⁸ Berkouwer, *De kerk I*, 168. Moltmann: ‘De kerk is beide tegelijkertijd: *communio peccatorum* en *communio sanctorum*’, *De kerk in het krachtveld van de Geest*, p. 407. Zo ook Lesslie Newbigin: ‘*Simul justus et peccator* applies to the Church as to the Christian’, *The Household of God*, p. 29.

⁹⁹ Küng, *De kerk*, p. 370-371.

¹⁰⁰ Küng, *De kerk*, p. 387.

¹⁰¹ Zie E. Schillebeeckx, ‘*Ecclesia semper purificanda*’, in: *Ex Auditio Verbi: Theologische opstellen aangeboden aan prof. dr. G.C. Berkouwer* (Kampen: Kok, 1965), p. 216-232.

¹⁰² *Ecclesia in proprio sinu peccatores complectens, sancta simul et semper purificanda poenitentiam et renovationem continuo prosequitur. Lumen Gentium*, p. 22 en 25.

¹⁰³ Aldus de initiator, de Duitse keizer Sigismund, geciteerd in Pelikan, *The Christian Tradition 4*, p. 85.

To belong to God is to be holy; to be the recipient of God's power is to be holy. The church is holy because it is God's creation, the recipient of God's covenant of faithfulness and election, because it is the group of people that acknowledges that it belongs to God. The call to holiness of conduct is a call to complete the unity with God that is ours by nature, a call to submit to God's transforming power as the ground of our being in this world. Holiness is not first of all a matter of morals: but it does include a moral aspect. Moral purity belongs to holiness because belonging to God transforms life. What sectarian and heretical groups have not understood is that moral purity is a fruit of belonging to God and not its cause. Holiness is not first of all something that human beings, whether inside or outside the church, do. Holy people do not make the church holy. People do holy actions because they belong to God and acknowledge that fact about themselves. Election by God makes the church holy. The heretical and schismatic groups recognized that life in the church was characterized by holiness, but they erred in making it a human achievement rather than a divine gift. The church through the centuries has accepted impurity among its members and forgiven them if they showed that they were repentant; it has resisted the temptation to be rigoristic and to refuse forgiveness even for grave sins. The indicative and imperative aspects of holiness are clear within the foregoing framework. The church has already been chosen; it already belongs to God, because God has acted preventively in our behalf. Therefore, holiness as indicative is at the heart of churchly existence. It is also an imperative, a challenge to be fulfilled, because the church has not responded to the call of God as it ought and its life does not mirror its election.¹⁰⁴

2.3. Katholiek

Ignatius is de eerste die de kerk katholiek noemt in de zin van 'algemeen allesomvattend en universeel': 'Waar de bisschop verschijnt daar moet het volk zijn. Net zoals waar Christus is de katholieke kerk aanwezig is'¹⁰⁵. Zoals er in elke stad slechts één gemeente kan zijn, zo kan er in de wereld slechts één kerk zijn. En zoals de bisschop het hoofd is van de plaatselijke kerk, zo is Jezus Christus het hoofd van de universele kerk. De brief over de marteldood van Polycarpus begint met de aanhef 'aan alle gemeenten van de heilige en katholieke kerk overal'.¹⁰⁶ In het avondmaalsgebed van de *Didachè* wordt gezegd:

Zoals dit gebroken brood verspreid was over de bergen en tot één geheel werd samengebracht, laat zo uw kerk verzameld zijn van de uiteinden van de aarde in uw rijk. (...) Heer, denk eraan uw kerk te redden van alle kwaad en haar in uw liefde te volmaken en verzamel haar, de geheiligde, uit de vier windstreken in uw koninkrijk.¹⁰⁷

¹⁰⁴ Hefner in Braaten en Jenson (eds.), *Christian Dogmatics Vol. 2*, p. 206-207.

¹⁰⁵ *Apostolische Vaders I*, Smyrna VIII, p. 109. Dit is dus rond 110 geweest. Bekend is vooral het kortere citaat *ubi Christus, ibi ecclesia* - waar Christus is, daar is de kerk - wat enigszins uit z'n verband gerukt is en tot een heel andere interpretatie kan leiden, bijv. een meer vrij kerkelijke met een beroep op Mat. 18:20. De brief is tussen 110 en 116 geschreven tijdens zijn reis naar Rome in verband met zijn terdoodveroordeling. Zie daarvoor *Apostolische Vaders I*, p. 14-19 en *Eusebius' Kerkgeschiedenis: Vertaald, bewerkt en van aantekeningen voorzien door dr. Chr. Fahner* (Zoetermeer: Boekencentrum 2000), p. 153-155.

¹⁰⁶ *Apostolische Vaders I*, p.123. Deze brief dateert van rond 170.

¹⁰⁷ 'Het onderwijs van de twaalf apostelen' in *Apostolische Vaders I*, p. 249 en 250 (de tweede passage is uit het dankgebed ná de eucharistie).

Irenaeus schrijft over ‘the church, dispersed throughout the world to the ends of the earth’¹⁰⁸, ‘the tradition of the apostles, manifest in the whole world’¹⁰⁹ en ‘the ancient institution of the church, spread throughout the entire world’.¹¹⁰

Een polemische accentverschuiving treedt volgens Kelly in de tweede helft van de tweede eeuw op¹¹¹, en volgens Küng aan het begin van de derde eeuw. Katholiek ontwikkelt zich in de richting van rechtgelovig: katholiek is die kerk die verbonden is met de gehele kerk en zich niet – zoals de ketters! – daarvan afgescheiden heeft.¹¹²

Küng onderscheidt vier betekenissen:

- a. gehele-omvattende kerk (oorspronkelijke betekenis)
- b. rechtgelovige kerk (afgeleide polemische betekenis)
- c. over heel de aarde verbrede kerk (geografische katholiciteit)
- d. in aantal verreweg de grootste kerk (numerieke katholiciteit)¹¹³

Voor zover nu de plaatselijke kerk deze gehele kerk vertegenwoordigt, mag ook zij katholiek genoemd worden:

Onkatholiek is alleen de particularistische kerk: de zich van geloof en leven van de totale kerk afsplitsende (‘schismatieke’), zich afzonderende (‘ketterse’) ja misschien zelfs afvallende (‘apostatische’) kerk.¹¹⁴

Berkouwer onderscheidt tussen kwantitatieve en kwalitatieve katholiciteit; de ruimtelijke uitgebreidheid én de diepte van het heil. Hij wijst op het *pleroma*-begrip bij Paulus, niet als ‘bezit’ van de kerk, maar in een voortdurend op Christus en de Heilige Geest betrokken zijn.¹¹⁵ Men mag de katholiciteit dus niet opsluiten in het instituut. Maar een anti-institutionele ‘ecclesia spiritualis’ kan ook aan de diepte van de katholiciteit voorbijgaan.¹¹⁶

Het gaat om de kerk ‘van alle tijden en van alle plaatsen’ en ‘voor alle tijden en voor alle plaatsen’:

Catholicity [...] is the church’s conviction that it can actualize its identity in every dimension of life and that such actualizations can embody the fullness of its identity. [...] Jesus was by all standards a provincial, [...] yet his own attitude towards people was catholic.¹¹⁷

Katholiciteit heeft dus een dimensie naar binnen (identiteit) en naar buiten (zending). Het is een combinatie van ‘openness to relevance in any time or place with richness of traditional Christian meaning’.¹¹⁸ Moltmann spreekt over de ‘innerlijke volheid van de kerk’ die betrokken is op de ‘totaliteit van de wereld’. Omdat de kerk ‘volledig op Christus staat gericht, staat ze ook op de totale wereld gericht’.¹¹⁹ Het gaat om het ‘voor

¹⁰⁸ ‘Against Heresies’ in Robert M. Grant, *Irenaeus of Lyons* (The Early Church Fathers; London: Routledge, 1997), I.10.1, p. 70.

¹⁰⁹ ‘Against Heresies’ in *Irenaeus of Lyons*, III.3.1, p. 124.

¹¹⁰ ‘Against Heresies’ in *Irenaeus of Lyons*, IV.33.8, p. 161.

¹¹¹ J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrines* (Edinburgh: R. & R. Clark LTD, 1958, ⁵1968), p. 190.

¹¹² Küng, *De kerk*, p. 343.

¹¹³ Küng, *De kerk*, p. 344.

¹¹⁴ Küng, *De kerk*, p. 346.

¹¹⁵ Berkouwer, *De kerk I*, p.135-139.

¹¹⁶ Berkouwer, *De kerk I*, p. 150.

¹¹⁷ Hefner in Braaten en Jenson (eds.), *Christian Dogmatics Vol. 2*, p. 207-208.

¹¹⁸ Hefner in Braaten en Jenson (eds.), *Christian Dogmatics Vol. 2*, p. 209.

¹¹⁹ Moltmann, *Kerk in het krachtveld van de Geest*, p. 402.

alle tijden en alle volken beslissende van het evangelie en in verband daarmee van de kerk, waarin dit evangelie werd bewaard en verkondigd'.¹²⁰

2.4. *Apostolisch*

Beker en Hasselaar noemen de apostoliciteit 'de rechte toegang tot de andere eigenschappen', wat betekent dat de Schrift hen alle normeert.¹²¹ De kerk is slechts dan waarlijk éne, heilige en katholieke kerk, als ze in dat alles *apostolische* kerk is.¹²² Evenals katholiecititeit komen we apostoliciteit voor het eerst tegen bij Ignatius en Polycarpus, zij het nog niet rechtstreeks in verband met de kerk.¹²³ Apostoliciteit heeft te maken met verbondenheid met de apostelen in hun verbondenheid met Jezus en hun zending door Hem.¹²⁴ Zij zijn de ooggetuigen van zijn leven, dood en opstanding.¹²⁵ Daarin zijn zij uniek en eenmalig en vormen zij (samen met de profeten) het fundament van de kerk.¹²⁶ Voor Berkouwer wordt het eigene van het N.T. apostelschap bepaald door 'een unieke volmacht "van boven", waarin een volstreekte normativiteit besloten ligt'.¹²⁷ Maar wat maakt de *kerk* dan precies apostolisch? 'Was Christum treibet, das ist apostolisch', zegt Brunner Luther na, en dat is volgens hem de kern van de zaak: Het komt op Jezus Christus aan.¹²⁸ Meer specifiek worden genoemd het *onderwijs* van de apostelen, het *gezag* van de apostelen, de *zending* van de apostelen, de *kracht* van de apostelen, het *lijden* van de apostelen en het *leven* van de apostelen.

2.4.1. *Het onderwijs van de apostelen*

In Hand. 2:42 is sprake van het trouw blijven aan het onderricht van de apostelen in de eerste gevormde gemeente op de Pinksterdag. Dit onderricht was een doorgeven van het onderricht dat Jezus hun gegeven had¹²⁹ zowel voor als na zijn opstanding.¹³⁰ Nelson definieert:

Apostolicity means faithful congruity to the teaching and message of the apostles, in such wise that unbroken continuity is maintained with the earthly life of Jesus Christ. [...] It is this which is commended as the constant standard for the Church.¹³¹

Nelson noemt het getuigenis en het onderwijs van de apostelen van *kardinaal* belang voor de kerk: 'In that way they were the first cardinals'.¹³² Voor de Reformatie is dit het hart van de apostoliciteit: de gebondenheid aan het Woord. Het is de apostolisch leer van de Heilige Schrift, die moet worden overgedragen: 'Dat noemen wij de *successio*

¹²⁰ Berkouwer, *De kerk I*, p. 128.

¹²¹ Beker en Hasselaar, *Wegen en kruispunten in de dogmatiek 5*, p. 22.

¹²² Küng, *De kerk*, p. 396.

¹²³ Ignatius groet in zijn brief de Tralliërs 'uit de volheid van mijn hart op een apostolische wijze' (*Apostolische Vaders 1*, p. 93) en Polycarpus wordt genoemd 'een apostolische en profetische leraar' (*Apostolische Vaders 1*, p. 130). Overigens maakt Ignatius in dezelfde brief in III.3 nadrukkelijk duidelijk dat hij zelf géén apostel is (p. 94).

¹²⁴ Marcus 3:14.

¹²⁵ Hand. 1:21-22; 1 Kor. 15:1-8; 1 Joh. 1:1-3 ('met eigen ogen!'). E. Schlink schrijft in *Der kommende Christus und die kirchlichen Traditionen* (Göttingen, 1961): 'Wanneer het apostolische getuigenis er niet was, dan zou hij (Christus) volledig verborgen blijven en enkel op grond van dit getuigenis wordt hij in waarheid gekend' (geciteerd in Küng, *De kerk*, p. 411).

¹²⁶ Ef. 2:20.

¹²⁷ Berkouwer, *De kerk II*, p. 13.

¹²⁸ Brunner, *Die Lehre von der Kirche*, p. 141-142.

¹²⁹ O.a. Mat. 5:1; 13:11; 24:3; 28:19.

¹³⁰ Hand. 1:1-3.

¹³¹ Robert J. Nelson, *Criterion for the Church* (New York: Abingdon Press, 1962), p. 21.

¹³² Nelson, *Criterion*, p. 24.

doctrinae, de opvolging van de leer. Daarin rust de apostoliciteit der kerk of omgekeerd: de kerk is geworteld in deze apostoliciteit'.¹³³

2.4.2. *Het gezag van de apostelen*

Een belangrijke vraag in de jonge kerk na de dood van de apostelen was die naar de continuïteit. Welke *garantie* had men dat de kerk trouw was gebleven aan het onderwijs van de apostelen en dus aan het onderwijs van Jezus?

Deze garantie werd gezocht in de figuur van de bisschop, de *episkopos*.¹³⁴ Ignatius wordt in zijn brieven (aan het begin van de tweede eeuw!) niet moe om de gelovigen te vermanen de eenheid te bewaren door:

- a. 'naar de wil van de bisschop te leven',¹³⁵
- b. een band met de bisschop te hebben 'die gelijk is aan die van de kerk met Jezus Christus en die van Jezus Christus met de Vader',¹³⁶
- c. 'de bisschop niet te weerstaan', maar deze 'als de Heer te beschouwen',¹³⁷
- d. niets buiten de bisschop om te doen¹³⁸
- e. zich te onderwerpen aan de bisschop¹³⁹
- f. zich niet los te maken van de bisschop¹⁴⁰
- g. in navolging van de bisschop te leven 'zoals Jezus Christus de Vader volgde', want 'waar de bisschop verschijnt daar moet het volk zijn',¹⁴¹
- h. niet zonder de bisschop te dopen of het liefdemaal te vieren¹⁴²

Hij schrijft ook:

Wat hem (de bisschop) goed dunkt is ook welgevallig aan God. Zo is alles wat u doet zeker en betrouwbaar. [...] Het is goed zowel God als de bisschop te erkennen. Wie de bisschop eert wordt door God geëerd. Wie iets doet zonder kennis van de bisschop dient de duivel.¹⁴³

Aan het einde van de tweede eeuw schrijft Irenaeus zijn *Adversus Haereses*. Tegenover de (gnostische) ketterijen onderstreept hij de eenheid in het ware door de apostelen overgeleverde geloof:

This is the true Gnosis: the teaching of the apostles, and the ancient institution of the church, spread throughout the entire world, and the distinctive mark of the body of Christ in accordance with the succession of the bishops, to whom the apostles entrusted each local church.¹⁴⁴

¹³³ W. Balke in 'De eigenschappen van de kerk' in W. van 't Spijker e.a. (red.), *De Kerk. Wezen, weg en werk van de kerk naar reformatorische opvatting* (Kampen: De Groot Goudriaan, 1990), p. 280.

¹³⁴ In het NT gebruikte term voor de 'opziener' van de gemeente: Hand. 20:28; Fil. 1:1; 1 Tim. 3:2; 1 Petr. 2:25 (in de laatste tekst niet vertaald met 'opziener', maar met 'herder').

¹³⁵ *Apostolische Vaders I*, Ephese IV.1, p. 80.

¹³⁶ *Apostolische Vaders I*, Ephese V.1, p. 81 en Philadelphia III.2: 'Wie van God en Jezus Christus zijn die zijn met de bisschop' (p. 103).

¹³⁷ *Apostolische Vaders I*, Ephese V.3 en VI.1, p. 81.

¹³⁸ *Apostolische Vaders I*, Magnesië IV, p. 89 en VII.1, p. 90 en Trallië VII.2, p. 95 en Smyrna VIII.1, p. 109.

¹³⁹ *Apostolische Vaders I*, Magnesië XIII.2, p. 92 en Trallië II.1, p. 93.

¹⁴⁰ *Apostolische Vaders I*, Trallië VII.1, p. 95 en Philadelphia VII: 'Houdt vast aan de bisschop' (p. 104).

¹⁴¹ *Apostolische Vaders I*, Smyrna VIII.1 resp. 2, p. 109.

¹⁴² *Apostolische Vaders I*, Smyrna VIII.2, p. 109.

¹⁴³ *Apostolische Vaders I*, Smyrna VIII.2 en IX.1, p. 110.

¹⁴⁴ 'Against Heresies' in *Irenaeus of Lyons*, IV.33.8, p. 161 (curs. van mij, TvdL).

Volgens Irenaeus was deze ‘overdracht’, deze ‘successie’ levensnoodzakelijk voor de kerk:

For they wanted those whom they left as successors, and to whom they transmitted their own position of teaching, to be perfect and blameless (1 Tim. 3:2) in every respect. If these men acted rightly it would be a great benefit, while if they failed it would be a great calamity.¹⁴⁵

Hij beschrijft vervolgens gedetailleerd de opvolging binnen ‘the church that is greatest, most ancient, and known to all, founded and set up by the two most glorious apostles Peter and Paul at Rome’.¹⁴⁶ Paulus zou het episcopaat hebben overgedragen aan Linus¹⁴⁷ en vervolgens somt hij alle opvolgers op tot en met de huidige nummer twaalf: Eleutherus. En, schrijft hij dan:

With the same sequence and doctrine the tradition from the apostles in the church, and the preaching of truth, has come down to us. This is a complete proof that the life-giving faith is one and the same, preserved and transmitted in truth in the church *from the apostles up till now*.¹⁴⁸

Zo garandeerde men de band met de apostelen via de apostolische successie. Dit leidde tot allerlei vragen over de betrouwbaarheid daarvan. Ook het gezag dat voor en door de bisschoppen in toenemende mate – en vooral voor de bisschop van Rome als de opvolger van Petrus – geclaimd werd, was en is omstreden. Gabriel Biel verdedigde in zijn tractaat *In Defense of Apostolic Obedience* (1462) de regel dat men ook bij twijfel de paus had te gehoorzamen en een anti-hussitisch geschrift in 1433 in Basel verklaarde dat het bevel van de paus gehoorzaamd moest worden ‘even if it is really not founded on the letter of the law of God’. Maar voor Wyclif en Hus waren de ware opvolgers van de apostelen ‘those who faithfully preached the word of God’.¹⁴⁹ Het *sola Scriptura* werd bij de Reformatie het alternatief voor de apostolische successie. De reformatoren beschouwden de Schrift als de ware *apostolos*.¹⁵⁰ De apostoliciteit werd gelocaliseerd in de canon, want het apostelschap was uniek en onherhaalbaar.¹⁵¹ Voor Brunner zit de apostoliciteit in de oriëntatie aan de aposteltijd ‘und durch sie sich normieren lassen’.¹⁵² Daarom zijn naar zijn mening de reformatorische kerken (apostolisch Woord), de ‘Freikirchen’ (apostolische vrijheid) en de ‘Bruderschaftsbewegungen’ (apostolische

¹⁴⁵ ‘Against Heresies’ in *Irenaeus of Lyons*, III.3.1, p. 124.

¹⁴⁶ ‘Against Heresies’ in *Irenaeus of Lyons*, III.3.2, p. 125.

¹⁴⁷ Genoemd in 2 Tim. 4:21.

¹⁴⁸ ‘Against Heresies’ in *Irenaeus of Lyons*, III.3.3, p. 125 (mijn curs., TvdL). Eusebius neemt in zijn kerkgeschiedenis deze lijst als voor hem betrouwbaar over en spreekt in zijn boek ook steeds over opziensers over bepaalde kerken met de toevoeging ‘de vierde vanaf de apostelen’ en ‘de vijfde vanaf Petrus en Paulus’, *Eusebius’ Kerkgeschiedenis*, p. 161, 219-220.

¹⁴⁹ Pelikan, *The Christian Tradition 4*, p. 110-112.

¹⁵⁰ Moltmann, *Kerk in het krachtveld van de Geest*, p. 414.

¹⁵¹ ‘According to the united witness of the NT, the apostolic office, particularly that of the Twelve, is a unique office not to be repeated’, aldus O. Cullmann, *Peter: Disciple – Apostle – Martyr* (London: SCM, 1953), aangehaald in Nelson, *Criterion*, p. 24. Zo ook H.N. Ridderbos in ‘De apostoliciteit van de kerk volgens het N.T.’ in: *De apostolische kerk: Theologische bijdragen ter gelegenheid van het honderdjarig bestaan der Theologische Hogeschool van de Gereformeerde Kerken in Nederland aangeboden door de hoogleraren* (Kampen: Kok, 1954): ‘Apostolische successie is dan ook, wanneer men het Nieuw-testamentische begrip van apostel in zijn eigenlijke, meest op de voorgrond tredende betekenis neemt, een contradictio in adjecto. In hun numerus clausus, hun afgesloten getal hebben zij *alleen* de fundamentele betekenis, die hun voor alle toekomst in het Nieuwe Testament wordt toegekend’ (p. 66).

¹⁵² Brunner, *Die Lehre von der Kirche*, p. 143.

broederschap) *apostolische* kerken. Het denken over apostoliciteit in de zin van apostolische successie is volgens hem volstrekt vreemd aan het NT; bij Paulus is er niet het geringste spoor van te vinden.¹⁵³ Eduard Schweizer spreekt over de apostolische successie als ‘een zondeval, een noodlottige ontwikkeling, een beweging van het NT vandaan’. Het is de dwaalweg van Rome. Deze heilloze ontwikkeling voltrekt zich daar, waar het ambt van een garantie wordt voorzien, ‘wo nicht mehr die Geistesgabe den Dienst schafft, sondern das Amt umgekehrt den Geist garantiert’. Volgens Schweizer wordt de gemeente zo onmondig gemaakt en hij spreekt in dit verband van een ‘ebionitische ekklesiologie’.¹⁵⁴

De Reformatie heeft het bisschopsambt merendeels afgewezen en de ouderling naar voren geschoven, wiens voornaamste taak het is toe te zien op de zuivere bediening van het Woord.¹⁵⁵ Over de apostolische volmacht kan nooit gesproken worden ‘los van de inhoud van de verkondiging’.¹⁵⁶ Er is een ‘nodig blijvende toetsing vanuit het evangelie, die alle gegroeide vanzelfsprekendheid moet blijven doorkruisen ten einde de volmacht van het evangelie niet in gevaar te brengen’.¹⁵⁷ Het ambt ‘moet zijn geloofwaardigheid ontlenen aan de evidentie van het evangelie’.¹⁵⁸

Hans Küng wijst erop dat wij een apostolische *kerk* belijden, die als *kerk* geroepen is tot de apostolische dienst van opvolging *in gehoorzaamheid*. Gehoorzaamheid aan ‘de verkondiging van de apostelen, zoals die een neerslag heeft gekregen in de geschriften van het NT, het oorspronkelijke, fundamentele en voor alle tijden normerende getuigenis over Jezus Christus, dat in zijn uniekheid door geen enkel later getuigenis vervangen kan worden’.¹⁵⁹

2.4.3. De zending van de apostelen

De apostoliciteit wordt ook verbonden met de apostel als *boodschapper*, als *heraut* en als *gezondene*. De twee kenmerken van een apostel zijn volgens Marcus 3:14 het ‘hem vergezellen’ en het ‘door hem uitgezonden worden’. De ‘Grote Opdracht’¹⁶⁰ is een *apostolische* opdracht. Na zijn opstanding zegt Jezus:

Zoals de Vader mij heeft uitgezonden, zo zend ik jullie uit.¹⁶¹

¹⁵³ Brunner, *Die Lehre von der Kirche*, p. 144. Ondanks zijn felle afwijzing schrijft Brunner tegelijk op diezelfde bladzijde: ‘Das Prinzip der apostolischen Sukzession hat aber auch einen grossen Vorzug gehabt und sich in den Stürmen, die die Kirche im Mittelalter durchzustehen hatte, bewährt’.

¹⁵⁴ Aldus weergegeven in ‘De kerk in de brieven van Ignatius van Antiochië’ van A. van Haarlem in NTT 19.2, dec. 1964, p. 113. Van Haarlem citeert uit E. Schweizer, *Das Leben des Herrn in der Gemeinde und ihren Diensten* (Zürich, 1946). Over de spanning tussen ambt en charisma zie ook Berkouwer, *De kerk II*, p. 21-32.

¹⁵⁵ Van Noordmans is de fascinerende uitspraak: ‘Toen Calvijn op het bord de pion van de ouderling trok, zette hij daarmee de paus schaakmat’. In ‘Kerkorde en beroep op de Schrift’ in *Verzamelde Werken 5* (Kampen: Kok, 1984), p. 396, nader door hem zelf becommentarieerd in ‘Gestalte en Geest’ in *Verzamelde Werken 8* (Kampen: Kok, 1980), deel IV: ‘Paulus komt en Petrus gaat’, p. 429-451. De uitspraak dateert oorspronkelijk van een artikel in *Kerkopbouw* 6.2 in juni 1937. Over Calvijn merkt Noordmans in ‘Paulus komt en Petrus gaat’ op: ‘Deze hervormer achtte de *opvolging* van Jezus van minder betekenis dan het *tegemoet gaan* van Christus’ wederkomst’ (p. 436).

¹⁵⁶ Berkouwer, *De kerk II*, p. 54.

¹⁵⁷ Berkouwer, *De kerk II*, p. 57.

¹⁵⁸ H.N. Ridderbos, ‘Gezag en ambt’ in *Rondom het Woord* 10.2, april 1969, p. 171.

¹⁵⁹ Küng, *De kerk*, p. 407.

¹⁶⁰ Mat. 28:18-20.

¹⁶¹ Joh. 20:21b. ‘The apostles formed the hinges of the divine mission, where, so to speak, the vertical mission in the sending of the Son by the Father, is folded out horizontally into history at Pentecost’, aldus T.F. Torrance, *Royal Priesthood* (Edinburgh: Oliver & Boyd, 1955), geciteerd in Nelson, *Criterion*, p. 24.

Moltmann noemt de kerk in *dubbel* opzicht apostolisch: de term geeft zowel haar *fundament* als haar *opdracht* aan: ‘De *successio apostolica* bestaat in wezen uit de *successio evangelii*’.¹⁶² Peter Staples die, evenals Küng, de apostoliciteit primair een eigenschap of kwaliteit van de hele kerk noemt, stelt vast dat de kerk apostolisch is ‘to the extent that it participates in the original mission which Jesus entrusted to his own disciples’.¹⁶³

2.4.4. De kracht van de apostelen

Tot de volmacht, die de apostelen van Christus ontvingen, behoorde ook de macht om demonen uit te drijven¹⁶⁴ en om tekenen en wonderen te doen. In Handelingen is diverse malen sprake van tekenen en wonderen, die door de apostelen worden verricht.¹⁶⁵ Ook Paulus spreekt over de macht, die hij ontvangen heeft om tekenen en wonderen te verrichten.¹⁶⁶ In 2 Kor. 12:12 schrijft hij:

Alles wat een apostel tot apostel maakt, heb ik u laten zien: elke volharding, alle tekenen en wonderen, elke kracht.

Geldt deze kant van het apostelschap ook voor de apostoliciteit van de kerk? Feit is, dat het gaat om de kracht van de Geest, die aan heel de kerk geschonken is.

2.4.5. Het lijden van de apostelen

Als volgeling en getuige van Christus deelt de apostel ook in het lijden. Het prediken van de gekruisigde vraagt om een kruisvormig bestaan. Navolging is het opnemen van het kruis¹⁶⁷ en ‘zijn smaad dragen’.¹⁶⁸ Paulus rekent dit nadrukkelijk tot het apostelschap¹⁶⁹ en Petrus noemt het de roeping van de gemeente om met Christus te lijden.¹⁷⁰ Daarom zal volgens Moltmann een apostolische kerk ook gelegitimeerd worden door vervolgingen en lijden:

Apostolisch zal de kerk zijn als zij haar kruis op zich neemt. [...] In een heilloze en onmenselijke wereld bewijst een ‘kerk onder het kruis’ dat zij de *ware* apostolische kerk is. Haar *successio apostolica* is de *successio passionis Christi*.¹⁷¹

De kerk is geroepen tot een *kruisvormig* bestaan en dat is méér dan alleen ‘geloven’ in het kruis of het ‘prediken’ van het kruis:

Het kruis is niet alleen een weg tot God, maar ook een weg om te gaan. Een kerk die het kruis predikt, moet het kruis ook dragen. Dat betekent dat de ervaringen(!) van ons geloof

¹⁶² Moltmann, *Kerk in het krachtveld van de Geest*, p. 414.

¹⁶³ Peter Staples, art. *Apostilicity* in Nicholas Lossky (ed.), *Dictionary of the Ecumenical Movement* (Geneva: WCC-Publications, 1991), p. 46.

¹⁶⁴ Mc. 3:15.

¹⁶⁵ Hand. 2:43 en 5:12.

¹⁶⁶ Rom. 16:19.

¹⁶⁷ Mat. 10:38; 16:24; Mc. 8:34; Lc. 9:23; 14:27.

¹⁶⁸ Hebr. 13:13 NBG51 .

¹⁶⁹ Met name in de Tweede brief aan de Korintiërs waarin hij zijn apostelschap verdedigt: 4:7-12; 6:4-10; 11:23-33. In Fil. 3:10 spreekt hij over het delen in Christus’ lijden en het ‘aan hem gelijk worden in zijn dood’ en in Kol. 1:24-25 spreekt hij van zijn lijden voor de gemeente zodat ‘ik in mijn lichaam mag aanvullen wat er nog aan Christus’ lijden ontbreekt, ten behoeve van zijn lichaam, de kerk, waarvan ik de dienaar ben’.

¹⁷⁰ 1 Petr 2:21.

¹⁷¹ Moltmann, *Kerk in het krachtveld van de Geest*, p. 415 en 416.

ook (juist?!) kruiservaringen zullen zijn. Juist het stellige 'want ik ben verzekerd' van Rom. 8 omdat we 'meer dan overwinnaars zijn' wordt genoemd in verband met 'verdrinking en benauwdheid, honger, vervolging, naaktheid en gevaar'. Dàt is bijbels gezien 'het normale christelijke leven'. Pas in de vierde eeuw, als de kerk staatskerk is geworden, wordt het kruis tot symbool van het christendom. Sindsdien dragen mensen het op de borst; daarvoor 'op hun rug'.¹⁷²

2.4.6. *Het leven van de apostelen*

In de discussie over de apostoliciteit in de veertiende en vijftiende eeuw werden meestal drie dingen genoemd, die de kerk apostolisch maken:

- a. dat zij *gesticht* is door de apostelen
- b. dat zij *verspreid* is door de apostelen over de wereld
- c. dat zij *geregeerd* wordt door de apostelen (en hun opvolgers)

Johannes Hus voegde er een criterium aan toe, namelijk 'het leven van de apostelen'. Willem van Ockham legt een nauw verband tussen het monastieke leven en het apostolische leven, *als contrast met de katholieke kerk*.¹⁷³ De 'ware' apostel werd eerder gezien in iemand als Franciscus dan in de clerus:

Underlying this usage (nl. de term 'apostolisch' voor het kloosterwezen, TvdL) was the belief, which "no one would deny" but which in fact some did, that monasticism had come down from the apostles themselves. The apostolic life of complete poverty had now experienced not only reform but renewal, through Francis of Assisi. Francis had been divinely inspired in composing his *Rule*, which came "completely from the Holy Spirit," without a word of Francis's own. "As though a new apostle," he had been given to the church as "the beginning of a new church," in which the work begun by the apostles would at last reach its consummation.¹⁷⁴

2.4.7. *Apostoliciteit samengevat*

Apostoliciteit is veelomvattend; eigenlijk zo breed als de boodschap van het NT. De 'strijd' om de betekenis ervan heeft zich vooral op 4.1. en 4.2. toegespitst: het *sola Scriptura* van de Reformatie tegenover de apostolische successie van de katholieke en orthodoxe kerken. De vraag is wel of je ze zó scherp tegenover elkaar moet zetten. Het bisschopsambt is juist opgekomen uit zorg om het bewaren van de apostolische boodschap. En zonder ambten kon en wilde de Reformatie ook niet. En de kritische vraag aan *beide* is: heeft men wel voldoende aandacht gegeven aan het *zendings*aspect van het apostolaat? De vraag stellen is haar beantwoorden!

Het gemeenschappelijke punt is, dat in de apostoliciteit duidelijk wordt *dat de kerk leeft van wat haar is toevertrouwd*. Er is een bron waaruit zij put en die ze niet kan en mag negeren: 'The church lives by what it has received and it is accountable to what it has received'.¹⁷⁵ De kerk kan en mag niet *verder* trekken zonder zich van dit verleden steeds weer rekenschap te geven:

De voortgang moet geschieden in het *oude* spoor, in een *blijven* in de didache van Christus en in een niet-prijsgave van wat ontvangen werd. Het gaat om dat wat 'van den beginne' voor de structuur van het latere dominant en allesbeheersend is.¹⁷⁶

¹⁷² Teun van der Leer in 'Zijn wij wel evangelisch genoeg?' in *Idea* 22.4, augustus 2001, p. 4.

¹⁷³ Pelikan, *The Christian Tradition* 4, p. 112 en 113 (mijn curs. TvdL).

¹⁷⁴ Pelikan, *The Christian Tradition* 4, p. 113. De tekstwoorden tussen aanhalingstekens zijn aanhalingen van Ubertino van Casale.

¹⁷⁵ Hefner in Braaten en Jenson (eds.), *Christian Dogmatics* Vol. 2, p. 211.

¹⁷⁶ Berkouwer, *De kerk II*, p. 33.

2.5. *Dynamische notae*

In dit hoofdstuk is gebleken dat de *notae* een dynamisch concept vormen, die de kerk worden *geschonken én opgedragen*. Ze kunnen tot verstarring leiden wanneer ze als bezit worden beschouwd. Ze kunnen ook een motor tot vernieuwing zijn.

