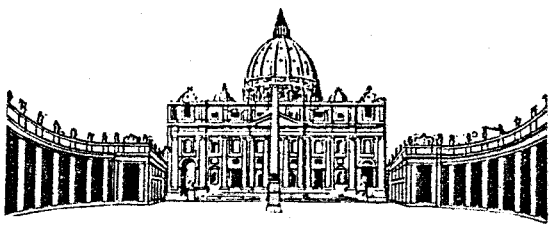
BERKOUWER en ROME



Scriptie dogmatiek
J.K.C. Kronenberg
Apeldoorn, juni 1979

WOORD VOORAF

Lectori salutem,

Nadat enkele jaren geleden binnen onze schoolgemeenschap voor het vak dogmatiek reeds een scriptie verscheen onder de titel "Berkouwer over Barth; de aard van het Schriftgezag in het geding", ligt dan nu voor u een werkstuk over de andere "pool" van Berkouwers theologie: "Berkouwer en Rome".
Het is boeiend om met Berkouwer bezig te zijn, alleen is het soms moeilijk om precies te vatten wat Berkouwers eigen mening en visie zijn. Zo zal dan ook dit werkstuk gezien moeten worden als een interpretatie van Berkouwers interpretatie en analyse van de nieuwe rooms-katholieke theologie.
Het is niet mijn bedoeling geweest om een uitvoerig werkstuk te schrijven, maar ik hoop dat de welwillende lezer(es) de belangrijkste momenten in de controvers met Rome in het zicht krijgt. Voor hen die zich vérder in deze boeiende schrijver en materie denken te verdiepen, willen de literatuurreferenties een helpende hand bieden.

J.K.C. Kronenberg
Apeldoorn, juni 1979

INHOUDSOPGAVE

	Pagina
1. ALGEMEEN	
1.1 Enkele biografische notities	3
1.2 Enkele theologische notities	4
2. VAN CONFLICT NAAR GESPREK	
2.1 De strijd om het Roomsch-Katholieke dogma (1940)	6
2.2 Conflict met Rome (1948)	7
2.3 Vatikaans concilie en nieuwe theologie (1964)	8
2.4 Nabetrachting op het concilie (1968)	9
2.5 Conclusie	10
3. ENKELE ASPECTEN IN DE CONTROVERS ROME-REFORMATIE	
3.1 Schrift en traditie	12
3.2 De strijd om het dogma	17
3.3 De strijd om de genade	21
4. NABETRACHTING EN EVALUATIE	26
5. LITERATUUROVERZICHT	29

1. ALGEMEEN

1.1 Enkele biografische notities

Gerrit Cornelis Berkouwer werd geboren op 8 juni 1903 te 's-Gravenhage. In 1922 begon hij met zijn theologische studie aan de Vrije Universiteit te Amsterdam.

In die jaren werd Berkouwer beïnvloed door de Nieuw-Testamenticus F.W. Grosheide, meer dan door zijn leermeester Hepp van wie hij weinig heeft overgenomen. Tot 1945 bouwde Berkouwer voort op de gereformeerde theologie van A. Kuyper en H. Bavinck[1].

"Het verband tussen Berkouwer en Bavinck is vooral sympathetisch."[2]

In het hele werk van Berkouwer loopt als een rode draad het beroep op H. Bavinck.

In 1932 promoveerde Berkouwer op een proefschrift over "Geloof en openbaring in de nieuwere duitsche theologie"[3].

Op 11 oktober 1940 inaugureerde Berkouwer - voorlopig als buitengewoon hoogleraar in de nieuwere theologie - aan de VU met een oratie over "Barthianisme en Katholicisme".

Het denken van Berkouwer is te typeren als een zich bewegen tussen twee polen: de confrontatie met de theologie van Barth en met de rooms-katholieke theologie[4].

Na de dood van zijn leermeester Hepp wordt Berkouwer benoemd tot diens opvolger als hoogleraar in de dogmatiek.

Verder valt hier te vermelden dat Berkouwer, op uitnodiging van het secretariaat voor de eenheid, als waarnemer het tweede Vaticaans concilie heeft bijgewoond.

Berkouwer is een produktief schrijver. Zijn oeuvre is omvangrijk. Van zijn hoofdwerk, de "Dogmatische studiën", verschenen reeds achttien delen. Verder publiceerde Berkouwer over Karl Barth en diens theologie, en over het rooms-katholicisme in verschillende aspecten. Voorts zijn er nog de vele artikelen in weekbladen en tijdschriften, soms gebundeld in kleinere geschriften. Tenslotte noem ik hier nog een boek over het evangelie naar Johannes. en Een Schets eener theologie

---

1) Zie R.H. Bremmer, G.C. Berkouwer: Theoloog "On The Crossroads", in: Wapenveld, jrg. 19, no. 8 (1969), pag. 113; vgl. idem, De theologie van Berkouwer, in: Kerk en Theologie, jrg. 24, no. 3 (1973), pag. 216.
2) R.H. Bremmer, a.art., in: Kerk en Theologie, pag. 221.
3) Geloof en openbaring in de nieuwere duitsche theologie, Utrecht 1932.
4) Zie G.E. Meuleman, De correlatie van geloof en openbaring bij G.C. Berkouwer, in: G.T.T., jrg. 65, no. 4 (1965), pag. 210.

Voor een lijst van publikaties van Berkouwer verwijs ik naar de bibliografie, samengesteld door Dr. G.W. de Jong, in: Septuagesimo Anno[1].

1.2 Enkele theologische notities

G.E. Meuleman omschrijft de grondgedachte van Berkouwers dogmatiseren als "bezinning over de openbaring waarvan het geloof correlaat is"[2].
G.W. de Jong heeft getracht in zijn dissertatie[3] deze gedachte uit te werken en aan te tonen dat heel Berkouwers theologie beheerst wordt door dit correlatiemotief.
Reeds in de dissertatie van Berkouwer[4] werden openbaring en geloof correlatief op elkaar betrokken, en deze correlatie functioneerde als criterium voor de beoordeling van andere theologieën.
Het gaat Berkouwer in zijn correlatieve methode vooral om de gerichtheid van het geloof op de openbaring en het tot uitdrukking brengen van het niet-meritoriale van het geloof. Dat sluit echter geen moment uit dat het handelen van God de mens, zijn subjectiviteit, zijn geloof, te boven gaat. De "wijde verbanden" waarin God de menselijke existentie plaatst, wil Berkouwer in geen enkel opzicht verwaarlozen[5].
Er is dus volgens Berkouwer een correlatie tussen geloof en openbaring, tussen de gelovende mens en de Zich openbarende God. Of om het met Berkouwers eigen woorden uit 1940 te zeggen:
"Er is nergens sprake van een correlatie als een noodwendige, van den mensch uit vast te leggen of te construeeren relatie, maar slechts van die wederkeerigheid, die in de openbaring Gods is gefundeerd en - ... - in het verbond Gods zijn uitdrukking vindt."[6].
H. Berkhof onderscheidt drie fasen in Berkouwers correlatieve denken:
eerste fase, het volstrekte gezag der Heilige Schrift;
tweede fase, de heilsinhoud van de Schrift (vanaf ± 1949: het begin van de dogmatische studies)
derde fase, de existentiële strekking der Schrift (tastbaar in de boeken over de wederkomst van Christus)[7].

---

1) Zie Septuagesimo Anno, theologische opstellen aangeboden aan Prof.dr. G.C. Berkouwer ter gelegenheid van zijn afscheid als hoogleraar in de faculteit der Godgeleerdheid van de Vrije Universiteit te Amsterdam, Kampen 1973, pag. 301-311.
2) Zie G.E. Meuleman, a.art., in: G.T.T., pag. 209-216.
3) G.W. de Jong, De theologie van G.C. Berkouwer; een strukturele analyse, Kampen 1971, zie b.v. pag. 27.
4) Zie pag. 3, noot 3.
5) Zie R.H. Bremmer, a.art., in: Kerk en Theologie, pag. 218v.; vgl. G.C. Berkouwer, De Heilige Schrift I, Kampen 1966, pag. 165.
6) G.C. Berkouwer, Barthianisme en Katholicisme, Kampen 1940, pag. 17.
7) Zie H. Berkhof, De methode van Berkouwers theologie, in: Ex auditu verbi, theologische opstellen aangeboden aan Prof.dr. G.C. Berkouwer, Kampen 1965, pag. 37-55.