3. De *notae ecclesiae* en het ecclesiologische minimum bij Berkhof, Snyder en Volf

3.1. Henk Berkhof

De ecclesiologie van Henk Berkhof onderzoek ik aan de hand van twee artikelen en vier boeken, die hij schreef over een periode van vijftientig jaar (1948-1973). Daarnaast maak ik gebruik van het inleidende hoofdstuk op zijn *Geschiedenis der kerk* uit 1942 en van het hoofdstukje over de kerk in zijn *Korte geloofsleer* uit 1947. Ik onderzoek wat zijn visie is op de *notae ecclesiae* en of zij voor hem een hulpmiddel zijn om tot een ecclesiologisch minimum te komen. Ook onderzoek ik wat voor hem minimaal constituerend is voor kerk-zijn.

3.1.1. De Apostoliciteit der Kerk (1948)

In het *Nederlands Theologisch Tijdschrift* (NTT) verschijnen in 1948 twee artikelen van Berkhof over 'De Apostoliciteit der Kerk'.¹⁷⁷ Als aanleiding voor dit schrijven noemt hij de door Kraemer geëntameerde beweging voor Gemeente-Opbouw die het woord apostolisch gebruikt 'om uitdrukking te geven aan de zendingsroeping der Kerk, die ambtsdragers en gemeenteleden beide omvat'.¹⁷⁸ Hoewel het NT méér apostelen telt dan de twaalf,¹⁷⁹ dragen deze twaalf (en Paulus) een bijzonder ambt, dat drie onderscheidende kenmerken draagt, namelijk het ooggetuige-zijn, de zendingsroeping en een persoonlijke roeping door Jezus zelf.¹⁸⁰ Het getal twaalf, als het getal der volmaaktheid, 'is hier tegelijk het getal der continuïteit in Gods werk, en dus tegelijk de aanwijzing van een beslissend nieuw begin in het heilshandelen Gods'.¹⁸¹ Het *wezen* van het apostolaat is volgens Berkhof te vinden in Marcus 3:14 v.:

En Hij stelde er twaalf, opdat zij met Hem zouden zijn, en opdat Hij hen zou uitzenden om te prediken, en om macht te hebben de ziekten te genezen en de duivelen uit te werpen.

Op grond van dit woord gaat het om drie dingen: 'met Jezus zijn', verkondiging en tekenen.¹⁸² Berkhof voegt er nog een vierde kenmerk aan toe, namelijk 'het apostolische lijden'.¹⁸³ Toch spreekt hij liever niet van vier, maar van twee wezenskenmerken van het apostolaat:

Want de tekenen zijn een bekrachtiging, en het lijden is een gevolg van hun verkondiging. Gemeenschap met Jezus en uitzending door Jezus zijn de beide constituerende elementen van het apostolaat. De gemeenschap is er ter wille van de uitzending. [...] En omgekeerd: de uitzending berust op de gemeenschap. [...] Beide, gemeenschap en verkondiging, liggen schoon samengevat in het woord: *getuige*.¹⁸⁴

Zo staan de apostelen tussen Jezus en de Kerk in. Rondom Jezus vertegenwoordigen zij de Kerk en tegenover de Kerk vertegenwoordigen zij Jezus Christus:

¹⁷⁷ NTT 2.3 en 2.4, febr. en apr. 1948, resp. p. 146-160 en 193-201.

¹⁷⁸ NTT 2.3, p. 147.

¹⁷⁹ Berkhof wijst o.a. op Barnabas (Hand. 14:4,14), Androkinus en Junias (Rom. 16:7) en Jacobus, de broeder des Heren (Gal. 1:19), NTT 2.3, p. 147.

¹⁸⁰ Met een verwijzing naar Mc. 3:13vv. en Lc. 6:12vv benadrukt Berkhof dat de twaalf apostelen een ambt bezitten 'hun door Christus Zelf rechtstreeks verleend'. NTT 2.3, p. 148.

¹⁸¹ NTT 2.3, p. 148-149.

¹⁸² 'Ook dit laatste is typisch apostolisch (Mc. 16:17 v., 2 Cor. 12:12)', NTT 2.3, p. 149-150 (mijn curs., TvdL).

¹⁸³ Met een beroep op Matth. 5:10 v.v., 10:16 v.v., 24:9, Joh. 16:33, 21:18 v., NTT 2.3, p. 150.

¹⁸⁴ NTT 2.3, p. 150.

Het apostolaat stelt Christus tegenwoordig; in, met en onder het apostolaat is Hij sacramenteel aanwezig.¹⁸⁵

Dit sacramentele vat Berkhof op als zich voltrekking in de prediking waarin Jezus Zelf ‘bindend en bevrijdend tegenwoordig’ is.¹⁸⁶ Tegenover de R.K. Kerk bepleit hij de apostolische prediking, ‘nu belichaamd in de Schrift’ als ‘het grondsacrament der kerk’.¹⁸⁷ Zo vormen de apostelen, heilshistorisch en dogmatisch gezien, ‘een categorie op zichzelf’:

Ze behoren niet in de christologie noch in de ecclesiologie. We kunnen ook zeggen: ze behoren in beide tegelijk. [...] De apostel is wortel, oerbeeld, fundament der Kerk. Zijn ambt van navolging en zending praefigureert wezen en roeping, substantie en functie der kerk. In de apostel als ooggetuige en verkondiger uit de eerste hand is de Kerk aanwezig, maar op een oorspronkelijke, onherhaalbare wijze.¹⁸⁸

Om tot een wezensbepaling van het apostolaat te komen mag zijn *geschiedenis* niet worden vergeten. Rondom het kruis (verraad, vlucht, verloochening) blijkt dat de duivel en de zonde ‘ook in het twaalftal’ hun werk doen en ‘Christus’ bedoeling en werk doorkruisen’. Vervolgens faalt het apostolaat ook in de verkondiging aan al de volken. De apostelen blijven in Jeruzalem en zijn slechts met moeite te bewegen tot grensoverschrijdingen. Het is in feite Paulus, ‘de dertiende apostel’, die het apostolaat ‘redt’. Dit onderstreept, dat Christus in het apostolaat weliswaar tegenwoordig is, maar dat hij tegenover de apostelen - die aarden vaten zijn en blijven¹⁸⁹ - zijn goddelijke vrijmacht behoudt:

Hij draagt hun zijn werk *op*, maar Hij draagt het hun niet *over*. [...] Christus delegeert Zijn werk en houdt het toch zelf in handen. [...] De successor wordt geen stedehouder. Geen apostolisch vlees kan roemen in zichzelf.¹⁹⁰

Het kritisch karakter van het stedehouderschap van de apostelen verbleekte spoedig in de kerk. De herinnering aan de kritische betekenis van de dertiende apostel, Paulus, verdween snel, ten gunste van Petrus.¹⁹¹ In het verlengde daarvan werd ook het zendingsdoel van het apostolaat steeds meer uit het oog verloren:

Het wezen van het apostolaat wordt steeds meer geïsoleerd beschouwd, zonder de daarmee onmiddellijk verbonden roeping. De dynamische en kritische elementen in het beeld van het apostolaat verdwijnen. Zo wordt het begrip ‘apostolaat’ statisch en hiërarchisch verstrakt.¹⁹²

Berkhof zet daar de canonvorming tegenover die zijns inziens de vorm is geworden ‘waarin zich het apostolisch gezag in de Kerk uitkristalliseerde, en waarin zich dit gezag voor de komende tijden voortzette. Door de vaststelling van de canon sprak de Kerk uit,

¹⁸⁵ NTT 2.3, p. 151.

¹⁸⁶ NTT 2.3, p. 151.

¹⁸⁷ NTT 2.3, p. 151, n.3.

¹⁸⁸ NTT 2.3, p. 151-152.

¹⁸⁹ 2 Kor. 4:7.

¹⁹⁰ NTT 2.3, p. 156.

¹⁹¹ Dit ging zelfs zo ver, dat paus Innocentius X in 1647 ‘elke gelijkstelling van Paulus met Petrus als ketterse leer brandmerkte, *wanneer deze de onderwerping van Paulus aan Petrus als de drager van de hoogste bestuursmacht in de Kerk, zou ontkennen*’, NTT 2.3, p. 158 (mijn curs., TvdL).

¹⁹² NTT 2.3, p. 158-159.

dat Schriftgezag en apostoliciteit voor haar identiek waren'.¹⁹³ De apostolische successie ondergraaft het apostolisch karakter van de Kerk:

In de katholieke en speciaal in de rooms-katholieke leer van de apostolische successie *wordt de apostel gebonden*. (...) De erkenning van de levende tegenwoordigheid der apostelen met de Kerk, in die zin dat ze richtend en leidend boven de Kerk staan en haar zo van dag tot dag begeleiden, *wordt slechts daar van kracht*, waar de Kerk zich alleen en geheel fundeert op de Schrift als het duidelijke en genoegzame woord, waardoor de apostelen als Christus' oergezanten nog levend bij ons zijn en tot ons spreken. [...] In de waarlijk apostolische Kerk is de Schrift het *grondsacrament*. Want in, met en onder haar woorden is Christus Zelf in de Hem vertegenwoordigende apostelen in ons midden met Zijn leergezag, Zijn bestuursmacht en Zijn absolutie.¹⁹⁴

Dit betekent volgens Berkhof niet, dat het ambt zijn betekenis verliest. Het wordt wel 'kleiner', want het vertegenwoordigt een gezag dat boven de ambtsdrager blijft staan. Het ambt vertegenwoordigt niet de gemeente, maar Christus in de gemeente. Het is een teken, 'dat de gemeente niet aan zichzelf is overgelaten, maar leeft van een instantie buiten en boven haar'. Zo staat het ambt tussen de apostelen en de gemeente in en is de zin van het ambt 'de gemeente bij haar apostolisch fundament en karakter bewaren en daartoe roepen'.¹⁹⁵

Voor Berkhof is de Reformatie een forse stap vooruit richting de oorspronkelijke apostoliciteit, maar het was een eenzijdige stap. De apostel als zendeling werd nog niet gezien:

Een gelovige die geen gezondene is, is nog niet werkelijk op het fundament van de apostelen gebouwd. En een Kerk die zichzelf in al haar functies niet als *zendingskerk* verstaat, leeft uit een halve, uit een verminkte en verstarde apostoliciteit.¹⁹⁶

Wezen en roeping van de Kerk, belijdenis en getuigenis, zijn onlosmakelijk één. De roeping mag niet tegen het wezen worden uitgespeeld, want dan vervalt de kerk in 'loos activisme'. En het wezen niet tegen de roeping, want dat leidt tot onvruchtbaar confessionalisme':

Beide tegelijk betekent gelijkelijk een afval uit de apostoliciteit. De apostoliciteit is de vaste grondslag en tegelijk de voortdurende roeping der Kerk.¹⁹⁷

3.1.2. De katholiciteit der kerk (1962)

In de inleiding op dit in 1962 verschenen boek¹⁹⁸, wijst Berkhof op zijn artikelen uit 1948 in het NTT over de apostoliciteit. Sindsdien is de katholiciteit hem ook gaan boeien, vooral toen de *World Alliance of Reformed Churches* (WARC) hem in 1960 verzocht deel te nemen aan een studie over katholiciteit.¹⁹⁹ Hij spreekt de hoop uit, dat deze studie 'niet alleen tot verheldering der begrippen zal bijdragen, maar ook tot die

¹⁹³ NTT 2.3, p. 160.

¹⁹⁴ NTT 2.4, p. 197, 198, 199 (mijn curs., TvdL; alleen *grondsacrament* is een curs. van Berkhof).

¹⁹⁵ NTT 2.4, p. 199, 200.

¹⁹⁶ NTT 2.4, p. 201.

¹⁹⁷ NTT 2.4, p. 201.

¹⁹⁸ Dr. H. Berkhof, *De katholiciteit der kerk* (Nijkerk: Callenbach, 1962).

¹⁹⁹ Zijn eerste verkennende artikel over het onderwerp verscheen in *In de Waagschaal* VII.9, 30 november 1951. Over de WARC-studie werd gepubliceerd in door de theologische afdeling daarvan uitgegeven 'Bulletin' Vol. I, no. 3,4, Vol. II, no. 1, 2, 3, 4.

“groei naar de volheid” zonder welke geen kerk katholiek kan heten en zonder welke onze oecumenische woorden en daden slagen in de lucht zullen blijven’.²⁰⁰ Berkhof bespreekt de betekenis van het woord *katholiciteit* achtereenvolgens historisch, exegetisch en dogmatisch.

3.1.2.1. Historisch

Het Griekse woord *katholikos* betekent in overeenstemming met (*kata*) het geheel (*holon*). Bij de niet-christelijke Griekse schrijvers betekent het (in het) algemeen. Bij Ignatius – die het als eerste noemt²⁰¹ – wordt het in geografische zin gebruikt. Bij Augustinus vloeien – door het conflict met de donatisten – ‘algemeen verbreed’ en ‘orthodox’ in elkaar over. Behalve een kwantitatieve, krijgt het begrip ook een kwalitatieve betekenis. De kerk zou dan katholiek mogen heten ‘omdat zij op waarachtige wijze het geheel vasthoudt, van welks waarheid verscheidene deeltjes ook in allerlei ketterijen gevonden worden’.²⁰² Cyrillus van Jeruzalem brengt het in zijn doopcatechesen als volgt onder woorden:

De kerk wordt katholiek genoemd, omdat zij over de gehele wereld bestaat van het ene einde der aarde tot het andere; en omdat zij totaal en compleet alle leringen onderwijst die ter kennis van de mensen moeten komen, over zichtbare en onzichtbare, over hemelse en aardse zaken; èn omdat zij het gehele menselijke geslacht, regeerders en geregeerden, geleerden en eenvoudigen, aan de ware Godsverering onderwerpt; èn omdat zij alle soorten van zonden die door ziel en lichaam worden bedreven, te zamen (letterlijk: ‘op katholieke wijze’) heelt en geneest, en in zichzelf alle soorten bezit van wat men deugd noemt, in werken en woorden en allerlei geestelijke gaven.²⁰³

Met de Reformatie ‘verhuist de katholiciteit uit de confessie en de dogmatiek naar de apologie en de polemie’.²⁰⁴ Luther vervangt het door ‘christlich’ en Calvijn geeft het weer met ‘universalis’. In de gereformeerde confessies domineert de geografische betekenis, naast soms de temporele en hier en daar de sociale (de kerk is er voor ‘alle rangen en standen’).²⁰⁵ Tegenover het (rooms) katholieke kwantitatieve argument poneren de reformatoren een meer kwalitatieve conceptie.

Vanaf de 19^e eeuw verschuiven de opvattingen binnen de R.K. Kerk. Er komt meer aandacht voor een kwalitatief, geestelijk en organisch verstaan van de katholiciteit. Paulinische begrippen als ‘volheid’ en ‘groei’ krijgen aandacht, om zo tot een meer bijbelse vulling te komen. In protestantse kring gaat men in de 20^e eeuw over ‘evangelische katholiciteit’ spreken²⁰⁶ waarin de combinatie van eenvoud en volheid bedoelt te worden uitgedrukt. Dit begrip ziet Berkhof vooral diep-doordacht uitgewerkt door Wilhelm Stählin.²⁰⁷ Hij legt de nadruk op het door Paulus gebruikte ‘groeien naar

²⁰⁰ Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 8.

²⁰¹ Zie noot 105.

²⁰² Augustinus in zijn brief aan de rogarist (aanhanger van een zeer kleine, van de donatisten afgescheiden groep) Vincentius van Cartenna, aangehaald in Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 12.

²⁰³ Cyrillus, *Catecheses XVIII*, 23, aangehaald in Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 13.

²⁰⁴ Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 18.

²⁰⁵ Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 16. De voetiaan Leonhard van Rijssen spreekt van ‘katholiciteit van plaatse (dus geografisch), van personen (dus sociaal), van tijd (de eeuwen door) en van delen (d.w.z. de katholieke Kerk omvat alle deelkerken)’, aangehaald door Berkhof uit H. Heppe, *Die Dogmatik der ev.-ref. Kirche* (Neukirchen: Bizer², 1958), p. 538.

²⁰⁶ De Zweedse lutherse aartsbisschop Nathan Söderblom is de eerste die deze term gebruikt, aldus Berkhof in *De katholiciteit der kerk*, p. 28.

²⁰⁷ In diens opstel ‘Katholizität, Protestantismus und Katholizismus’ in *Die Katholizität der Kirche* (Stuttgart, 1957), p. 179-204, geciteerd bij Berkhof in *De katholiciteit der kerk*, p. 30, n.46.

de volheid toe', zodat wij de katholiciteit alleen hebben als een er-heen-op-weg-zijn, als 'die dauernde Bewegung auf diese Ganzheit und Fülle hin'.²⁰⁸ In Engeland verschijnen na de Tweede Wereldoorlog een aantal studies uit diverse richtingen, die een duidelijk verschil aangeven tussen de anglo-katholieken en de reformatorisch-evangelischen. De eerste groep legt de nadruk op de 'Order', de structuur²⁰⁹; de tweede op de 'Faith':

De 'Faith' is beslissend; niet de 'Order', al behoort de apostolische successie wel tot het wel-zijn (bene esse) der Kerk en kan ze een verenigend element zijn.²¹⁰

Dr. H. van der Linde²¹¹ spreekt over 'katholiek oecumenische integratie', waaronder hij verstaat 'de opname van de bijdrage van alle denominaties ter wereld in een vol gerealiseerde catholiciteit, gebouwd op de herenigde traditie in Oost en West'.²¹² Zo'n zienswijze vraagt om een heldere norm en Van der Linde vindt die in het pauselijk leergezag. Berkhof vindt dat consequent²¹³, maar kiest zelf voor een andere weg, namelijk die van een concrete bijbels-theologische fundering. Daartoe moet er doorgedacht worden over de betekenis van de woorden 'volheid' en 'vervullen' in de brieven aan de Efeziërs en de Kolossenzen.²¹⁴

3.1.2.2. Exegetisch

In dit deel van het boek tast Berkhof de begrippen 'volheid' en 'vervullen' af in Efeziërs en Kolossenzen.²¹⁵ Zijn conclusie is, dat het in het *plèroma* gaat om 'de ruimte waarbinnen Christus zijn heerschappij uitoefent'.²¹⁶ Hij verbindt dan de teksten daarover in Kolossenzen die de kosmos betreffen, met Efeze waar het op de *kerk* betrekking heeft en concludeert:

De Kerk is het domein van Hem die over alles domineert. Dat wil zeggen: Christus' heerschappij over het al is nu nog verborgen, maar ergens in de kosmos is een ruimte waarbinnen ze nu reeds openbaar is. Ergens in de kosmos wordt, plaatsvervangend voor het al, het Hoofd over het al erkend en gehoorzaamd. En dit geschiedt in de zekerheid, dat eenmaal deze erkenning en gehoorzaamheid zich over heel de kosmos zullen uitstrekken, nl. in het *plèroma* van de tijden, wanneer werkelijk alles onder Christus als het Hoofd zal worden samengevat. Paulus ziet hier dus de Kerk in kosmisch-eschatologisch licht. In haar wordt geanticipeerd op de lof die het al eenmaal aan zijn Heer zal brengen. Alleen vanuit Gods laatste bedoelingen met de kosmos kan de Kerk worden begrepen. Zij heeft een profetisch-exemplarische functie.²¹⁷

²⁰⁸ Stählin, *Die Katholizität der Kirche*, p. 191, geciteerd bij Berkhof in *De katholiciteit der kerk*, p. 31.

²⁰⁹ 'A principle of constancy in Scriptures, Creeds, Sacraments and Apostolic Succession', Aldus het studierapport *Catholicity: A Study in the Conflict of Christian Traditions in the West* (Westminster, 1947), p. 56, aangehaald door Berkhof in *De katholiciteit der kerk*, p. 38.

²¹⁰ Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 39.

²¹¹ H. van der Linde (1915) trad in 1960 als hervormd predikant toe tot de rooms-katholieke kerk. In 1967 werd hij, ofschoon gehuwd, met toestemming van Rome tot priester gewijd. Van 1961-1981 doceerde hij oecumenische theologie aan de theologische faculteit van Nijmegen.

²¹² In: *De komende oecumenische Kerk* (Utrecht, 1956), blz. 58, aangehaald door Berkhof in *De katholiciteit der kerk*, p. 41.

²¹³ 'Wie hartstocht voor de eenheid der Kerk verbindt met de organische katholiciteitsidee à la Congar, zoals Van der Linde doet, zal er consequent aan doen om over te gaan tot de Rooms-Katholieke Kerk' (p. 42-43).

²¹⁴ Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 43.

²¹⁵ Zie Ef. 1:22-23; 3:18-19; 4:10-16; 5:18; Kol. 1:19; 2:9-10.

²¹⁶ Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 58.

²¹⁷ Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 59-60.

Deze ‘volheid’ en dit ‘vervullen’ is zowel gave als opgave:

Enerzijds geldt: God zelf is de volheid (Col. 1:19; 2:9). Anderzijds geldt: Christus moet woning maken in het hart der Gemeente ‘opdat gij vervuld wordt tot alle volheid Gods’ (Eph. 3:19), of: ‘met de Heilige Geest’ (Eph. 5:18); want de opbouw van het lichaam van Christus heeft ‘de maat van de wasdom der volheid van Christus’ tot einddoel (Eph. 4:13).²¹⁸

Volgens Berkhof zijn de werkwoorden ‘vervullen’ en ‘groeien’ in beide brieven elkaars complementen:

Het gaat erom, dat het dominium Christi dat ons als gave geschonken is, zich ook tot in alle hoeken van het bestaan doorzet, of dat wij in de nieuwe werkelijkheid die in doop en geloof over ons is uitgeroepen, steeds verder ingroeien. Enerzijds staat het pleroma aan het begin, anderzijds aan het eind. [...] We stuiten hier op een grondelement in Paulus’ prediking: de eenheid van indicatief en imperatief. Wij hebben te worden wat wij in Christus als onze vertegenwoordiger reeds zijn. [...] Zo is de Gemeente van Christus in een proces betrokken, voortdurend op weg van de indicatief via de imperatief naar het futurum, van haar rechtvaardiging via haar voortgaande heiliging naar haar verheerlijking.²¹⁹

Berkhof wijst vervolgens op de betekenis die de structuur van de kerk heeft voor dit groeiproces en noemt dan doop en geloof, de ambten, de voorbede, de verkondiging en de Geestesgaven. De ‘Faith’ brengt dus zijn eigen ‘Order’ mee. Dat gebeurt echter door Paulus geenszins systematisch; de lezer moet het als het ware zelf ‘bij elkaar zoeken’. De structuur blijft bij Paulus geheel ‘in de schaduw van datgene in dienst waarvan zij staat: de volheid als gave en als doel’. De middelen krijgen alleen aandacht ‘voor zover dat van belang is voor het dominium Christi dat zij te bemiddelen hebben’.²²⁰

3.1.2.3. Dogmatisch

Berkhof wijst een organisch openbaringsbegrip, dat uitgaat van een veel-eenheid van deelwaarheden en aspecten, af als romantisch en onschiftuurlijk.²²¹ Hij stelt daar tegenover, dat de Waarheid een enkelvoud is, al kunnen wij mensen – omdat het hier om God zelf gaat – dit nooit met een enkelvoud van onze taal omschrijven:

Alleen een oneindige reeks van menselijke enkelvouden kan een heenwijzing zijn naar de onuitputtelijke rijkdom der éne Waarheid.²²²

Het dogma heeft de singularis als limiet, maar dat is een limiet ‘die alleen in een rijke pluralis wordt benaderd’²²³:

Alle ‘waarheden’ hebben hun zin alleen als geleiders van de éne God naar het mensenhart dat zich verenigt door Hem lief te hebben. Als dat niet meer beseft wordt,

²¹⁸ Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 53.

²¹⁹ Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 64 en 66.

²²⁰ Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 68.

²²¹ Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 69-76.

²²² Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 76.

²²³ Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 77. De uitdrukking ‘het dogma heeft de singularis als limiet’ is ontleend aan Noordmans, zie n.5 op deze pagina 77.

zal de echte katholiciteit zich daartegen verzetten door met grote kracht in de singularis te spreken: sola gratia! sola fide!²²⁴

Berkhof kritiseert ook M.J. Congars conceptie, dat bij elke ingang in een nieuwe cultuur de veelkleurige rijkdom van de Waarheid meer openbaar wordt. Het Evangelie is immers niet ‘naar de mens’ (Gal. 1:11):

Het Evangelie was voor de joden een ergernis en voor de Grieken een dwaasheid. Elke denkvorm moet eerst door de Openbaring worden gekruisigd om op te kunnen staan tot dienstbaarheid aan het heil.²²⁵

Als Congar gelijk zou hebben, dan zou de katholiciteit gaandeweg de geschiedenis vorm hebben gekregen. Ook een kwantitatieve opvatting betekent dat de katholiciteit er op de pinksterdag nog niet was. Maar ‘wanneer de katholiciteit een duurzaam kenmerk der Kerk is, moet ze haar al eigen zijn geweest op de pinksterdag, toen er van haar universaliteit in tijd en ruimte nog niets te zien was’.²²⁶ Want:

De tijdruimtelijke katholiciteit is alleen bestaanbaar als weerslag en openbaring van een eigenschap die aan de Kerk [...] van meet af eigen is.²²⁷

Daarom fundeert Berkhof de katholiciteit in de universaliteit van ‘het Hoofd der Kerk’, die gezegd heeft ‘Mij is gegeven alle macht in hemel en op aarde’. Daaruit volgt de katholiciteit in de *ruimte* – ‘Gaaf dan henen, maakt al de volken tot mijn discipelen’ – en in de *tijd*: ‘Ik ben met u, al de dagen’.²²⁸ Hiermee zijn we terug bij het *plèroma*-begrip van Efeziërs en Kolossenzen. Het gaat om het ‘dominium Christi’! Die wordt zichtbaar in een kerk, die zich stelt onder het gezag van de Schrift die van Hem getuigt, in de verkondiging, in de doop, in de eredienst, in de maaltijd en in zending en evangelisatie. Deze ‘institutionele’ kenmerken palen de ruimte af, die als dominium Christi in de wereld herkenbaar is: ‘Zij zijn als de wortel zonder welke geen vrucht kan worden verwacht. De institutionaliteit der Kerk is de potentialiteit harer katholiciteit’.²²⁹ Instituut en gemeenschap horen bij elkaar als wortel en vrucht:

De gemeenschap wordt gevoed uit het instituut; het instituut beoogt de gemeenschap.²³⁰

Het doel is, dat de Kerk steeds meer naar haar Hoofd toe groeit en zich aan de ‘genadige heerschappij’ daarvan onderwerpt:

De katholiciteit der Kerk als uitgangspunt en als eindpunt betekent dus: Christus alleen! [...] Hoe exclusiever wij worden, des te inclusiever. Maar deze orde is niet omkeerbaar. Wie bij het al begint, komt niet bij Christus uit; alleen omgekeerd. [...] De katholiciteit is de grond en het doel, het uitgangspunt en het eindpunt der Kerk. De Kerk is geroepen om te worden wat ze is.²³¹

²²⁴ Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 77-78.

²²⁵ Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 78.

²²⁶ Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 80.

²²⁷ Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 80.

²²⁸ Mat. 28:18-20.

²²⁹ Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 82.

²³⁰ Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 83.

²³¹ Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 84 en 85.

Wat betekent dit voor de structuur van de katholieke kerk? Bij Paulus staat de ‘Order’ geheel in dienst van de ‘Faith’ en daar zullen we ons ‘streng’ aan moeten houden. Juist in Efeze 4 brengt Paulus het ambt ter sprake, dat ‘de wacht betreft bij de afpaling van het dominium Christi als de grondslag der Kerk’.²³² Het doel van het ambt²³³ is tegelijk zijn legitimatie en norm:

De structuur dient de groei. Deze stelling is ook omkeerbaar: geen groei zonder structuur. En hoofdzaak is: de structuurvragen dienen theoretisch en praktisch te worden opgelost met het oog op de beweging waarin de Kerk zich bevindt, van pleroma naar pleroma, van de geproclameerde naar de gerealiseerde genadeheerschappij van het hoofd over het lichaam.²³⁴

In een laatste paragraaf werkt Berkhof dit uit naar de diverse kerken en confessies en richting de oecumene. Werkelijke oecumene kan slechts vrucht zijn van ‘voortgaande bekering, vernieuwing en groei’, want ‘de horizontale oecumeniteit wordt geboren uit de verticale katholiciteit’.²³⁵ Alleen kerken, die hun katholieke identiteit serieus nemen, kunnen oecumenisch zijn.

3.1.3. Tweeërlei Ekklesiologie (1962)

Op 1 mei 1962 houdt Berkhof een lezing op het eeuwfeest van de Ned. Hervormde Predikantenvereniging, die in het julinummer van *Kerk en Theologie* geplaatst wordt.²³⁶ Omdat hij er in *De katholiciteit der kerk* naar verwijst²³⁷ is dit artikel dus eerder in druk verschenen dan het boek, dat ook in 1962 uitkwam. Toch draagt het artikel duidelijk de sporen van het boek. Het bouwt inhoudelijk gezien eerder op het boek voort, dan dat het eraan vooraf gaat.²³⁸ Vandaar dat ik het artikel na het boek bespreek.

Berkhof stelt vast dat de Reformatie: a) een hervorming van de kerk, en: b) een hervorming van de leer betekende, maar: c) in veel mindere mate een hervorming van de leer *aangaande* de kerk opleverde. Op dat punt sluit de Reformatie zich geheel aan bij de traditie van de vier klassieke *notae* en verandert er weinig of niets. Dat gebeurt wel na de Tweede Wereldoorlog onder invloed van zendingsman Kraemer, die de kerk bepaalt bij haar roeping van verkondiging, getuigenis, gemeenschap en dienst:

In deze functies ligt haar wezen. Vandaar dat wij tegenover de vroegere statische ekklesiologie nu van een functionele ekklesiologie kunnen spreken.²³⁹

Deze laatste heeft Berkhofs sympathie²⁴⁰, maar hij heeft zijn reserves als het gaat om de bijbels-theologische basis ervan. In de Efezebrief staat niet de verhouding van de kerk tot de wereld, maar van de kerk tot Christus centraal. *Soma* is de centrale uitdrukking voor de innige verhouding tussen Christus en de kerk. Dat is een ander vertrekpunt en

²³² Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 86.

²³³ Namelijk ‘om de heiligen toe te rusten tot dienstbetoon, tot opbouw van het lichaam’, Ef. 4:12.

²³⁴ Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 87.

²³⁵ Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 110.

²³⁶ Prof. dr. H. Berkhof, ‘Tweeërlei Ekklesiologie’ in *Kerk en Theologie* 13.3, p. 145-158.

²³⁷ Op p. 36 in n.56.

²³⁸ Zie bijvoorbeeld de opmerkingen over de pleroma-teksten in de Efezebrief op de bladzijden 149-151 van het artikel in vergelijking met hoofdstuk II van het boek, en de opmerking over de volgorde Christus-wereld in plaats van andersom in het artikel op p. 153 en in het boek op p. 85.

²³⁹ K&T 13.3, p. 147.

²⁴⁰ ‘Ze heeft ons oog geopend voor de wereld waarin wij solidair, getuigend en dienend, mogen staan’, K&T 13.3, p. 147.

hier moet een keuze worden gemaakt. We moeten beginnen bij Christus en komen van daar ook bij de wereld *en andersom gebeurt dat niet!*²⁴¹ Berkhof concludeert:

Ik geloof dat in de verhouding tot de wereld de omweg de kortste weg is. Onze eerste dienst aan de wereld heeft te zijn, dat in haar midden het Christus-soma zichtbaar wordt. Daarin alleen ligt werfkracht. Dan gaan ook de wegen open tot een nieuw en vruchtbaar naar buiten treden in getuigenis en dienst. Want het gaat niet om introvert contra extravert, maar om een Kerk die naar haar richting ‘supravert’ is. Zij mag dan bij tijden introvert schijnen; zij zal naar haar bedoeling en werking extravert zijn.²⁴²

3.1.4. *Christelijk Geloof* (1973)

In *Christelijk Geloof*²⁴³ wordt de ecclesiologie behandeld na de Christologie en voorafgaand aan de soteriologie, onder de titel ‘De nieuwe gemeenschap’.²⁴⁴ Persoon en gemeenschap zijn op elkaar aangelegd en veronderstellen elkaar. In het rooms-katholicisme gaat de kerk aan het persoonlijk geloof vooraf. In het vrije kerktipe is de gemeenschap vrucht van het persoonlijke geloofsleven. De kerken van de Reformatie – die werden geboren op de breuklijn tussen middeleeuwen en moderne tijd! – volgen de weg van de persoon naar de gemeenschap, al zijn er uitzonderingen.²⁴⁵ Berkhof sluit zich aan bij de ‘uitzonderingen’ en begint bij de gemeenschap. Hij plaatst de kerk tussen Christus en de enkeling, wat het tweevoudig karakter van de kerk zichtbaar maakt:

De kerk heeft dus twee gezichten: ze is instituut èn gemeenschap, voedingsbodem èn gewas, moeder èn gezin. En deze twee verhouden zich niet tot elkaar in een kunstig evenwicht, maar zo dat het eerste de grondslag en de wortel van het tweede en het tweede het doel en de vrucht van het eerste is. [...] De verhouding waarin wij tot de kerk staan is tweërlei: wij zijn in de kerk, wij behoren tot de kerk, èn: wij vormen samen zèlf de kerk. Het tweede berust op het eerste; het eerste mist zijn doel zonder het tweede.²⁴⁶

Toch zijn we er niet met de vaststelling van dit tweevoudige karakter van de kerk:

Ruw gezegd heeft eeuwenlang het institutionaire aspect gedomineerd. Pas door de Reformatie en meer nog in de vrije kerken is het gemeenschapsaspect tot ontwikkeling gekomen. Daarna is er zich een derde aspect in de praktijk en in de bezinning gaan ontwikkelen [...]: *de gerichtheid op de wereld*. De kerk is immers de bemiddelende beweging tussen Christus en de mensen. [...] God wil een mensheid voor zich winnen. In de beweging van de Geest naar de wereld toe is de kerk als voorlopig eindpunt tegelijk nieuw uitgangspunt. [...] We moeten dus niet van een tweevoudig, maar van een *drievoudig karakter* van de kerk spreken. Pas in het opeenvolgend samengaan van instituut, gemeenschap en apostolaat wordt de kerk als beweging van de Geest in haar volle omvang en gerichtheid zichtbaar.²⁴⁷

3.1.4.1. *De kerk als instituut*

In deze paragraaf behandelt Berkhof negen institutionaire elementen die als het ware ‘geleidend’ zijn voor het werk van de Geest: onderricht, doop, preek, gesprek,

²⁴¹ Vgl. het betoog op p. 152-153 in K&T 13.3 (mijn curs., TvdL).

²⁴² K&T 13.3, p. 158.

²⁴³ Dr. H. Berkhof, *Christelijk Geloof: Een inleiding tot de geloofsleer*, (Nijkerk: Callenbach 1973⁵1985).

²⁴⁴ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 335-413.

²⁴⁵ Berkhof noemt o.a. Owen, Kuyper en Brunner.

²⁴⁶ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 339.