Zodoende werd steeds meer alleen datgene uit de Schrift relevant dat een kerugmatisch-existentiële strekking heeft en zijn wij het krachtens de correlatie zelf die de wegen en de grenzen der existentialiteit bepalen. Wat echter achterblijft "bij de wijde dimensies waarin de Schrift onze existentie neerzet"[1].

R.H. Bremmer meent, dat het correlatieve spreken over openbaring en geloof niet het grondmotief van Berkouwers theologie is.

Bremmer stelt het anti-causaliteitsdenken van Berkouwer centraal: voortdurend strijdt Berkouwer in zijn dogmatiseren tegen het causale denken. "Het afwijzen van een causaal verband in deterministische zin opent voor Berkouwer de mogelijkheid de appèllérende kracht van het evangelie naar voren te brengen."[2]

Ter gelegenheid van het vijfentwintigjarig hoogleraarschap van Berkouwer bracht Bremmer reeds zijn waardering voor hem onder woorden.

Berkouwer heeft de gereformeerde theologie uit de verstarring willen halen, waarin ze onder Kuyper en Bavinck was gekomen.

Vanuit de nieuwere Duitse theologie heeft Berkouwer de gereformeerde dogmatiek een lutherse injectie gegeven.

Hierdoor is alles meer op de praktijk van het geloof afgestemd[3].

---

1) H. Berkhof, a.art., pag. 53
2) R.H. Bremmer, a.art., in: Kerk en Theologie, pag. 220.
3) Zie idem, a.art., in: Wapenveld, pag. 113.

2. VAN CONFLICT NAAR GESPREK

(algemene visie op de rooms-katholieke theologie)

2.1 De strijd om het Roomsch-Katholieke dogma (1940)

Misschien is deze eerste studie van Berkouwer over het katholicisme het beste te typeren als een apologie tegen de leer van het 1ste Vaticaans concilie.

"De strijd om het Roomsch-Katholieke dogma" was een "novum"[1] in de gereformeerde theologie. Reeds "vroeg" bleek Berkouwer er oog voor te hebben, dat het rooms-katholicisme en het protestantisme voor dezelfde geloofsproblemen werden geplaatst.

In deze studie gaat het om het probleem der openbaring.

"De principiële strijd richtte zich op de vraag of de kritiek der Roomsche kerk verantwoord is, dat de reformatorische belijdenis van het exclusieve gezag van het Woord Gods de triomf van het subjectivisme beteekent."[2]

De reformatie werd subjectivisme verweten[3], waartegenover de rooms-katholieke kerk haar aanspraak op objectiviteit deed gelden.

Berkouwer had zich reeds in zijn dissertatie verzet tegen elk subjectivisme[4] en het wekt dan ook geen verwondering dat hij, steeds sterke nadruk leggend op de objectiviteit, in Rome een blijvende gesprekspartner zal blijven zien.

Als reformatorisch theoloog wil Berkouwer zich laten leiden door het Woord van God. "In het aanvaarden van deze leiding is het subjektivisme doorbroken, het autonomiebegrip afgewezen en de bezinning op het konflikt met Rome mogelijk."[5]

Berkouwer wil de woorden van de Heilige Schrift als openbaringswoorden in relatie tot Christus zien.

Het spreken van de kerk wordt door Gods Woord opgeroepen, opdat de kerk Hem belijde en van Hem getuige in de wereld. Maar dit spreken van de kerk blijft altijd onderworpen aan Gods Woord[6].

---

1) Zie R.H. Bremmer, G.C. Berkouwer; Theoloog "On The Crossroads", in: Wapenveld, jrg. 19, no. 8, pag. 113; vgl. idem, De theologie van G.C. Berkouwer, in: Kerk en Theologie, jrg. 24, no. 3, pag. 216.
2) G.C. Berkouwer, De strijd om het Roomsch-Katholieke dogma, Kampen z.j., pag. 99.
3) Zie G.C. Berkouwer, a.w., pag. 90vv.; vgl. idem, Barthianisme en Katholicisme, Kampen 1940, pag. 16v.; zie ook G.W. de Jong, De theologie van G.C. Berkouwer; een strukturele analyse, Kampen 1971, pag. 26 en 47.
4) Zie G.W. de Jong, a.w., pag. 36.
5) Idem, a.w., pag. 47; vgl. G.C. Berkouwer, De strijd ..., pag. 78.
6) Zie G.C. Berkouwer, a.w., pag. 288.

2.2 Conflict met Rome (1948)

Berkouwer typeert in deze studie de "tegenwoordige" situatie als een periode van groeiende bewustwording en emancipatie der rooms-katholieken in ons land[1].

Evenwel wil Berkouwer reeds in de titel laten uitkomen dat hij niet wil spreken van een "gesprek", maar nog steeds van een conflict met Rome[2]. Het is namelijk mogelijk, dat in het "gesprek" de diepte van het conflict verloren gaat en de scherpe tegenstellingen worden genivelleerd[3].

Echter is van enige verzwakking van Rome's absolute visie nog niets te bespeuren. De officiële uitspraken van het tegen de Reformatie gerichte concilie van Trente in de 16e eeuw zijn nog ten volle van kracht. Het onfeilbaar leergezag staat boven alle wisseling en verwarring en kán zichzelf niet verloochenen[4].

Het gaat in het conflict met Rome om de aard van een sinds de 16e eeuw onveranderde "religieuze en kerkelijke pretentie" van de "Ecclesia Catholica", welke pretentie gefundeerd is in het Hoofd der kerk gezeteld in Rome[5].

Toch is het ongeoorloofd op grond van historische argumenten en van een onzekere constructie van de toekomst de kerk der 16e eeuw voor beslist onherroepelijk te houden en zonder enig uitzicht[6].

Er mag dan wel een onderscheid gemaakt worden tussen "godsdienstig" en "kerkelijk gesprek", helaas blijft dit "godsdienstig gesprek" slechts beperkt tot contact van personen en groepen.

"De betekenis van zulk een gesprek kan hierin gezocht worden, dat het dienen kan tot zuiverder verstaan van het belijden van de ander en tot het zoveel mogelijk wegnemen van allerlei misverstand."[7]

Deze studie van Berkouwer wil aan dit verstaan van elkaar dienstbaar zijn. Langs de weg der zuivere analyse wil Berkouwer komen tot inzicht in de tegenstellingen.

Daarom zal men zich telkens weer moeten richten tot de officiële leeruitspraken van Rome en de Reformatie. Dit zal het primaire uitgangspunt moeten zijn voor het wederzijds verstaan. Alleen de interpretatiemoeilijkheden zullen soms niet gering zijn[8].

---

1) G.C. Berkouwer, Conflict met Rome, Kampen 1955^3, pag. 5.
2) Zie idem, a.w., pag. 19.
3) Zie idem, a.w., pag. 12.
4) Zie idem, a.w., pag. 8.
5) Zie idem, a.w., pag. 6v.
6) Zie idem, a.w., pag. 11.
7) Idem, a.w., pag. 12.
8) Zie idem, a.w., pag. 14.

Wederzijds verstaan is noodzakelijk voor elke polemiek.
Contact en gesprek zijn nodig om aan te tonen dat het niet gaat om fragmentarische verschillen, maar om een centrale diepe divergentie, die samenhangt met de structuur, de totaliteit van het rooms-katholieke en het reformatorische belijden.
Meer en meer is het Berkouwer duidelijk geworden dat de strijd, die reeds sinds eeuwen woedt, niet beter te typeren is dan "*als een strijd om het Evangelie der vrije, souvereine genade*"[1].

2.3 Vatikaans concilie en nieuwe theologie (1964)

In de titel van deze studie laat Berkouwer reeds uitkomen dat er in de rooms-katholieke kerktheologie veranderingen bezig zijn te voltrekken.
Onverwacht had Paus Johannes XXIII op 25 januari 1959 kerk en wereld verrast met zijn plan om een oecumenisch concilie bijeen te roepen, dat zich moest gaan bezinnen op de vragen die er ten aanzien van kerk en wereld leefden[2].
Er was vanuit de nieuwe theologie een groeiende belangstelling voor het oecumenisch vraagstuk en ook de paus zelf deed een groots appèl tot eenheid, waaraan hij uiting gaf door het secretariaat voor de eenheid op te richten[3].
Er ontstonden herkenningsmomenten: men stond voor dezelfde problemen[4].
In het concilie zou het allereerst moeten gaan om de *interne* vragen der rooms-katholieke kerk[5].
In zijn openingsrede op 11 oktober 1962 verklaarde Johannes XXIII dat het in dit concilie "minder zou moeten gaan om een opnieuw uiteenzetten van de leer der kerk dan om 'de *kracht* der leer", om het open hart voor de nood der wereld, om bewogenheid en dienst, om herderschap, hulp en bijstand in nood en verwarring en dat alles niet als een secularisering der kerk, maar als de manifestatie van wat de kerk van Christus naar haar wezen was en moest zijn"[6]. Het gaat dus om de geloofwaardigheid van de kerk in de wereld[7].
Als indirect doel van het concilie zag men de hereniging met de gescheiden broeders[8].

---

1) Idem, a.w., pag. 18.
2) Zie idem, Vatikaans concilie en nieuwe theologie, Kampen 1965^2, pag. 5vv.
3) Zie idem, a.w., pag. 8, noot 9.
4) Zie idem, a.w., pag. 324; vgl. pag. 320.
5) Zie idem, a.w., pag. 8.
6) Idem, a.w., pag. 12.
7) Zie idem, a.w., pag. 15; vgl. pag. 25.
8) Zie idem, a.w., pag. 241; vgl. pag. 6.

Men zou, aldus Berkouwer, van een nieuwe interpretatiefase van het rooms-katholicisme kunnen spreken[1]. Er ontstaat een nieuwe bezinning in exegese en dogmatiek. Het klimaat verandert. De situatie is gewijzigd. De controvers verliest meer en meer haar simplistisch karakter[2].
Ook het taalgebruik verandert. Woorden als anti-triumfalisme, zonden der kerk, nederigheid, vernieuwing worden veelvuldig gehoord[3].
Er ontstaat tegenover de Reformatie een veel grotere openheid. De mogelijkheden voor een gesprek nemen steeds meer toe.
Toch blijft in de huidige situatie (1964) nog steeds de weg van gesprek en bezinning moeizaam. Vanuit het evangelie blijft kritische toetsing en schifting nodig[4].

2.4 Nabetrachting op het concilie (1968)

Na de analyse die Berkouwer gaf in zijn studie "Vatikaans concilie en nieuwe theologie"[5] wil "Nabetrachting op het concilie"[6] een nadere bezinning geven over de vraag, wat er nu te zeggen valt van allerlei gevallen beslissingen.
Beslissingen ten aanzien van de relatie der rooms-katholieke kerk tot andere kerken, de vernieuwing van de kerk, haar dogma, haar gang door de wereld in de overtuiging der continuïteit en in dat alles haar belijden van het Woord Gods als "norma non normata".
Wat valt er verder in concreto te zeggen over de zo belangrijke relatie tussen concilie en nieuwe theologie? Uit alles blijkt, dat deze "nouvelle théologie" een steeds grotere rol gaat spelen binnen de rooms-katholieke kerk[7].
Dit blijkt bijvoorbeeld uit de vragen, die tijdens en na het concilie aan de orde kwamen. Deze waren op de een of andere manier verbonden met divergerende visies op de structuur der kerkelijke autoriteit. Er is dus sprake van verschillende visies op het gezag[8].
Terugziende op het concilie blijkt dat allerlei veranderingen en verschuivingen aan het licht zijn gekomen. We staan in een zeer gewijzigde situatie, "waarin velen via een nieuwe openheid en onder de indruk van een nieuwe roeping doordrongen zijn van de noodzakelijkheid om geen

---

1) Zie idem, a.w., pag. 57.
2) Zie idem, a.w., pag. 28v.
3) Zie idem, a.w., pag. 226vv.; vgl. G.W. de Jong, De theologie van Dr. G.C. Berkouwer, Kampen 1971, pag. 60.
4) Zie G.C. Berkouwer, a.w., pag. 271.
5) Idem, Vatikaans concilie en nieuwe theologie, Kampen 1964.
6) Idem, Nabetrachting op het concilie, Kampen 1968.
7) Zie idem, a.w., pag 5 en 6.
8) Zie idem, a.w., pag. 184v.

enkele reële vraag te ontwijken en er veelmeer een waarachtig antwoord op te geven"[1].

We staan voor de problemen van een *wederzijdse* geloofwaardigheid, die meer - iets ánders - is dan een synthese van conservatisme en progressivisme.

Deze geloofwaardigheid dient getoetst te worden vanuit het evangelie.

"Het valt niet te ontkennen, dat hier een *duidelijke* analogie zichtbaar wordt met het kritisch aspect der Reformatie, die vanwege de autoriteit van de Heer der kerk zulke kritische vragen stelde over ambt en gezag".[2]

De reformatorische gelovige moet de worstelingen en spanningen in de rooms-katholieke kerk met grote belangstelling blijven volgen[3].

2.5 Conclusie

We kunnen concluderen dat de polemiek verdwijnt en plaats maakt voor gesprek.

In eerlijkheid wil Berkouwer speuren naar de diepste motieven in de continuering van de geslagen breuk[4].

Uit de titels van zijn studies blijkt deze ontwikkeling zich reeds af te tekenen.

Spreken zijn eerste twee grote werken over "Strijd"[5] en "Conflict"[6], reeds in 1957 ontdekt Berkouwer "Nieuwe perspectieven" in de controvers Rome-Reformatie[7]. Opvallend is dat deze laatste studie verscheen kort vóór "Verdienste of genade"[8].

De confrontatie krijgt meer en meer het karakter van een gesprek, dat gevoerd wordt vanuit de overtuiging, dat er naast verschil van inzicht sprake is van een worsteling om het evangelie van Jezus Christus te verstaan en in verband te brengen met de vragen en de situatie van de mensen van nu.

Veranderingen deden zich voor bij de gesprekspartners, zowel in de rooms-katholieke kerk als in het denken van Berkouwer zelf.

Er was ook meer gelegenheid tot persoonlijk contact.

---

1) Idem, a.w., pag. 186.
2) Idem, a.w., pag. 189.
3) Zie idem, a.w., pag. 190.
4) Zie idem, Nieuwe perspectieven in de controvers Rome-Reformatie, Amsterdam 1957, pag. 6; vgl. G.W. de Jong, De theologie van Dr. G.C. Berkouwer, Kampen 1971, pag. 56.
5) G.C. Berkouwer, De Strijd om het Roomsch-Katholieke dogma, Kampen z.j.
6) Idem, Conflict met Rome, Kampen 1948.
7) Zie idem, Nieuwe perspectieven ..., pag. 14.
8) Idem, Verdienste of genade, Kampen 1958.

Het is dan ook begrijpelijk dat "Vatikaans concilie ..."[1] en "Nabetrachting op het concilie"[2] met enthousiasme werden ontvangen. Beide - ecclesiologische - studies zijn als het ware van binnen uit geschreven. Alle apologie is er vreemd aan.
Berkouwer wil reformatorisch theoloog blijven, maar één die in een waarlijk dialogiserend theologie bedrijft[3].
In de persoonlijke ontmoeting en het gesprek, de dialoog, waarin de ander serieus genomen wordt, kunnen de vooroordelen verdwijnen en het wederzijds respect, ondanks de verschillen in overtuiging, bevorderd worden, het begrip voor elkaars motieven van spreken en handelen aangekweekt worden[4].
Het blijft nodig om met Rome in gesprek te blijven. Door dit openlijke gesprek komt men, aldus Berkouwer, tot de conclusie, dat de controvers gecompliceerder wordt dan vroeger, "maar juist dáárin ligt het perspectief, hoe paradoxaal het moge klinken"[5].
Heel het gesprek met Rome wordt overkoepeld door het weten dat in het geloof niets als uitzichtloos verklaard kan worden.

---

1) Idem, Vatikaans concilie en nieuwe theologie, Kampen 1964.
2) Idem, Nabetrachting op het concilie, Kampen 1968.
3) Zie G.W. de Jong, a.w., pag. 57.
4) Zie G.C. Berkouwer, Nieuwe perspectieven ..., pag. 2-6.
5) Idem, a.w., pag. 40.

3. ENKELE ASPECTEN IN DE CONTROVERS ROME-REFORMATIE

3.1 Schrift en traditie

De principiële strijd richtte zich op de vraag of de kritiek der rooms-katholieke kerk verantwoord is, dat de reformatorische belijdenis van het exclusieve gezag van het Woord van God de triomf van het subjectivisme betekent[1].

Het gaat om een verschil inzake de openbaring van God en daarmee om de betekenis van het gezag van de Heilige Schrift.

De rooms-katholieke kerk en de kerken der Reformatie aanvaarden beide het gezag en de onfeilbaarheid van de Heilige Schrift.