²⁴⁷ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 340, 341.

avondmaal, diaconie, eredienst, ambt en kerkorde.²⁴⁸ Dit is geen willekeurige reeks, maar wel een reeks die principieel open moet blijven.²⁴⁹ De Geest brengt steeds nieuwe ontmoetingen tot stand en kan daartoe van steeds nieuwe media gebruik maken. Ook kunnen de media in verschillende tijden en streken verschillen. Daarnaast spelen karakter, ervaringen en situatie bij de overdracht een rol. De media ‘bevatten’ de Geest niet, zodat het heil ‘automatisch’ bemiddeld wordt. Het gaat om een *ontmoetingsgebeuren*. Een ontmoeting ‘waarin God het initiatief neemt en de overmacht heeft, maar waarin Hij tegelijk het subject-zijn van de mens ten volle respecteert’.²⁵⁰

3.1.4.2. De gemeente als het lichaam van Christus

In het instituut gaat het om de gemeenschap; het is de moederschoot en de voedingsbodem waaruit de gemeenschap steeds opnieuw moeten worden geboren en moet opgroeien.²⁵¹ De paulinische uitdrukking ‘lichaam van Christus’ duidt aan dat wij ‘niet in de eerste plaats in de kerk (als instituut) zijn, maar zèlf en sámen de kerk zijn’.²⁵² Deze gemeenschap wordt bepaald door de *gezamenlijke* gemeenschap met Christus. *Gezamenlijk*, want zonder dat zou de gemeenschap met Christus ‘lichaamloos, individueel en innerlijk blijven’. *Met Christus*, want zonder deze als haar grond ‘wordt de onderlinge gemeenschap louter die van een religieus-sociale vereniging’.²⁵³ De beeldspraak van het lichaam maakt duidelijk dat voor de kerk ‘de verscheidenheid even wezenlijk is als de eenheid’ en dat niemand ‘de volheid van het heil’ individueel bezit.²⁵⁴ Ook de gemeenschap is daarheen nog op weg. Berkhof wijst op de woorden ‘groei’ en ‘opbouw’. Dat geldt zowel kwantitatief als kwalitatief. Er dient in de gemeente een ‘principiële ontevredenheid’ te zijn om het huis Gods dat nog onaf is! Er is toerusting²⁵⁵ nodig, zodat de groei niet stopt en de bouw niet wordt gestaakt.²⁵⁶

3.1.4.3. Het volk van God als eersteling

Het derde aspect van de gemeente is het apostolaat: de gerichtheid op de wereld:

Zoals het instituut Christus naar de gemeente toe bemiddelt, zo bemiddelt de gemeente op haar beurt hem naar de wereld toe. In deze schakelreeks is de wereld de laatste, maar tegelijk het doel dat aan de vorige schakels hun zin verleent. [...] Het kerk-zijn is dus geen statisch iets; het is een voort-durende beweging, een *brug-gebeuren*.²⁵⁷

Toch is een puur-apostolaire benadering van de kerk²⁵⁸ niet houdbaar:

Een dergelijke getuigende en dienende kerk is alleen denkbaar vanuit een zeer sterke inspiratie. Zij kan alleen geven naarmate zij ontvangt. [...] Haar eerste relatie is die tot

²⁴⁸ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 342.

²⁴⁹ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 344: ‘In het grote doorvertalingsproces dat onder leiding van de Geest in de kerkgeschiedenis plaatsvindt, blijken telkens weer andere instrumenten een bijzondere geleidende kracht te krijgen’.

²⁵⁰ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 384.

²⁵¹ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 386.

²⁵² Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 388.

²⁵³ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 389.

²⁵⁴ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 392.

²⁵⁵ De belangrijke en door Berkhof ook elders vaak aangehaalde tekst van Ef. 4:12, ‘...om de heiligen toe te rusten tot dienstbetoon, tot opbouw van het lichaam van Christus, totdat...’ NBG51.

²⁵⁶ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 398-399.

²⁵⁷ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 402.

²⁵⁸ Zoals in de vroege publicaties erover van Van Ruler en zoals bij J.C. Hoekendijk, die de kerk een functie van het apostolaat noemde. Zie de literatuurverwijzingen in *Christelijk Geloof*, p. 403.

de Heer en deze relatie is zowel de inspiratiebron als de inhoud als ook de maatstaf van haar toewending tot de wereld.²⁵⁹

De kerk zal door zichzelf te zijn er voor de wereld zijn.²⁶⁰ De kerk ‘mag en moet iets aparts zijn in de wereld’ en zó als gemeente naar de wereld toegewend staan ‘als “eersteling” van Gods bedoelingen, als proeftuin van een nieuwe humaniteit’.²⁶¹ Dit nieuwe zijn sluit het dienstbaar-zijn en het instrument-zijn welbewust in. Tot het wezen van de kerk behoort ‘haar beschikbaarheid voor de wereldwijde plannen van haar Heer’.²⁶² De werfkracht van de kerk zit in ‘haar eigensoortig leven ten overstaan van de wereld’. Zij moet een gemeenschap zijn ‘waarvan in zichzelf werfkracht uitgaat’.²⁶³

3.1.4.4. *Over de notae ecclesiae*

In anderhalve bladzijde gaat Berkhof in op de klassieke *notae ecclesiae*.²⁶⁴ Lange tijd ging de kerk hier vrij probleemloos van uit, maar de Reformatie ontdekte ‘dat een kerk daaraan uitwendig en schijnbaar kan beantwoorden zonder dat dit uitdrukking is van een levensband met Christus’. Daarom stelde zij twee nieuwe ‘notae’ op die de verbinding met Christus konden toetsen: de zuivere prediking van het woord en de juiste bediening van de sacramenten. Alle pogingen tot vermeerdering hiervan²⁶⁵, leidden tot vervaging en hielden geen stand. In onze eeuw hebben de vier klassieke eigenschappen hun apologetische kracht geheel verloren. De twee reformatorische kenmerken zijn hun kritische kracht al langer kwijt, want elke kerk ‘vond immers bij zichzelf de *recta praedicatio*’. Er vallen geen echte beslissingen meer rond de *notae*; er is geen behoefte meer aan ‘zogenaamde objectieve kenmerken ten dienste van kerkelijke zelfrechtvaardiging en polemiek’. Wel als zelfbezinning en zelfkritiek ‘ten overstaan van het gehele netwerk van wezen-elementen van kerk-zijn’. Maar dan is er meer nodig van ‘de vier klassieke’ en ‘de twee reformatorische’, zoals ‘de heiliging van het leven, de onderlinge liefde, het samenspel van de charismata, de groei en de tucht, het diaconaat, het ethos, het opkomen voor de gerechtigheid t.o.v. verdrukten en ontrechten, de politieke profetie, de apostolaire gerichtheid en de bereidheid tot lijden om Christus’ wil’. De kerk zal zich steeds moeten afvragen: zijn deze *notae* werkzaam onder ons aanwezig en functioneren ze zo dat ze als geleidend worden ervaren? ‘Vanuit zulk een bezinning op haar *notae* zal een kerk tot voortdurende hervorming en vernieuwing moeten komen’.

Een aantal bladzijden verder komt Berkhof op de *notae* terug in verband met het apostolaat:

²⁵⁹ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 405.

²⁶⁰ ‘Antithese tót en solidariteit mèt de wereld komen dus niet op elkaar in mindering, maar zijn zijde en keerzijde van dezelfde werkelijkheid’, Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 406.

²⁶¹ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 406.

²⁶² Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 407. Berkhof noemt vier ‘hoofden’ waar de uitingen van deze beschikbaarheid onder gevat kunnen worden: de voorbede, het getuigenis, de hulpverlening en de profetie.

²⁶³ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 407. In de 4^e druk uit 1979 verwijst Berkhof nog naar zijn ‘Tweeërlei ekklesiologie’ uit 1962; in de 5^e herziene druk van 1985 is die verwijzing weggelaten. M.b.t. de werfkracht is in 1985 toegevoegd dat deze nu vooral in de zuidelijke en oostelijke kerken ligt, met de voorzichtige conclusie: ‘Het ziet er naar uit, dat missie en zending nu de omgekeerde loop gaan nemen’.

²⁶⁴ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 401-402; alle nu volgende citaten in 3.1.4.4 zijn op deze pagina’s terug te vinden.

²⁶⁵ Luther met zijn zeven en later elf kenmerken (zie noot 43) en de *Nederlandse Geloofsbelijdenis* (1561) die als derde de kerkelijke tucht noemde en even verder de ‘merktekenen’ zelfverloochening, geestelijke strijd en het beoefenen van gerechtigheid.

Het zal immers duidelijk zijn, dat de toewending tot de wereld behoort tot de indiscutabele *notae ecclesiae*. Dat ze daartoe door de reformatoren in hun corpus christianum-situatie nog niet werd gerekend, is te verontschuldigen. Maar wie haar nu nog theologisch of praktisch als centrale nota negeert, heeft geen verontschuldiging meer.²⁶⁶

3.1.5. *Het ecclesiologische minimum bij Berkhof*

Hoewel Berkhof aan twee van de vier klassieke *notae* afzonderlijke publicaties heeft gewijd²⁶⁷, acht hij ze in *Christelijk Geloof* niet (meer) bruikbaar voor de ecclesiologie.²⁶⁸ Hij neemt afstand van een fixering op een aantal kenmerken op zichzelf. Daarvoor is de kerk ‘als beweging van de Geest’²⁶⁹ te dynamisch. Zijn opsomming van negen institutaire ‘geleidende’ elementen laat hij principieel open en dat geldt ongetwijfeld ook voor de reeks die hij aan de *notae* toevoegt.²⁷⁰ Mijn conclusie is dat de *notae ecclesiae* bij Berkhof niet behulpzaam zijn om tot een ecclesiologisch minimum te komen. Ik denk dat hij zelf liever van een ecclesiologisch *practicum* zou spreken dan van een ecclesiologisch *minimum*. Dat heeft dan te maken met zijn criterium dat de kerk een beweging van de Geest is, die steeds weer nieuwe ontmoetingen tot stand brengt.²⁷¹ Tot het ecclesiologische minimum (ik handhaaf de term) van Berkhof behoort dus in elk geval een voortgaande vernieuwing en verandering. Zoals we in hoofdstuk twee al bij diverse auteurs tegenkwamen spreekt ook Berkhof over ‘gave en opgave’ en ‘indicatief en imperatief’.²⁷² Kerk-zijn is in-beweging-zijn²⁷³ en een kerk zal vanuit een voortdurende bezinning op haar *notae* ‘tot voortdurende hervorming en vernieuwing moeten komen’.²⁷⁴

Als het over de kerk gaat dan ziet Berkhof drie aspecten die minimaal aanwezig (moeten) zijn, namelijk het instituut, de gemeenschap en het apostolaat. De middelste is letterlijk en figuurlijk het hart: het instituut is er ter wille van de gemeenschap en het apostolaat komt voort uit de gemeenschap. En die gemeenschap heeft als kern, als dragende grond, de gemeenschap met Christus. Als het daar niet begint dan ‘houdt’ de boodschap het niet en wordt de kerk een actiegroep, terwijl als het daar begint, het heel breed uitwaaiert, tot aan ‘de uiteinden der aarde’. Deze lijn komen we steeds tegen:

Beginnen wij aan de kant van de wereld, dan komen we niet bij Christus uit. Beginnen we bij Christus, dan komen we vanzelf bij de wereld uit.²⁷⁵

De katholiciteit als uitgangspunt en als eindpunt betekent dus: Christus alleen! [...] Het is integendeel zo, dat Christus, die alléén het Hoofd is van de Kerk en van het al, als

²⁶⁶ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 409.

²⁶⁷ Namelijk de apostoliciteit, zie paragraaf 3.1.2 en de katholiciteit, zie paragraaf 3.1.3, terwijl ook de eenheid hem altijd heeft bezig gehouden, zie o.a. Dr. H. Berkhof, *Gods éne kerk en onze vele kerken* (Nijkerk: Callenbach, n.d.).

²⁶⁸ Zie de paragraaf hierboven: 3.1.4.4.

²⁶⁹ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 341.

²⁷⁰ ‘De heiliging van het leven, de onderlinge liefde, het samenspel van de charismata, de groei en de tucht, het diaconaat, het ethos, het opkomen voor de gerechtigheid t.o.v. verdrukten en ontrechten, de politieke profetie, de apostolaire gerichtheid en de bereidheid tot lijden om Christus’. Zie de paragraaf hierboven 3.1.4.4.

²⁷¹ Zie het citaat in noot 249.

²⁷² Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 53 en 64.

²⁷³ ‘Het kerk-zijn is dus geen statisch iets; het is een voort-durende beweging, een *brug-gebeuren*’, in Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 430.

²⁷⁴ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 402.

²⁷⁵ K&T 13.3, p. 153.

zodanig het perspectivisch middelpunt is van waaruit wij geheel de wereld pas op rechte wijze leren zien. Hoe exclusiever wij worden, des te inclusiever. Maar deze orde is niet omkeerbaar. Wie bij het al begint, komt niet bij Christus uit; alleen omgekeerd.²⁷⁶

Begint men over de kerk te denken vanuit de wereld, dan dreigt dit alles als min of meer vanzelfsprekende voor-onderstelling niet meer ter sprake te komen; terwijl omgekeerd de inzet bij God, Christus en het verbond ons geheel doorverwijst naar de wereld toe.²⁷⁷

Constituerend voor kerk-zijn is dus eerst en vooral de verbondenheid met Christus. In zijn vroege werk is dit direct gekoppeld aan de Schrift. We zagen dat al in de artikelen over de apostoliciteit in het NTT in 1948, waar hij de Schrift het grond sacrament van de kerk noemt. Want, ‘*in, met en onder haar woorden is Christus Zelf in de Hem vertegenwoordigende apostelen in ons midden met Zijn leergezag, Zijn bestuursmacht en Zijn absolutie*’.²⁷⁸ Een jaar eerder schreef hij in zijn *Korte Geloofsleer*:

De grondgedachte van elke kerkorde moet zijn, dat Christus het in de Kerk te zeggen heeft door Zijn Woord. In de Kerk regeert de dictatuur van het Woord. Daaruit volgt, dat er geen dictatuur van mensen in of over de Kerk mag worden erkend.²⁷⁹

Nog duidelijker komt dit naar voren als je de 9^e druk van *Geschiedenis der kerk* vergelijkt met de 2^e druk.²⁸⁰ In zijn (veel uitvoeriger) openingshoofdstuk uit 1942, schrijft hij:

Aan Christus alleen komt het recht toe, te bepalen wat de kerk en daarom ook wat de kerkgeschiedenis is. En Hij heeft het ook bepaald. Wij kennen zijn geest en gestalte *niet anders dan door* het getuigenis dat de apostelen van Hem hebben gegeven, en dat in het Nieuwe Testament is belichaamd. Alleen in gehoorzaam luisteren naar dit Nieuwe Testament kan ons het licht opgaan over het wezen der kerk.²⁸¹

Dit stuk ontbreekt geheel in de 9^e druk. Vervolgens komt er een uitleg die deels nog wel in de 9^e druk staat. In het citaat hieronder is de onderstreepte tekst alleen in de 2^e druk te vinden en de overige tekst in beide:

Het wezen der kerk is dus allereerst: *gemeenschap met Christus. Zonder dat is een kerk geen kerk.* Die gemeenschap voltrekt zich in het geloof. Door het geloof grijpen mensen Hem aan als degene in wie God tot ons komt, als Verzoener en Verlosser. Dat geloof richt zich op het Woord aangaande Christus, zoals de apostelen ons dat hebben verkondigd en het in het Nieuwe Testament is belichaamd.²⁸²

Even verderop schrijft Berkhof in de 2^e respectievelijk 9^e druk:

²⁷⁶ Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 85.

²⁷⁷ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 405.

²⁷⁸ NTT 2.4, p. 199, (mijn curs., TvdL).

²⁷⁹ Dr. H. Berkhof, *Korte geloofsleer voor catechesaties* (Den Haag: Daamen, 1947), p. 60.

²⁸⁰ Dr. H. Berkhof, *Geschiedenis der kerk* (Nijkerk: Callenbach, 1942) en Dr. H. Berkhof en Dr. Otto J. de Jong, *Geschiedenis der kerk* (Nijkerk: Callenbach, 1975). Blijkens het woord vooraf in *beide* drukken wil dit boek ‘het belangstellende lid der kerk de geestelijke betekenis van het gebeurde doen verstaan’. Het boek is dus ‘een theologische, kritische kerkgeschiedenis’ (beide drukken p. 5).

²⁸¹ Berkhof, *Geschiedenis der kerk* (1942), p. 9 (mijn curs., TvdL).

²⁸² Berkhof, *Geschiedenis der kerk* (1942), p. 9, Berkhof en de Jong, *Geschiedenis der kerk* (1975), p. 7.

De nieuw-testamentische verkondiging over de kerk is de eenige wettige en objectieve norm der kerkgeschiedenis.²⁸³
Het Evangelie is daarom de enige maatstaf, waarmee wij de feiten en gebeurtenissen mogen ordenen en meten.²⁸⁴

Hier is duidelijk sprake van een hermeneutische verschuiving van het Nieuwe Testament naar 'Het Evangelie'.²⁸⁵ De Christologische concentratie domineert over de concentratie op de Schrift, al kun je het eerste ook beschouwen als een verdieping van het tweede. In die zin is er inhoudelijk niet zoveel veranderd: Het 'dominium Christi' waar *De katholiciteit der kerk* op uitloopt, is in *Christelijk Geloof* nog even nadrukkelijk aanwezig: Zonder Christus 'wordt de onderlinge gemeenschap louter die van een religieus-sociale vereniging'²⁸⁶; de eerste relatie van de kerk is 'die tot de Heer en deze relatie is zowel de inspiratiebron als de inhoud als ook de maatstaf van haar toewending tot de wereld'²⁸⁷; als de *notae ecclesiae* geen uitdrukking zijn van 'een levensband met Christus' zijn ze weinig waard.²⁸⁸
Minimaal constituerend voor kerk-zijn is dus een levende band met Christus, maar dat betekent tegelijk gemeenschap met medegelovigen, want zonder dat zou de gemeenschap met Christus 'lichaam-loos, individueel en innerlijk blijven'.²⁸⁹ En gemeenschap met Christus betekent onontkoombaar 'de toewending tot de wereld', die tot de 'indiscutabele *notae ecclesiae* behoort'.²⁹⁰ Ook dit is een thema dat in de verschillende besproken publicaties terug komt:

Een Kerk die zich in al haar functies niet als *zendingskerk* verstaat, leeft uit een halve, uit een verminkte en verstarde apostoliciteit.²⁹¹

De Kerk zal naar haar bedoeling en werking extravert zijn.²⁹²

Met het woord gemeenschap is nog niet alles gezegd. We hebben nog een woord nodig om het nieuw-testamentische wezen der kerk te typeren: *opdracht* (Matth. 28:19). [...] De gemeenschap der kerk wordt niet alleen uit deze opdracht geboren maar zoodra ze geboren is, behoort deze opdracht tot haar eigen wezen.²⁹³

Concluderend behoort volgens Berkhof minimaal bij kerk-zijn:

- a. Gemeenschap met Christus en gemeenschap met elkaar
- b. Gerichtheid op de wereld
- c. Voortgaande vernieuwing en verandering

²⁸³ Berkhof, *Geschiedenis der kerk* (1942), p. 10.

²⁸⁴ Berkhof en de Jong, *Geschiedenis der kerk* (1975), p. 7.

²⁸⁵ Welk Evangelie? Van de rechtvaardiging van de goddeloze? Van het Koninkrijk? Van kruis en opstanding? Het gebruik van het woord Evangelie i.p.v. Nieuwe Testament beperkt het directe beroep op de Schrift. Daarin is Berkhof in de loop der jaren voorzichtiger geworden. Zo schrijft hij in *Christelijk Geloof* op p. 344 dat we moeten breken met het reformatorische drietal 'woord en sacramenten', omdat 'hun biblicistische fundering (door Christus zelf ingesteld) door het moderne bijbelonderzoek haar overtuigingskracht heeft verloren'.

²⁸⁶ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 389.

²⁸⁷ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 433.

²⁸⁸ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 401.

²⁸⁹ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 389.

²⁹⁰ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 409.

²⁹¹ NTT 2.4, p. 201.

²⁹² K&T 13.3, p. 158.

²⁹³ Berkhof, *Geschiedenis der kerk* (1942), p. 9 en 10. In de 9^e druk is dit stuk sterk ingekort tot de opmerking: 'Uit het boek der Handelingen blijkt dat kerkgeschiedenis van het begin af zendingsgeschiedenis is geweest' (p. 7-8).

3.2. Howard Snyder

Howard Snyder schrijft al meer dan dertig jaar over kerk en kerkvernieuwing. Als één van de hoofdsprekers tijdens het bekende evangelische Lausanne Congres in 1974²⁹⁴ en op grond van zijn werk en publicaties, is Snyder een belangrijke vertegenwoordiger van de ‘evangelische theologie’. Hieronder versta ik een theologie, die verwant is aan de evangelische beweging en die zich kenmerkt door een hoge Schriftvisie²⁹⁵ een nadruk op persoonlijk geloof en bekering²⁹⁶ en grote aandacht voor zending en evangelisatie.²⁹⁷ Ik concentreer mij op zijn artikel ‘The Marks of Evangelical Ecclesiology’ in de bundel *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?*²⁹⁸ Ik bekijk het tegen de achtergrond van zijn eerdere werk²⁹⁹ en in de context van de evangelische theologie. Ik begin met een korte schets van de ‘evangelische ecclesiologie’ en geef vervolgens een overzicht van zijn vroegere werk. Daarna bespreek ik het hierboven genoemde artikel, samen met zijn laatste boek *Decoding the Church: Mapping the DNA of Christ’s Body*.

3.2.1. *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?*

De ecclesiologie is binnen de evangelische beweging onderontwikkeld. De keerzijde van ‘convertive piety’ is een geringe belangstelling voor de (georganiseerde) kerk. Runia schrijft in 1985 dat het ‘één van de meest verwaarloosde onderdelen van onze leer is’ en vraagt zich af ‘of er wel zoiets bestaat als *de* evangelische leer aangaande de

²⁹⁴ Het Internationale Congres voor Wereldevangelisatie van 16-24 juli onder voorzitterschap van de Amerikaanse evangelist Billy Graham. Dit congres wordt als een (dé) mijlpaal in het bestaan van de evangelische beweging beschouwd en het ‘Lausanne Covenant’, dat onder de redactie van John R.W. Stott tot stand kwam en door alle 2700 deelnemers uit 151 landen ondertekend werd, wordt wel gezien als een ‘evangelische belijdenis’. Zie het officiële Lausanne Report: J.D. Douglas (ed.), *Let the Earth Hear His Voice* (Minneapolis: World Wide Publications, 1975). Zie ook ‘Het Lausanne Congres on World Evangelization’ in A. Wind, *Zending en oecumene in de twintigste eeuw 2b* (Kampen: Kok, 1998), p. 61-72. Over het congres en de voorgeschiedenis: Arthur Johnston, *The Battle for World Evangelism* (Wheaton: Tyndale House, 1978) en voor een theologische reflectie achteraf: C. René Padilla (ed.), *The New Face of Evangelicalism* (London: Hodder and Stoughton, 1976). In het Nederlands verscheen de tekst van het ‘Lausanne Covenant’ met commentaar in: B.C. Carp, *Wat geloven de “evangelicals”?* (Amersfoort: Echo, 1980).

²⁹⁵ Het tweede(!) artikel van het ‘Lausanne Covenant’ begint als volgt: ‘We affirm the divine inspiration, truthfulness and authority of both Old and New Testament Scriptures in their entirety as the only written Word of God, without error in all that it affirms, and the only infallible rule of faith and practice’. Zie *The New Face of Evangelicalism*, p. 33.

²⁹⁶ Stanley Grenz spreekt van ‘convertive piety’. Zie Stanley J. Grenz, *Renewing the Center: Evangelical Theology in a Post-Theological Era* (Grand Rapids: Baker Academic, 2000), p. 53.

²⁹⁷ Runia verbindt deze drie kenmerken met de drie historische ‘lagen’ van de beweging, respectievelijk de Reformatie (Bijbel), het Piëtisme (persoonlijk geloof) en de Opwekkingsbewegingen van de achttiende en negentiende eeuw (zending en evangelisatie), in: ‘De “Evangelical” traditie’ in *Wapenveld 31.2* (1981), p. 45-51, later breder uitgewerkt in ‘Theologie van de evangelische beweging’ in Hans Eschbach, *Vurig verlangen: Evangelische vernieuwing in de traditionele kerken* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1996), p. 59-72. Grenz spreekt van drie concentrische cirkels en benoemt ze als de Reformatie, het Puritanisme en Piëtisme (*inclusief* de opwekkingsbewegingen) en het postfundamentalistische ‘new evangelicalism’ van na de Tweede Wereldoorlog, in: Stanley J. Grenz, *Revisioning Evangelical Theology: A Fresh Agenda for the 21st Century* (Downers Grove: IVP, 1993), p. 22-27. Bebbington gebruikt geen drieslag maar een vierslag om de evangelische beweging te typeren: conversionism, activism, biblicism en crucicentrism, in: D.W. Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain: A History From The 1730s To The 1980s* (London and New York: Routledge, 1989, ⁶2002), p. 5-17.

²⁹⁸ John G. Stackhouse (ed.), *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?* (Grand Rapids: Baker Academic, 2003) .

²⁹⁹ Zie noot 34.

kerk'.³⁰⁰ Twintig jaar later zoekt men volgens Hart (nog steeds) tevergeefs naar een 'textbook on evangelical ecclesiology'.³⁰¹ Hij verklaart dit uit de verschuiving in belangstelling van aandacht voor de kenmerken van de ware kerk naar de kenmerken van waarachtige spiritualiteit:

To the degree that they write about church ordinances or the Christian ministry they do so invariably in connection with the individual believer's faith and holiness. Unless the church contributes tangibly to the individual's conversion and sanctification, it rarely emerges in evangelical writings as an object of sustained attention. [...] At best, the church is a site for the inspiration and fellowship of those really saved, at worst a scheme of forms and offices that prevent free and open communion between God and his people.³⁰²

Runia wijst op de *ecclesiolae in ecclesia* bij Spener, waardoor bij de piëtisten 'de band van een kerkgenootschap veel minder belangrijk was, dan de geestelijke eenheid die we in Christus en door de Heilige Geest hebben'.³⁰³ Het opwekkingsdenken heeft daarna bijgedragen 'aan een verder verwaarlozen van de ekklesiologie':

Vanwege de nadruk op persoonlijk geloof heeft zij de gedachte van de geestelijke eenheid van de gelovigen als enige waarheid sterk verbreid. In vergelijking daarmee beschouwde men de institutionele kerk van ondergeschikt belang.³⁰⁴

In het 'Lausanne Covenant' komt pas in artikel zes de kerk expliciet ter sprake, 'maar juist dit artikel sluit af met te zeggen: "De kerk is veel meer de gemeenschap van Gods volk dan een instituut".' Runia maakt bezwaar tegen 'de impliciete suggestie dat er een tegenstelling zou bestaan tussen de kerk als gemeenschap en de kerk als instituut':

De kerk is altijd beide tegelijkertijd, en juist hier treffen we ons werkelijke probleem aan. Artikel zeven van de Verbintenis bevat een oproep tot samenwerking en eenheid, maar het wordt allemaal tot uitdrukking gebracht in individuele in plaats van ekklesiologische termen. [...] Ik geloof dat de ekklesiologische tweeslachtigheid van Lausanne kenmerkend is voor de evangelische beweging van vandaag de dag in haar geheel.³⁰⁵

³⁰⁰ Dr. Klaas Runia, 'Evangelischen en de leer aangaande de kerk in de Europese kerkgeschiedenis' in *Soteria 2.1* (1985), p. 2-14. Stanley Grenz noemt 'the doctrine of the church' in 1993 'the neglected stepchild of evangelical theology', in: *Revisioning Evangelical Theology*, p. 165.

³⁰¹ D.G. Hart, 'The Church in Evangelical Theologies, Past and Future' in Mark Husbands and Daniel J. Treier (eds.), *The Community of the Word: Toward an Evangelical Ecclesiology* (Leicester: Apollos, 2005), p. 23-40.

³⁰² *The Community of the Word*, p. 28 en 29. Het is in dit verband veelzeggend, dat het boek over *De kerk* onder redactie van W. van 't Spijker géén bijdrage bevat over een evangelische visie (en bijv. wél over de Wereldraad van Kerken), terwijl het boek over *Spiritualiteit* wél een bijdrage bevat over 'De spiritualiteit van de evangelischen' (van de hand van K. Runia). W. van 't Spijker e.a. (red.), *De Kerk: Wezen, weg en werk van de kerk naar reformatorische opvatting* (Kampen: De Groot Goudriaan, 1990) en W. van 't Spijker e.a. (red.), *Spiritualiteit* (Kampen: De Groot Goudriaan, 1993).

³⁰³ *Soteria 2.1* (1985), p. 6.

³⁰⁴ *Soteria 2.1* (1985), p. 7.

³⁰⁵ *Soteria 2.1* (1985), p. 9 De meeste evangelische geloofsverklaringen ontberen uitspraken over de kerk en beperken zich tot de geestelijke eenheid van de gelovigen. Zo bijvoorbeeld in de 'Statement of Faith' van de National Association of Evangelicals in de Verenigde Staten, die in het zevende en laatste artikel zegt: 'We believe in the spiritual unity of believers in our Lord Jesus Christ'. Zie hierover George Vandervelde, 'Ecclesiology in the Breach' in *ERT* Vol. 23 No. 1 (1999), p. 29-51 Dit artikel begint met de vaststelling dat 'if there is one theological area in which evangelicalism is weak, it is ecclesiology' (p. 30).

De bundel *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?* begint met een historisch artikel van Bruce Hindmarsh onder de veelzeggende titel ‘Is Evangelical Ecclesiology an Oxymoron?’.³⁰⁶ Hij schrijft over een ‘new ecclesial consciousness’, dat alles te maken heeft met de politieke en culturele veranderingen die het begin van de moderne tijd inluiden³⁰⁷, en laat zien ‘how profoundly our own attitudes are formed by historical conditions’.³⁰⁸

Modern evangelicalism arose in a new world with an appreciation for political liberty and a strong folk memory of religious intolerance, violence and war in the recent past. And its understanding of the church very much reflected these new conditions. [...] Traditional ties to the family and the land, the squire and the parson, were broken, and religion increasingly operated in a world in which people understood themselves as mobile, free moral agents. The consciousness of what it is to be a person and part of a community was, in this context, very different from what existed under the ancien régime or at the height of Christendom.³⁰⁹

Typerend voor ‘evangelical ecclesiology’ is ‘an unparalleled subordination of church order to evangelical piety’.³¹⁰ Met Runia wijst Hindmarsh op Spencers *ecclesiolae in ecclesia*, die hij door de hele evangelische geschiedenis tegenkomt, van Wesley’s ‘Holy Club’ tot aan de Alpha-cursus. De oxymoron ziet hij in ‘the way evangelicals have proclaimed and appreciated the spiritual unity of all those who are truly “born again” while at the same time have so often separated from one another in practice’.³¹¹ Dit is inherent aan de paradox van de ‘new ecclesial consciousness’ waarin de vraag ‘of what constitutes a true church was exchanged for the question of what constitutes a true Christian’.³¹² Daarmee zijn alle vragen rond ‘Order’ principieel tot ‘adiaphora’ verklaard. Whitefield ‘viewed the church as essentially pneumatic’:

The essence of the church lay rather in what we might call the convocation of the Spirit, the awareness that ‘we are called and taught of God’.³¹³

Deze historische ontwikkeling heeft geleid tot een ecclesiologische versnippering (of versplintering?!), die Hindmarsh³¹⁴ tot de typering ‘majestic though in ruins’ brengt. De bundel zelf – die de neerslag is van een theologische conferentie aan Regent College in Vancouver, Canada, in 2002 – toont een grote bandbreedte aan evangelische ecclesiologie. De uitersten worden gevormd door Edith Humphrey aan de ene kant en Roger Olson aan de andere kant. Humphrey – een voormalig Leger des Heils officier! – bepleit een sacramentele en episcopale ecclesiologie. De sacramenten ‘not only express our faith but also enact it’. En het is een vorm van docetisme ‘to ignore the tangibility of

³⁰⁶ p. 15-37. Een oxymoron is een onmogelijk combinatie, zoals een hete sneeuwbal.

³⁰⁷ Denk aan de (godsdienst)vrede van Augsburg in 1555, waarna de vorst de godsdienst kon bepalen; de vrede van Münster in 1648, die een einde maakte aan de 30-jarige oorlog en de lutheranen en gereformeerden officieel erkende; en de ‘Act of Toleration’ in Engeland in 1689, die (beperkte) ruimte gaf aan presbyterianen, baptisten, congregationalisten en quakers. Hindmarsh schrijft: ‘The recognition of minority religious rights in these legislative programs was limited and was described paternalistically at the time as “toleration”, but we can see the cloud the size of a man’s fist on the horizon and call it “pluralism”.’ (p. 21).

³⁰⁸ Stackhouse (ed.), *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?*, p. 22.

³⁰⁹ Stackhouse (ed.), *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?*, p. 22 en 29.

³¹⁰ Stackhouse (ed.), *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?*, p. 15.

³¹¹ Stackhouse (ed.), *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?*, p. 15.

³¹² Stackhouse (ed.), *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?*, p. 33.

³¹³ Stackhouse (ed.), *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?*, p. 32.

³¹⁴ Met een knipoog naar Milton.

the apostolic line when speaking about what is characteristically apostolic'.³¹⁵ Olson bepleit een 'free church ecclesiology' die de kerk ziet als 'a voluntary gathering of regenerated believers in Jesus Christ who are equally priests and prophets and who covenant together for worship and mission'. Deze ecclesiologie legt de nadruk op 'the integrity of the personal relationship with God as irreducibly immediate, even if mediated by the context of the gathered community and its hearing and heeding of the Word of God'.³¹⁶

3.2.2. De ecclesiologie van Snyder: het verschil tussen wijn en wijnzakken

In zijn bijdrage aan het Lausanne Congres³¹⁷ merkt Snyder op dat de ecclesiologie te weinig aandacht heeft gekregen in het evangelicalisme en teveel is losgemaakt van de soteriologie. De 'evangelistic call' is echter niet los verkrijgbaar:

It is a call to *something*, and that 'something' is more than a doctrine or an experience or the exercise of faith or even, narrowly, Jesus Christ. The evangelistic call tends to call persons *to the Body of Christ* – the community of believers, with Jesus Christ as its essential and sovereign head. [...] If the Church is the *body* of Christ – the means of the Head's action in the world – then it is an essential part of the Gospel, and ecclesiology is inseparable from soteriology.³¹⁸

De lijnen die hij in deze bijdrage uiteenzet komen terug in zijn daarna verschenen boeken.³¹⁹ Ik zet ze hieronder uiteen.