Alleen gaan de wegen uiteen als de rooms-katholieke kerk erop wijst dat de gelovigen de Schrift ontvangen *uit de handen der kerk* en dat reeds daarom het gezag der Schrift nimmer mag worden losgemaakt van het gezag der kerk. De kerk is ouder dan de Schrift en kan dus niet zonder meer van de Schrift afhankelijk worden genoemd[2], Waar we uit de handen van de kerk de Schrift - met haar juiste omvang - ontvangen, kunnen we niet anders dan de erkenning van de Schrift als Woord Gods funderen op *het gezag der kerk*. Rome bedoelt hiermee niet te zeggen, dat het gezag der kerk *boven* de Schrift staat of dat de Heilige Schrift haar gezag ontleent aan de kerk[3].

Er wordt een onderscheid gemaakt tussen de auctoritas "quoad nos" en "quoad se", d.w.z. dat het gezag der Heilige Schrift "in zichzelf" niet van de kerk afhangt, maar wel het gezag der Heilige Schrift in betrekking tot onze aanvaarding van het gezag der Schrift[4].

Er moet een instantie zijn die aan de Schrift geldigheid verschaft. "Deze instantie kan niet anders zijn dan de 'lebendige, autoritative Lehrverkündigung', die aan de Schrift regulatieve betekenis geeft, waardoor ze waarlijk wordt tot een bron des geloofs."[5]

Rome verwerpt de reformatorische leer van de duidelijkheid en de genoegzaamheid van de Heilige Schrift, met een beroep op de traditie, die ook tot de onfeilbare openbaring van God gerekend moest worden.

De Schrift is allerminst "eindeutig". Daarom is een uitlegger nodig, die de juiste betekenis van de Schrift aan het licht brengt. Omdat de kerk

---

1) Zie G.C. Berkouwer, De Strijd om het Roomsch-Katholieke dogma, Kampen z.j., pag. 99, 201v.; vgl. idem, Het gezag in de kerk, in: Reformatorische stemmen, 's-Gravenhage z.j., pag. 14.
2) Zie H. Bavinck, Gereformeerde Dogmatiek I, Kampen 1928[4], pag. 424.
3) Zie G.C. Berkouwer, a.w., pag. 104.
4) Zie idem, a.w., pag. 100-101.
5) Idem, a.w., pag. 102, die in noot 8 verwijst naar Scheeben, Handbuch der Kath. Dogmatik, I, pag. 123.

het "orgaan" van de Heilige Geest is, kan alleen de kerk de uitlegster bij uitnemendheid zijn. Alle individuele uitleg moet steeds aan die der kerk onderworpen worden[1].

Vanuit de Reformatie rees vooral verzet tegen de grote waardering van de traditie, die een gelijkwaardige plaats ontving naast de Schrift, waardoor de autoriteit van het Woord op de achtergrond werd gedrongen.

Al meer werd het conflict, aldus Berkouwer, toegespitst op het traditievraagstuk.

Welke waarde was er toe te kennen aan het beroep op de Heilige Schrift? Voor de Reformatie heeft de Schrift volstrekte autoriteit, waaraan de kerk in haar gehele leven onderworpen was en bleef[2].

Het beroep dat de rooms-katholieke kerk op de Schrift deed werd door haar echter in de schaduw gesteld bij haar beroep op de traditie. Het Woord wordt praktisch buiten functie gesteld. De traditie en de kerk hebben bij Rome de prioriteit[3].

"Samenvattend kan gezegd worden, dat de Heilige Schrift de meeste en belangrijkste waarheden der traditie, de kern van het geloof reeds explicite bevat."[4]

Berkouwer stelt tegenover deze roomse gelijkstelling van de twee bronnen, van Schrift en traditie, dat het gezag der Heilige Schrift als onfeilbare openbaring van God een absoluut gezag is.

De Schriftopenbaring is de enige normerende instantie.

Toch zullen we, aldus Berkouwer in "Nieuwe perspectieven ...", de controvers niet zonder meer laten uitlopen op het dilemma: één of twee bronnen, een katholicisme mét een traditie-bron en een protestantisme zónder traditie[5]. Het gaat niet om een mechanische en dualistische nevenschikking. "De functie van de traditie valt samen met een nadere analyse van het traditie-decreet van Trente in de nieuwe R.K. theologie."[6]

---

1) Zie G.C. Berkouwer, a.w., pag. 104.
2) Zie idem, a.w., pag. 105.
3) Zie idem, a.w., pag. 110; vgl. idem, Het gezag in de kerk, pag. 13.
4) Zie idem, De Strijd ..., pag. 113 (onderstreping van mij, J.K.C.Kr.).
5) Zie idem, Nieuwe perspectieven in de controvers Rome-Reformatie, Amsterdam 1957, pag. 13v.
6) Idem, a.w., pag. 14; vgl. idem, Vatikaans concilie en nieuwe theologie, Kampen 1965^2, pag. 109-112.

Op het tweede Vatikaans concilie kwam in de eerste zittingsperiode een bewogen discussie op gang over "de *bronnen* der openbaring". Er was een schema ingediend over de tweevoudige bron der openbaring (de duplici fonte Revelationis). Hevige kritiek werd tegen dit schema geuit: het was scholastisch en hield geen rekening met de resultaten van nieuwe exegese en dogmatiek[1].

Als basis voor dit schema over de twee-bronnen-leer diende het bekende decreet van Trente dat over Schrift en traditie handelt. "Hier wordt uitgesproken, dat de waarheid en leer van Christus vervat is *in de geschreven boeken en de ongeschreven overleveringen*, die uit Christus' eigen mond door de apostelen zijn ontvangen of van de tijd van de apostelen af door de ingaving van de Heilige Geest als van hand tot hand overgeleverd, tot ons gekomen zijn."[2]

Met gelijke eerbied (pari pietatis affectu ac reverentia) verklaart de Kerk dat ze de Schrift én de overleveringen aanneemt, zowel die betrekking hebben op het geloof als die op de zeden.

Wordt hier nu in dit decreet van Trente, waar Schrift en traditie *naast* elkaar worden gezet, niet reeds een twee-bronnen-leer gecanoniseerd?

Het gaat om de interpretatie van het woordje *en* (et). Door het historisch onderzoek van de decreten van het eerste Vatikaans concilie is vast komen te staan dat in het ontwerp van het decreet over Schrift en Traditie dat ingediend was, in plaats van het woordje "en" (et) er "deels-deels" (partim-partim) was voorgesteld. Evenwel werd dit "partim-partim" veranderd in "et".

Schrift en traditie staan in Trente wel naast elkaar, maar de relatie tussen beide zou, aldus interpreteert men nu, door Trente niet zijn beslist, maar *opengelaten*[3].

Veel strijd is er gevoerd over deze interpretatie van het decreet van Trente.

Karl Rahner bijvoorbeeld sprak zelfs van een "vulgaire" theologie, die van *twee* bronnen der openbaring wil spreken, die verschillende geloofsinhoud hebben[4].

"Daartegenover wordt het weer mogelijk met sterke nadruk op de *unieke* betekenis der Schrift te wijzen als "das unmittelbare Wort Gottes" en als het centrum der theologie, als de voor ons primaire en onuitputtelijke bron."[5]

---

1) Zie idem, a.w., pag. 105-108.
2) Idem, a.w., pag. 109. Voor de Latijnse tekst verwijs ik naar dezelfde pagina, noot 12 (Denz., 783).
3) Zie idem, a.w., pag. 110vv.
4) Zie idem, a.w., pag. 115; vgl. idem, Nabetrachting op het concilie, Kampen 1968, pag. 116.
5) Zie H. Küng, Rechtfertigung, 1957, pag. 123 en 117-118, aangehaald door Berkouwer, Vatikaans concilie, pag. 115 (noot 35 en 36).

Onmiskenbaar is de verschuiving in de controvers.
In plaats van twee zelfstandige, naast elkaar staande bronnen der openbaring wordt nu sterk accent gelegd door "nieuwe" theologen op het unieke en normatieve karakter der Heilige Schrift.
"Vanuit de twee-bronnen-theorie was de traditie *aanvullend van aard* en méér dan traditio *declarativa* et *interpretativa*." [1]
"In de nieuwe visie op de traditie is haar betekenis niet, dat ze de Schrift completeert, maar dat ze haar authentiek interpreteert."[2] De traditie wordt in Trente, aldus de nieuwe visie op de traditie, naast de Schrift gesteld, *niet* als tweede *zelfstandige* bron der openbaring, maar omdat ze geleide en daardoor zuiver gerichte vertolking der kerk beter kent[3].
Deze verschuiving is een gevolg van veranderingen in de rooms-katholieke Bijbelwetenschap. Hier wordt meer aandacht gegeven aan de exegese. Men wil terugkeren tot de spreekwijze van de Schrift.
Er zijn verrassende communicatiemogelijkheden vanuit de bijbelse theologie, maar Berkouwer meent ook dat de controvers een meer complex karakter krijgt[4].
Toen in een kritiek stadium het schema over de bronnen der openbaring door een beslissing van paus Johannes XXIII van de conciliaire tafel werd weggenomen, omdat er te veel kritiek was op de vanzelfsprekendheid waarmee de zg. twee-bronnen-theorie werd voorgedragen, werd er een nieuwe commissie ingesteld met de opdracht een nieuw ontwerp voor te bereiden[5].
"Eerst aan het einde van het concilie - op 18 november 1965 - kon een ontwerp in definitieve vorm worden aangenomen, nl. de dogmatische Constitutie "Dei Verbum" over de Goddelijke Openbaring."[6]
De kernvraag was de al of niet *materiële* genoegzaamheid der Heilige Schrift.
De constitutie sprak uit: "Bijgevolg is de Heilige Schrift niet de enige bron, waaruit de kerk haar zekerheid put omtrent al het geopenbaarde. Derhalve moet men beide met eenzelfde liefde en eenzelfde eerbied aanvaarden en vereren."[7]
Het gaat hier om de vraag: Wat wordt er nu precies bedoeld met het "non per solam Scripturam"? Deze opzettelijke toevoeging behoort tot de

---

1) G.C. Berkouwer, a.w., pag. 129.
2) Idem, a.w., pag. 130.
3) Zie idem, a.w., pag. 132.
4) Zie idem, a.w., pag. 173.
5) Zie idem, Nabetrachting op het concilie, pag. 112.
6) Idem, a.w., pag. 112; zie voor de tussenontwerpen pag. 112v., noot 3.
7) Idem, a.w., pag. 114; zie voor de Latijnse tekst pag. 114, noot 10.

zg. pauselijke "modi".
Uit de toelichting bij deze constitutie blijkt, aldus Berkouwer, dat men noch de traditie als *complementerend*, noch als louter *interpretatief* wilde fixeren[1]. Het concilie "heeft zich ertoe beperkt de betekenis der traditie aan te wijzen voor de *zekerheid*, voor de *geloofskennis* der kerk"[2].
Er ligt een *probleem* in de wat *vage* formuleringen der constitutie. Het controversiële probleem van Schrift en traditie wordt hier in feite opengelaten. Er wordt gewezen op het feit, dat de zwaarte en gecompliceerdheid der vragen de kerk en de theologie niet behoeven te verwarren, omdat toch ieder bereid moet zijn zich te onderwerpen aan het kerkelijk leerambt.
In concreto betekent dit dus, dat de exegese de grenzen van het dogma niet mag overschrijden. "De achtergrond ligt in de overtuiging aangaande de ontwijfelbare harmonie tussen de Heilige Schrift en het kerkelijk dogma."[3]
Er ligt de mogelijkheid, dat de traditie de Schrift en haar gezag gaat overwoekeren, maar het is óók mogelijk, dat de aandacht meer en meer op de Schrift wordt gericht, met name wanneer de traditie niet meer als aanvullend, maar als interpretatie van de Schrift wordt gehonoreerd.
Vanuit deze interpretatie ontvangt de functionaliteit van de Schrift een nieuwe dimensie.
Had de Schrift in de traditie meer een dogma-*illustrerend* karakter, nu valt sterk de nadruk op het dogma-*funderend* karakter: "non supra Verbum"[4].
De Schrift gaat dan ook bij Rome dienen als de kritische toetssteen.
Door het open Schriftonderzoek ontstaat er een diepere bezinning op de Heilige Schrift zélf, haar aard, doel en gezag.

---

1) Zie idem, a.w., pag. 114v.
2) Idem, a.w., pag. 116.
3) Idem, a.w., pag. 125
4) Zie idem, a.w, pag. 130-132.

3.2 De strijd om het dogma

De strijd om het dogma is veeleer de keerzijde van het probleem van de verhouding tussen Schrift en traditie[1]. Voorop staat de onveranderlijkheid van de leer. Rome zegt immers in haar dogma onfeilbaar te spreken. Toch treden er in de uiteenzettingen van verschillende rooms-katholieke theologen tal van nieuwe factoren op.

Het probleem dat Berkouwer in zijn eerste studie(s) over Rome naar voren haalt is, of er gesproken kan worden van *nieuwe* dogma's, van een werkelijke dogma-ontwikkeling, of is er in strikte zin slechts van een dogma-ontvouwing sprake.

Onder dogma wordt in de roomse kerkleer verstaan: "elke religieuze waarheid, die door God is geopenbaard en door de kerk is voorgedragen om te gelooven. Dit zijn de twee wezenskenmerken van het dogma: het besloten liggen in de Goddelijke openbaring en het verkondigd zijn door de kerk"[2].

Gaat het nu in het dogma om een tijdloze waarheid of kan er gesproken worden van een voortgang van het dogma[3].

De rooms-katholieke dogmatiek spreekt bij voorkeur over de *evolutie* van het dogma[4]. Deze "evolutie" van het dogma wordt gezien als "organische" groei (ontwikkeling door ontvouwing) ván het impliciete náár het expliciete, waarin alleen nog maar sprake zou kunnen zijn van een evidente verrijking.

Dit evolutieproces wordt gezien als een harmonische ontplooiing en als een voortgaande noëtische doordringing en doorlichting van de onveranderlijke waarheid[5].

Van een *nieuw* dogma kan, aldus de rooms-katholieke kerk, geen sprake zijn en zal het ook nooit kunnen zijn.

"Deze evolutie is nimmer een verandering die de *substantie* en *structuur* van het dogma van wezenlijke elementen berooft, want het dogma is immers in de afgesloten openbaring gegrond."[6]

Men heeft echter niet de gevaren onderkend. Immers, ook de volksvroomheid oefende invloed uit op de ontwikkeling van het dogmatisch onderzoek[7]. Allerlei subjectieve factoren kunnen zo een rol gaan spelen bij de ontvouwing van het dogma.

---

1) Zie G.C. Berkouwer, De strijd om het Roomsch-Katholieke dogma, Kampen z.j., pag. 168.
2) Idem, a.w., pag. 169.
3) Zie idem, a.w., pag. 168-174.
4) Zie voor de relatie tussen evolutie en Tübinger Schule, idem, a.w., pag. 203, noot 89.
5) Zie idem, Vatikaans concilie en nieuwe theologie, Kampen 1965^2, pag. 65.
6) Idem, De strijd ..., pag. 173.
7) Vgl. bijvoorbeeld ten aanzien van de vorming van de Maria-dogma's.

"Daarmee heeft de Roomsche kerk een normlooze evolutie gesanctionneerd en de Heilige Schrift steeds meer op den achtergrond gedrongen."[1)]
Het dogma wordt dan ook op één lijn gesteld met de Heilige Schrift. Dogma en Schrift worden gelijkgeschakeld: beide worden tot de goddelijke Openbaring gerekend. Het dogma wordt overschat.
Wie, aldus Berkouwer, een onderzoek instelt naar de roomse evolutie van het dogma ontdekt dat er een sterke verwantschap valt aan te wijzen met de subjectivistische beschouwing van de school van Schleiermacher[2)].
"De permanente betuiging, dat de evolutie van het Roomsche dogma slechts subjectieve progressie beteekent, vermag de huivering voor en het protest tegen dit proces in geen enkel opzicht meer tegen te houden bij wie zich van den eenvoud der Schrift in de belijdenis van den Heiland der wereld niet wil laten vervreemden. Het dogma schrijft historie en ... welk een historie!"[3)]
De Reformatie heeft de moed gehad het beroep dat Rome deed op de Heilige Geest als de grote Leider der evolutie af te wijzen.
Een beroep op de Heilige Geest ontslaat nimmer van een confrontering met en toetsing aan het Woord, waarvan de Heilige Geest de Auteur is.
"Maar de verbreking van het verband tusschen het Woord en den aan dat Woord bindenden Heiligen Geest in de evolutie van het Roomsche dogma doet ons de bedreiging zien van de heilige taak van het 'bewaren' van het toevertrouwde goed."[4)]

Voordat de <u>evolutie</u> van het dogma als gecompliceerd verschijnsel de aandacht begon te boeien, kon inderdaad het <u>leergezag</u> fungeren als laatste, garantiegevende instantie voor de kerk.
In de nieuwe rooms-katholieke theologie zoekt men nu <u>in</u> het historisch proces de <u>intentie</u> der kerk in het belijden van de waarheid Gods te ontdekken en aan te wijzen.
Op het tweede Vatikaans Concilie trok vanaf het begin sterk de aandacht, dat met nadruk een onderscheid werd gemaakt tussen wat men genoemd heeft de *substantie* der leer en haar *enuntiatio*, haar *formulering*.
Met name trok de aandacht het ter sprake brengen van de *eisen* van "nostra tempora" waarvoor de Nederlandse vertaling het woord "aanpassing" gebruikt[5)].