3.2.2.1. Het instituut is secundair

Tussen kerk en instituut of organisatie mag geen is-gelijk-teken worden gezet, want dit is nooit wat er in eerste instantie mee is bedoeld. Natuurlijk is een zekere vorm van institutionalisering onvermijdelijk en zelfs wenselijk; we leven nu eenmaal in ruimte en tijd. Maar:

The striking thing however is that the institutional elements were decidedly *secondary* in the Holy Church, and were highly *functional*. The Church can never be *essentially* an institution, even though it will necessarily be institutional in some aspects of its life.³²⁰

Wanneer we dat laatste doen (het instituut zien als *essentieel*) dan verwarren we de wijnzakken met de wijn.³²¹ Daarmee bedroeven we de Heilige Geest.³²² Het gaat in feite om een keuze van leven en dood:

We can cooperate with God's plan, or we can take the route of autonomous rebellion. In the church, we can choose an organic model or an institutional model. In the natural

³¹⁵ Edith M. Humphrey, 'One, Holy, Catholic and Apostolic' in: Stackhouse (ed.), *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?*, p. 135-160. Aanhalingen van resp. p. 149 en 151.

³¹⁶ Roger E. Olson, 'Free Church Ecclesiology and Evangelical Spirituality' in: Stackhouse (ed.), *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?*, p. 161-178. Aanhalingen van resp. p. 172 en 173-174.

³¹⁷ 'The Church as God's Agent in Evangelism' in J.D. Douglas (ed.), *Let the Earth Hear His Voice*, p. 327-360.

³¹⁸ J.D. Douglas (ed.), *Let the Earth Hear His Voice*, p. 327.

³¹⁹ Zie noot 34.

³²⁰ J.D. Douglas (ed.), *Let the Earth Hear His Voice*, p. 354.

³²¹ Zie Lucas 5:37-38, de uitgangstekst voor zijn boek *Het probleem van de wijnzakken: De structuur van de kerk in een eeuw van techniek (The Problem of Wineskins: Church Structure in a Technological Age 1975; Hoornaar: Gideon, 1977)*. De wijnzakken (= de structuren) zijn in de ogen van Snyder het *probleem!*

³²² Snyder, *Liberating the Church*, p. 176.

environment we can choose an ecosystem or a technosystem. In both cases the choice is, quite literally, the choice between life and death.³²³

Snyder is zeer kritisch als het om kerkgebouwen gaat. Ze zijn theologisch gezien op zijn best overbodig en op zijn slechtst afgoderij. De kerk is nooit een plaats, altijd een volk. De kerk is jij die bidt, niet wáár je bidt. Kerkgebouwen getuigen van onbeweeglijkheid, onbuigzaamheid, gebrek aan gemeenschapszin, hoogmoed en klasse-verschil.³²⁴ God woont niet in tempels ‘met handen gemaakt’, maar in ‘menselijke tempels’³²⁵:

Since Pentecost, buildings are no longer God’s dwelling. God now ‘tabernacles’ and ‘temples’ in communities of disciples who meet together in Jesus’ name.³²⁶

Structuren zijn niet (nooit) de kerk en daarom onderscheidt Snyder ze scherp door elke vorm van organisatie of structuur *para-kerkelijk* te noemen³²⁷:

I have chosen to call *all* institutional and organizational structures, including denominations, ‘para-church structures’. Such structures exist alongside of and parallel to the community of God’s people, but are not themselves the Church. They are useful to the extent they aid the Church in its mission, but are man-made and culturally influenced.³²⁸

Voor Snyder ligt de werkelijke spanning ‘tussen de Gemeente als de gemeenschap van Gods kinderen en institutionele uitdrukkingsvormen van de Gemeente’ en ‘*dienen alle para-kerkelijke structuren onderworpen te zijn aan een voort-durende strenge sociologische en theologische analyse* ten einde hun doelmatigheid als instrumenten van de Gemeente te bepalen’.³²⁹

3.2.2.2. Een charismatische gemeenschap zonder tweedeling

Voortvloeiend uit zijn afwijzing van de kerk als instituut³³⁰ pleit Snyder voor de kerk als charismatische gemeenschap.³³¹ Het priesterschap van alle gelovigen is door de meeste protestanten vooral soteriologisch verstaan, maar niet ecclesiologisch toegepast. Het betekent niet alleen dat iedere gelovige direct toegang heeft tot God (de soteriologische toepassing), maar ook ‘that every believer is a minister’ (ecclesiologische toepassing).³³² Dit betekent tevens dat het onderscheid tussen geestelijken en leken volstrekt in strijd is met het NT en ‘vandaag de dag een van de

³²³ Snyder, *Liberating the Church*, p. 44.

³²⁴ Snyder, *Het probleem van de wijnzakken*, p. 58-62.

³²⁵ Snyder, *Liberating the Church*, p. 56. Vgl. Hand. 7:48 en 1 Kor. 6:19.

³²⁶ ‘God’s Housing Crisis’ in: *Christianity Today Vol. 49 No. 5* (Mei 2005), p. 54, met een verwijzing naar Mat. 18:20 en met de slotzin ‘Jesus-centered churches know how to keep their priorities straight’.

³²⁷ Hij bedoelt dus meer dan het onderscheid tussen kerken/denominaties en afgeleide organisaties als bijbelgenootschappen en zendingsgenootschappen, die men over het algemeen als para-kerkelijke organisaties benoemd.

³²⁸ J.D. Douglas (ed.), *Let the Earth Hear His Voice*, p. 353. Vgl. ook Howard Snyder, *De gemeenschap van de Koning (The Community of the King, 1977; Hoornaar: Gideon, 1985)*, p. 139-148.

³²⁹ Snyder, *De gemeenschap van de Koning*, p. 147 en 148.

³³⁰ Het is veelzeggend dat Snyder in deel II van *Liberating the Church* over ‘Liberating Models of the Church’ in navolging van Avery Cardinal Dulles vier modellen bespreekt – de kerk als sacrament, als gemeenschap, als dienstknecht en als getuige – maar Dulles’ vijfde model – de kerk als instituut – achterwege laat en zelfs niet vermeldt dat Dulles dit als vijfde model heeft!

³³¹ ‘In order for the Church to be alive and growing, it must be based on a *charismatic model*, not an *institutional model*’, in: J.D. Douglas (ed.), *Let the Earth Hear His Voice*, p. 329.

³³² Snyder, *Liberating the Church*, p. 171, 172.

grootste hindernissen voor de werkzaamheid van de Gemeente als Gods instrument van het Koninkrijk vormt'.³³³ Het NT kent dan ook alleen een 'functioneel onderscheid tussen diverse vormen van dienst maar geen hiërarchisch onderscheid tussen geestelijkheid en leken'³³⁴:

Of we ze nu oudsten, diakenen, herders, bisschoppen of opzieners noemen, het blijft een feit dat God voorziet in leiderschap in de Gemeente door de uitoefening van de genadegaven. Dit is Gods kerkleer. [...] Het is feitelijk zo, dat de nieuwtestamentische beschrijvingen van de Gemeente als de messiaanse gemeenschap de basis van iedere institutionele/hiërarchische opvatting ondergraaft en dienst een charismatische/organische basis geeft. De belangrijke lessen van het NT zijn: 1) God voorzag in de nodige leiders, 2) dit leiderschap werd begrepen als de uitoefening van genadegaven, en 3) er was sprake van grote flexibiliteit en beweeglijkheid wat betreft de wijze waarop de leiderschapsfuncties werkten en begrepen werden.³³⁵

In dit verband maakt Snyder een duidelijke structurele keuze, die hij steeds weer herhaalt: een gemeente kan niet zonder een vorm van kleine groepen. Hij noemt ze *essentieel*³³⁶ en is er van overtuigd dat 'de *koinonia* van de Heilige Geest de meeste kans krijgt gevoeld te worden tijdens een informele bijeenkomst van christenen in een kleine groepsgemeenschap'.³³⁷ Daarom dienen 'alle christenen actief betrokken te zijn bij de een of andere vorm van gemeenschap rond het Woord in een kleine groep'.³³⁸ Snyder behandelt in *Het probleem van de wijnzakken* 'de kleine groep als basisstructuur' niet in deel IV ('Kerkstructuren in tijd en ruimte'), maar in deel III ('Bijbels materiaal voor nieuwe wijnzakken'), en eindigt dat hoofdstuk als volgt:

De Bijbel schrijft geen speciaal patroon van kerkorganisatie voor. Maar de praktische noodzaak van onze tijd doet vermoeden dat kleine groepen fundamenteel zijn en nodig zijn voor de kerkstructuur.³³⁹

3.2.2.3. In het Koninkrijk Gods gaan de armen vóór

Snyder ziet de kerk als deel van en gericht op het Koninkrijk Gods:

The church gets in trouble whenever it thinks it is in the church business rather than the Kingdom business. [...] Jesus himself tells us what the central focus of the church should be: the Kingdom of God, the righteousness and justice of the Kingdom (Mt 6:33). The church is to pray constantly, and in expectant faith, that God's Kingdom may come, meaning that his will should be done *on earth* as it is in heaven (Mt 6:10). The purpose of the church is the Kingdom of God.³⁴⁰

De kerk is het instrument waardoor God zijn Koninkrijk sticht. Haar is de opdracht toevertrouwd 'om het geheimenis van dat Koninkrijk tot de einden van de aarde uit te dragen, in woord en levensstijl'.³⁴¹ Dit betekent dat de kerk Gods 'particular concern for the poor'³⁴² serieus zal moeten nemen door kerk *onder, van en voor* de armen te zijn.

³³³ Snyder, *De gemeenschap van de Koning*, p. 82.

³³⁴ Snyder, *De gemeenschap van de Koning*, p. 82.

³³⁵ Snyder, *De gemeenschap van de Koning*, p. 71 en 72.

³³⁶ Snyder, *Liberating the Church*, p. 87 en Snyder, *The Radical Wesley*, p. 149.

³³⁷ Snyder, *Het probleem van de wijnzakken*, p. 83.

³³⁸ Snyder, *De gemeenschap van de Koning*, p. 139.

³³⁹ Snyder, *Het probleem van de wijnzakken*, p. 124.

³⁴⁰ Snyder, *Liberating the Church*, p. 11 en 24-25.

³⁴¹ Snyder, *De gemeenschap van de Koning*, p. 13.

³⁴² Snyder, *Liberating the Church*, p. 235.

Dit betreft zowel de materieel als de geestelijk armen, groepen die vaak samenvallen.³⁴³ Hun moet (economisch en sociaal) recht worden gedaan én zij hebben recht om het Evangelie te horen.³⁴⁴

3.2.3. *De notae ecclesiae bij Snyder*

In *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?* schrijft Snyder een artikel over de kenmerken van evangelische ecclesiologie.³⁴⁵ Of eigenlijk: ecclesiologiën.

‘Evangelical worship’ kan bijvoorbeeld zowel anglo-katholiek zijn, ‘revivalist’, pinkster-charismatisch, rock-achtig of een combinatie van de vier. Hierachter liggen vier ecclesiologiën, vaak meer impliciet dan expliciet. Er is ‘no theological or biblical reason to assume that an articulated ecclesiology is necessarily more coherent than or superior to an implicit one’.³⁴⁶ Maar zit er achter deze ‘veelheid’ ook een ‘eenheid’? Is er een (de?) evangelische ecclesiologie uit te destilleren? Snyder probeert deze vraag te beantwoorden door de klassieke kenmerken te onderzoeken, ze te toetsen op hun bijbels gehalte³⁴⁷ en vervolgens de kenmerken van een evangelische ecclesiologie vast te stellen.

Snyder constateert dat de vier *notae* essentiële karakteristieken van de kerk zijn, maar geen definitie van de kerk vormen. Hij citeert met instemming Thomas Oden’s ‘consolidating thesis’, die deze vier met de drie van de Reformatie verbindt:

That *ekklesia* in which the Word is rightly preached and sacraments rightly administered and discipline rightly ordered will be one, holy, catholic and apostolic.³⁴⁸

Gezien de context waarin ze zijn ontstaan en hun apologetisch gebruik, heeft Snyder vragen bij de ‘functional adequacy of the classical marks, particularly as they relate to issues of revival, renewal, and the institutional failings of the church – matters often of central concern within evangelical movements’.³⁴⁹

Snyder ziet twee beperkingen:

1. De eigenschappen zijn nogal ambigu en kunnen zelfs tegengesteld verstaan worden. Ze worden gebruikt ter verankering van de ecclesiologie van de rooms-katholieke kerk en de apostolische successie. John Wesley interpreteert ze in lijn met zijn ‘concern’ voor ‘spiritual vitality and evangelistic rigor of the church’.³⁵⁰ Charles van Engen gebruikt ze ter ondersteuning van zijn gemeentegroei-

³⁴³ Mat. 5:3 en Lc. 6:20. Zie ook Snyder, *Liberating the Church*, p. 235.

³⁴⁴ Zie verder ‘Het evangelie aan de armen’, in: Snyder, *Het probleem van de wijnzakken*, p. 32-46, ‘De profetische rol’, in: Snyder, *De gemeenschap van de Koning*, p. 92-101, ‘Preaching to the poor’, in: Snyder, *The Radical Wesley*, p. 31-38 en ‘The poor: Free to decide’ in Snyder, *Liberating the Church*, p. 235-245.

³⁴⁵ ‘The Marks of Evangelical Ecclesiology’, p. 77-103.

³⁴⁶ Stackhouse (ed.), *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?*, p. 81.

³⁴⁷ ‘An evangelical thing to do!’ (p. 81).

³⁴⁸ Thomas C. Oden, *Life in the Spirit, Vol. 3, Systematic Theology* (Peabody: Hendrickson, 1998), p. 299, aangehaald in: *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?*, p. 83.

³⁴⁹ Stackhouse (ed.), *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?*, p. 83.

³⁵⁰ In *The Radical Wesley* (p. 76) beschrijft Snyder ‘the classical Methodist ecclesiology’ als volgt:

1. The *unity* of the church is based upon the Christian *koinonia* in the Holy Spirit.
2. The *holiness* of the church is grounded in the discipline of grace which guides and matures the Christian life from its threshold in justifying faith to its [fullness] in sanctification.
3. The *catholicity* of the church is defined by the universal outreach of redemption, the essential community of all true believers.
4. The *apostolicity* of the church is gauged by the succession of apostolic doctrine in those who have been faithful to the apostolic witness.

theologie.³⁵¹ Op zichzelf zeggen de *notae* dus nog niet zoveel; je kunt er alle kanten mee op.

2. Ze hebben te weinig bijbelse basis. Ze vertellen slechts het halve verhaal:
 - a. de kerk is zowel *veel* als *één*. Eenheid in verscheidenheid.
 - b. de kerk is zowel *charismatisch* als *heilig*.
 - c. de kerk is zowel *universeel* als *plaatselijk* ('The church both transcends culture and is contextualized or incarnated in particular cultures').
 - d. de kerk is evenzeer profetisch als apostolisch.

Behalve dat de kerk één, heilig, katholiek en apostolisch is, is zij evenzeer verscheiden, charismatisch, plaatselijk en profetisch. De meeste denominaties hebben volgens Snyder de neiging de eerste reeks hoger in te schatten en de meeste bewegingen de tweede:

Georganiseerd instituut	Organische beweging
Één, uniform	Divers, verscheiden
Heilig	Charismatisch
Katholiek, universeel	Plaatselijk, gecontextualiseerd
Apostolisch gezag	Profetisch Woord

Deze contrasterende eigenschappen moeten we niet als tegenstellingen zien, maar als 'complementary, corollary truths':

An accent only or primarily on the four traditional marks reduces the mystery of the church and may be biased against the repeated renewing work of the Holy Spirit.³⁵²

In *Decoding the Church* noemt hij de tweede reeks 'the missing half of the church's DNA', want DNA is altijd samengesteld uit vier paren van componenten. Deze componenten 'are not opposites, but are complementary'; ze houden elkaar in balans 'like the left and right sides of the human brain':

The church becomes powerfully dynamic in any context when these paired marks become its experience. When they don't, Christians are robbed of essential parts of their genetic endowment.³⁵³

De kerk draagt als het Lichaam van Christus zijn DNA; de ecclesiologie is geheel afhankelijk van de Christologie. De kerk dient zich radicaal te identificeren met het leven, de werken en de woorden van Jezus. In dit verband onderstreept Snyder opnieuw het grote belang van het prediken van het evangelie aan de armen, dat hij de test noemt voor de ware apostoliciteit van de kerk, namelijk 'that it really is sent by Jesus'.³⁵⁴ De kerk is 'genetically missionary':

³⁵¹ Charles van Engen, *God's Missionary People* (Grand Rapids: Baker Books, 1991): 'Though Van Engen's treatment is creative, he simply accepts the four classical marks as givens', geciteerd bij Stackhouse (ed.), *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?*, p. 84, n. 15.

³⁵² Stackhouse (ed.), *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?*, p. 90.

³⁵³ Snyder, *Decoding the Church*, p. 22-26.

³⁵⁴ Snyder, *Decoding the Church*, p. 27.

This is the starting point for all ecclesiology. A vital understanding of the church begins here, not with the traditional structures of cultural Christianity that rise from two millennia of Christendom. At its deepest level, the church is a missional community.³⁵⁵

3.2.4. *Het ecclesiologische minimum bij Snyder*

De *notae ecclesiae* voldoen niet voor Snyder. Aan het slot van zijn artikel ‘The Marks of Evangelical Ecclesiology’ concludeert hij:

The classical marks of the church are only minimally helpful in understanding the theology and sociology of evangelical ecclesiology. The experience and history of evangelicalism point to the limitations of the traditional marks, limitations that are partly overcome by seeing the traditional marks as, in effect, only half the story.³⁵⁶

Dit heeft voor hem alles te maken met gehoorzaamheid aan de Schrift. Die is de maatstaf om te weten wat kerk is.³⁵⁷ De ‘enige oplossing’ voor het theologische probleem dat evangelischen hebben aangaande de kerk is ‘een terugkeer naar de Schrift’.³⁵⁸ In *The Radical Wesley* refereert hij aan de ontdekking die Wesley deed dat Schrift en Traditie niet altijd een ononderbroken lijn vormen, maar soms in conflict met elkaar waren. En ‘in case of conflict, tradition must give way’.³⁵⁹ Wesley verving ‘the Anglican triad of Scripture, reason and antiquity’ door zijn ‘quadrilateral of Scripture, reason, tradition and experience, with Scripture as the “norming norm” to be placed above all other authority’.³⁶⁰ Snyder hanteert deze volgorde ook voor zichzelf, als hij aan het slot van een artikel over modellen van het Koninkrijk schrijft:

What do these models mean for us today? Our challenge, I believe, is: first, to be clear about our models; and secondly, to critique them by Scripture. Then we can learn also from the experience of history.³⁶¹

In *Decoding the Church* noemt hij drie bronnen die kerken kunnen helpen ‘to recover the dynamism of the New Testament church’: de Bijbel, vernieuwingsbewegingen en de ecologie. De Bijbel gaat principieel voorop, omdat:

- a. De Bijbel Gods unieke openbaring is, zowel aangaande Jezus Christus, als aangaande zijn lichaam, de kerk.
- b. Ecclesiologie een kernthema is in de Schrift, zowel in het OT (‘much of the OT focuses on what it means to be the *people* of God’) als in het NT (‘most of the NT highlights the new community of the Spirit formed around Jesus’). En: ‘The essential teachings on *soteriology* [...] are all ecclesiologically grounded’.
- c. We in de Bijbel het voorbeeld vinden van de eerste gemeente, die ‘for all its imperfections, was the most dynamic embodiment of the gospel that history has yet seen’.

³⁵⁵ En in het verlengde daarvan een ‘alternative, covenant and trinitarian community’. Snyder, *Decoding the Church*, p. 49 vv.

³⁵⁶ Stackhouse (ed.), *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?*, p. 102.

³⁵⁷ Naar aanleiding van de vraag naar de gemeente als instituut of als gemeenschap, merkt hij op: ‘De maatstaf bij de beantwoording van die vraag is de Schrift’. In: Snyder, *De gemeenschap van de Koning*, p. 29.

³⁵⁸ Snyder, *De gemeenschap van de Koning*, p. 151.

³⁵⁹ Snyder, *The Radical Wesley*, p. 69.

³⁶⁰ Snyder, *The Radical Wesley*, p. 71 (mijn curs., TvdL).

³⁶¹ Snyder, ‘Models of the Kingdom: Sorting out the Practical Meaning of God’s Reign’, in: *Transformation* Vol. 10 No. 1 (1993) (mijn curs., TvdL).

- d. De Bijbel op unieke wijze kerk en zending combineert, zodat we daar kunnen leren, dat kerk zending is en zending kerk, en dat het woord ‘missionair’ voor het woord ‘kerk’ overbodig is.³⁶²

Snyder beseft dat zowel episcopale, als presbyteriale als congregationalistische tradities zich op diezelfde Bijbel beroepen, maar meent dat we dit probleem kunnen omzeilen door te kijken naar de geschiedenis van de vernieuwingsbewegingen:

We can discern what the Holy Spirit will do in the future by looking at what he has done in the past. Examining the history of renewal, we find helpful principles for the life and structure of the church today.³⁶³

Het is duidelijk wat voor Snyder minimaal constituerend is voor kerk-zijn vanuit de Schrift. Het is de bekende tekst uit Mat. 18:20, verwijzend naar de vergaderde gemeenschap rondom Jezus Christus:

Christus' uitspraak 'Want waar twee of drie vergaderd zijn in mijn naam, daar ben Ik in hun midden' (Matth. 18:20) geeft een zeer adequate definitie van de kerk. Echt christelijk leven is leven in een christelijke gemeenschap. [...] In de eerste plaats is het dus de taak van de Gemeente [...] het echt *zijn* van een gemeenschap van verlostten, een echte messiaanse gemeenschap.³⁶⁴

Dat is ook primair waar het evangelie mensen toe roept. Tot het lichaam van Christus, 'dat wil zeggen, tot de gemeenschap van gelovigen, een gemeenschap waarvan Jezus Christus het onmisbare en soevereine hoofd is'.³⁶⁵ Alleen door gemeenschap te zijn en 'in de liefde van Christus toe te nemen'³⁶⁶ kan de gemeente de samenleving veranderen. Een 'joyful community of those who have traded everything else for the privilege of banding together around the person and example of Jesus Christ and the cause of his Kingdom'.³⁶⁷

Daarnaast, of eigenlijk heel nauw verbonden daarmee, is het de gerichtheid naar de wereld en dan met name naar de armen, die hij zwaar aanzet. Hij noemt de kerk 'genetically missionary' en zegt dat dit het 'starting point for all ecclesiology' is, want 'at its deepest level, the church is a missionary community'.³⁶⁸

Maar elders concentreert hij zich toch vooral op de gemeenschap rondom Jezus:

The New Testament pictures the church as the community gathered around Jesus. [...] Matthew 18:20 is perhaps the most compact definition of the church in Scripture. [...] What makes a church? One person is not enough. Even one person alone with Jesus ('just Jesus and me') is not the church. Church is community. Where two or three come together in Jesus name, there church begins. The church is a community of people gathered around Jesus, committed to him, worshiping him and ready to serve his Kingdom in the world. *People gathered around Jesus is the irreducible minimum of the church. Then arise questions of preaching, sacraments, liturgy, ordination, doctrine, church government and many other things which separate Christians into denominational families. Some say you can't have the church without the sacraments;*

³⁶² Snyder, *Decoding the Church*, p. 78 en 79.

³⁶³ Snyder, *Decoding the Church*, p. 81.

³⁶⁴ Snyder, *De gemeenschap van de Koning*, p. 63 en 61.

³⁶⁵ Snyder, *De gemeenschap van de Koning*, p. 11.

³⁶⁶ Snyder, *De gemeenschap van de Koning*, p. 60.

³⁶⁷ Snyder, *The Radical Wesley*, p. 113.

³⁶⁸ Zie hierboven in 3.2.3.

others say you can. But Jesus says at the heart the church is the community of people gathered in his name and in his presence, sharing his life.³⁶⁹

Misschien kun je het zo samenvatten: de kerk wordt geboren in de gemeenschap met Christus, maar krijgt bij geboorte het 'gen' van de gerichtheid op de wereld mee. Zij is als het ware 'erfelijk belast' met de voorkeur van Christus voor de armen.

Het ecclesiologische minimum van Snyder bestaat dus uit:

- a. Mensen vergaderd rondom Jezus.
- b. Missionaire gemeenschap, met name gericht op de armen.

³⁶⁹ Snyder, *Liberating the Church*, p. 116 (mijn curs., TvdL).

3.3. Miroslav Volf

In zijn boek *After Our Likeness*³⁷⁰ brengt Volf drie ecclesiologische tradities met elkaar in gesprek: de rooms-katholieke, de oosters-orthodoxe en de 'Free Church'.³⁷¹ Volgens Howard Snyder is dit nog nooit vertoond.³⁷² In de introductie zegt Volf als doel te hebben 'to spell out a vision of the church as an image of the triune God'.³⁷³

Vertrekpunt is het gedachtegoed van de eerste baptist John Smyth en diens notie van de gemeente als 'gathered community', die hij deelde met de radicale hervormers. Deze notie vertoont verwantschap met de feministische theologie, waarvan het de belangrijkste taak is 'to dismantle the model of the church as a "household ruled by a patriarch" and replace it with the model of a "household where everybody gathers around the common table to break bread and share table talk and hospitality"'.³⁷⁴ In de overtuiging dat 'the presence of Christ is mediated through the whole congregation', lopen de agenda's van de 'believers church'³⁷⁵ en de feministische theologie gelijk op. 'We are the church', is het uitgangspunt van de 'believers church'. Het betekent ten diepste dat 'each of us in his or her being is qualified by others'. Er is momenteel een ecclesiologische verschuiving in die richting gaande:

The understanding of the church seems to be moving away from the traditional hierarchical model to the participative models of church configuration. (...) Today's global developments seem to imply that Protestant Christianity of the future will exhibit largely a Free Christian form.³⁷⁶

Volf gelooft niet dat er vanuit het NT maar één ecclesiologie mogelijk³⁷⁷ is en vindt dat ook niet wenselijk. Het getuigt eerder van de kracht van het christelijk geloof dat het flexibel op wisselende omstandigheden in kan spelen. Hij gelooft niet dat de ecclesiologie van de *Free Church* 'de ware' is, maar wel 'that a Free Church-

³⁷⁰ Miroslav Volf, *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998).

³⁷¹ De Engelse term 'Free Church' is niet precies in het Nederlands weer te geven. Het gaat in deze traditie om de autonome plaatselijke gemeente van gelovigen met een meestal congregationalistische structuur, ook wel keuze-kerk of vrije kerk genoemd. In de Nederlandse context kan gedacht worden aan de baptisten, pinkstergemeenten, vergadering van gelovigen, vrije evangelischen, doopsgezinden, CAMA-Parousia-gemeenten, de Kerk van de Nazarener en mogelijk de remonstranten, maar ook aan de vele onafhankelijke (evangelische) gemeenten. Ik kies ervoor om het niet te vertalen.

³⁷² In een recensie van *After Our Likeness* op zijn website http://fc.asburyseminary.edu/~Howard_Snyder/ schrijft hij: 'It is refreshing to see the likes of Joseph Cardinal Ratzinger, Karl Rahner, Yves Congar, John Zizioulas, John Meyendorff, and Vladimir Lossky brought together with such Free Church theologians as Gordon Fee, Robert Banks, Gilbert Bilezikian, and especially John Smyth (with plenty of Moltmann and Pannenberg thrown in). This has never been done before'.

³⁷³ Volf, *After Our Likeness*, p. 2. En op p. 197: 'My intention here is to make a contribution to the Trinitarian reshaping of Free Church ecclesiology'.

³⁷⁴ Citaat uit Letty M. Russell, *Church in the Round: Feminist Interpretation of the Church* (Louisville: Westminster, 1993), p. 42, in: *After Our Likeness*, p. 2. Op deze overeenkomst komt Volf in de rest van het boek niet meer terug.

³⁷⁵ Verwant begrip aan 'Free Church'. Het gaat om de kerk als gemeenschap van *gelovigen*. Ik heb de indruk dat Volf deze termen als inwisselbaar beschouwt.

³⁷⁶ Volf, *After Our Likeness*, p. 12 en 13.

³⁷⁷ 'Exegetes speak of the several ecclesial models one can find in the New Testament. I proceed on the simple systematic assumption that what was legitimate during the New Testament period cannot be illegitimate today'. (p. 21). Vgl. voor deze visie op de 'ecclesiologische diversiteit' van het NT: James D.G. Dunn, *Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into the Character of Earliest Christianity* (London: SCM Press, 1977) m.n. de hoofdstukken IX en XIV; J. Nauta, 'Flexibele gemeentevormen in de eerste eeuw' in: *De kerk verbouwen: Dingemans' ecclesiologie kritisch bekeken* (Leidse Lezingen; Nijkerk: Callenbach, 1989), p. 11-28; A.W. Zwiep, 'Kerk tussen ideaal en werkelijkheid' in *Soteria* 22.4 (2005), p. 30-44.

ecclesiology can be dogmatically legitimate, can be commensurate with contemporary societies, and, for that reason and under certain conditions, can prove to be superior to other ecclesiologies'.³⁷⁸ Hij verwerpt een progressieve geschiedenisopvatting (wat later komt is beter) en een primitivistische (hoe eerder hoe beter) en pleit voor een caleidoscopische:

Social arrangements shift in various ways under various influences without necessarily following an evolutionist or involutionist pattern.³⁷⁹

Volfs boek bestaat uit twee delen. In het eerste deel geeft hij een samenvatting van het werk van de rooms-katholieke Ratzinger en de oosters-orthodoxe Zizioulas. Dit beslaat ruim een derde gedeelte van het boek. In het tweede deel beschrijft hij zijn eigen ecclesiologie. Ik geef eerst een samenvatting van het eerste deel en onderzoek daarna aan de hand van het tweede deel de bijdrage van Volf aan een ecclesiologisch minimum.

3.3.1. Ratzinger: *Communion and the Whole*

Voor Ratzinger vormt de kerk het centrum van de theologie.³⁸⁰ 'The essence of the church' is voor hem 'the communion between the human "I" and the divine "Thou" in a universally communal "We"'.³⁸¹ Hij verwerpt het *Free Church*-model als een individualistische vorm van christelijk geloof. Omdat de Drieënige God geen privé-godheid is, kan men ook geen privé-gemeenschap met Hem hebben. Geloof *komt uit de kerkgemeenschap en leidt tot de kerkgemeenschap en wordt onderhouden door de kerkgemeenschap*. Want, 'faith is essentially communal, not only in its emergence, but in its very *structure*'. De gelovende 'ik' is de 'ik' van de *anima ecclesiastica*, 'that is, the "I" of the human being in whom the entire community of the Church expresses itself, with which he lives, which lives in him, and from which he lives'.³⁸² De eucharistie is voor Ratzinger het hart van de kerk; het *is* in feite de kerk:

The church is celebration of the Eucharist; the Eucharist is the church. (...) Every local assembly in which the Eucharist is celebrated is an 'immediate and actual realization of the church itself', for it has the Lord totally.³⁸³

Geloof dat niet via het sacrament ontvangen wordt, is 'selfinvented' geloof. Daarom verzet Ratzinger zich tegen een congregationalistische ecclesiologie, omdat die ervan uitgaat dat 'assembling in the name of Jesus itself produces the church'. Maar, 'the Lord does not emerge from the assembly itself':

The church can only be constituted by receiving itself from the whole and giving itself back to the whole.³⁸⁴

Daarom is een plaatselijke kerk altijd deel van de hele kerk: 'It is Catholic, or it does not exist at all'.³⁸⁵ Ratzinger denkt van het geheel naar de delen en niet andersom.

³⁷⁸ Volf, *After Our Likeness*, p. 22.

³⁷⁹ Volf, *After Our Likeness*, p. 22.

³⁸⁰ Volgens Volf geldt voor Ratzinger zelf wat deze schreef over Cyprianus: 'Regardless of where one begins, one always gets back at the church', *After Our Likeness*, p. 29.

³⁸¹ Volf, *After Our Likeness*, p. 30.

³⁸² Volf, *After Our Likeness*, p. 35 en 37.

³⁸³ Volf, *After Our Likeness*, p. 42 en 43.

³⁸⁴ Volf, *After Our Likeness*, p. 44.

Anders wordt de kerk een menselijke onderneming. De kerk heeft een goddelijke oorsprong; wij kunnen de waarheid (de kerk) slechts *vinden*, maar niet *uitvinden*! Dat geldt voor de uitleg van de Schrift ('Without authoritative office, tradition and Scripture are taken rather than given'³⁸⁶), evengoed als voor de liturgie, die geen enkele gemeente op zichzelf - los van de hele kerk - kan vaststellen:

A faith, a church, the word of God, a liturgy not received from the larger church is "self-invented faith", a "self-constructed congregation", a word one speaks to oneself, or a liturgy in which people merely celebrate themselves.³⁸⁷

De grondvorm van spiritualiteit is 'being from' en 'being toward' en dat is ook bepalend voor de kerk als geheel. Voor Ratzinger zijn er twee mogelijkheden: 'Either "from the larger church and thus from the Lord", or "self-constructed"'.³⁸⁸ Dit bepaalt Ratzingers visie op het ambt en op de stoel van Petrus:

Every local church should have as its head a bishop as its reference person to the larger church. (...) The one Christ acts through the one and the whole church that is his body. Because the latter exists visibly and is capable of action *as a totality* only through the one, all of Christ's activity must proceed through the narrow portals of the office of Peter.³⁸⁹

Ratzingers ecclesiologie en theologie zijn geworteld in het trinitarisch dogma, dat hij geheel relationeel opvat. In de triniteit *persona est relatio*; de personen gaan geheel op in hun activiteit:

There is no 'I' remaining behind the deeds and actions of the divine persons; their actions *are* their 'I'.³⁹⁰

De eenheid van de triniteit is dan ook niet zozeer een eenheid van drie personen, maar van wezen³⁹¹ en 'the dominance of the one in the doctrine of the Trinity has important ecclesiological correspondences':

The one, externally acting divine substance corresponds to the one church that, together with Christ, constitutes one subject and in that way becomes capable of action. A *monistic structure* for the church emerges from this. The one Christ acting as subject in the church is represented by the one visible head of the church, namely, by the Pope as head of the universal church, and by the bishop as head of the local church.³⁹²

³⁸⁵ Volf, *After Our Likeness*, p. 45.