---

1) Idem, a.w., pag. 189.
2) Zie idem, a.w., pag. 190.
3) Idem, a.w., pag. 200.
4) Idem, a.w., pag. 205.
5) Zie idem, Vatikaans concilie ..., pag. 19.

In hoeverre ondergaat *ook het dogma* de invloed van historische verschuivingen? In hoeverre is te spreken van *aanpassing* en *nadere applicatie* aan nieuwe tijden? In hoeverre is ook het spreken van de kerk historisch bepaald?[1)]

Er is, aldus Berkouwer, te spreken van een andere visie bij de "nieuwe theologie". Ook in de strijd om het dogma heeft het apologetisch karakter plaats gemaakt voor een meer offensief-kritische houding.

In de nieuwe theologie komt een sterk besef van de menselijkheid en historische bepaaldheid der kerk naar voren. Er is meer openheid en waarachtigheid in de confrontatie met nieuwe vragen van onze tijd.

"Het gaat in dit alles niet om een praktische of pastorale of kerugmatische theologie, die aan de 'eigenlijke' theologie - positief of speculatief - zou moeten worden *toe*gevoegd, maar om een *actuele* theologie, die niet 'de traditie', maar wel - waar het nodig is - traditionele kaders die het uitzicht op het evangelie belemmeren afwerpt."[2)]

In een studie van H. Bouillard[3)] wordt onderscheid gemaakt tussen de onveranderlijke "affirmaties" (inhoud) en "representaties" (vorm) der waarheid. Deze onderscheiding, de grondgedachte van de nieuwe theologie,[4)], is óók van fundamentele betekenis in de kerkleer. Zo onderscheidt Küng tussen *waarheid* en *waarheidsexpressie*, *affirmatie* en *representatie*, *invarianten* en *varianten*[5)]. En deze onderscheiding tussen waarheid en haar formulering of inkleding is een belangrijke rol gaan spelen in de oecumenische dialoog[6)].

Berkouwer stelt de vraag: "Wáár ligt het kriterium in de onderscheiding tussen vorm en inhoud, representatie en affirmatie? Waar ligt de grens, *waarbuiten* de onveranderlijkheid van het dogma vervaagt?"[7)].

Tegenover de apologetisch-gerichte "zgn. Denzingertheologie" wordt nu door de nieuwe theologie geponeerd dat men de leeruitspraken moet verstaan in *hun context en gerichtheid*. Vroegere leeruitspraken moeten opnieuw geïnterpreteerd worden: geen aanpassing aan een nieuwe tijd, maar in het licht van de openbaring en van de *intentie* der kerk proberen te verstáán.

---

1) Zie idem, a.w., pag. 62-65.
2) Idem, a.w., pag. 67v.
3) H. Bouillard, Conversion et grâce chez Thomas d'Aquin, 1941. Zie Berkouwer, a.w., pag. 68, noot 22. Vgl. idem, Nieuwe perspectieven in de controvers Rome-Reformatie, Amsterdam 1957, pag. 20v.
4) Zie Berkouwer, Vatikaans concilie ..., pag. 78. Vgl. idem, Nabetrachting op het concilie, Kampen 1968, pag. 54v.
5) H. Küng, Strukturen der Kirche, 1962, S. 347. Zie Berkouwer, Vatikaans concilie ..., pag. 71.
6) Zie Berkouwer, Nabetrachting ..., pag. 54.
7) Zie idem, Vatikaans concilie ..., pag. 73.

Van een *revisie* of *correctie* van vroegere leeruitspraken kan geen sprake zijn.

Twee aspecten moeten in dit historisch interpretatieproces worden verdisconteerd. Allereerst is te bedenken dat het dogma polemisch gericht is en vervolgens dat de vormgeving van het dogma in een bepaald denkklimaat plaatsvond[1].

De formuleringen zijn en blijven *eindig*, *inadequaat*, *tijdgebonden* en *beperkt*, zo herhaalde telkens weer eerst Karl Rahner en in zijn spoor Hans Küng en vele anderen.

De bezinning over de continuïteit ten aanzien van het dogma en de ontwikkeling van het dogma wordt meer en meer gecompliceerder. Grondbeginsel der bezinning is en blijft de essentiële "verbondenheid" met de oorspronkelijke schat der openbaring "die met de dood van de laatste apostel werd afgesloten"[2].

Er is veel strijd gevoerd op en na het concilie rondom de herinterpretatie van het dogma, rondom accomodatie en eigentijdse vormgeving. Er waren rooms-katholieke theologen die vreesden, dat er feitelijk geen sprake meer is van een "custodire" van het depositum fidei.

Telkens weer keert de vraag terug of én op welke wijze de continuïteit wordt bewaard[3].

Veranderingen en nadere interpretaties kunnen echter niets anders zijn dan vormveranderingen, waarbij de *inhoud* in tact blijft. Door intensiever Bijbelonderzoek worden allerlei nieuwe vragen en antwoorden opgeroepen, probleemstellingen, waarin allerlei aanknopingspunten liggen met de reformatorische theologie[4].

De nieuwe theologie is van mening, dat de leiding van de Heilige Geest niet de aandacht voor de *in de historie* verstane en geformuleerde waarheid overbodig maakt of uitsluit, "maar die juist vanuit de aard van die leiding des Geestes, in de kerk aller eeuwen en in alle veranderingen *zinvol* en *boeiend* maakt"[5].

Het spreken van de kerk is en blijft bepaald door haar begrensdheid en historische bepaaldheid. Wanneer ze deze factoren ontkent of minimaliseert verliest ze haar geloofwaardigheid[6].

---

1) Zie idem, a.w., pag. 77v. Vgl. idem, Nabetrachting ..., pag. 52.
2) Idem, Nabetrachting ..., pag. 51.
3) Zie idem, a.w., pag. 76v. Vgl. bijvoorbeeld voor het probleem van de interpretatie bij het Protestantisme, pag. 81, noot 151.
4) Zie idem, a.w., pag. 78vv.
5) Idem, a.w., pag. 76. Vgl. ook de opmerking van Rothuizen in noot 134.
6) Zie idem, a.w., pag. 82.

3.3 De strijd om de genade

In de studie "Conflict met Rome"[1] nemen de hoofdstukken over "de strijd om de genade"[2] en "de strijd om de heilszekerheid"[3] de belangrijkste plaats in.

De strijd om de genade is wel het centrum van het conflict tussen Rome en Reformatie, het conflict dat historische vorm kreeg in de reformatorische prediking van de rechtvaardiging door het geloof alleen.

"Sinds de Reformatie Rome verweet de ogen te hebben verduisterd voor de religieuze tegenstelling tussen zonde en genade, heeft Rome op allerlei wijze trachten aan te tonen, dat dit reformatorisch verwijt op onkunde of op misverstand berustte en dat het ook de Roomse kerk er om te doen was de *genade Gods volstrekt te eren.*"[4]

De Reformatie verweet Rome Pelagianisme en Semipelagianisme.

Rome wijst dan vooral op de uitspraken van het concilie van Orange (529), waar alles cirkelt om de genade en barmhartigheid Gods en waar het Pelagianisme en Semipelagianisme werden veroordeeld. Uitgesproken wordt dat de vrije wil is verzwakt ("infirmatum") en bedorven. Herstel is nodig, en dit herstel vindt plaats door een Goddelijke daad in de doop.

Rome meent dat, ondanks dat er gesproken wordt over verzwakking van de vrije wil, toch het volstrekte "prae" van Gods genade in de roomse kerk ten volle tot haar recht komt[5].

Berkouwer interpreteert het probleem van Orange als de verhouding tussen Gods souvereine genade en de verzwakte wilsvrijheid, "als een verhouding van 'krachten' en 'werkingen' zónder dat van de genade als gunst van God, als rechtvaardiging en vrijspraak gehandeld wordt"[6].

Op het concilie van Trente (1545-1563) was de situatie veranderd. Men moest nu antwoord geven op het reformatorische "sola fide". Men was niet, zoals in Orange, bezorgd voor de bedreiging van "verzwakking" van de genade, maar van de natuurlijke wilsvrijheid. "Deze is weliswaar verzwakt door de zonde (Orange, Valence, Trente), máár geenszins uitgedoofd."[7]

Deze niet uitgedoofde "physieke wilsvrijheid" is een "geloofsgoed", dat Rome tegenover de Reformatie wil bewaren en handhaven. Er bestaat volgens

---

1) G.C. Berkouwer, Conflict met Rome, Kampen 1955[3].
2) Idem, a.w., pag. 103-152.
3) Idem, a.w., pag. 153-201.
4) Idem, a.w., pag. 104.
5) Zie idem, a.w., pag. 104-108.
6) Idem, a.w., pag. 108.
7) Idem, a.w., pag. 112. Vgl. pag. 122.

Trente een coöperatie tussen genade en vrijheid[1].
Berkouwer vraagt zich terecht af óf "men hier nog iets verstaat van de forensische rechtvaardiging, die niet het Christelijk leven uitsluit - dat is zowel bij Luther als bij Calvijn duidelijk genoeg - maar het alleen bezien kan *in verband met het oordeel Gods* - in Christus - dat ons op de *grondslag* stelt van de onverdiende vergeving. Dit belijden moet centraal gesteld worden in de beoordeling van de Roomse conceptie".
Uitvoerig wordt in de roomse dogmatiek de vraag besproken "of het 'resultaat' der genade in de mens ligt verankerd in de aard der genade zelf (gratia efficax per se ab intrinseco), of in de vrijheid van de mens (gratia efficax per accidens sive ab extrinseco)"[2].
Na strijd hierover tussen Thomisme en Molinisme bleef het "aanvullingsschema" onaangetast, het "Ineinander" van genade en vrije wil[3].
Tegenover het Semipelagianisme, dat het *begin* van het geloof (initium fidei) stelde in de macht van de vrije wilsbeslissing, poneerde Rome de *aanvang* van het heil als een werk der genade: de *gratuïteit* der genade. "De absolute gratuïteit der genade is gefundeerd in de vrije wil, maar niet van de mens, doch van Gód."[4]
Hoe nu genade en vrijheid zich verhouden probeert Rome aan te geven in haar analyse van de *menselijke natuur*, immers volgens de roomse leer is de menselijke natuur door de zondeval van Adam niet geheel bedorven. Terwijl Rome spreekt over de "capaciteit" of "ontvankelijkheid" van de zondige mens voor de genade, loochent volgens Berkouwer, de Reformatie elke positiviteit en ontvankelijkheid in de mens tegenover de ware God[5]. "Deze ontologische visie, die haar hoogtepunt hierin vindt, dat al het 'zijnde' daardoor 'goed' is, dat het *is* en dat het dáardoor deel heeft aan God als bron van alle 'zijn'"[6], vormt de duidelijke achtergrond van de roomse leer der goede werken, van de Maria-leer, van de leer der rechtvaardiging en van de volharding der heiligen.
De Reformatie stelde tegenover deze ontologie "de religie van schuldbelijdenis en geloof, van het 'wonder' van Gods genade over de *gesloten* en *verblinde* mens"[7].
Bij Luther correleren genade én zondaar-zijn, onvermogen, blindheid, geslotenheid der menselijke natuur. Hier is geen coöperatie of synthese mogelijk.

---

1) Zie idem, a.w., pag. 181.
2) Idem, a.w., pag. 119.
3) Zie idem, a.w., pag. 119-122.
4) Idem, a.w., pag. 123.
5) Zie idem, a.w., pag. 123-138.
6) Idem, a.w., pag. 139.
7) Idem, a.w., pag. 141.

Het "sola fide" van Luther was de uitdrukking "van het algenoegzaam karakter van het lijden en sterven van Jezus Christus. Daarom kan de strijd om de genade ook worden aangeduid als een strijd om de aard van het *geloof*"[1].

Tegenover het reformatorische "fiducia-begrip" stelde Rome het geloof als *daad van het verstand*, "waardoor de mens de geopenbaarde waarheid aanneemt. Dit geloof, als nog ongevormd, is het materiaal, waaruit het levend geloof wordt opgebouwd, nl. *door* de liefde"[2].

De schakel tussen de roomse genade-leer en leer van het geloof is de ingestorte genade (gratia infusa), op welke de rechtvaardiging als een analytisch oordeel Gods betrokken wordt.

Het geloof *gaat gepaard* met de overgave en is een "praeparatie" op de rechtvaardiging[3].

"De Reformatie zag Gods genade anders, niet in afhankelijke correlatie van 's mensen activiteit", zoals bij Rome, waar het "relatieve concurrentieschema tussen Gods werk en onze activiteit" ten volle haar gedachtengang beheerst[4].

Tien jaar later in zijn studie "Verdienste of genade?" constateert Berkouwer dat "in nieuwe Rooms-katholieke literatuur niet zozeer de relatie: genade - *verdienste*, als wel die tussen genade en *zonde* een rol van betekenis speelt"[5].

Maar in de dogmatische en confessionele bezinning gaat het vooral om de plaats, de functie van de mens in het heil, "om de betrokkenheid van de mens op de genade Gods, om de vragen naar zijn passiviteit of zijn activiteit". De mens kan niets *anders* zijn dan *voorwerp* van de goddelijke barmhartigheid. De discussie speelt zich voortdurend af rondom de vraag naar de functionaliteit van de mens en de vraag naar de mogelijkheid van roem, de zelfroem[6].

Trente wijst alle zelfroem af. Nadrukkelijk wordt verklaard, "dat men met verdienste *niet* bedoelt een concurrentie met de genade, maar de illustratie en manifestatie van de genade". Gods genade gaat vooraf, de mens gaat nu eerst recht functioneren in eigen activiteit als *medewerker* Gods[7].

---

1) Idem, a.w., pag. 150.
2) Idem, a.w., pag. 151.
3) Zie idem, a.w., pag. 151v.
4) Idem, a.w., pag. 170. Vgl. pag. 189.
5) G.C. Berkouwer, Verdienste of genade?, Kampen 1958, pag. 6.
6) Zie idem, a.w., pag. 7v.
7) Zie idem, a.w., pag. 12vv.

Tegenover het reformatorische dilemma "verdienste of genade" stelt Rome de meer complexe visie, "waarin het geheim van genade en verdienste wordt bewaard vanuit de aard van het werken Gods, dat niet annihileert, maar nieuwe ruimten schept"[1].

De verdienste illustreert de genade en de glorie van God.

Berkouwer wijst op vier problemen, die illustratieve waarde hebben om het verschil met Rome te peilen. Achtereenvolgens noemt hij *de complexiteit van het meritum-begrip*[2], voorts *de complexiteit van het boete-begrip*[3], de problematiek rondom de *heilszekerheid*[4] en ten slotte de structuur en de zin der *Marialogie*[5].

De invloed van het verdienste-begrip laat zijn sporen na in alle Christelijk leven. Meermalen wordt gewezen op de harmonie tussen verdienste en genade, maar ook telkens wordt herinnerd aan de noodzakelijkheid om *uiteindelijk* te rusten in het kruis alléén. Men kan dan *natuurlijk* niet rusten in eigen verdiensten.

De souvereiniteit der genade zoals de Reformatie die vooropstelde, leende zich echter niet voor enige synthese-problematiek[6].

Het is opvallend dat in de twee studies over het tweede Vatikaans concilie weinig aandacht wordt geschonken aan de controvers over de genade. Wel zegt Berkouwer, dat in de verschuiving zoals ze zich - via de interpretatie van Trente - aan ons voordoet, er iets schijnt te verdwijnen "van de *vanzelfsprekendheid* van bepaalde controversiële punten"[7].

Ook in onze tijd wijzen allerlei getuigenissen in rooms-katholieke kringen erop, "dat er ook van een katholiek 'sola fide - sola gratia' kan worden gesproken". Ook Rome pleit voor de volstrekte gratuïteit der genade.

"Tevens wordt er voortdurend op gewezen dat Rome zelf het 'synergisme' afwijst." Ook is weer aandacht gericht op de mogelijkheid der heilszekerheid. Dit alles hangt samen met een bepaalde interpretatie van het rechtvaardigingsdecreet van Trente[8].