³⁸⁶ Volf, *After Our Likeness*, p. 55. Om deze reden verwerpt Ratzinger het *sola scriptura*: 'Since, according to this principle, every individual allegedly has direct access to the word of God, it confirms ecclesiological individualism; but since every attempt at conducting direct dialogue with God ends basically in a dialogue with oneself, the freedom of the individual intended by the principle of *sola scriptura* leads to covert soteriological high-handedness'.

³⁸⁷ Volf, *After Our Likeness*, p. 64.

³⁸⁸ Volf, *After Our Likeness*, p. 60-64.

³⁸⁹ Volf, *After Our Likeness*, p. 55 en 60.

³⁹⁰ Volf, *After Our Likeness*, p. 67.

³⁹¹ *substantia*.

³⁹² Volf, *After Our Likeness*, p. 71-72.

3.3.2. Zizioulas: *Communion, One and Many*

Zizioulas doordenkt de ecclesiologie vanuit de theologie; wie God is, bepaalt wat de kerk is:

The church is *imago trinitatis*. [...] Zizioulas's *communio*-ecclesiology is based on an ontology of person acquired from a consideration of the nature of the triune God.³⁹³

De Cappadociërs³⁹⁴ hebben volgens Zizioulas een revolutie veroorzaakt met hun identificatie van wezen en persoon. De persoon 'is itself the hypostasis of the being' en dit betekent 'that God's being coincides with God's personhood'.³⁹⁵ God de Vader constitueert zichzelf, niet als 'individu', maar in relaties met de Zoon en de Geest:

From this perspective, it is inconceivable to speak of the one God independent of the communion that God is. The Holy Trinity is a *primordial* ontological concept and not a notion which is added to the divine substance or rather that follows it.³⁹⁶

God = Persoon = Gemeenschap. Dat vertaalt zich naar diverse terreinen:

- a. Antropologisch: Een mens kan alleen tot persoon worden 'by participating in God's personhood'.
- b. Soteriologisch: Het probleem van de mens is niet allereerst moreel, maar ontologisch; schepping en zondeval vallen samen en verlossing bestaat in een ontologische de-individualisering die de persoonlijkheid actualiseert.
- c. Christologisch: In Christus werd de menselijke persoonlijkheid historische realiteit; 'he is the person *par excellence*'.
- d. Ecclesiologisch: De kerk is de plaats waar 'deindividualization and personalization' zich voltrekken. Mensen worden er persoon door de doop³⁹⁷ en kunnen er leven als persoon door de eucharistie.

Zizioulas houdt vast aan de prioriteit van de Vader. Hij onderscheidt tussen 'being constituted' (de Zoon en de Geest door de Vader) en 'being conditioned' (de Vader door de Zoon en de Geest). Er is sprake van een zekere onderschikking tussen 'the one and the many':

The communion is always *constituted and internally structured by an asymmetrical-reciprocal relationship between the one and the many*. The reciprocity consists in the many being unable to live as communion without the one, and in the one being unable to exist without the many. The asymmetry, however, consists in the many being constituted by the one, whereas the one is only conditioned on the many; although he cannot exist without them, they are not his cause, but rather he theirs.³⁹⁸

³⁹³ Volf, *After Our Likeness*, p. 75.

³⁹⁴ Drie uit Cappadocië (het huidige Turkije) afkomstige Griekssprekende kerkvaders uit het einde van de vierde eeuw, Basilius de Grote, Gregorius van Nyssa en Gregorius van Nazianze. Zij speelden een belangrijke rol in de triniteitsdiscussie: *una substantia, tres personae*. Kwam Athanasius van de eenheid tot de drieheid, zij omgekeerd. Van Gregorius van Nazianze is de bekende uitspraak: 'Zodra ik de eenheid zie, word ik door de drieheid omschenen; zodra ik de drieheid onderscheid, word ik tot de eenheid teruggevoerd'.

³⁹⁵ Volf, *After Our Likeness*, p. 76.

³⁹⁶ Volf, *After Our Likeness*, p. 77.

³⁹⁷ 'In baptism the individual dies and the person is born' (p. 88).

³⁹⁸ Volf, *After Our Likeness*, p. 78-79.

Eenzelfde asymmetrische wederkerigheid constateert Zizioulas op het vlak van de Christologie en de ecclesiologie:

The one Christ constitutes the church (in the Spirit he incorporates the many into himself), but the church conditions Christ (without the many, he is not the Christ).³⁹⁹

De eucharistie is het hart van Zizioulas' ecclesiologie:

For Orthodoxy, the church is in the Eucharist and through the Eucharist.⁴⁰⁰

In de eucharistie valt het lichaam van de ene (Christus) samen met het lichaam van de velen (de kerk); zij worden geheel identiek. Dit is het werk van de Heilige Geest. Het dialectische 'reeds-nog niet' voltrekt zich tussen de ervaring van de eucharistie (reeds) en het dagelijks leven (nog niet):

From this it follows that the church is a strictly eschatological reality realized fully in history in every Eucharist.⁴⁰¹

Dit betekent dat alleen de eucharistie de kerk in de volle zin van het woord constitueert en dat er alleen sprake is van kerk *tijdens* de eucharistie. Zizioulas bepleit een actualistische ecclesiologie:

The church is *an event that takes place unceasingly afresh*, not a community structurally instituted in any permanent manner. (...) Only insofar as the Eucharistic communion repeatedly becomes the realization of the eschaton can it be called 'church'.⁴⁰²

Om deze reden kan alleen de *plaatselijke* gemeente, kerk worden genoemd. Tegelijk vertegenwoordigt elke plaatselijke kerk het geheel. Lokaliteit en katholiciteit gaan samen; een kerk 'op zichzelf' bestaat niet:

Every Eucharist anticipates the eschatological gathering of the *whole* people of God. This Eucharistic communion is 'the expression *par excellence* of the catholicity of the church', a catholic act of a catholic church.⁴⁰³

Zizioulas' nadruk op de plaatselijke kerk komt ook naar voren met betrekking tot het ambt. Dat komt hierop neer: waar de bisschop is, daar is de kerk, *maar tegelijk is even waar dat* waar de kerk is daar is de bisschop. Wat het betekent om bisschop te zijn 'is fundamentally determined by the congregation; community forms part of the ontology of episcopacy'.⁴⁰⁴ Zonder het 'amen' van de gemeente is geen bisschopswijding geldig. Er zijn geen ongewijde christenen; elke gedoopte is gewijd en heeft de Geest ontvangen. Toch is ook hier sprake van asymmetrische wederkerigheid, want het is de

³⁹⁹ Volf, *After Our Likeness*, p. 85. Het bijzondere (Volf: verrassende) hier is dat het nu gaat om de relatie tussen ongeschapen en geschapen werkelijkheid. 'This however expresses Zizioulas's basic conviction that human personhood is not of this world, but rather is divine, as well as the identity he emphasizes between Christ and the church' (eveneens p. 85).

⁴⁰⁰ Volf, *After Our Likeness*, p. 97.

⁴⁰¹ Volf, *After Our Likeness*, p. 101. Volf spreekt hier van een 'overrealized eschatology'.

⁴⁰² Volf, *After Our Likeness*, p. 102.

⁴⁰³ Volf, *After Our Likeness*, p. 104.

⁴⁰⁴ Volf, *After Our Likeness*, p. 110.

bisschop die de Geest bemiddelt en die Christus vertegenwoordigt. In de eucharistie *is* hij Christus, ‘since Christ is acting in and through him’:

Because he, as a rational entity, *is* both Christ and human being, he functions as an *alter* Christ who unites the many within himself. [...] This clarifies why the church necessarily possesses an episcopal structure, indeed why without a bishop, ‘no spiritual experience that is, properly speaking, Christian,’ is conceivable.⁴⁰⁵

3.3.3. De ecclesiologie van Volf

Wat maakt de kerk tot kerk? Het heeft in elk geval te maken met de aanwezigheid van Christus (Ignatius)⁴⁰⁶ en van de Geest (Irenaeus)⁴⁰⁷. Wel moet er onderscheiden worden tussen het algemene en het bijzondere werk van de Geest. Waar en hoe kan het werk van de Geest geïdentificeerd worden in de kerk? In de katholieke traditie(s) vindt die identificatie allereerst plaats in de sacramenten, het woord en het ambt en vervolgens ook in de gelovigen.⁴⁰⁸ De *Free Church* traditie voegt aan woord, sacramenten en gelovigen, nog twee voorwaarden toe, namelijk gehoorzaamheid aan Christus’ geboden en ‘de bijbelse organisatie van de kerk’. Dit laatste werd door de Engelse separatisten – in tegenstelling tot de hervormers – niet tot de *adiaphora* gerekend. Volgens John Smyth beschrijft Gods Woord ‘absolutely unto us the only true shape of a true visible church’. Zijn ecclesiologie is gebouwd op ‘the fundamental *theological* conviction that *Christ’s dominion is realized through the entire congregation*’.⁴⁰⁹ Op drie punten gaan de katholieke en de *Free Church* ecclesiologie uiteen c.q. sluiten zij elkaar uit:

Katholiek	Free Church
Apostolische successie: bisschop is noodzakelijk	Bisschop is niet toegestaan
Christus’ tegenwoordigheid wordt bemiddeld door de sacramenten en is afhankelijk van de relatie met andere kerken	Christus’ tegenwoordigheid is onbemiddeld beschikbaar voor elke plaatselijke gemeente en voor elke gelovige
Kerk wordt geconstitueerd door objectieve handelingen	Kerk wordt – naast woord, sacramenten en organisatie – ook geconstitueerd door subjectieve voorwaarden, namelijk geloof en gehoorzaamheid

Wat Volf wil proberen is een ecclesiologie te beschrijven die minder exclusief is ‘and according to which the church is constituted through consistently communal occurrence in which the objective and subjective conditions of ecclesiality appear as two dimensions of a single process’.⁴¹⁰

⁴⁰⁵ Volf, *After Our Likeness*, p. 111.

⁴⁰⁶ *ubi Christus, ibi ecclesia* (waar Christus is, daar is de kerk) in *Smyrna* 8.2.

⁴⁰⁷ *ubi Spiritus Dei, illic Ecclesia, et omnis gratia*; (waar de Geest van God is, daar is de kerk, en alle genade) in *Haer.* 3.24.1.

⁴⁰⁸ Evenals bij de wijding, kunnen ook bij de eucharistie in de orthodoxe traditie alleen de leken het liturgisch noodzakelijke ‘amen’ uitspreken, zodat zonder hen de eucharistie niet mogelijk is *en er zonder hen dus geen kerk is!*

⁴⁰⁹ Citaat uit W.T. Whitley (ed.), *The Works of John Smyth* (Cambridge: Cambridge University Press, 1915), p. 252, geciteerd bij: Volf, *After Our Likeness*, p. 132.

⁴¹⁰ Volf, *After Our Likeness*, p. 135.

3.3.3.1. Waar twee of drie samen zijn

Mat. 18:20 heeft de hele *Free Church* traditie gevormd en heeft al vroeg in de kerkgeschiedenis een belangrijke rol gespeeld.⁴¹¹ Volf neemt deze tekst als uitgangspunt en verbindt er drie conclusies aan:

a. De kerk is een samenkomst (assembly)

Natuurlijk doet een kerk méér dan bijeenkomen, maar ‘in its most concentrated form, the church does manifest itself concretely in the act of assembling for worship, and this is constitutive for its ecclesiality’.⁴¹² In het NT refereert *ekklesia* vrijwel exclusief aan de concrete samenkomst van christenen op een bepaalde plaats. Daarnaast wordt *ekklesia* gebruikt voor de universele kerk, maar dan niet als totaliteit van alle kerken over de wereld, ‘but primarily to the universal church as a heavenly and simultaneously eschatological entity’.⁴¹³ Beide – de plaatselijke en de universele gemeente – zijn geheel kerk van Christus en anticiperen op het eschaton. Volf wijst een volledige identificatie van de kerk en Christus, tegenover Ratzinger en Zizioulas, af. Zoals man en vrouw één worden en toch twee blijven, zo is het ook met de gemeente en Christus. Paulus gebruikt met het beeld van het lichaam een *metafoor*, zoals hij ook de metafoor van de tempel gebruikt en de metafoor van de gemeente als de bruid van Christus. De gelovigen zijn ‘in Christus’ en Christus is in hen en zó zijn zij allen ‘één in Christus Jezus’⁴¹⁴. Christus kan niet het subject zijn van ‘de kerk’, die immers uit meerdere personen bestaat. Maar als Christus niet het subject van de kerk is, dan is de kerk ook geen subject, ‘since it cannot be a subject of its own over against Christ’.⁴¹⁵ Zoals bruid en bruidegom niet ‘op zichzelf’ kunnen worden beschouwd, zo ook niet Christus en de kerk.

b. De kerk is een belijdende gemeenschap

De kerk is een samenkomst, maar een samenkomst is nog geen kerk. Het gaat om een samenkomen ‘in de naam van Jezus’:

The church manifests itself as church insofar as it understands itself as defined by the entire history of Jesus Christ, by his past, present, and future. Expressed in Pauline terminology, the church is the church of *Jesus Christ*, or is not a church at all.⁴¹⁶

Het gaat in de kerk dus om *geloof in* en *toewijding aan* Jezus Christus. De kerk ‘is essentially *communio fidelium*, whatever else it may be beyond this. Without faith in Christ as Savior, there is no church’. Zij die samenkomen in zijn naam ‘allow their own lives to be determined by Jesus Christ’.⁴¹⁷ Dit openlijk belijden van Christus ‘is the central constitutive mark of the church’:

That which the church *is*, namely, believing and confessing human beings, is precisely that which (as a rule) also *constitutes* it.⁴¹⁸

⁴¹¹ Volf wijst zowel op Ignatius’ *ubi Christus, ibi ecclesia* (zie noot 402) als op Tertullianus’ *ubi tres, ecclesia est* (waar er drie zijn, daar is de kerk), in *De exhort. castit.* 7 (p. 136).

⁴¹² Volf, *After Our Likeness*, p. 137.

⁴¹³ Volf, *After Our Likeness*, p. 139.

⁴¹⁴ Gal. 2:20, Ef. 3:17 en Gal. 3:28.

⁴¹⁵ Volf, *After Our Likeness*, p. 144.

⁴¹⁶ Volf, *After Our Likeness*, p. 146. En op p. 148: ‘Without an acknowledgement of Christ as Lord, *there is no church*’ (mijn curs., TvdL).

⁴¹⁷ Volf, *After Our Likeness*, p. 147.

⁴¹⁸ Volf, *After Our Likeness*, p. 150 en 151.

De tegenwoordigheid van Christus komt de kerk dus niet binnen door ‘the “narrow portals” of *ordained office*, but rather *through the dynamic life of the entire church*’. Het ambt behoort niet tot de *esse*, maar tot de *bene esse* van de kerk. De kerk wordt ‘van onderop’ geconstitueerd en niet ‘van bovenaf’. De sacramenten behoren volgens Volf wél tot de *esse* van de kerk. Door de doop *wordt* iemand christen en door het avondmaal *leeft* iemand als christen:

Insofar as baptism and the Lord’s Supper mediate salvific grace, they are constitutive for the church. [...] Without baptism and the Lord’s Supper, there is no church.⁴¹⁹

c. De plaatselijke kerk is onafhankelijk, maar wel verbonden

Elke plaatselijke gemeente is onafhankelijk en katholiek in de zin van ‘compleet’. Zij kan op haar eigen geestelijke benen staan ‘because the whole Christ is present in it through the Spirit’. Dat betekent niet dat kerken niets met elkaar te maken hebben, want de belijdenis aangaande Christus verbindt elke kerk met alle andere kerken. De eenheid in Christus hoeft niet gecreëerd te worden; zij is al gegeven en vraagt slechts om erkenning. Openheid naar andere kerken is een ‘interecclesial minimum’, want elke kerk is nog op weg naar ‘the eschatological gathering of the whole people of God’:

By refusing to set out on this path within the framework of its perhaps modest possibilities, it shows that it is a private religious club rather than a church of God.⁴²⁰

3.3.3.2. Via de kerk tot Christus of via Christus tot de kerk?

In hoofdstuk 4 behandelt Volf de tegenstelling tussen de protestantse ‘individualistische’ benadering (de relatie van het individu tot de kerk is afhankelijk van diens relatie tot Christus) en de ‘holistische’ katholieke benadering (de relatie van het individu tot Christus is afhankelijk van diens relatie tot de kerk). Men komt óf via Christus tot de kerk, óf via de kerk tot Christus. Volf vindt dit een misleidende en simplistische tegenstelling:

In the complex ecclesial reality of *all* churches, the relation of individuals to the church depends on their relation to Christ, just as their relation to Christ depends on their relation to the church; the two relations are mutually determinative.⁴²¹

Voor John Smyth vindt de verlossing plaats tussen individuele zielen en God en verschijnt de kerk daarna als zij samen leven als christenen. Ratzinger benadrukt dat geloof ontvangen wordt als een gave van God van de kerk; de kerk is de moeder die zonen en dochters voortbrengt die met haar en door haar leven. Vanuit Mat. 18:20 redeneert Volf dat Christus’ tegenwoordigheid ‘is promised not to the believing individual directly, but rather to the entire congregation, and only through the latter to the individual’.⁴²² Daarom kan niemand alleen tot geloof komen, noch alleen als gelovige leven. Dit wordt gesymboliseerd door de sacramenten, die niemand voor

⁴¹⁹ Volf, *After Our Likeness*, p. 152 en 153. Volf tekent wel aan, dat de genade van de sacramenten niet buiten het geloof om gaat: ‘The mediation of salvific grace through the sacraments is bound to the faith of those receiving them’.

⁴²⁰ Volf, *After Our Likeness*, p. 157.

⁴²¹ Volf, *After Our Likeness*, p. 159.

⁴²² Volf, *After Our Likeness*, p. 162.

zichzelf bedienen kan en die iedereen toch persoonlijk ontvangen moet. Ook de geloofs*inhoud* bedenken we niet zelf (tenzij we onze eigen persoonlijke religie willen creëren), maar ontvangen we vanuit de gemeenschap:

There is no pure, ecclesially unmediated faith consisting of pure feeling. Hence, even my most personal faith can only be that which is ecclesially mediated. [...] It is from the church that one receives the content of faith, and it is in the church that one learns how faith is to be understood and lived.⁴²³

Maar wat de kerk nooit kan geven is de persoonlijke *fiducia*. Daarmee zou de kerk zich iets toeëigenen dat enkel en alleen het werk is van de Heilige Geest. Het *Christus totus* is onverenigbaar met het *solus Christus*:

The exclusivity of divine salvific activity requires direct personal acceptance of saving grace by human beings.⁴²⁴

De *fiducia* ontvangt men niet *van* de kerk, maar wel *door* de kerk, dat wil zeggen door de gemeenschap van gelovigen. De moederkerk staat niet *tegenover* individuele christenen; christenen vormen samen de moederkerk:

The mother church is the communion of brothers and sisters that has always existed vis-à-vis the individual Christian. The universal priesthood of believers implies the 'universal motherhood of believers'.⁴²⁵

Wat is dan de soteriologische rol van de kerk? John Smyth ziet er geen. De kerk is bij hem een 'external aid for a fuller experience of salvation; salvation itself is asocial'.⁴²⁶ Dit 'asociale' is voor Ratzinger en Zizioulas het tegenovergestelde van verlossing, want 'salvation is communion with God and human beings'. Volf is het met dit laatste eens. God is nooit 'los verkrijgbaar', zodat wanneer een mens zich tot Hem gaat verhouden, hij/zij zich ook direct verhoudt tot alle anderen die zich tot Hem verhouden. Simpel gezegd: je kunt niet God als Vader hebben, zonder zijn kinderen als je broeders en zusters:

Inclusion into the ecclesial communion is accordingly already given with the reception of salvific grace. [...] A person cannot be fully initiated into the Christian faith without being socialized into a Christian church. Since church membership depends on communion with God, it is a consequence of communion with God.⁴²⁷

Verlossing en de kerk kunnen niet van elkaar worden losgemaakt; 'to experience faith means to become an ecclesial being'. De kerk is geen middel, maar een doel in zichzelf; een 'necessary mode of the life of faith'. De kerk is 'not a mere means of salvation, but rather is itself a dimension of the salvific experience'.⁴²⁸

⁴²³ Volf, *After Our Likeness*, p. 163.

⁴²⁴ Volf, *After Our Likeness*, p. 164.

⁴²⁵ Volf, *After Our Likeness*, p. 166.

⁴²⁶ Volf, *After Our Likeness*, p. 172. Smyth gebruikt in zijn polemieek rond zijn zelf(!)doop zelfs de term 'a man Churching himself' (Smyth, *Works*, p. 660). Overigens heeft hij na felle kritiek zijn zelfdoop later weer herroepen. Zie Dr. J. Bakker, *John Smyth: De stichter van het Baptisme* (Wageningen: Veenman & Zonen, n.d.), p. 72-76.

⁴²⁷ Volf, *After Our Likeness*, p. 173.

⁴²⁸ Volf, *After Our Likeness*, p. 174.

Hoe ontstaat nu de concrete kerk? Zowel ‘van boven’ als ‘van onderen’. Het is de Geest die de kerk – door het woord van God en de sacramenten – constitueert ‘van boven’. Maar mensen moeten dit in geloof ontvangen, ook al is geloof een gave van God. *Zij* moeten samenkomen en *zij* moeten samen blijven en zo de kerk ‘van onderen’ constitueren. Beide is waar. Als ik tot een kerk toetreed, maak ik mijzelf niet tot kerklid, noch maak ik daarmee de kerk tot kerk; maar in mijn eigen toetreding ‘voegt de Heer mij toe’.⁴²⁹ De kerk is een mix tussen ‘de kerk’ waarin iemand geboren wordt en ‘de sekte’ waarvoor iemand vrijwillig kiest. Volf kiest dan voor de combinatie ‘sibling friends’:

The church is the fellowship of siblings who are friends, and the fellowship of friends who are siblings.⁴³⁰

Dat de menselijke keuze meedoet in de toetreding is inherent aan het geschapen zijn als zelfstandige persoonlijkheid ‘naar zijn beeld’:

The experience of salvation must come about by way of human subjecthood in its cognitive and volitional dimensions; otherwise human beings are bypassed precisely as human beings in the experience of salvation.⁴³¹

Ieder mens is uniek door zijn/haar eigen unieke relatie met God⁴³², maar wordt tegelijkertijd gevormd ‘by relationships with other human beings, and by societal structures and institutions’:

This is why God’s own relationship with human beings, a relationship that first constitutes a human being into a person, always realizes itself *through* the differentiated existence of every person in these multiple relations. Hence even though every human being is constituted in his or her personhood exclusively by God, that person’s inner ‘makeup’ is still that of a social and natural being. Without other human beings, even God cannot create a human being! Even if God were to create an isolated being, that being would not be a human being.⁴³³

3.3.3.3. De Triniteit en de Kerk

Volgens Volf heeft de manier waarop wij over God denken, beslissende invloed op onze theologie en onze ecclesiologie, al moeten we het ook niet overschatten. Zo ging trinitarisch geloof in de 5^e eeuw samen met de sacralisering van de (ene) keizer, terwijl John Smyth, die een vorm van modalisme voorstond, bepaald niet verdacht kan worden van episcopale sympathieën.

De overeenkomst tussen trinitarische en ecclesiologische gemeenschap vinden we in de doop, die ons, ‘in de naam van de Vader en van de Zoon en van de Heilige Geest’, brengt in de trinitarische én de kerkelijke gemeenschap. De *Free Church*-traditie heeft met die parallel weinig gedaan; de verbondsecclesiologie van John Smyth is christologisch en niet trinitarisch, want dat zou tot tritheïsme leiden. Volf wil echter een bijdrage leveren aan een ‘trinitarian reshaping of Free Church ecclesiology’.⁴³⁴ Hij verwijst naar Mat. 18:20 en zegt te willen laten zien ‘how those assembled in the name

⁴²⁹ Hand. 2:41, 47.

⁴³⁰ Volf, *After Our Likeness*, p. 181.

⁴³¹ Volf, *After Our Likeness*, p. 185.

⁴³² ‘It is precisely the uniqueness of God’s relation to me that makes me into a unique person’ (p. 182).

⁴³³ Volf, *After Our Likeness*, p. 183.

⁴³⁴ Volf, *After Our Likeness*, p. 197.

of Christ, even if they number only three, can be an *eikoon* ('image') of the Trinity'. Hij beroept zich hiervoor op een zeer vroege getuige, namelijk Tertullianus:

For the Church is itself, properly and principally, the Spirit Himself, in whom there is a Trinity of one divinity, Father, Son and Holy Spirit. He unites in one congregation that Church which the Lord said consists of three persons. And so, from that time on, any number of persons at all, joined in this faith, has been recognized as the Church by Him who founded and consecrated it.⁴³⁵

Eerst geeft Volf de grenzen aan van deze analogie:

- a. het dogma van de triniteit is een menselijke *verwoording* van Gods zelfopenbaring; we dringen niet door tot de 'binnenkant' van de triniteit; wij kennen alleen de economische triniteit⁴³⁶
- b. we kunnen de kerk nooit identificeren met de triniteit, want dan lopen we het gevaar de kerk te vergoddelijken of God te vermenselijken
- c. er is een eschatologisch voorbehoud; we bevinden ons tussen een historisch minimum en een eschatologisch maximum:

For a *sojourning* church, only a dynamic understanding of its correspondence to the Trinity is meaningful. If the church remains at a statically understood minimum of correspondence to the Trinity, it misses possibilities God has given it along with its being; if by contrast it reaches for a statically understood maximum, it risks missing its historical reality, and certainly if it claims to realize this maximum, its self-understanding turns into ideology.⁴³⁷

Het gaat om de vraag hoe de kerk correspondeert met de triniteit *binnen de geschiedenis*. De visie op de relaties binnen de triniteit beïnvloedt de visie op de kerk. Ratzinger die uitgaat van 'the one substance' boven de drie personen ziet de universele kerk als de ene goddelijke substantie waaraan de plaatselijke kerken zich geheel dienen te onderwerpen. Het geheel gaat voorop en is bepalend en beslissend voor de delen. De strikte hiërarchische structuur van de kerk 'derives from the systemic dominance of the one and from the precedence of the whole'.⁴³⁸ Omdat bij Zizioulas 'the substance only consists as persons' is elke plaatselijke kerk een concretisering van de universele kerk en tegelijk geroepen om 'in staat van gemeenschap' te zijn met alle plaatselijke kerken. Maar omdat de relatie tussen de Vader enerzijds en de Zoon en de Geest anderzijds er een van onderschikking is, geldt dat ook in de kerk.⁴³⁹ Volf zelf ziet de verhoudingen binnen de triniteit als die van een wederzijdse doordringing (*perichorese*)⁴⁴⁰ zonder hiërarchie. De gemeente is geen collectief subject, maar een gemeenschap van personen die onderling afhankelijk zijn. Zij leven alleen voor zover Christus in hen leeft door de

⁴³⁵ Tertullianus, *De pudicitia* 21, zoals weergegeven in Volf, *After Our Likeness*, p. 197 (Nam et ipsa ecclesia proprie et principaliter ipse est spiritus, in quo est trinitas unius divinitatis, Pater et Filius et Spiritus sanctus. Illam ecclesiam congregat quam Dominus in tribus posuit. Atque ita exinde etiam numerus omnis qui in hanc fidem conspiraverint ecclesia ab auctore et consecratore censetur).

⁴³⁶ Ik ben het met dit voorbehoud van Volf eens; ons past een principiële bescheidenheid in ons spreken over de immanente triniteit. Tegelijk geloof ik niet dat God ons in zijn openbaring op het verkeerde been zet.

⁴³⁷ Volf, *After Our Likeness*, p. 199-200.

⁴³⁸ Volf, *After Our Likeness*, p. 214, met de consequentie: 'Because only the one can ensure the unity of the totality, the Pope must rank above the bishop, just as the bishop must rank above the congregation'.

⁴³⁹ 'Like the trinitarian person, so also is the ecclesial person inconceivable without hierarchy'. Volf, *After Our Likeness*, p. 215.

⁴⁴⁰ Het 'de Vader in mij en ik in de Vader' (Joh. 10:38; 17:21), door Pseudo-Cyrrillus volgens Volf *perichoorèsis* genoemd.

Geest en Christus leeft in hen door de veelvoud van relaties die zij met elkaar hebben. *Elke* gelovige participeert als drager van de Geest in de constituerende van de gemeente. Deze kan en mag niet ‘episcopocentric’ zijn:

Thus the Spirit does not constitute the church exclusively through its officeholders, but also through every member serving others with his or her gifts.⁴⁴¹

Volf pleit voor een herinterpretatie van *wat er al in de kerken gebeurt* door de leken in het doorgeven van het geloof en in de deelname aan de eredienst *alleen al door hun aanwezigheid*:

All these activities must be acknowledged ecclesialogically as constitutive for the church, for it is [...] in this way that the Spirit of God constitutes them into a church. [...] The church is born through the presence of Christ in the Holy Spirit [...] and is constituted by way of the entire called and charismatically endowed people of God.⁴⁴²

Volf zet deze charismatische kerk niet tegenóver de kerk als instituut, want ‘the essential sociality of salvation implies the essential institutionality of the church’. De vraag is niet *of* de kerk een instituut is, maar *wat voor* instituut. Het zijn de leden zélf die het instituut vormen.⁴⁴³ Dit kan echter nooit geformaliseerd worden in een of andere kerkorde, want dat zou de soevereiniteit van de Geest ondermijnen. Dit geldt ook voor de ambten, die onontbeerlijk zijn voor het welzijn van de kerk,⁴⁴⁴ maar wel ‘as a public reception of a charisma given by God’ en nooit onherroepelijk, want ‘the Spirit who has freely given the charisma of office can replace it with a different charisma’.⁴⁴⁵ Dit betekent dat noch een episcopaal model noch een charismatisch model bij voorbaat onder alle omstandigheden goed of fout is. De ‘democratisering’ van het *Free Church* model is even cultureel bepaald als het hiërarchische middeleeuwse model. Het charisma is niet democratisch, maar pneumatisch en de verkiezing van ambtsdragers is een *geestelijk* gebeuren:

Successfull participative church life must be sustained by deep spirituality. Only the person who lives from the Spirit of communion (2 Cor. 13:13) can participate authentically in the life of the ecclesial community.⁴⁴⁶

3.3.3.4. De katholiciteit van de kerk

In het laatste hoofdstuk gaat Volf in op de katholiciteit van de kerk en de kerken. De paradox daarvan is namelijk dat alle kerken katholiek willen zijn, ‘though each in its own way’!⁴⁴⁷ En die wegen lopen nogal uiteen. Wat de katholieke en orthodoxe kerken eronder verstaan wordt door protestantse en vrije kerken verworpen en vice versa.⁴⁴⁸

⁴⁴¹ Volf, *After Our Likeness*, p. 227.

⁴⁴² Volf, *After Our Likeness*, p. 227 en 228.

⁴⁴³ ‘The members of the church do not stand over against the church as an institution; rather, their own actions and relations *are* the institution church’ (p. 241).

⁴⁴⁴ Zoals al eerder aangegeven, behoren de ambten voor Volf niet tot de *esse*, maar tot de *bene esse* van de kerk: ‘Even a congregation that has no official officeholders can be a church in the full sense. But no local church can endure over time and remain true to its own calling without at least implicitly recognized offices, that is, without charismata focused on the entire local church’ (p. 248).

⁴⁴⁵ Volf, *After Our Likeness*, p. 249 en 250. Het gaat altijd om een ‘open ecclesial process’!

⁴⁴⁶ Volf, *After Our Likeness*, p. 257.

⁴⁴⁷ Volf, *After Our Likeness*, p. 259.

⁴⁴⁸ ‘Thus congregationalist and episcopal churches seem to have diametrically opposed understandings of catholicity, which are rooted deeply in their respective ecclesial identities’ (p. 261). Zie ook Veli-Matti

Het gaat hier wat Volf betreft om de fundamentele vraag naar de verhouding tussen eenheid en veel(vormig)heid.⁴⁴⁹ De ‘comprehensiveness’ en ‘completeness’ van een katholieke kerk kan niet anders zijn dan een ‘differentiated unity’:

Any church claiming catholicity must include multiplicity in its unity and must be the one church in that multiplicity; the *catholica* is necessarily [...] a queen in colourful clothing.⁴⁵⁰

Volf kiest voor een *kwantitatieve* benadering. Universele expansie ‘is not an inherent attribute, but rather a task of the church; hence, it cannot be a defining feature of the true church’. De kerk was al katholiek ‘on the morning of Pentecost, when a small room was still big enough for all its members’.⁴⁵¹ Er is vandaag een brede oecumenische consensus ‘that the church is catholic because the *fullness of salvation* is realized within it’. Volf verbindt dit met ‘the eschatological framework’ waarin de NT-ische soteriologie en ecclesiologie staan. Dit relativiseert de katholiciteit van de kerk en ‘this is why no church can claim full catholicity for itself’:

The church is catholic because the Spirit of the new creation present within it anticipates in it the eschatological gathering of the whole people of God.⁴⁵²

Daarom kan de katholiciteit van een plaatselijke kerk nooit de realisering (Ratzinger) of concretisering (Zizioulas) van een al bestaande universele kerk zijn, ‘but rather an anticipation of the still outstanding gathering of the whole people of God, albeit an anticipation in which communal eschatological salvation is experienced concretely’.⁴⁵³ Voor de *Free Church* is elke plaatselijk kerk de hele (katholieke) kerk door de aanwezigheid van ‘the whole Christ along with all means of salvation’.⁴⁵⁴ Behalve deze soteriologische dimensie heeft de katholiciteit van de plaatselijke kerk ook een ‘ministerial dimension’, namelijk in de ‘catholicity of charismata’, de ‘fullness of spiritual gifts allotted to the local church’:

The local church’s catholicity of ministry means that it is *in the power of the Spirit and through the totality of its members that the church itself is constituted as a church and is able to live as a church*.⁴⁵⁵

Naast deze *interne* kenmerken van katholiciteit, noemt Volf ook twee *externe* kenmerken:

- a. Elke plaatselijke kerk zal open moeten staan voor relaties met andere plaatselijke kerken, niet vrijblijvend, maar uitgedrukt in ‘corresponding ecclesial institutions’.
- b. Elke plaatselijke kerk zal loyaal moeten zijn aan de apostolische traditie, zoals historisch bemiddeld door de apostolische geschriften.

Kärkkäinen, ‘Apostilicity of Free Churches: A Contradiction in Terms or an Ecumenical Breakthrough?’ in: *EJT* 11.1 (2002), p. 41-51.

⁴⁴⁹ Volf gebruikt het woord ‘multiplicity’ en niet, zoals bij Snyder, ‘diversity’, maar volgens mij bedoelen ze hetzelfde.

⁴⁵⁰ Volf, *After Our Likeness*, p. 262.