---

1) Idem, a.w., pag. 18. Vgl. idem, Vatikaans concilie ..., pag. 47.
2) Zie idem, Verdienste of genade?, pag. 38-49.
3) Zie idem, a.w., pag. 49-55.
4) Zie idem, a.w., pag. 56-66.
5) Zie idem, a.w., pag. 66-84.
6) Zie idem, a.w., pag. 55.
7) Idem, Vatikaans concilie en nieuwe theologie, Kampen 1965^2, pag. 45.
8) Zie idem, a.w., pag. 42v. Vooral H. Küng is met deze vragen bezig-geweest, Rechtfertigung, 1957. Vgl, voor de tekst van dit decreet, Verdienste of genade, pag. 12, noot 22 of Vatikaans concilie ..., pag. 43, noot 39.

Het historisch onderzoek maakt het mogelijk na te gaan *op welke gronden* Trente de Reformatie zo scherp heeft afgewezen.
Was Trente wel volledig op de hoogte van de werken der hervormers?
"Het is duidelijk, dat de interpretatie van de Reformatie door Rome ook in Trente een beslissend aspect vormt van de toen gestelde controvers."
Uit het decreet over de rechtvaardiging blijkt, aldus Berkouwer, dat Rome in het reformatorische "sola fide" en het geloof als *fiducia*, "een *ledig* en *ijdel* vertrouwen heeft gezien"[1].
Berkouwer pleit voor een *nieuwe* rooms-katholieke belijdenis van de rechtvaardiging door het geloof.
"Het zal dan ook van een nadere bezinning over de dogmatische feiten afhangen of het in een gewijzigd klimaat en bij een veranderd inzicht in de motieven der Reformatie *theoretisch* mogelijk zal zijn, dat Rome tot een *nieuwe* belijden zou kunnen komen in een daad van zelfbezinning en als een - religieuze - *uitdaging* ten aanzien van hen, die in een lange geschiedenis meenden dat Rome te kort deed en doet aan de souvereiniteit der genade."[2]

---

1) Idem, a.w., pag. 48.
2) Idem, a.w., pag. 52.

4. NABETRACHTING EN EVALUATIE

We zullen nu voorzichtig trachten stellingsgewijs enkele samenvattende opmerkingen en conclusies te maken.

1) In Berkouwers theologiseren staan centraal de confrontatie met de theologie van Barth en de controvers met Rome.

2) In de nieuwe rooms-katholieke theologie wordt de Heilige Schrift meer uitgangspunt. Deze ontwikkeling in zowel exegese als dogmatiek biedt perspectieven voor het oecumenische gesprek.
Deze nieuwe theologie doet opener, soepeler, verleidelijker en sympathieker aan dan de scholastieke theologie. (Van Genderen)

3) Berkouwer heeft als een der eerste gereformeerde theologen een open oog gehad voor het feit dat het rooms-katholicisme en het protestantisme in deze tijd voor dezelfde geloofsproblemen staan.

4) Berkouwers visie op de controvers met Rome heeft zich gewijzigd: de polemiek verdwijnt en maakt plaats voor gesprek. Langs de weg der zuivere analyse wil hij komen tot inzicht in de diepgaande tegenstellingen. De controvers wordt complexer. Toch zullen in het gesprek de verschilpunten niet genivelleerd mogen worden.

5) Deze gewijzigde houding moge blijken uit de titels van Berkouwers studies over Rome: Strijd - Conflict - Nieuwe perspectieven.
Ook is opmerkelijk dat in de eerste studies over Rome veelvuldig verwezen wordt naar de Heilige Schrift en Bavincks Gereformeerde Dogmatiek, terwijl in de studies na het 2e Vatikaans concilie veelal verwezen wordt naar concilie-uitspraken en werken van "nieuwe" theologen.

6) In de controvers over Schrift en traditie treedt een verschuiving op door herinterpretatie van het decreet van Trente.
Ging het in de controvers aanvankelijk om twee gelijkwaardige bronnen der openbaring, sinds het 2e Vatikaans concilie wordt er sterke nadruk gelegd op het unieke en normatieve karakter der Heilige Schrift. De traditie zou de Schrift niet complementeren maar haar interpreteren. Het dogma-illustrerend karakter der Heilige Schrift maakt plaats voor het dogma-funderend karakter.

Toch is het opmerkelijk dat de uiteindelijke dogmatische Constitutie "Dei Verbum" in feite het controversiële probleem van Schrift en traditie heeft opengelaten.

7) In de controvers om het dogma verschuift het probleem van een mogelijke evolutie van het dogma naar de herinterpretatie van het dogma. Men maakt nu onderscheid tussen representatie en affirmatie, tussen vorm en inhoud van het dogma. De formuleringen van de kerk zijn begrensd en historisch bepaald.

8) De controvers over de genade is het centrum van het conflict tussen Rome en Reformatie en kan ook worden aangeduid als een strijd om de aard van het geloof. De rooms-katholieke leer van de "capaciteit" of "ontvankelijkheid" van de zondige mens voor de genade staat hier tegenover de forensische rechtvaardigingsleer der Reformatie. "Coöperatie" tegenover het "sola gratia".
Deze roomse leer van de meewerkende genade hangt samen met onder andere de leer der goede werken, de Maria-leer en de leer der heilszekerheid. Het gaat om de plaats, de functie van de mens in het heil. Sinds het 2e Vatikaans concilie wijst men erop dat er ook van een katholiek "sola fide - sola gratia" gesproken kan worden. Het synergisme moet plaats maken voor de volstrekte gratuïteit der genade. Deze interpretatie is een gevolg van een bepaalde herinterpretatie van het rechtvaardigingsdecreet van Trente.
Berkouwer pleit, om aan alle vaagheid een einde te maken, voor een nieuwe rooms-katholieke belijdenis van de rechtvaardiging door het geloof.

9) We dienen voorzichtigheid te betrachten ten aanzien van interpretatie. Het kerkelijk dogma dient telkens opnieuw geïnterpreteerd te worden. We zullen moeten vragen wat het voor de mens van vandaag zegt. Toch zal deze interpretatie niet ten koste mogen gaan van haar inhoud. Het spreken van de kerk dient steeds opnieuw getoetst te worden aan en gefundeerd te worden in Gods Woord.

10) Ondanks de accentverschillen en verschuivingen die er bij Rome dankzij de nieuwe theologie zijn aangewezen, zullen we moeten bedenken dat de rooms-katholieke kerk haar vastgestelde leer integraal blijft handhaven. De pauselijke leeruitspraken blijven onfeilbaar en onveranderlijk. (Doekes)

11) De waardering die Berkouwer ook van rooms-katholieke zijde heeft ontvangen voor zijn latere publikaties over Rome moge blijken uit de bijdragen van H. Küng, E. Schillebeeckx en P.J.A.M. Schoonenberg in de bundel Ex Auditu Verbi.

12) Ten slotte moge worden opgemerkt dat G.W. de Jong in zijn proefschrift onzorgvuldig citeert.

5. LITERATUUROVERZICHT

G.C. Berkouwer:

- De strijd om het Roomsch-Katholieke dogma, Kampen z.j. (1940).
- Barthianisme en Katholicisme, Kampen z.j. (1940?).
- Conflict met Rome, Kampen 1955[3].
- Het gezag in de kerk, 's-Gravenhage z.j. (1948?).
- Uit de geschiedenis van het dogma, in: Het dogma der kerk, Groningen 1949.
- De kracht der Reformatie, 's-Gravenhage z.j. (1951?).
- Nieuwe perspectieven in de controvers Rome-Reformatie, Amsterdam 1957.
- Verdienste of genade, Kampen 1958.
- Vatikaans concilie en nieuwe theologie, Kampen 1965[2].
- Nabetrachting op het concilie, Kampen 1968.
- Ketters of voortrekkers, in: Rondom het Woord 12/1 (februari 1970).
- Een halve eeuw theologie, Kampen 1974.

H. Berkhof, De methode van Berkouwers theologie, in: Ex auditu verbi, Kampen 1965, pag. 37-55.

G.E. Meuleman, De correlatie van geloof en openbaring bij G.C. Berkouwer, in: G.T.T., jrg. 65, no. 4 (1965), pag. 209-216.

R.H. Bremmer, G.C. Berkouwer: Theoloog "On The Crossroads", in: Wapenveld, jrg. 19, no. 8 (1969), pag. 112-117.

G.W. de Jong, De theologie van G.C. Berkouwer; een strukturele analyse, Kampen 1971 (m.n. pag. 1-66).

R.H. Bremmer, De theologie van Berkouwer, in: Kerk en Theologie, jrg. 24, no. 3 (1973), pag. 215-227.