⁴⁵¹ Volf, *After Our Likeness*, p. 265.

⁴⁵² Volf, *After Our Likeness*, p. 266 en 268.

⁴⁵³ Volf, *After Our Likeness*, p. 272.

⁴⁵⁴ Volf, *After Our Likeness*, p. 271.

⁴⁵⁵ Volf, *After Our Likeness*, p. 272-274.

Dat tweede betekent nooit een zich terugtrekken achter een eigen Schriftinterpretatie, want ‘an adequate interpretation of the apostolic scriptures (...) can take place only through synchronic and diachronic ecclesial communication’.⁴⁵⁶

Volf schrijft tenslotte over de katholiciteit van de persoon. Zoals elke kerk katholiek is door de aanwezigheid van Christus door zijn Geest, zo is ook elke gelovige katholiek door de inwoning van Christus door zijn Geest. Deze legt geen relatie tussen de persoon enerzijds en de kerk als collectieve persoon anderzijds, maar werkt door de ‘multiple relations to other, concrete Christians, especially through the relations to the concrete congregation in which the person has come to faith and been baptized’. Een katholieke gelovige heeft een ‘ecclesial personhood’, die uitdrukking is van ‘the essential sociality of salvation’.⁴⁵⁷

‘Ecclesiological individualism’ is niet zozeer de afwezigheid van relaties, alswel de bewuste of onbewuste weigering jezelf door die relaties mede te laten bepalen en te verrijken en de anderen daardoor te verrijken:

The Spirit of communion opens up every person to others, so that every person can reflect something of the eschatological communion of the entire people of God with the triune God in a unique way through the relations in which that person lives.⁴⁵⁸

3.3.4. *Het ecclesiologische minimum bij Volf*

Volf neemt zijn uitgangspunt in de ‘gathered community’ en bouwt zijn ecclesiologie vooral op rond Mat. 18:20. Hij geeft een aantal keren aan wat hij constituerend acht voor kerk-zijn. Daarmee kom ik tot een viervoudig ecclesiologisch minimum bij Volf:

1. De belijdenis van Jezus Christus als Heiland en Heer:

The church is the church of Jesus Christ, or is not a church at all.

The church is essentially *communio fidelium*, whatever else it may be beyond this. Without faith in Christ as Savior, there is no church.

Without an acknowledgement of Christ as Lord, there is no church.

That which the church *is*, namely, believing and confessing human beings, is precisely that which (as a rule) also *constitutes* it⁴⁵⁹

2. Doop en avondmaal:

Without baptism and the Lord’s Supper, there is no church.⁴⁶⁰

⁴⁵⁶ Volf, *After Our Likeness*, p. 276. Volf voegt hier in een noot aan toe dat ‘in this limited sense – namely, of a reading of scripture within comprehensive ecclesial communication – one can genuinely also say that the church gives scripture its meaning’.

⁴⁵⁷ Volf, *After Our Likeness*, p. 280. In mijn woorden: Je wordt niet dóór de kerk gered, maar ook niet zónder. Het deel uitmaken van de gemeenschap hoort inhoudelijk/kwalitatief bij het geloof in Jezus Christus.

⁴⁵⁸ Volf, *After Our Likeness*, p. 282.

⁴⁵⁹ Volf, *After Our Likeness*, p. 146, 147, 148 en 151.

⁴⁶⁰ Volf, *After Our Likeness*, p. 153.

3. Openheid naar andere kerken:

The requirement of openness also emerges from the character of the confession of faith that makes a church into a church. [...] By isolating itself from other churches, a church attests either that it is professing faith in 'a different Christ' than do the latter, or is denying in practice the *common* Jesus Christ to whom it professes faith, the Christ who is, after all, the Savior and Lord of *all* churches, indeed, of all the world. Their openness to all other churches is the *interecclesial minimum* of the concrete ecclesial proleptic experience of the eschatological gathering of the whole people of God.⁴⁶¹

4. Het werk van de Geest in de afzonderlijke kerkleden:

Thus the Spirit does not constitute the church exclusively through its officeholders, but also through every member serving others with his or her gifts.

The church is born through the presence of Christ in the Holy Spirit [...] and is constituted by way of the entire called and charismatically endowed people of God.

*It is in the power of the Spirit and through the totality of its members that the church itself is constituted as a church and is able to live as a church.*⁴⁶²

Voor Volf is die kerk dan ook één, heilig, katholiek en apostolisch, die Christus in haar midden heeft:

In summary, the ecclesiality of the church can be defined as follows. Every congregation that assembles around the one Jesus Christ as Savior and Lord in order to profess faith in him publicly in pluriform fashion, including through baptism and the Lord's Supper, and which is open to all churches of God and to all human beings, is a church in the full sense of the word, since Christ promised to be present in it through his Spirit as the first fruits of the gathering of the whole people of God in the eschatological reign of God. Such a congregation is a holy, catholic, and apostolic church. One may rightly expect such a congregation to grow in unity, sanctity, catholicity, and apostolicity, but one may not deny to it these characterizing features of the church, since it possesses these on the basis of the constitutive presence of Christ.⁴⁶³

⁴⁶¹ Volf, *After Our Likeness*, p. 157.

⁴⁶² Volf, *After Our Likeness*, p. 227, 228 en 274.

⁴⁶³ Volf, *After Our Likeness*, p. 158.

4. De *notae* en het ecclesiologische minimum

In dit hoofdstuk wil ik de balans opmaken van wat ik gevonden heb. Eerst kijk ik naar de rol en de betekenis van de *notae ecclesiae* in het algemeen en bij Berkhof, Snyder en Volf in het bijzonder. Daarna maak ik de balans op van wat ik bij deze drie auteurs als ecclesiologisch minimum gevonden heb. Ik beschrijf de criteria die zij hiervoor gebruiken en stel daarna mijn criteria vast. Vervolgens beantwoord ik aan de hand van deze criteria in hoofdstuk vijf de onderzoeksvraag.

4.1. Rol en betekenis van de *notae ecclesiae* in deze tijd

De *notae* hebben in de loop van de geschiedenis een *kenmerkende*, een *onderscheidende* en een *appellerende* rol gespeeld.

In eerste instantie waren het *kenmerkende* eigenschappen; hieraan herkende men de kerk: één (in het geloof in Jezus Christus), heilig (als Gods eigendom), katholiek (verspreid over de toenmalige wereld) en apostolisch (verbonden met de apostelen). Maar al vrij snel werden zij – tegenover de ketters en de schismatici – tot *onderscheidende* eigenschappen, om aan te wijzen waar de ene ‘ware’ kerk was. Dit verhevigde zich in het debat met Wyclif en Hus rond het begin van de vijftiende eeuw en nog meer tijdens de Reformatie in de zestiende eeuw. De RK-kerk ging de *notae* steeds meer als (haar) bezit beschouwen. Dit duurde in elk geval formeel tot aan Vaticanum II in 1964.⁴⁶⁴

Bij de onderzochte auteurs uit de twintigste eeuw fungeren de *notae* vooral als imperatief; als na te streven kwaliteiten voor een zich steeds vernieuwende geloofsgemeenschap. Geen ‘visible marks of a given society’, maar ‘qualities of a living community’. Meer ‘a task for every Christian community’, dan ‘the exclusive property of one society’.⁴⁶⁵ Balke vat het zo samen:

De vier eigenschappen [...] vormen geen blijvend bezit waarop de kerk zich kan laten voorstaan. Integendeel, zij zijn een steeds weer opnieuw te vervullen opdracht. De kerk is geroepen deze eigenschappen te vertonen. Het is de werking van de Heilige Geest die aan deze eigenschappen een levend en dynamisch karakter geeft. De ene, heilige, algemene en apostolische kerk is als zodanig op weg naar de volle openbaring in de toekomst van Christus.⁴⁶⁶

Berkhof is met de *notae* heel snel klaar. Krap twee bladzijden ‘kleine lettertjes’ worden er aan besteed. De *notae* hebben naar zijn mening hun apologetische kracht geheel verloren en ‘de tijd dat de leer der *notae ecclesiae* een veld was waarop echte beslissingen vielen, lijkt voorgoed voorbij’.⁴⁶⁷ Maar met het schrappen van hun *onderscheidende* rol, pleit hij wel voor een *appellerende* rol,⁴⁶⁸ zoals we dat ook bij Berkouwer, Hefner, Dulles, Küng, Moltmann, Schillebeeckx, Beker en Hasselaar tegenkwamen.

Tegelijk strooit hij vrijmoedig met ‘lijstjes’ van ‘*notae*’ die als ‘geleidend’ dan wel ‘kenmerkend’ voor de kerk te noemen zijn. Ik heb er vier gevonden en zet ze voor de helderheid in schema:

⁴⁶⁴ Toen verscheen *Lumen Gentium* met de zinsnede *subsistit in*. Zie noot 47.

⁴⁶⁵ Dulles, *Models*, p. 121.

⁴⁶⁶ Balke in ‘De eigenschappen van de kerk’ in Van ’t Spijker (red.), *De kerk*, p. 282.

⁴⁶⁷ Berkhof, *Christelijk geloof*, p. 402.

⁴⁶⁸ ‘Toch behoeven ook wij een voortdurende bezinning op de *notae*, maar dan als zelfbezinning en zelfkritiek ten overstaan van het gehele netwerk van wezenselementen van het kerk-zijn’, Berkhof, *Christelijk geloof*, p. 402.

<i>De katholiciteit der kerk</i> , p. 67	<i>De katholiciteit der kerk</i> , p. 81-82	<i>Christelijk geloof</i> , p. 342	<i>Christelijk geloof</i> , p. 402
Doop	De Schrift	Onderricht	Heiliging van het leven
Geloof	Verkondiging	Doop	Onderlinge liefde
Ambten	Doop	Preek	Charismata
Voorbede	Eredienst	Gesprek	Groei
Verkondiging	Maaltijd	Avondmaal	Tucht
Geestesgaven	Zending en evangelisatie	Diaconie	Diaconaat
		Eredienst	Ethos
		Ambt	Gerechtigheid
		Kerkorde	Politieke profetie
			Apostolaire gerichtheid
			Bereidheid tot lijden

Bij het laatste rijtje horen eigenlijk ook nog de *notae ecclesiae* van Nicea-Constantinopel én die van de Reformatie, de zuivere verkondiging en de zuivere bediening van de sacramenten. Wat Berkhof betreft stuk voor stuk ‘wezenselementen van het kerk-zijn’ waaraan de kerk zich steeds weer zal moeten toetsen om tot ‘voortdurende hervorming en vernieuwing’ te komen.⁴⁶⁹

Ik zei het al: Berkhof is meer geïnteresseerd in een ecclesiologisch *practicum*, dan een *minimum*. Daarbij gaat het hem om het steeds weer openstaan voor de nieuwe wegen die de Geest wijst⁴⁷⁰.

Snyder noemt de *notae* multi-interpretabel en eenzijdig. Door er een achttal van te maken, slaat hij drie vliegen in één klap:

- a. Hij heft de eenzijdigheid op.
- b. Hij verkleint de tegenstelling tussen de kerk als instituut en als beweging.
- c. Hij geeft het een plek binnen zijn ‘DNA-concept’ van de kerk; DNA bestaat uit vier paren van componenten.⁴⁷¹

Zijn voorstel is de moeite waard. Het geeft duidelijk meer balans: eenheid heeft juist als vooronderstelling veelheid (wat moet er anders één worden?!), maar heft de diversiteit nooit op, want daarin zitten de rijkdom en de veelkleurigheid.⁴⁷² In heilig en charismatisch zit de balans van vrucht én gaven van de Geest. Met universeel en plaatselijk bedoelt Snyder niet zozeer de plaatselijke en de universele kerk, maar het universele ‘bereik’ van de kerk enerzijds (geen uitsluitingen op grond van taal, ras, cultuur of klasse) en de incarnatie in een specifieke context anderzijds. Beide benaderingen zijn m.i. al in het begrip ‘katholiek’ aanwezig. Het sterkst vind ik zijn vierde paar: apostolisch én profetisch. Het apostolische is van zichzelf conservatiever in de zin van conserverend en bewarend; georiënteerd op *het verleden*. Het profetische is dynamischer en – letterlijk en figuurlijk – vooruit-strevend, progressief, stuwend naar *de toekomst*. Al Snyders toevoegingen hebben te maken met het werk van de Geest; zij

⁴⁶⁹ Berkhof, *Christelijk geloof*, p. 402.

⁴⁷⁰ Zie het citaat in noot 249.

⁴⁷¹ Ik vind dit aardig gevonden, maar kan er verder niet veel mee. Hier wordt een ‘natuurlijke’ hulplijn plotseling theologisch ‘gevuld’ op een wijze die oncontroleerbaar is.

⁴⁷² 1 Kor. 12; Ef. 3:10.

vormen een pneumatologische aanvulling en correctie op een sterk christologische ecclesiologie. Ik kom daar op terug.

Verrassend genoeg komen de *notae* bij Volf niet of nauwelijks aan de orde. Dit terwijl hij toch in debat gaat met theologen uit tradities waarin de *notae* stevig verankerd zijn. De enige keer dat hij ze als viertal noemt is als hij de ‘ecclesiality of the church’ definieert. Dan maken ze geen onderdeel uit van die definitie, maar geeft hij aan dat de kerk die aan zijn definitie voldoet ‘één, heilig, katholiek en apostolisch’ is.⁴⁷³ Zelfs als hij een heel slothoofdstuk wijdt aan de katholiciteit, refereert hij niet expliciet aan de vier *notae*. Wel stelt hij vast dat de katholiciteit de andere eigenschappen bepaalt en dat hier een kloof zichtbaar wordt tussen katholieken en orthodoxen enerzijds en protestanten en vrije kerken anderzijds. Eigenlijk bevestigt dit wat Berkhof schrijft, namelijk dat de tijd dat hier de ecclesiologische beslissingen vallen, voorgoed voorbij is.

Mijn conclusie is dat de *notae ecclesiae* niet geschikt zijn om een ecclesiologisch minimum voor deze tijd te vinden. Daarvoor zijn ze te algemeen en te multi-interpretabel. Maar daarmee zetten we de *notae* wat mij betreft niet voor de resterende speeltijd op de reservebank van de geschiedenis. Hun *appellerende* rol is niet uitgespeeld en zo blijven ze van betekenis. Ze houden elke kerk een spiegel voor die haar laat zien wie zij *is* en wie zij *zou moeten zijn*. Er is nog wel meer in die spiegel te zien (denk aan Berkhofs lijstjes en Snyders aanvullingen), maar zeker niet minder.

4.2. Het ecclesiologische minimum bij Berkhof, Snyder en Volf

In de slotparagrafen hebben we de volgende minima gevonden:

Berkhof	Snyder	Volf
a. Gemeenschap met Christus en gemeenschap met elkaar. b. Gerichtheid op de wereld. c. Voortgaande vernieuwing en verandering.	a. Gemeenschap met Christus en met elkaar (‘People gathered around Jesus’). b. Missionaire gemeenschap, met name gericht op de armen.	a. De belijdenis van Jezus Christus als Heiland en Heer. b. Doop en avondmaal. c. Openheid naar andere kerken. d. Het werk van de Geest in alle kerkleden.

Het lijkt erop dat als we deze drie theologen gezamenlijk een stuk zouden laten schrijven over de kerk, dat ze er - ondanks enkele stevige debatten - wel uit zouden komen. De hardste noten zullen gekraakt worden als het over de institutionele kant van de kerk gaat en over de ambten. Daarbij zal Snyder tegenover de andere twee komen te staan. Anderzijds zullen de anderen wel kunnen leven met zijn aanvullend viertal van veel, charismatisch, plaatselijk en profetisch. En ik vermoed dat Volf ook wel kan leven met het sterke accent dat de beide anderen leggen op het missionaire, ook al is dat in zijn boek opvallend afwezig. En Berkhof en Snyder zullen weinig moeite hebben met zijn openheid naar andere kerken. Wel zullen zij verschillend denken over de prominente plek die Volf aan doop en avondmaal heeft gegeven. Berkhof zal het er mee eens zijn en er de ambten nog aan toe willen voegen, maar vooral tegen dat laatste zal Snyder zich fel verzetten. Mocht Berkhof ook de kerkorde nog te berde brengen, dan

⁴⁷³ Volf, *After Our Likeness*, p. 158, geciteerd in deze scriptie op p. 67.

krijgt hij Snyder én Volf tegenover zich.⁴⁷⁴ Om tot een *gemeenschappelijk* ecclesiologisch minimum te komen zullen ze zich moeten beperken en ligt het voor de hand dat ze die van Berkhof als uitgangspunt nemen, met een kleine aanvulling van Volf en één van Snyder. Dat zou er dan zo uit komen te zien:

Gemeenschappelijk ecclesiologisch minimum
a. Gemeenschap met Christus en gemeenschap met elkaar. b. Gerichtheid op <i>andere kerken</i> (Volf) en op de wereld, <i>met name op de armen</i> (Snyder). c. Voortgaande vernieuwing en verandering.

Is dit inderdaad het ecclesiologische minimum dat we zoeken? En waar meten we dat aan af? Hieronder wil ik eerst ingaan op de criteria die Berkhof, Snyder en Volf daarvoor hanteren en daar mijn oordeel over geven. Vervolgens zal ik aan de hand van een door mij vastgesteld criterium het hierboven geformuleerde ecclesiologisch minimum bespreken en mijn eindconclusie trekken.

4.3. Criteria voor een ecclesiologisch minimum

Alle drie de auteurs beroepen zich op de Schrift. Snyder is daarover het meest uitgesproken: De Schrift is ‘de maatstaf’. De enige oplossing voor het theologische probleem dat evangelischen hebben aangaande de kerk, is ‘een terugkeer naar de Schrift en een bewust zoeken naar een bijbelse ecclesiologie’.⁴⁷⁵ In *Decoding the Church* spreekt hij over drie bronnen: de bijbel, vernieuwingsbewegingen en de ecologie. Hij noemt de bijbel ‘our primary source’.⁴⁷⁶ Op dit bijbelgebruik wordt door Snyder niet gereflecteerd en het wordt door hem niet onderbouwd. Het is voor hem meer een praktische vanzelfsprekendheid, want toetsing aan de Schrift is gewoon ‘an evangelical thing to do’.⁴⁷⁷

Toch zie je dat Snyder er met dit ‘evangelical thing’ alleen niet komt. De Schrift moet immers geïnterpreteerd en toegepast worden. Hierin blijkt hij opvallend pragmatisch. Hij gebruikt de ‘history of renewal’, waarin we ‘helpful principles for the life and structure of the church today’ kunnen vinden, als een soort hermeneutische sleutel.⁴⁷⁸

Ook de ‘vroege’ Berkhof begint bij de Schrift en noemt deze het ‘grondsacrament’ van de ‘waarlijk apostolische kerk’. Alleen gehoorzaam luisteren naar het NT geeft ons licht over het wezen van de kerk.⁴⁷⁹ Ik heb al aangegeven dat er bij hem een verschuiving optreedt, als hij bijvoorbeeld in een latere druk van *Geschiedenis der Kerk* gaat spreken over ‘het Evangelie’ in plaats van over het NT. In *Christelijk Geloof* legt hij uitvoerig verantwoording af van deze verschuiving in paragraaf 17 over ‘Vastlegging en doorvertaling (Schrift en Traditie)’.⁴⁸⁰ Die titel zegt het al: de canon is zowel

⁴⁷⁴ Voor Snyder zie de diverse opmerkingen daarover in 3.2. Voor Volf zie *After Our Likeness*, p. 238-245, met name de opmerkingen op p. 241: ‘The crucial question is whether this self-binding of the Spirit to institutions can be formalized in the form of church law. The answer must be: No!’.

⁴⁷⁵ Snyder, *De gemeenschap van de Koning*, p. 29 en 151. Zie ook noot 357.

⁴⁷⁶ Snyder, *Decoding the Church*, p. 77.

⁴⁷⁷ Zie zijn opmerking daarover in Stackhouse (ed.), *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?*, p. 81.

⁴⁷⁸ Snyder, *Decoding the Church*, p. 81.

⁴⁷⁹ In resp. *NTT* 2.4, p. 198 en Berkhof, *Geschiedenis der kerk* (1942), p. 9.

⁴⁸⁰ In de vijfde (herziene!) druk van Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 81-102. In eerdere drukken is dit paragraaf 16, p. 81-109. In de vijfde druk is er een extra paragraaf (10) over ‘Openbaring en ervaring’ bij gekomen. Het gaat Berkhof hierbij overigens om de ervaring *van de openbaring*, hetgeen nog wat anders is dan menselijke ervaringen tot het niveau van de openbaring verheffen. Zo blijft hij - met alle

vastlegging als doorvertaling; Schrift en Traditie zijn onlosmakelijk met elkaar verweven. De Schrift zélf is al interpretatie, zodat het directe beroep op de Schrift problematisch geworden is.⁴⁸¹ Daarmee is ook het Schriftgezag problematisch geworden. Gezag is een ontmoetingsbegrip en ‘bestaat alleen dan, als de andere partij er zich door laat “gezeggen”’.⁴⁸² Bovendien kan de bijbel⁴⁸³ niet met de openbaring vereenzelvigd worden:

Hij is de menselijke reactie erop. Wij ontmoeten de openbaring hier indirect, in de spiegel van het menselijk getuigenis. En wanneer dit getuigenis zelf alweer mede het produkt is van een vertolkingsgeschiedenis, moet van een dubbele indirectheid worden gesproken. [...] Eerst verwijst de Schrift ons met gezag naar de openbaring, vervolgens beoordelen wij op gezag van wat wij van de openbaring hebben verstaan, de getuigenissen van de bijbel en daarna groeit er een wisselwerking tussen beide.⁴⁸⁴

Berkhof onderscheidt vier kringen:

- a. Het onmiddellijke getuigenis aangaande God en aangaande de woorden en daden waarin Hij zich reddend openbaart. Voorbeelden: uittocht, opstanding.
- b. De inzichten die direct op dit getuigenis berusten en er de consequentie van zijn. Voorbeelden: schepping, zonde, rechtvaardiging.
- c. De voorstellingen die deze inzichten beeldend of anderszins uitdrukken en nader uitwerken, zonder dwingend verband met deze inzichten. Voorbeelden: de voorstellingen aangaande het eschaton, engelen, duivel.
- d. De voorstellingen die wel aan de drie genoemde kringen gerelateerd worden, maar niet daaruit worden gevoed en veeleer aan andere (sociale en religieuze) tradities zijn ontsprongen. Voorbeelden: offercultus, spijswetten, positie van de vrouw.

De maatstaf ter onderscheiding van de kringen zal ‘vooral door de Schrift zelf moeten worden aangereikt’.⁴⁸⁵ Er zal steeds terugkoppeling naar de Schrift nodig zijn. Deze functioneert vooral als *tegeninstantie*. De kerkgeschiedenis is vol van bewijzen ‘hoe de Schrift telkens weer als zulk een tegeninstantie richtend, corrigerend en bevrijdend heeft gewerkt’ en daar moeten we ons door ‘laten storen en gezeggen’. Berkhof neemt de Schriftkritiek uiterst serieus, maar waarschuwt wel dat deze ‘ook en allereerst de kritiek van de Schrift op ons moet zijn’!⁴⁸⁶

waardering - kritisch t.a.v. bijvoorbeeld de bevrijdingstheologie en de feministische theologie. Zijn hermeneutiek is (blijft!) meer socio-kritisch dan socio-pragmatisch! Voor die laatste terminologie zie Anthony C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics* (London: HarperCollins, 1992).

⁴⁸¹ ‘Het beroep op de bijbel is nu veel gereflecteerder en selectiever en daardoor vaak ook veel indirecter en globaler geworden dan in vroeger tijden’ (Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 93).

⁴⁸² Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 90.

⁴⁸³ In zijn voorwoord bij de vijfde druk geeft Berkhof aan dat hij het woord ‘Schrift’ nu meestal vervangt door ‘bijbel’, ‘nl. waar het niet om de theologische status ging’. Dit is overigens de reden waarom ik zelf het woord ‘Schrift’ prefereer.

⁴⁸⁴ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 90 en 91.

⁴⁸⁵ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 93-94. Van de delen naar het geheel en van het geheel naar de delen; de zgn. hermeneutische cirkel van Friedrich Ast en Friedrich Schleiermacher. Zie daarvoor Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, p. 215-225.

⁴⁸⁶ Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 100 en 93. Dit ‘eerbiedig en zelfverloochenend luisteren naar de Schrift’ is overigens een constante in heel Berkhofs loopbaan. Zie Berkhof, *Geschiedenis der kerk* (1942), p. 10. Vgl. ook zijn kritiek op de Bultmann-school in het voorwoord bij de vijfde druk van zijn *Christus de zin der geschiedenis* (Nijkerk: Callenbach, 1966), p. 5-11. Voor Berkhof is altijd van groot belang geweest en gebleven dat de openbaring *in de geschiedenis* plaatsvindt. En hoewel ze nooit samenvallen, neemt zijn belangstelling en waardering voor de menselijke ervaring daarvan toe. Je kunt het ook anders zeggen: het barthiaanse ‘rode lampje’ blijft hij serieus nemen, maar zijn sympathie voor Schleiermacher

In zijn afscheidsrede als hoogleraar in Leiden in 1981, spreekt hij over continuïteit en discontinuïteit in zijn Leidse loopbaan. Dat laatste heeft te maken met wat hij de omslag in de jaren zestig in de theologie noemt: van denken van boven af naar denken van beneden af.⁴⁸⁷ Ik zie die continuïteit, bijvoorbeeld in het hanteren van de hierboven genoemde kritische functie van de Schrift en het nog steeds vrijmoedige beroep op de Schrift.⁴⁸⁸ Ik zie ook de discontinuïteit in een vrijwel kritiekloze omarming van het ontmoetingsdenken: God en mens als – weliswaar niet gelijke, maar toch – verbondspartners.⁴⁸⁹ Ik heb de indruk dat bij Berkhof de openbaring haar principieel eenzijdige karakter verliest en *mede afhankelijk wordt gemaakt* van de menselijke reactie erop. Dan heeft de Schrift inderdaad alleen gezag als ik haar dat geef. Maar vereenzelvigd Berkhof zo niet het materiële met het formele Schriftgezag? Doet mijn niet erkennen van het gezag van de Schrift dat gezag zélf ook teniet? Mag ik de verkeersregels aan mijn laars lappen op het moment dat ik het gezag van de verkeersagent niet erken? Ik vrees dat het voor de hoogte van de boete niet uit zal maken.

Volf laat zich in zijn boek niet nadrukkelijk uit over zijn visie op de Schrift. Wel schrijft hij dat wat legitiem was in het NT voor deze tijd niet illegitiem kan zijn. Dit is zijn opmerking in verband met de verschillende ecclesiologische modellen die in het NT te vinden zijn. Daarom gelooft hij zelf niet in één model. Hij wil, in gesprek met diverse tradities, komen tot een dogmatisch legitiem model dat past bij de huidige tijdsomstandigheden. Voor Volf zijn dus de Schrift, de verschillende uitlegtradities⁴⁹⁰ en de context criteria voor zijn ecclesiologie.⁴⁹¹

Ik kan met die drie criteria goed uit de voeten. *Het gaat om de Schrift, gelezen in gemeenschap met de kerk van alle tijden en van alle plaatsen, met het oog op deze tijd.*

De Schrift is bron en norm voor de theologie en dus ook voor de ecclesiologie. De kerk staat of valt met de persoon en de boodschap van Jezus Christus en daarvan weten wij

neemt gaandeweg duidelijk toe. Zie daartoe zijn boeiende theologisch reisverslag *Two Hundred Years of Theology: Report of a Personal Journey (200 Jahre Theologie: Ein Reisebericht)*; Grand Rapids: Eerdmans, 1989).

⁴⁸⁷ H. Berkhof, 'God voorwerp van wetenschap? II' in: E. Flesseman-van Leer e.a. (red.), *Bruggen en bruggenhoofden: Een keuze uit de artikelen van prof. dr. H. Berkhof uit de jaren 1960-1981* (Nijkerk: Callenbach 1981), p. 208.

⁴⁸⁸ Zoals bijvoorbeeld in 'De Geest als voorschot' in Flesseman-van Leer e.a. (red.), *Bruggen en bruggenhoofden*, p. 148, waar hij schrijft: 'Als protestants theoloog verontschuldig ik me niet, als ik in deze verlegenheid naar de bijbel terugga en daar voedsel en leiding zoek'. Het genoemde artikel verscheen oorspronkelijk in 1974 in *Leven uit de Geest: Theologische peilingen aangeboden aan Edward Schillebeeckx* (Hilversum: Gooi & Sticht, 1974), p. 162-179.

⁴⁸⁹ Zie voor een meer uitvoerige kritiek hierop *Weerwoord: Reacties op dr. H. Berkhof's 'Christelijk Geloof'* (Nijkerk: Callenbach, 1974), m.n. de bijdragen van C. Graafland, H.W. de Knijff, E.P. Meijering en W.H. Velema, en: A. van de Beek e.a., *Waar is God in deze tijd? De betekenis van de geschiedenis in de theologie van H. Berkhof* (Leidse Lezingen; Nijkerk: Callenbach, 1994), m.n. de bijdragen van A. van de Beek, C. Graafland en H.W. de Knijff. Mijn moeite zit met name bij de uitwerking hiervan in de christologie, waar Kuitert in laatstgenoemde bundel zo juichend over schrijft. Hij noemt Berkhof 'voorbeeldig' in het onderuit halen van de klassieke twee-naturen-leer 'inclusief die van de drie-enigheid Gods' (p. 81). Die 'voorbeeldigheid' maak ik niet mee, omdat voor zover ik het kan zien aan de tweeslag 'God en mens' ons heil hangt.

⁴⁹⁰ Op p. 19 merkt hij op dat 'a reevaluation of the church is meaningful only as an ecumenical project'.

⁴⁹¹ Volf sluit hiermee aan bij wat Stanley Grenz de 'the three pillars of theology' noemt, namelijk 'the biblical message', 'the theological heritage of the church' en 'the historical-cultural context', in: Stanley J. Grenz, *Revisioning Evangelical Theology: A Fresh Agenda for the 21st Century* (Downers Grove: IVP, 1993), p. 93.

‘slechts’ uit de geschriften van Oude en Nieuwe Testament. Dit getuigenis is ‘verplichtend, bindend en normatief voor de kerk van alle tijden’.⁴⁹² De kerk heeft de canon niet *samengesteld*, maar *vastgesteld* als iets dat haar *geschonken* werd.⁴⁹³ Sauter noemt de dogmatiek ‘het zusje’ van de Schrift, dat altijd met een navelstreng daaraan verbonden moet blijven.⁴⁹⁴ Het is de ‘nimmer eindigende taak’ van de theologie ‘om Gods Woord zo goed mogelijk te interpreteren’.⁴⁹⁵

De Schrift lezen we nooit alleen. Het is het boek van de geloofsgemeenschap en ‘het ontdekken van Gods wil vindt plaats in de gemeenschap der heiligen’.⁴⁹⁶ We interpreteren altijd binnen een bepaalde traditie en dat is niet erg, zolang we ons daar maar bewust van zijn.⁴⁹⁷ We moeten onze eigen hermeneutische bril (h)erkennen en regelmatig die van anderen zien te ‘lenen’. Want:

Naast mijn verstaan van de bijbel – en uiteraard geloof ik dat dat juist is – staat het verstaan van anderen – en zij zijn even overtuigd dat hun afwijkende interpretatie goed is. Zal ik in het voortgaande gesprek de ander kunnen overtuigen, of zal hij mij overtuigen? Of zal blijken dat we ieder maar één facet van de rijkdom van de bijbel gezien hebben? In ieder geval zal ik niet mijn eigen verstaan absoluut durven stellen. Dat betekent geen relativering van de openbaring en ook niet van het gezag van de Schrift, maar wel van mijn *verstaan* van openbaring en Schrift.⁴⁹⁸

We lezen de Schrift ‘midden in het leven’ en dus altijd in betrokkenheid op onze eigen context. Het is de roeping van de kerk om het Woord in *nieuwe* situaties steeds weer (op)*nieuw* ter sprake te brengen en toe te passen.

Daarom is de taak ook ‘nimmer eindigend’. Elke Schriftuitleg blijft principieel open en houdt een ‘eschatologische slag om de arm’.⁴⁹⁹ Dat geldt ook voor dit onderzoek.

⁴⁹² Küng, *De kerk*, p. 24. Een pagina verder noemt hij de Schrift ‘norma normans’.

⁴⁹³ Dr. Herman Ridderbos schrijft in zijn *Heilsgeschiedenis en Heilige Schrift* (Kampen: Kok, 1955) dat het bij de samenstelling van de canon niet zozeer gaat om het gezag dat de kerk aan deze boeken heeft toegekend, ‘maar om het gezag, waarmee deze aan de kerk zijn geschonken en aan haar bestaan ten grondslag zijn gelegd’ (p. 89). Ook Berkhof onderstreept in *Christelijk Geloof* dat ‘de kerk de hoofdinhoud van de canon nooit heeft “gemaakt” en nauwelijks heeft “vastgesteld”. Ze heeft die eigenlijk alleen maar “geconstateerd”’ (p. 87). Gerhard Sauter schrijft in *Gateways to Dogmatics: Reasoning Theologically for the Life of the Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003) over de grenzen die in de Vroege Kerk werden getrokken tegenover Marcion: ‘The church itself did not choose these boundaries. They were the boundaries of faith and hope that had been assigned to the church. Its territory was that of the whole corpus of Scripture. The church recognized by the assembling of the canon what this corpus was’ (p. 17).

⁴⁹⁴ Sauter, *Gateways to Dogmatics*, p. 15 en 18.

⁴⁹⁵ Clark H. Pinnock en Robert C. Brow, *Ontketende liefde: Een evangelische theologie voor de 21ste eeuw* (Gorinchem: Ekklesia, 2001), p. 7.

⁴⁹⁶ A.W. Zwiep, ‘Op zoek naar een nieuwe hermeneutiek’ in *Soteria* 19.1 (2002), p. 21-35. Het citaat is van p. 31. Vgl. Ef. 3:18, ‘met alle heiligen’.

⁴⁹⁷ ‘Those who fail or refuse to recognize the role of tradition in shaping their own teaching and practice are in far greater danger of being enslaved by that tradition than those who make no secret of their indebtedness to tradition’ (Dunn, *Unity and Diversity*, p. 60).

⁴⁹⁸ Dr. E. Flesseman-van Leer, ‘De plaats en functie van de bijbel in de Wereldraad’, in: Prof. dr. K. Runia, *De Wereldraad in discussie; met reacties van dr. E. Flesseman-van Leer, dr. H. Berkhof en dr. A.H. van den Heuvel* (Kampen: Kok, 1978), p. 128.

⁴⁹⁹ 1 Kor. 13:9. Pinnock zelf spreekt van een ‘pelgrimstheologie’.

5. De kerk op haar smalst

In dit slothoofdstuk wil ik de onderzoeksvraag beantwoorden. Deze luidt:

Is er een ecclesiologisch minimum aan te wijzen en te verdedigen? Welke elementen spelen daarbij een doorslaggevende rol en zijn minimaal constituerend voor kerk-zijn?

Ik doe dat, uitgaande van de Heilige Schrift, gelezen in verbondenheid met de kerk van alle tijden en van alle plaatsen, met het oog op deze tijd.

Startpunt is het door mij geconstrueerde minimum van Berkhof, Snyder en Volf:

- a. Gemeenschap met Christus en gemeenschap met elkaar.
- b. Gerichtheid op andere kerken en op de wereld, met name op de armen.
- c. Voortgaande vernieuwing en verandering.

5.1. De betekenis van het Vroeg-Katholicisme

Het eerste dat opvalt is dat dit een nogal on-katholieke ecclesiologie is. Er is geen sprake van ambten, noch van sacramenten. Berkhof en Volf achten die beide wel van groot belang; voor Volf behoren de sacramenten tot de *esse* van de kerk. Voor Snyder geldt het tegendeel. Uit het werk van Ignatius, Irenaeus en Clemens komt een 'vroegkatholicisme' naar voren dat inderdaad *vroeg* is en erg 'katholiek'.⁵⁰⁰ James Dunn omschrijft het als volgt:

Catholicism then first emerged when the charismatic organization which characterized the earliest Church gave way to *institutionalization*, where the institution was identified as Church with all which that meant in terms of authority of office and ecclesiastical law. The decisive step here was taken in I Clement which thus marks the rise of Catholicism.⁵⁰¹

J. Reiling, nieuwtestamenticus en kenner van de vroeg-christelijke geschriften⁵⁰², spreekt van een gapende kloof tussen de nieuwtestamentische geschriften en die van de na-apostolische tijd:

Wie van Paulus naar Ignatius en Clemens gaat, komt in een andere wereld. [...] Het is een van de grote raadselen van de kerkgeschiedenis hoe deze breuk ontstaan is.⁵⁰³

Dunn meent dat er zeker aanzetten in delen van het NT aanwezig zijn richting institutionalisering en ambtelijke hiërarchie, zoals in 2 Petrus en Judas en vooral in 1 en 2 Timoteüs en Titus. Maar dat is niet het hele verhaal. In de brieven van Paulus is nergens sprake van ambten⁵⁰⁴; voor hem is elke christen een charismaticus. Iemand is profeet *omdat* hij of zij regelmatig profeteert en niet andersom! Hetzelfde zie je in Hand. 6: de verkiezing van 'de zeven' was 'much more a recognition of a charismatic authority already in evidence than an institution to an office: their fulness of the Spirit

⁵⁰⁰ Zie paragraaf 2.4.2.

⁵⁰¹ Dunn, *Unity and Diversity*, p. 343.

⁵⁰² Hij promoveerde op de Herder van Hermas: J. Reiling, *Hermas and Christian Prophecy: A Study of the Eleventh Mandate* (Leiden: E.J. Brill, 1973). De tekst van de Herder van Hermas (onder de titel 'Pastor van Hermas') is te vinden in *Apostolische Vaders 2*, p. 137-232.

⁵⁰³ J. Reiling, *Gemeenschap der heiligen: Over de gemeente van Jezus Christus naar het Nieuwe Testament* (Amsterdam: Ten Have, 1964), p. 15.

⁵⁰⁴ Met uitzondering van Filip. 1:1 en verder veronderstellend dat de pastorale brieven na-paulinisch zijn en zijn aanstellen van oudsten in Handelingen meer past bij Lucas' 'theologie' dan bij die van Paulus. Zie daarover Dunn, *Unity and Diversity*, 28.1 en 72.2, p. 106-108 en 352-359.

was neither lacking before the laying on of hands nor bestowed by it'.⁵⁰⁵ De geloofsgemeenschap in Matteüs kan het best beschreven worden als 'a brotherhood grouped around the elder brother Jesus'. Het is opvallend dat juist in Mat. 18:1-20 er in het geheel geen sprake is van leiders of ambtsdragers, maar uitsluitend van broeders, geringen en getuigen. Zij dragen de verantwoordelijkheid 'to find the lost sheep, to win back the erring brother, to bind and loose'.⁵⁰⁶ De Hebreeënbrieff kent alleen leiders, die vooral een pastorale taak hebben⁵⁰⁷ en Openbaring (hoe 'laat' dit boek ook is!) kent helemaal geen ambten, maar slechts profeten, getuigen en martelaren:

This means that out of the 'spaghetti-junction' of first-century Christianity *only one road led towards the orthodox church order of Ignatius; others led in at least one other very different direction.*⁵⁰⁸

Hoewel de kerk haar eenheid in de geschiedenis overwegend heeft gevonden 'in creed, ministry and liturgy', is er altijd een stroming geweest 'stressing the immediacy of experience' en die een is-gelijk-teken zet tussen de vragen 'Waar is de kerk?' en 'Waar is de Heilige Geest herkenbaar met kracht aanwezig?'.⁵⁰⁹ Het zijn juist de vroegste uitingen van het christelijk geloof geweest die deze vorm van 'enthusiastic christianity' vertegenwoordigden. Paulus past er in en ook Lucas, terwijl beiden - en dat is belangrijk - er geen elitaire, laat staan een hiërarchische kwestie van maken. Zo waakt Lucas er nadrukkelijk voor om de indruk te wekken dat de voortgang van het Evangelie en de gave van de Geest afhankelijk zijn van de apostelen. Dat mag in Hand. 8 misschien zo lijken, maar daar staan andere gebeurtenissen tegenover, zoals de Ethiopiër (Filippus, de diaken), Paulus' bekering (Annianus, 'een' leerling), Cornelius (waar de Heilige Geest met zijn neerdalen de apostel Petrus soeverein voor is) en Apollos (een Jood uit Alexandrië die alleen bekend is met de doop van Johannes, door Priscilla en Aquila wordt 'bijgepraat' en vervolgens een aanbevelingsbrief meekrijgt). Dunn concludeert:

The fact is that *much though Luke wants to present earliest Christianity as a unified whole, he also wants to demonstrate the sovereign freedom of the Spirit over the Church.* [...] Hence even more than the official teaching of the apostles, the prophetic inspiration of the Spirit is emphasized. [...] I therefore see nothing for it but to accept that *Luke is both early Catholic and enthusiastic in outlook* – however strange the paradox.⁵¹⁰

Zowel Paulus als Johannes 'marks out the parameters of religious experience (a) by defining the Spirit in terms of Christ, and (b) by correlating the experience of revelation with the Jesus-tradition'. Dit betekende dat de Johannes-gemeenschap 'had no sense of being historically distant from Jesus or of having to live out of the experience of earlier generations as mediated now only through sacrament or office'. Het is eerder het tegendeel:

Each generation is as close to Jesus as the first, and religious experience retains its vitality and immediacy because the Spirit is the presence of Jesus.⁵¹¹

⁵⁰⁵ Dunn, *Unity and Diversity*, p. 107.

⁵⁰⁶ Dunn, *Unity and Diversity*, p. 117.

⁵⁰⁷ Hebr. 13:7, 17, 24.

⁵⁰⁸ Dunn, *Unity and Diversity*, p. 122

⁵⁰⁹ Dunn, *Unity and Diversity*, p. 174 en 175

⁵¹⁰ Dunn, *Unity and Diversity*, p. 356 en 357

⁵¹¹ Alle drie citaten uit Dunn, *Unity and Diversity*, p. 198

In de pastorale brieven is de andere reactie zichtbaar. Daar verandert het charisma ‘from being an event which carries its authority in itself’ in ‘the power and authority of office’. Het is een klassiek voorbeeld van de transformatie die zoveel vernieuwingsbewegingen meemaken in de tweede generatie. Alles wordt ondergeschikt gemaakt aan ‘the primary task of preserving the traditions of the past’.⁵¹² Er zijn dus sporen van vroeg-katholicisme in het NT te vinden, maar ze zijn niet normatief:

Early Catholicism was only one part of the diversity which was first-century Christianity, which is the NT. We must conclude therefore that *there was no single normative form of Christianity in the first century*.⁵¹³

Binnen al deze ‘diversity’ is er echter een duidelijk aanwijsbare ‘unity’: Jezus van Nazareth, de verhoogde Heer. Jezus Christus alleen is het verenigende centrum van het christendom van de eerste eeuw. Zodra daar iets aan wordt toegevoegd, in woord of praktijk, ‘diversity becomes as prominent as unity’.⁵¹⁴

Het NT zelf ‘drijft’ ons dus naar een ecclesiologisch *minimum*. Berkhof heeft gelijk: De ‘Faith’ is beslissend en niet de ‘Order’. Wel brengt de ‘Faith’ z’n eigen ‘Order’ mee, maar die blijft altijd in de schaduw van waar het werkelijk om gaat. De middelen krijgen ‘puur en alleen aandacht, voor zover dat van belang is voor het dominium Christi dat zij te bemiddelen hebben’.⁵¹⁵

5.2. ‘Waar twee of drie in mijn naam samen zijn’

Dit brengt ook mij - als zovelen⁵¹⁶ - bij Mat. 18:20: ‘Waar twee of drie mensen in mijn naam samen zijn, ben ik in hun midden’. Hier zitten we bij het minimum dat alles omvat: samenzijn in Jezus naam, met Hem in het midden. Het gaat om *de belofte van zijn tegenwoordigheid*. Daarmee staat of valt de kerk; daarmee staat of valt het geloof. Die belofte heeft oud-testamentische wortels, waar in feite alles draait om diezelfde belofte dat Hij ‘erbij zal zijn’. De betekenis van zijn naam, zoals Hij die in het boek van de Namen⁵¹⁷ openbaart, en waar het steeds weer gaat om zijn aanwezigheid, zijn ‘in hun midden wonen’ en zijn ‘zelf meegaan’.⁵¹⁸ Het is ook een (dé?!) eschatologische belofte bij de profeten:

⁵¹² Dunn, *Unity and Diversity*, p. 115 en 197

⁵¹³ Dunn, *Unity and Diversity*, p. 122 en 373.

⁵¹⁴ Dunn, *Unity and Diversity*, p. 371-372. Verderop spreekt hij over ‘Jesus-the-man-now-exalted’ als ‘the canon within the canon’ (p. 376). Zie ook p. 106, 122, 123, 148, 149 en 227, met steeds dezelfde conclusie.

⁵¹⁵ Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p. 39 en 67-68. Zo ook Reiling: ‘De kerkelijke structuren behoren tot de bovenbouw en zijn daarom geen van alle absoluut. Dat is alleen het fundament dat de diverse structuren draagt. [...] Het institutionele staat niet voorop. Het is uitdrukking, vorm van het geestelijke’. (*Gemeenschap der heiligen*, p. 153). Dit tegenover Newbigin, volgens wie in het NT ‘faith and order are given together’ (*The Household of God*, p. 75).

⁵¹⁶ Snyder, *Liberating the Church*, p. 116; Volf, *After Our Likeness*, p. 135vv.; Moltmann, *Kerk in het kachtveld van de Geest*, p. 155; Barth, *KD IV/3.2* (Zürich: Evangelischer Verlag, 1959), p. 905 en *Hoofdsom der Heilige Leer: Voordrachten over de Apostolische Geloofsbelijdenis gehouden te Bonn in de zomer van 1946* (Nijkerk: Callenbach, 1949), p. 219, waar hij Mat. 18:20 citeert en dan zegt: ‘Daar is kerk’; Smyth, *Works*, p. 403; Calvijn, *Institutie IV.1.9*, p. 18; John Hus, *The Church*, p. 2 (‘From this [Mat. 18:20] it follows that two righteous persons congregated in Christ’s name constitute, with Christ as the head, a particular holy church’); Ignatius (*ubi Christus, ibi ecclesia*) in *Smyrna* 8.2; Tertullianus (*ubi tres, ecclesia est*) in *De exhort. castit.* 7.

⁵¹⁷ De Hebreeuwse naam van het boek Exodus is *Sjemót*.

⁵¹⁸ Ex. 3:14-15; 17:7; 25:8; 29:45-46; 33:14-16; 34:9.

Jubel, Sion, en verheug je, want ik kom in jouw midden wonen – spreekt de Heer.⁵¹⁹

Deze belofte is een rode draad⁵²⁰ in het Matteüisevangelie: van 1:23 (Immanuël: God met ons) via 18:20 naar 28:20, de belofte ‘ik ben met jullie, alle dagen, tot aan de voltooiing van deze wereld’. Het ‘op weg gaan’ is ook hier verbonden met zijn ‘meegaan’ (vgl. Ex. 33) en is eveneens eschatologisch geladen: ‘tot aan de voltooiing van deze wereld’. De context is belangrijk: het gaat over terechtwijzing en vergeving (de zonde wordt ernstig genomen, maar ook verzoend)⁵²¹, over de geringen en over het kind ‘in het midden’ (vers 2).⁵²² Dat zegt iets over het karakter van de gemeenschap die gevormd wordt, over de aard van ‘de gemeenschap der heiligen’. Waar Jezus in het midden is, daar regeert Hij ook, daar wordt zijn wil gedaan. Barth noemt dat de éne *nota ecclesiae*: ‘dat het Jezus Christus is, die de gemeente regeert’.⁵²³ Zoals ook Berkhof ‘het dominium Christi de grondslag der kerk’ noemt.⁵²⁴ En zoals Volf in het voorwoord van zijn boek de toon zet met de twee lessen die hij leerde in de kleine christelijke gemeenschap in Novi Sad waar hij opgroeide:

- a. Geen kerk zonder de heerschappij van God.
- b. Geen heerschappij van God zonder de kerk.⁵²⁵

De kerk moet zich dat goed bewust zijn als zij samenkomt ‘in zijn naam’.⁵²⁶ Het is de naam van Hem ‘die alle macht heeft, in hemel en op aarde’. ‘Jezus is Heer’ is één van de oudste belijdenissen van de kerk.⁵²⁷ De kerk kan zich de belofte van zijn aanwezigheid niet als ‘vanzelfsprekend’ toeëigenen. Het is een belofte voor de eenparige (vers 19!) verzoende gemeenschap, waar het kind en de geringe centraal staan. Het is de belofte voor hen die ‘op weg gaan’ (28:19).

5.3. De tempelkritiek

Dit betekent dat de aanwezigheid van Christus als constituerend voor de kerk niet per definitie te fixeren of te localiseren is. Het ‘samenkomen in zijn naam’ is geen ‘vaste plaats van samenkomst’; noch letterlijk, noch figuurlijk. Er is een duidelijke lijn in de Schrift die uiterst kritisch staat tegenover het ‘localiseren’ van God. God is een beweeglijke God, een ‘rondtrekker’. Vandaar de sterke ambivalentie ten opzichte van de tempelbouw:

⁵¹⁹ Zach. 2:14. Zie ook Ezech. 43:7 en Joël 2:27.

⁵²⁰ Joachim Gnllka noemt het de ‘theologische Leitlinie’. In: *Das Matthäusevangelium II. Teil* (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament; Freiburg: Herder, 1988).

⁵²¹ Ulrich Luz bespreekt verschillende ‘Grundtypen von Erklärungsmöglichkeiten’ voor 18:1-20, waaronder het ‘Bundestheologie-Modell’, dat vers 20 als sleutel ziet tot het hele hoofdstuk: Vanuit het verbond is de gemeente de vergeving en de tegenwoordigheid van de Heer toegezegd, maar in het licht van het verbond worden overtredingen ook ernstig genomen. In: *Das Evangelium nach Matthäus*. 3. Teilband (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament; Zürich: Benziger Verlag, 1997).

⁵²² Robert E. Gundry zegt dat Jezus dit kind is, ‘a model of humility in the midst of his disciples’. In: *Matthew: A Commentary on His Literary and Theological Art* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982). Elders in het evangelie vereenzelvigd Jezus zich met de ‘geringen’: de hongerige, de dorstige, de naakte, de zieke, de gevangene, de vreemdeling: Mat. 25:31-46. Zie hierover Moltmann, *Kerk in het krachtveld van de Geest*, p. 156-161. Moltmann gaat uit van Ignatius’ uitspraak *ubi Christus, ibi ecclesia*, en benoemt vervolgens als plaatsen van zijn tegenwoordigheid: het apostolaat, de sacramenten, de broederlijke gemeenschap, de geringsten en de parousie.

⁵²³ Barth, *Hoofdsom der Heilige Leer*, p. 222.

⁵²⁴ Berkhof, *De katholiciteit der kerk*, p.86.

⁵²⁵ Volf, *After Our Likeness*, p. x.

⁵²⁶ Let erop dat ‘de naam’ in alle drie genoemde ‘nabijheidsbelofteteksten’ een rol speelt: ‘...en men zal hem *de naam* Immanuël geven...’ (1:23), ‘...in *mijn naam* samenzijn...’ (18:20) en ‘...door hen te dopen in *de naam van...*’ (28:19).

⁵²⁷ 1 Kor. 12:3; Fil. 2:11.

Dit zegt de Heer: Wil jij voor mij een huis bouwen om in te wonen? Ik heb toch nooit in een huis gewoond, vanaf de dag dat ik de Israëlieten uit Egypte heb geleid tot nu toe! Al die tijd trok ik rond in tent en tabernakel. Overal heb ik met de Israëlieten rondgetrokken, en heb ik ooit aan een van de herders van Israël [...] gevraagd om voor mij een huis van cederhout te bouwen?⁵²⁸

In Deuteronomium wordt noch de tempel, noch Jeruzalem genoemd, maar steeds: 'De ene plaats, die de HEER, uw God, zal uitverkiezen om er zijn naam te laten wonen'.⁵²⁹ Met andere woorden: God verkiest/bepaalt zelf waar Hij woont, wanneer Hij komt en wanneer Hij weer vertrekt. Zoals in Ezech. 10:18-22 en 11:22-23 waar de heerlijkheid des Heren de tempel en de stad *verlaat*! Dit is oordeel en heil in één, want het betekent tegelijkertijd dat God *méégaat* in ballingschap. En Hij komt ook weer terug!⁵³⁰ Verder is er de uiterst kritische profetische lijn t.a.v. de tempel in Jeremia 7:1-16 en 21-28 en t.a.v. de samenkomsten en feesten in Jes. 1:10-20 en Amos 5:21-27. In Handelingen 7:42-54 grijpt Stefanus er op terug, met als 'dieptepunt' de uitdrukking 'door mensenhanden gemaakt' in vers 48. De *terminus technicus* voor de afgoden, nu betrokken op de tempel! Dat was mogelijk zelfs de apostelen te gortig.⁵³¹ Maar 'het oordeel begint bij Gods eigen mensen' en het is wel degelijk mogelijk dat de kandelaar van de gemeente wordt weggenomen.⁵³² In Openb. 3:20 staat Jezus buiten de gemeente, die van zichzelf denkt dat ze rijk is 'en niets meer nodig heeft' (3:17).

Dit betekent - en ik acht dat van groot theologisch gewicht - dat de kerk c.q. de aanwezigheid van de Heer (zonder welke er geen sprake van kerk is!), niet te organiseren valt. *De kerk is niet maakbaar*. De kerk komt *éérst* 'van boven', voordat zij 'van beneden' komt. Voordat zij *vergaderende* gemeenschap is, is zij *vergaderde* gemeenschap. Zij is *ekklèsia*, geróepene. De expliciete of impliciete toevoeging *tou theou* of *tou kuriou* is bepalend voor de betekenis en de werkelijkheid van de *ekklèsia*. Het is 'Gods gemeente, die hij verworven heeft door het bloed van zijn eigen Zoon'. Het is 'Gods gemeente' die 'Jezus Christus toebehoort'.⁵³³ De gemeente 'ontstaat en bestaat noch op natuurlijke gronden, noch krachtens een besluit op een bepaald tijdstip in de geschiedenis door mensen genomen, maar is *bijeengeroepen* als een goddelijke *c o n v o c a t i o*. De door het werk van de H. Geest saamgeroepen komen bijeen, omdat hun Koning hen heeft ontboden'.⁵³⁴ De kerk is niet in de eerste plaats een *geredde*, maar een *geroepen* gemeenschap. Wanneer *wij* toetreden tot de kerk is het *de Heer* die ons 'toevoegt'.⁵³⁵ Het is '*mijn kerk*' zegt Jezus, *op Hem* als fundament is zij gebouwd en *Hij* wandelt temidden van de kandelaren.⁵³⁶

5.4. *Beginnen bij de pneumatologie*

Ik heb nu geconstateerd dat:

- a. Het NT zelf geen uitgewerkte ecclesiologie kent, maar een grote diversiteit.
- b. De belijdenis 'Jezus is HEER' het verenigende centrum is.

⁵²⁸ 1 Sam. 7:5-7.

⁵²⁹ O.a. 12:11, 18, 21, 26; 14:23; 15:20; 16:2, 6, 7, 11; 17:8, 10; 18:6; 26:2; 31:11.

⁵³⁰ Zie Ezech. 43:1-2.

⁵³¹ Zie hierover uitvoerig Dunn, *Unity and Diversity*, p. 268-275.

⁵³² 1 Petr. 4:17 en Openb. 2:5 (met in de NBV 'lampenstandaard', maar dat kon ik nog niet uit m'n 'pen' krijgen!).

⁵³³ Hand. 20:28 en 1 Tess. 2:14. Zie hierover uitvoerig K.L. Schmidt, art. *Ekklèsia* in TDNT⁹ Vol. III, m.n. p. 505.

⁵³⁴ Barth, *Hoofdsom der Heilige Leer*, p. 216.

⁵³⁵ Hand. 2:41, 47. Zie hierover uitvoerig en evenwichtig: Volf, *After Our Likeness*, p. 177vv.

⁵³⁶ Resp. Mat. 16:18, 1 Kor. 3:11 en Openb. 1:12-20.

- c. De kerk staat of valt met de aanwezigheid van de Heer.
- d. Die aanwezigheid niet manipuleerbaar is.

Daarom kies ik ervoor de ecclesiologie niet op te bouwen vanuit de christologie, de triniteit, de soteriologie of een theologie van het Woord - wat stuk voor stuk mogelijk is⁵³⁷ - maar vanuit de pneumatologie. Dat doet m.i. het meest recht aan de 'eenheid in verscheidenheid', aan het - niet regisseerbare - ervaren van de aanwezigheid van de Heer, aan het eschatologisch voorbehoud en aan het profetische als aanvulling op het apostolische. Op dit laatste spoor heeft Snyder me gezet en mijn conclusie is dat de dominantie van het apostolische over het profetische, één van de oorzaken is (geweest) van de scheefgroei in de kerk. Laat me met dat laatste beginnen.

5.4.1. 'Profeteerde iedereen maar!'

Als het in het NT gaat over dé belofte, dan is dat de belofte van de Geest. Het is de grote belofte van de eindtijd dat God zijn Geest uitgiet 'over al wat leeft'.⁵³⁸ In alle vier Evangelieën wordt Jezus als de drager van de Geest in de prediking van Johannes de Doper daarom zo 'groot' geacht⁵³⁹, omdat Hij doopt met (de) Heilige Geest. In Johannes lezen we hoe Jezus op het hoogtepunt van het Loofhuttenfeest, met een verwijzing naar de Schrift⁵⁴⁰, roept(!):

'Laat wie dorst heeft bij mij komen en drinken! "Rivieren van levend water zullen stromen uit het hart van wie in mij gelooft," zo zegt de Schrift.'

Waarna als uitleg volgt:

Hiermee doelde hij op de Geest die zij die in hem geloofden zouden ontvangen; de Geest was er namelijk nog niet, want Jezus was nog niet tot Gods majesteit verheven.⁵⁴¹

Jezus' afscheidswaarden in Joh. 14-16 staan vol met verwijzingen naar de komst van de *paraklêtos*. Doordat Hij komt is het zelfs 'beter' dat Jezus heengaat!⁵⁴² Lucas eindigt zijn Evangelie en begint de Handelingen met 'de belofte', waarop gewacht móet worden.⁵⁴³ En op de eerste pinksterdag gebeurt wat Joël heeft voorgezegd en waar Mozes⁵⁴⁴ om heeft gezucht: De Geest wordt uitgegoten en allen profeteren. Voor Paulus zet dit zich vanzelfsprekend ook voort in de gemeente:

Want gij kunt allen één voor één profeteren, opdat allen lering en allen opwekking erdoor ontvangen.⁵⁴⁵

In de eerste Korintebrief komen we de gemeente tegen als een charismatische gemeenschap die het 'aan geen enkele gave van de Geest ontbreekt'.⁵⁴⁶ Het zijn de gaven die aan 'allen' geschonken worden, want 'in iedereen is de Geest zichtbaar aan

⁵³⁷ Zie Hefner in Hefner in Braaten en Jenson (eds.), *Christian Dogmatics*, p. 184-185.

⁵³⁸ Joël 3:1.

⁵³⁹ 'Ik ben zelfs niet goed genoeg om zijn sandalen voor hem te dragen' zegt Johannes over Jezus in Mat. 3:11.

⁵⁴⁰ Zie bijv. Jes. 12:3; 43:19-20; 44:3; 49:10; 55:1; Ezech. 47:1-12; Joël 4:18; Zach. 14:8.

⁵⁴¹ Joh. 7:37-39.

⁵⁴² Joh. 16:7.

⁵⁴³ Lc. 24:49 en Hand. 1:4.

⁵⁴⁴ Num. 11:29, 'Legde de Heer zijn geest maar op heel het volk! Profeteerde iedereen maar!'

⁵⁴⁵ 1 Kor. 14:31 NBG51.

⁵⁴⁶ 1 Kor. 1:7.

het werk, ten bate van de gemeente'.⁵⁴⁷ De onevenwichtige omgang met de gaven in deze gemeente en de wanorde die daardoor ontstond, zijn voor de apostel *op geen enkele wijze* aanleiding om het charismatische af te zwakken.⁵⁴⁸ Hij corrigeert, geeft heldere regels en plaatst het in het kader van de liefde, maar tegelijk stimuleert hij het gebruik zonder enige terughoudendheid:

Jaag de liefde na en streef naar de gaven van de Geest, vooral naar die van de profetie. [...] Ik zou willen dat u allen in klanktaal kon spreken, maar ik wil nog liever dat u profeteert.⁵⁴⁹

Dit 'profetische spoor' is redelijk snel verleden tijd. Reeds in het NT (pastorale brieven) en kort daarna (Ignatius e.a.) wordt het ambtelijk gevuld. Ik beweer niet dat dit alleen maar achteruitgang heeft betekend, laat staan ontrouw aan het Evangelie.⁵⁵⁰ De (tijds)omstandigheden kunnen er soms om vragen om in de kerk de leiding anders te organiseren en minder of juist meer nadruk op het ambt te leggen. Het NT biedt daartoe ook ruimte. Gerhard May zegt over de ontwikkeling na het NT:

Die 'charismatischen' Ämter treten zurück, dafür werden die funktionalen Ämter charismatisch überhöht. Der Geist muss das Amt legitimieren. Der Ausbau der Ämter ist nicht grundsätzlich negativ zu bewerten: er entsprach den Bedürfnissen der wachsenden Kirche, doch barg die Steigerung der bischöflichen Macht und die Hierarchisierung natürlich auch Gefahren in sich.⁵⁵¹

Het gaat mis wanneer een dergelijke aanpassing gelegitimeerd wordt met een beroep op de apostolische successie en als normatief wordt opgevat.⁵⁵² Christine Trevett spreekt – als groot kenner van het montanisme – van een *profetische* successie naast de apostolische.⁵⁵³ Bij het debat in Rome tussen Proclus (montanist) en Gaius (katholiek) onder bisschop Zephyrinus (199-217) is sprake van een *derde* generatie van profeten. Zowel Irenaeus (Gaul) als Hippolytus (Rome) namen het op voor de profetie, ondanks hun kritiek op bepaalde uitwassen:

'Hippolytus, I suspect, (like Irenaeus) was wise enough to know that prophetic babies should not be thrown out with the bathwater of Prophecy'.⁵⁵⁴

⁵⁴⁷ 1 Kor. 12:7.

⁵⁴⁸ Als het ooit érgens nuttig leek om ambten in te stellen en een vorm van kerkorde in te voeren, was het wel in de toenmalige kerk van Korinte!

⁵⁴⁹ 1 Kor. 14:1 en 5.

⁵⁵⁰ Daar kunnen we Ignatius al helemaal niet van betichten met zijn bereidheid tot het martelaarschap omwille van Jezus Christus!

⁵⁵¹ Gerhard May, art. *Kirche III. Alte Kirche*, TRE, Bd 18, p. 218-219.

⁵⁵² Dit gaat wat mij betreft dan ook op voor de gedachte van de 'baptisten successie' die in de 19^e eeuw binnen het Amerikaanse baptisme opkwam en die begint bij de gemeente van het NT en via allerlei stromingen en bewegingen in de kerkgeschiedenis doorloopt naar dit 19^e eeuwse Amerikaanse baptisme. Zie O.H. de Vries, *De dynamiek tussen traditionele kerk en opwekkingsbeweging* (Utrechtse Theologische Reeks; Universiteit Utrecht, 1994), p. 14-15.

⁵⁵³ Christine Trevett, *Montanism: Gender, Authority and the New Prophecy* (Cambridge: University Press, 1996), p. 54. Zij verwijst daarbij naar *Didachè* XI.3, die inderdaad in één adem spreekt over 'apostelen en profeten', en naar Eusebius V.17:1-5, waar hij Apollinarius Miltiades laat aanhalen, die kritische vragen stelt bij de bewering dat de profeten opvolgers zouden hebben.

⁵⁵⁴ Trevett, *Montanism*, p. 62. Voor het debat Proclus-Gaius zie p. 55.

Trevett toont overtuigend aan dat ‘the Prophecy’ (zoals zij de beweging consequent noemt) geen exotische uitwas vormde in een hoekje van de kerk. De steun van iemand van de statur van Tertullianus sluit dat al uit⁵⁵⁵ en, zegt Trevett:

Without the continued existence of and affection for prophecy in some Christian circles the New Prophecy’s rise and success is hard to explain.⁵⁵⁶

Het gaat me hier nu niet zozeer om het montanisme - dat vitaler was en langer heeft bestaan dan vaak werd aangenomen⁵⁵⁷ - maar om de tendens dat de kerk meestal de neiging heeft te kiezen voor het op één of andere wijze verankeren van het apostolische erfgoed, in plaats van het open blijven staan voor de nieuwe profetische wegen van de Geest.⁵⁵⁸ De kerk is gebouwd op het fundament van apostelen én profeten⁵⁵⁹ en een ecclesiologie die begint bij de pneumatologie is beter in staat om beide recht te doen.⁵⁶⁰

5.4.2. Eenheid en verscheidenheid

Beginnen bij de pneumatologie bewaart voor fixering van het profetische of van welk charisma ook, want ‘al deze gaven worden geschonken door een en dezelfde Geest, die ze aan ieder afzonderlijk toebedeelt *zoals hij wil*’.⁵⁶¹ De Geest is niet alleen de garantie voor de *eenheid* van de gemeente⁵⁶², maar ook voor de verscheidenheid.

Verscheidenheid in gaven en bedieningen⁵⁶³ en (dus) ook in vormen en structuren. Het is aan de vrijmacht van de Geest om in dienst te nemen, maar ook om te vervangen.⁵⁶⁴

5.4.3. De Geest als voorschot

Beginnen bij de pneumatologie betekent dat we de eschatologische dimensie van kerk-zijn een plaats kunnen geven. Dit bewaart voor een overspannen ecclesiologie en geeft tegelijk ruimte voor groei en ontwikkeling.⁵⁶⁵ De kerk ontvangt in de Geest een

⁵⁵⁵ Zonder zijn schrijven erover zou het in de kerkgeschiedenis nooit die aandacht hebben gekregen die het nu heeft, al beseft Trevett heel wel dat ‘Tertullian was surely capable of using and modifying the Prophecy to his own cherished ends’ (zie Trevett, *Montanism*, p. 67). Anderzijds denk ik: Tertullianus was ook heel wel in staat het montanisme de grond in te boren, maar dat heeft hij niet gedaan!

⁵⁵⁶ Trevett, *Montanism*, p. 86.

⁵⁵⁷ Tot in de achtste eeuw! Trevett, *Montanism*, p. 223-231.

⁵⁵⁸ De Vries is de overtuiging toegedaan dat er sprake is van een noodzakelijke dynamiek tussen beide, die hij benoemt als traditionele kerk en opwekkingsbeweging, die bij elkaar horen ‘als twee tegengestelde polen die samen één magnetisch veld oproepen’ (De Vries, *De dynamiek*, p. 18 en 22).

⁵⁵⁹ Ef. 2:20.

⁵⁶⁰ Dat is ook de reden dat de theologie van Noordmans mij zo aanspreekt, omdat daar de pneumatologie dient ‘om iedere fixatie aan te vechten’. Aldus A. van de Beek in *De adem van God: De Heilige Geest in kerk en kosmos* (Nijkerk: Callenbach, 1987), p. 232. Zie ook Berkhofs weergave hiervan in ‘Enige aspecten in het denken over de Heilige Geest in de 20^e eeuw’ in: *Bulletin voor Charismatische Theologie* No. 1 (1978), p. 3-22. Bij Noordmans zijn de gestalten van de Geest niet rustend (zoals bij Van Ruler), ‘maar daar wisselen de gestalten elkaar af in de tijd, door de geschiedenis, en is het zo dat de gestalte het nooit voor de eeuwigheid houdt; de gestalten van de Geest worden steeds weer verbroken om dan plaats te maken voor nieuwe gestalten’ (p. 9). Zie ‘Gestalte en Geest’ in Noordmans, VW 8, p. 179-478, m.n. II.2, III.1, III.2 en IV.1.

⁵⁶¹ 1 Kor. 12:1.

⁵⁶² 1 Kor. 12:13; Ef. 4:3.

⁵⁶³ Zie de diverse ‘lijstjes’ in het NT en let er op dat het dus *diverse* lijstjes zijn. Een bewuste ‘willekeur’, dan wel toegespitst op de betreffende gemeente waaraan de brief geschreven wordt. Hoe dan ook: het zijn lijstjes met *open* einden: Rom. 12:6-8; 1 Kor. 12:28-30; Ef. 4:11-16.

⁵⁶⁴ ‘Paulus komt en Petrus gaat’: de titel van Boek 1, Deel IV van ‘Gestalte en Geest’ in O. Noordmans, VW 8, p. 429.

⁵⁶⁵ Vgl. het belang dat Berkhof hecht aan termen als ‘groei’ en ‘opbouw’ in Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 398-399. Zie ook p. 37 van deze scriptie, paragraaf 3.1.4.2.

‘voorschot’ op het Rijk, die haar een voorsmaak geeft van wat komt, maar nog niet is.⁵⁶⁶ Zowel Bonhoeffer⁵⁶⁷ als Newbigin noemen het de fundamentele vergissing in de rooms-katholieke ecclesiologie, dat deze dit niet verdisconteert:

The fundamental error into which Catholic doctrines of the Church are prone to fall is the error of subordinating the eschatological to the historical. [...] It is not true that the Church possesses *in herself* the plenitude of His grace. [...] The Spirit is the *arrabon*, the foretaste which assures us of God’s grace and yet makes us long for it because we know how far we are from grace. [...] When the church claims to have the plenitude of grace in itself, it has abandoned the Spirit for the flesh.⁵⁶⁸

Elders wijst Newbigin op de Kerk van Zuid-India (waar hijzelf de eerste bisschop van was!), die dit principe in haar kerkorde verankerde:

It confesses itself to be on the road [...] it does not pretend to have arrived. [...] The Church is the pilgrim people of God. It is on the move [...] to the ends of the earth [...] and to the end of time. [...] Therefore the nature of the Church is never to be finally defined in static terms, but only in terms of that to which it is going.⁵⁶⁹

5.4.4. De Geest als de ‘garant’ voor de tegenwoordigheid van Christus

Zowel in het Apostolicum als in de geloofsbelijdenis van Nicea-Constantinopel wordt over de kerk gesproken in direct verband met de Heilige Geest. Ik deel de overtuiging van Barth dat dit een theologische kwalificatie is:

Gemeente is de vergadering van hen, die door de H. Geest bij Jezus Christus behoren. [...] Men kan over de H. Geest niet spreken - en daarom verschijnt hier onmiddellijk de gemeente ten tonele - zonder in één adem door te gaan met ‘credo ecclesiam’, ik geloof dat de kerk bestaat. En omgekeerd, wee! waar men over de kerk meent te kunnen spreken zonder haar gans en al te funderen in het werk van de H. Geest.⁵⁷⁰

De vraag is nu *hoe* de Geest de tegenwoordigheid van Christus tot stand brengt in de kerk. Naar katholieke en orthodoxe opvatting is dat via *de sacramenten* en (dus) het ambt, voor Barth is dat door *de verkondiging* van het Woord en naar *Free Church*-opvatting is dat in de vergadering van *de gelovigen*. Principieel pneumatologisch geredeneerd moeten we zeggen dat alledrie (en nog meer!) mogelijk is. Maar we zijn hier op zoek naar een *minimum* en dan moeten we in elk geval bij het laatste beginnen. Waar de Geest *geloof* wekt in harten van mensen en hen samenbrengt onder de heerschappij van Jezus Christus, daar is sprake van een kerk. Zoals Volf op verschillende plaatsen terecht opmerkt:

The church is essentially *communio fidelium*, whatever else it may be beyond this. Without faith in Christ as Savior, there is no church.

⁵⁶⁶ Driemaal wordt de Geest in het NT de *arrabon* genoemd: 2 Kor. 1:22; 5:5; Ef. 1:14. Zie verder het genoemde artikel van Berkhof in noot 488, m.n. p. 148-153.

⁵⁶⁷ Dietrich Bonhoeffer, *Het wezen van de kerk; uit collegedictaten samengesteld door Otto Dudzus* (Baarn: Ten Have, 1972), p. 40.

⁵⁶⁸ Newbigin, *The Household of God*, p. 82 en 83.

⁵⁶⁹ Newbigin, *The Household of God*, p. 25. Volf spreekt in dit verband van een ‘sojourning church, moving between the historical minimum and the eschatological maximum’ (Volf, *After Our Likeness*, 199).

⁵⁷⁰ Barth, *Hoofdsom der Heilige Leer*, p. 216.

The church is born through the presence of Christ in the Holy Spirit [...] and is constituted by way of the entire called and charismatically endowed people of God.

*It is in the power of the Spirit and through the totality of its members that the church itself is constituted as a church and is able to live as a church.*⁵⁷¹

Dit is geen gedachte die pas in de zeventiende eeuw is opgekomen. Reiling concludeert aan het einde van zijn onderzoek naar de Herder van Hermas dat 'in whatever way Hermas' ecclesiology is to be understood, it is clear that the church as a gathered community is indispensable if prophecy is to function properly'. Want:

The church of Christ cannot function properly unless it functions as a gathered community in which all share in the gift of the Spirit.⁵⁷²

Verschillende malen komen we dit 'minimum' ook bij Tertullianus tegen, ook al vóór zijn betrokkenheid bij het montanisme⁵⁷³:

Because where there are the three, the Father and the Son and the Holy Spirit, there is the Church, which is a body of three.⁵⁷⁴

But where three are, a church is, albeit they be laics.⁵⁷⁵

For the very Church itself is, properly and principally, the Spirit Himself, in whom is the Trinity of the One Divinity-Father, Son and Holy Spirit. (The Spirit) combines that Church which the Lord has made to consist in "three." And thus, from that time forward, every number (of persons) who may have combined together into this faith is accounted "a Church," from the Author and Consecrator (of the Church).⁵⁷⁶

5.5. Conclusie

Een ecclesiologisch minimum zal zich moeten concentreren op *gelovigen* die *samenkomen*, hoe dan ook, waar dan ook, wanneer dan ook. Tevens zal het aan moeten geven dat dit een samenkomen is rondom Jezus die HEER is en dat zijn heerschappij er *gestalte* moet krijgen. Dit betekent dat er in dit minimum sprake moet zijn van *inhoud* en van *vorm*. Die vorm mag niet *vastleggen*, maar wel *vormgeven*. (Levend) water heeft een bedding nodig. Het gaat dus om:

- a. gelovigen
- b. die samenkomen
- c. die Jezus als HEER belijden
- d. die vorm geven aan zijn heerschappij

Maar dat is niet het hele verhaal. De kerk is niet alleen van vandaag; zij is evenzeer van gisteren als van morgen. Als de Geest haar constitueert⁵⁷⁷, heeft de kerk geschiedenis,

⁵⁷¹ Volf, *After Our Likeness*, p. 147, 228 en 274.

⁵⁷² Reiling, *Hermas*, p. 176.

⁵⁷³ Volgens Trevett dateert in elk geval *De Baptismo* van voor die tijd. Trevett, *Montanism*, p. 72.

⁵⁷⁴ 'Quoniam ubi tres, id est pater et filius et spiritus sanctus, ibi ecclesia quae trium corpus est'. *De Baptismo* 6.

⁵⁷⁵ Sed ubi tres, ecclesia est, licet laici. *De exhort. castit.* 7.

⁵⁷⁶ Nam et ipsa ecclesia proprie et principaliter ipse est spiritus, in quo est trinitas unius diuinitatis, Pater et Filius et Spiritus sanctus. Illam ecclesiam congregat quam Dominus in tribus posuit. Atque ita exinde etiam numerus omnis qui in hanc fidem conspirauerint ecclesia ab auctore et consecratore censetur. *De Pudicitia* XXI.16.

⁵⁷⁷ Dat is mijn uitgangspunt, in overeenstemming met Volf: 'It is *the Spirit* who constitutes the church' (*After Our Likeness*, p. 176).

heden én toekomst. De Geest is al een weg met de kerk gegaan én komt haar ‘uit de toekomst tegemoet’. De kerk heeft in het heden de opdracht te *bewaren* wat haar in de geschiedenis van Godswege is toevertrouwd en te *anticiperen* op wat nog voor haar ligt. Zij moet *apostolisch* en *profetisch* zijn. Zij heeft traditie nodig én vernieuwing.

De ‘kerk op haar smalst’ formuleer ik nu als volgt:

**Kerk is daar waar ‘twee of drie’ samenkomen en in
verbondenheid met de kerk van alle tijden en van alle plaatsen
belijden dat Jezus HEER is
en vormen zoeken om zijn heerschappij
in steeds weer nieuwe situaties
door de kracht en de gaven van de Heilige Geest
gestalte te geven.**

Om welke elementen gaat het dus? De volgende:

- a. samenkomen
- b. verbondenheid met andere kerken
- c. belijden dat Jezus HEER is
- d. continuïteit (vormen, gestalte)
- e. flexibiliteit (context)
- f. charismata

Centraal staat de HEERschappij van Jezus Christus. Daar omheen twee cirkels. De eerste bestaat uit de Traditie en de Context, de tweede uit de gelovigen die samenkomen en de Geest die gaven schenkt.

Wat betekent dit nu voor de ‘emerging churches’ en de ‘fresh expressions’ die in het eerste hoofdstuk als voorbeeld werden aangehaald? Dat er veel ruimte is om te experimenteren en nieuwe vormen te zoeken, maar dat die ruimte niet onbeperkt is. Twee of drie mensen die samenkomen om te eten, te bidden en/of bijbelstudie te doen, vormen nog geen kerk. Er zal een vorm van verbondenheid moeten zijn met andere kerken en gelovigen, minimaal langs de weg van het willen putten uit en leren van andere tradities. Er zal vorm gegeven moeten worden aan de heerschappij van Jezus Christus op terreinen als diaconaat, zending & evangelisatie, gemeenteopbouw, doop en avondmaal. Er zal ruimte en aandacht moeten zijn voor het ontdekken van de gaven van de Geest die deze gemeenschap geschonken zijn en wat dat betekent voor *de organisatie en leiding* van hun kerk en voor *hun roeping en opdracht in de wereld*.

De genoemde groep Alpha-cursisten uit 1.2. op bladzijde 6 zou tot een kerk uit kunnen groeien, maar zou evengoed beperkt kunnen blijven tot een vorm van geloofsgemeenschap die (nog) geen kerk is. De ‘zondagmorgenbrunch’ *Youth for Christ*-groep van diezelfde bladzijde, kan er ook toe uitgroeien, maar kan evengoed concluderen dat zij een bruggenhoofd van de kerk vormt, zonder zelf kerk te zijn of te willen worden.⁵⁷⁸

Ik stel vast dat dit ecclesiologisch minimum heldere kaders schept die maximale ruimte bieden en tegelijk een bedding geven. We moeten elkaar - ‘in overeenstemming met de

⁵⁷⁸ Daarbij zal zij zich altijd ook rekenschap moeten geven van haar eigen geschiedenis. Een geschiedenis die altijd bepaald is geweest door het uitgangspunt dat *YfC* een ‘brug naar de kerk’ wilde zijn!

Heilige Geest'! - 'geen andere verplichtingen opleggen dan wat strikt noodzakelijk is'.⁵⁷⁹ Dat noodzakelijke is gelegen in de belijdenis 'Jezus is HEER' en het leven onder zijn heerschappij. Daarmee staat of valt elke kerk. Waar dat door de Heilige Geest door mensen beleden en gedaan wordt, vallen de dingen op hun plaats en komt de kerk op orde.

⁵⁷⁹ Hand. 15:28.

Apostolische Geloofsbelijdenis

1. Credo in Deum, Patrem omnipotentem, Creatorem caeli et terrae.
 2. Et in Iesum Christum, Filium eius unicum, Dominum nostrum:
 3. qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine,
 4. passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, et sepultus,
 5. descendit ad inferos, tertia die resurrexit a mortuis,
 6. ascendit ad caelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis,
 7. inde venturus est iudicare vivos et mortuos.
 8. Credo in Spiritum Sanctum, sanctam Ecclesiam catholicam,
 9. sanctorum communionem, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem,
 10. vitam aeternam. Amen.
-
1. Ik geloof in God de Vader, de Almachtige, Schepper van de hemel en de aarde.
 2. En in Jezus Christus, zijn eniggeboren Zoon, onze Here;
 3. die ontvangen is van de Heilige Geest, geboren uit de maagd Maria;
 4. die geleden heeft onder Pontius Pilatus, is gekruisigd, gestorven en begraven, neergedaald in de hel;
 5. op de derde dag opgestaan uit de doden;
 6. opgevaren naar de hemel, en zit aan de rechterhand van God, de almachtige Vader;
 7. vandaar zal Hij komen om te oordelen de levenden en de doden.
 8. Ik geloof in de Heilige Geest.
 9. Ik geloof een heilige, algemene, christelijke kerk, de gemeenschap der heiligen;
 10. vergeving van de zonden;
 11. opstanding van het vlees;
 12. en een eeuwig leven.

Geloofsbelijdenis van Nicea-Constantinopel

Wij geloven in één God, de almachtige Vader, Schepper van de hemel en de aarde, van alle zichtbare en onzichtbare dingen.

En in één Here Jezus Christus, de eniggeboren Zoon van God, geboren uit de Vader voor alle eeuwen, God uit God, Licht uit Licht, waarachtig God uit waarachtig God; geboren, niet geschapen, één van wezen met de Vader; door Hem zijn alle dingen geworden.

Terwille van ons mensen en van ons behoud is Hij neergedaald uit de hemel en vlees geworden door de Heilige Geest uit de maagd Maria en is een mens geworden. Hij is ook voor ons gekruisigd onder Pontius Pilatus, heeft geleden, is begraven. Op de derde dag is Hij opgestaan overeenkomstig de Schriften. Hij is opgevaren naar de hemel, zit aan de rechterhand van de Vader en zal in heerlijkheid weerkomen om te oordelen de levenden en de doden. En zijn rijk zal geen einde hebben.

En in de Heilige Geest, die Here is en levend maakt, die van de Vader en de Zoon uitgaat, die samen met de Vader en de Zoon aanbeden en verheerlijkt wordt, die gesproken heeft door de profeten.

En een heilige, algemene en apostolische kerk.

Wij belijden een doop tot vergeving van de zonden.

Wij verwachten de opstanding van de doden en het leven van de komende eeuw.

Πιστεύομεν εἰς ἓνα Θεόν, Πατέρα, Παντοκράτορα, ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀορατῶν.

Καὶ εἰς ἓνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν ἐκ τοῦ Πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων· φῶς ἐκ φωτός, Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ Πατρί, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο.

Τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν καὶ σαρκωθέντα ἐκ Πνεύματος Ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς Παρθένου καὶ ἐνανθρωπήσαντα.

Σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, καὶ παθόντα καὶ ταφέντα.

Καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς Γραφάς.

Καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τοῦ Πατρὸς.

Καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς, οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος.

Καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν Πατρὶ καὶ Υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν.

Εἰς μίαν, Ἁγίαν, Καθολικὴν καὶ Ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν.

Ὁμολογῶ ἓν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

Προσδοκῶ ἀνάστασιν νεκρῶν.

Καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος.

Ἀμήν.

Het belijden aangaande de kerk in de vroege (doop)belijdenissen

naam	tijd	formulering
Epistula Apostolorum (Koptisch)	Klein-Azië, 160	Geloof wordt beleden in de vijf 'broden' Vader, Jezus Christus, Heilige Geest, <i>heilige Kerk</i> , vergeving der zonden
Adversus Marcionum	Noord-Afrika, 207, Tertullianus citeert een ketter!	in quam repromisimus <i>sanctam ecclesiam</i>
Apostolic Tradition van St. Hippolytus	Rome, 215, doopvraag	Credis in Spiritu sancto et <i>sanctam ecclesiam?</i>
Brief van Alexander	Bisschop van Alexandrië, 313-328	<i>one and only one Catholic apostolic church</i>
Belijdenis van Arius en Euzoïus	Egypte, 327	<i>one catholic church of God from end to end of the earth</i>
Brief van Marcellus	Ancyra (Cappadocië), 340	<i>Hagian ekklesiën</i>
Dêr Balyzeh Papyrus (gebedenbundel)	Egypte, 350	...in the <i>holy Catholic Church</i>
Doopbelijdenis van Jeruzalem	Cyrillus, 350	<i>mian hagian katholikèn ekklesiën</i>
Belijdenis van Milaan	350-400	<i>sanctam ecclesiam</i>
Belijdenis van Nicea-Constantinopel	381	<i>mian hagian katholikèn kai apostolikèn ekklesiën</i>
Doopbelijdenis van Theodorus van Mopsuestia	Syrië, 390	<i>one holy Catholic church</i>
Apostolic Constitutions	Syrië, 400	<i>holy Catholic and apostolic church</i>
Instructionis libelli VI	Nicetas, bisschop van Remesia (Balkan), 400	<i>sanctam ecclesiam catholicam, communionem sanctorum</i>
Commentarius in symbolum apostolorum van Rufinus	Aquileia (Italië), 404	<i>sanctam ecclesiam</i>
Belijdenis van Ravenna en van Turijn	450	<i>sanctam ecclesiam</i>
Belijdenissen van Hippo, Carthago en Ruspo	Noord-Afrika, 450	Per(!) <i>sanctam ecclesiam</i>
De Spiritu sancto	St. Faustus, bisschop van Riez (Frankrijk), 475	<i>sanctam ecclesiam, sanctorum communionem</i>
Doopbelijdenis van St. Caesarius	Bisschop van Arles (Frankrijk), 503-54	<i>sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem</i>
Spaanse belijdenis	6e eeuw, origineel mogelijk veel ouder	<i>Sanctam ecclesiam catholicam</i>
Mozarabic liturgy	6e eeuw, origineel mogelijk veel ouder	<i>sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem</i>
Gelasian Sacramentary doopvragen	Rome, 6 ^e eeuw	Dost thou believe in the Holy Spirit, the <i>holy Church</i>
Apostolicum	ZW-Frankrijk, 7e eeuw	<i>sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem</i>

Geraadpleegde literatuur

Apostolische Vaders 1. Vertaald, ingeleid en toegelicht door A.F.J. Klijn (Kampen: Kok, 1981, ²1992).

Apostolische Vaders 2. Vertaald, ingeleid en toegelicht door A.F.J. Klijn (Kampen: Kok, 1983, ²1992).

Bakker, Dr. J., *John Smyth: De stichter van het Baptisme* (Wageningen: Veenman & Zonen, n.d.).

Balke, W., 'De eigenschappen van de kerk', in: W. van 't Spijker e.a. (red.), *De Kerk: Wezen, weg en werk van de kerk naar reformatorische opvatting* (Kampen: De Groot Goudriaan, 1990), p. 259-282.

Barth, Karl, *Hoofdsom der Heilige Leer: Voordrachten over de Apostolische Geloofsbelijdenis gehouden te Bonn in de zomer van 1946* (Nijkerk: Callenbach, 1949).

Barth, Karl, *Kirchliche Dogmatik IV/3.2* (Zürich: Evangelischer Verlag, 1959).

Bebbington, David W., *Evangelicalism in Modern Britain: A History From The 1730s To The 1980s* (London and New York: Routledge, 1989, ⁶2002).

Bebbington, David W., *The Dominance of Evangelicalism: The Age of Spurgeon and Moody* (A History of Evangelicalism; Leicester: IVP, 2005).

Beek, A. van de, *De adem van God: De Heilige Geest in kerk en kosmos* (Nijkerk: Callenbach, 1987).

Beek, A. van de, Graafland, C., Houtepen, A.W.J., Kuitert, H.M. e.a., *Waar is God in deze tijd? De betekenis van de geschiedenis in de theologie van Dr. H. Berkhof* (Nijkerk: Callenbach, 1994).

Beker, E.J. en Hasselaar, J.M., *Wegen en kruispunten in de dogmatiek 5* (Kampen: Kok, 1990).

Berkhof, H., *Gods éne kerk en onze vele kerken* (Nijkerk: Callenbach, n.d.).

Berkhof, H., *Korte geloofsleer voor catechesaties* (Den Haag: Daamen, 1947).

Berkhof, H., 'De Apostoliciteit der Kerk I', *NTT* 2.3 (1948) pp. 146-160.

Berkhof, H., 'De Apostoliciteit der Kerk (slot)', *NTT* 2.4 (1948) pp. 193-201.

Berkhof, H., *De katholiciteit der kerk* (Nijkerk: Callenbach, 1962).

Berkhof, H., 'Tweeërlei Ekklesiologie', *K&T* 13.3 (1962) pp. 145-158.

Berkhof, H., *Christus de zin der geschiedenis* (Nijkerk: Callenbach, 1966).

- Berkhof, H. en Jong, O.J. de, *Geschiedenis der kerk* (Nijkerk: Callenbach 1942, ⁹1975).
- Berkhof, H., *Christelijk Geloof : Een inleiding tot de geloofsleer* (Nijkerk: Callenbach, 1973, ⁵1985).
- Berkhof, H., 'Enige aspecten in het denken over de Heilige Geest in de 20^e eeuw', *BCT* No. 1 (1978), p. 3-22.
- Berkhof, H. e.a., *Voorbij domineesland: De gevolgen van de secularisatie* (Amersfoort: De Horstink, 1988).
- Berkhof, Hendrikus, *Two Hundred Years of Theology: Report of a Personal Journey (200 Jahre Theologie: Ein Reisebericht)*; Grand Rapids: Eerdmans, 1989).
- Berkouwer, G.C., *De Kerk I: Eenheid en katholiciteit* (Dogmatische Studiën; Kampen: Kok, 1970).
- Berkouwer, G.C., *De Kerk II: Apostoliciteit en heiligheid* (Dogmatische Studiën; Kampen: Kok, 1972).
- Bonhoeffer, Dietrich, *Het wezen van de kerk; uit collegedictaten samengesteld door Otto Dudzus* (Baarn: Ten Have, 1972).
- Brico, Rex, 'De mens wordt de maat van alle dingen: Dr. Henk Berkhof over de godsverduistering in onze tijd', in: Rex Brico, *Af en toe een oase: Gesprekken met profeten, prelaten en andere wegbereiders* (Kampen: Kok, 1988), p. 240-247.
- Brunner, Emil, *Die Christliche Lehre von der Kirche* (Dogmatik Band III; Zürich: Zwingli-Verlag, 1960).
- Calver, Clive and Warner, Rob, *Together We Stand: Evangelical Convictions, Unity and Vision* (London, Hodder & Stoughton, 1996).
- Calvijn, Johannes, *Institutie of onderwijzing in de christelijke godsdienst uit het Latijn vertaald door dr. A. Sizoo* (Delft: Meinema, n.d.).
- Carp, B.C., *Wat geloven de "evangelicals"?* (Amersfoort: Echo, 1980).
- Confessing the One Faith: An Ecumenical Explication of the Apostolic Faith as it is Confessed in the Nicene-Constantinopolitan Creed (381)*, Faith and Order Paper No. 153 New Revised Edition (Geneva: WCC-Publications, 1991).
- Duffy, Eamon, *Heiligen & Zondaars: Een geschiedenis van pausen* (Baarn: Ten Have, 1997).
- Dulles, Avery Cardinal, *Models of the Church* (New York: Random House, 1974, ⁵2002).
- Dunn, James D.G., *Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into the Character of Earliest Christianity* (London: SCM Press, 1977).

Erwich, R., 'Ecclesiologie van de participatie: de ecclesiologie van Miroslav Volf', *Soteria* 22.4 (2005) pp. 8-16.

Eusebius' Kerkgeschiedenis: Vertaald, bewerkt en van aantekeningen voorzien door dr. Chr. Fahner (Zoetermeer: Boekencentrum, 2000).

Ferguson, Sinclair B. and Wright, David F., *New Dictionary of Theology* (Leicester: IVP, 1988).

Flesseman-van Leer, dr. E., 'De plaats en functie van de bijbel in de Wereldraad', in: Prof. dr. K. Runia, *De Wereldraad in discussie; met reacties van dr. E. Flesseman-van Leer, dr. H. Berkhof en dr. A.H. van den Heuvel* (Kampen: Kok, 1978).

Flesseman-van Leer, E. e.a. (red.), *Bruggen en bruggenhoofden: Een keuze uit de artikelen van prof. dr. H. Berkhof uit de jaren 1960-1981* (Nijkerk: Callenbach 1981).

Gelder, Craig van, *The essence of the church: a community created by the Spirit* (Grand Rapids: Baker Books, 2000).

Gibbs, Eddie and Bolger, Ryan K., *Emerging Churches: Creating Christian Community in Postmodern Culture* (Grand Rapids: Baker Academic, 2005).

Gnilka, Joachim, *Das Matthäusevangelium II. Teil* (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament; Freiburg: Herder, 1988).

Grant, Robert M., *Irenaeus of Lyons* (The Early Church Fathers; London: Routledge, 1997).

Grenz, Stanley J., *Revisioning Evangelical Theology: A Fresh Agenda for the 21st Century* (Downers Grove: IVP, 1993).

Grenz, Stanley J., *Renewing the Center: Evangelical Theology in a Post-Theological Era* (Grand Rapids: Baker Academic, 2000).

Gundry, Robert E., *Matthew: A Commentary on His Literary and Theological Art* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982).

Haarlem, A. van, 'De kerk in de brieven van Ignatius van Antiochië', *NTT* 19.2 (1964), p. 112-134.

Harinck, G., *K. Schilder: Een keuze uit zijn werk* (Befaamde Theologen; Kampen: Kok, 1989).

Hefner, P.J., 'The Church', in: C.E. Braaten en R.W. Jenson (eds.), *Christian Dogmatics* (Philadelphia: Fortress Press, 1984), p. 183-247.

Howard, David M., *The Dream That Would Not Die: The Birth and Growth of the World Evangelical Fellowship 1846-1986* (Exeter: Paternoster, 1986).

- Huss, John, *The Church: Translated, with notes and introduction by David S. Schaff* (Connecticut: Greenwood Press Westport 1915, ²1976).
- Husbands, Mark and Treier, Daniel J. (eds.), *The Community of the Word: Toward an Evangelical Ecclesiology* (Leicester: Apollos, 2005).
- Jamieson, Alan, 'Churchless Faith: Trajectories of Faith Beyond the Church from Evangelical, Pentecostal and Charismatic Churches to Post-Church Groups', *International Review of Mission* Vol. 92, No. 365 (2003), p. 217-226.
- Johnston, Arthur, *The Battle for World Evangelism* (Wheaton: Tyndale House, 1978).
- Kärkkäinen, V.M., 'Apostilicity of Free Churches: A Contradiction in Terms or an Ecumenical Breakthrough?', *European Journal of Theology* 11.1 (2002), p. 41-51.
- Kärkkäinen, V.M., *An Introduction to Ecclesiology: Ecumenical, Historical & Global Perspectives* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2002).
- Kelly, J.N.D., *Early Christian Doctrines* (Edinburgh: R. & R. Clark LTD, 1958, ⁴1968).
- Kelly, J.N.D., *Early Christian Creeds* (London: Longman Group Limited, 1960, ³1972).
- Küng, Hans, *De Kerk (Die Kirche 1967; Hilversum: Paul Brand, 1967)*.
- Lings, Georgs, 'Unravelling the DNA of Church: How Can We Know that What is Emerging is "Church"?' , *IJSCC*, Vol. 6 No. 1 (2006), p. 104-116.
- Lossky, Nicholas (ed.), *Dictionary of the Ecumenical Movement* (Geneva: WCC-Publications, 1991).
- Lumen Gentium: Constituties en Decreten van het Tweede Vaticaanse Oecumenisch Concilie V; Dogmatische constitutie over de kerk* (Amersfoort: De Horstink, n.d.).
- Luz, Ulrich, *Das Evangelium nach Matthäus. 3. Teilband* (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament; Zürich: Benziger Verlag, 1997).
- Meijering, E.P., *Hendrikus Berkhof (1914-1995): Een theologische biografie* (Kampen: Kok, 1997).
- Mission-Shaped Church: Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context* (London: Church House Publishing, 2004).
- Moltman, Jürgen, *Kerk in het krachveld van de Geest: Bouwstenen voor een messiaanse ekklesiologie (Kirche in der Kraft des Geistes 1975; Baarn: Ten Have, 1975)*.
- Moynagh, Michael, *Emergingchurch.intro* (Oxford, Monarch Books, 2004).

- Nauta, J., 'Flexibele gemeentevormen in de eerste eeuw', in: *De kerk verbouwen: Dingemans' ecclesiologie kritisch bekeken* (Leidse Lezingen; Nijkerk: Callenbach, 1989).
- Nelson, Robert J., *Criterion for the Church* (New York: Abingdon Press, 1962).
- Newbigin, Lesslie, *The Household of God: Lectures on the Nature of the Church* (London: SCM Press LTD, 1953).
- Padilla, C. René (ed.), *The New Face of Evangelicalism* (London: Hodder and Stoughton, 1976).
- Pelikan, J., *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine* (Volume 1-5; Chicago: The University of Chicago Press, 1971-1989).
- Pinnock, Clark H. en Brow, Robert C., *Ontketende liefde: Een evangelische theologie voor de 21ste eeuw* (Gorinchem: Ekklesia, 2001).
- Reiling, J., *Gemeenschap der heiligen: Over de gemeente van Jezus Christus naar het Nieuwe Testament* (Amsterdam: Ten Have, 1964).
- Reiling, J., *Hermas and Christian Prophecy: A Study of the Eleventh Mandate* (Leiden: E.J. Brill, 1973).
- Ridderbos, H.N., 'De apostoliciteit van de kerk volgens het N.T.' in: *De apostolische kerk: Theologische bijdragen ter gelegenheid van het honderdjarig bestaan der Theologische Hogeschool van de Gereformeerde Kerken in Nederland aangeboden door de hoogleraren* (Kampen: Kok, 1954), p. 39-97.
- Ridderbos, H.N., *Heilsgeschiedenis en Heilige Schrift* (Kampen: Kok, 1955).
- Rouse, Ruth and Neill, Stephen Charles (ed.), *A History of the Ecumenical Movement 1517-1948. Vol. 1* (Geneva: World Council of Churches, 1954³1986).
- Runia, K., 'De "Evangelical" traditie' in: *Wapenveld 31.2* (1981), p. 45-51.
- Runia, K., 'Evangelischen en de leer aangaande de kerk in de Europese kerkgeschiedenis' in: *Soteria 2.1* (1985), p. 2-14.
- Runia, K., 'Theologie van de evangelische beweging', in: Hans Eschbach, *Vurig verlangen: Evangelische vernieuwing in de traditionele kerken* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1996), p. 59-72.
- Sacramentum mundi. Theologisch Lexicon voor de Praktijk. Handboek bij het gebruik van de Nieuwe Katechismus* (Bussum: Paul Brand, 1969).
- Sauter, Gerhard, *Gateways to Dogmatics: Reasoning Theologically for the Life of the Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003).

Schillebeeckx, E., 'Ecclesia semper purificanda', in: *Ex Auditū Verbi: Theologische opstellen aangeboden aan prof. dr. G.C. Berkouwer* (Kampen: Kok, 1965), p. 216-232.

Schillebeeckx, E., *Mensen als verhaal van God* (Baarn: Ten Have, 1989).

Snyder, Howard A., 'The Church as God's Agent in Evangelism', in: J.D. Douglas (ed.), *Let the Earth Hear His Voice* (Minneapolis: World Wide Publications, 1975), p. 327-360.

Snyder, Howard A., *Het probleem van de wijnzakken: De structuur van de kerk in een eeuw van techniek* (*The Problem of the Wineskins* 1975; Hoornaar: Gideon, 1977).

Snyder, Howard A., *De gemeenschap van de Koning* (*The Community of the King* 1977; Hoornaar: Gideon, 1985).

Snyder, Howard A., *The Radical Wesley & Patterns for Church Renewal* (Eugene: Wipf and Stock, 1980).

Snyder, Howard A., *Liberating the Church: The Ecology of Church and Kingdom* (Hants: Marshall Morgan & Scott, 1983).

Snyder, Howard A., 'Models of the Kingdom: Sorting out the Practical Meaning of God's Reign', *Transformation* Vol. 10 No. 1 (1993).

Snyder, Howard A., *Decoding the Church: Mapping the DNA of Christ's Body* (Grand Rapids: Baker Books, 2002).

Snyder, Howard A., 'God's Housing Crisis', *Christianity Today* Vol. 49 No. 5 (2005), p. 54.

Stackhouse, John G. (ed.), *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?* (Grand Rapids: Baker Academic, 2003).

The Documents of Vatican II: All Sixteen Official Texts Promulgated By the Ecumenical Council 1963-1965 Translated from the Latin (London: Geoffrey Chapman, 1967).

Thiselton, Anthony C., *New Horizons in Hermeneutics* (London: HarperCollins, 1992).

Trevett, Christine, *Montanism: Gender, Authority and the New Prophecy* (Cambridge: University Press, 1996).

Troeltsch, Ernst, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Gesammelte Schriften Band 1* (Aalen: Scientia Verlag, 1922, ³1977).

Vandervelde, George, 'Ecclesiology in the Breach', *Evangelical Review of Theology* Vol. 23 No. 1 (1999), p. 29-51.

Volf, M., *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998).

- Vries, O.H. de, *De dynamiek tussen traditionele kerk en opwekkingsbeweging* (Utrechtse Theologische Reeks; Universiteit Utrecht, 1994).
- Ward, Pete, *Kerk als water: Pleidooi voor een vloeibare manier van kerk-zijn (Liquid Water 2002; Kampen: Kok, 2003).*
- Weerwoord: Reacties op Dr. H. Berkhof's 'Christelijk Geloof'* (Nijkerk: Callenbach, 1974).
- Whitley (ed.), W.T., *The Works of John Smyth* (Cambridge: Cambridge University Press, 1915).
- Wind, A., *Zending en oecumene in de twintigste eeuw 1* (Kampen: Kok, 1984).
- Wind, A., *Zending en oecumene in de twintigste eeuw eeuw 2b* (Kampen: Kok, 1998).
- Zwaag, drs. K. van der, 'De naam van God komt op verrassende wijze weer terug: In gesprek met prof. dr. H. Berkhof' in: Drs. K. van der Zwaag, *De kerk op weg naar 2000: Gesprekken met theologen, predikanten en filosofen* (Leiden: Groen en Zoon, 1992).
- Zwiep, A.W., 'Op zoek naar een nieuwe hermeneutiek', *Soteria* 19.1 (2002), p. 21-35.
- Zwiep, A.W., 'Kerk tussen ideaal en werkelijkheid', *Soteria* 22.4 (2005), p. 30-44.

Afkortingen:

- BCT Bulletin voor Charismatische Theologie.
- EJT European Journal of Theology.
- ERT Evangelical Review of Theology.
- IJSCC International Journal for the Study of the Christian Church.
- IRM International Review of Mission.
- K&T Kerk & Theologie.
- NTT Nederlands Theologisch Tijdschrift.
- RGG Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 4.Aufl., H.D. Betz e.a. (eds.), 8 vols., Tübingen, 1998-2005.
- TRE Theologische Realenzyklopädie, G. Krause, G. Müller (eds.), 36 vols., Berlin/New York, 1976-2004.
- TDNT Theological Dictionary of the New Testament (Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament), Gerhard Kittel, 10 vols., 1966, ⁹1979.
- VW Verzamelde Werken van dr. O. Noordmans, delen 1, 3, 5 en 8, Kampen, 1978-1984.