



# Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie

<https://hdl.handle.net/1874/432569>

Publicatieserie  
Stichting Oud-Katholiek Seminarie

nummer 27

'De Haagse teksten'

Referaten en beschouwingen

27  
Ts. oct. **L**iedagen

6892 'kerkelijk ambt'

U.B.U.

18-20 januari 1994

CIP-GEGEVENS KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK, DEN HAAG

'De Haagse teksten': referaten en beschouwingen op de studiedagen  
'Vrouw en kerkelijk ambt', 18-20 januari 1994.

— Amersfoort: Stichting Centraal Oud-Katholiek Boekhuis.

— (Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie; nr. 27)

Met lit. opg.

ISBN 90-70596-61-X

Trefw.: vrouw in de kerk

© 1995 Stichting Centraal Oud-Katholiek Boekhuis, Amersfoort

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie, microfilm, elektronisch of op welke wijze ook en evenmin in een retrieval system worden opgeslagen zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

De publicatieserie van de Stichting Oud-Katholiek Seminarie wordt uitgegeven onder verantwoordelijkheid van docenten en leden van het curatorium van deze stichting.

10p Ts oed 6892  
dlzr

'De Haagse teksten' *agte teksten*

Referaten en beschouwingen op de studiedagen  
'Vrouw en kerkelijk ambt' 18-20 januari 1994

Referaten en beschouwingen  
op de studiedagen  
'Vrouw en kerkelijk ambt'

18-20 januari 1994

Bibliotheek der  
Rijksuniversiteit  
UTRECHT

Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie  
aflevering 27

Amersfoort 1995

RIJKSUNIVERSITEIT TE UTRECHT



2606 169 1



Referaten en beschouwingen op de studiedagen  
'Vrouw en kerkelijk ambt', 18-20 januari 1994

De studiebijeenkomsten werden afgesloten met een laatste presentatie van de werkgroep. Het was een zeer succesvolle bijeenkomst, waarbij de deelnemers veel hebben geleerd en de kerkelijke ambtsdragers veel hebben gewonnen. Het was een zeer succesvolle bijeenkomst, waarbij de deelnemers veel hebben geleerd en de kerkelijke ambtsdragers veel hebben gewonnen. Het was een zeer succesvolle bijeenkomst, waarbij de deelnemers veel hebben geleerd en de kerkelijke ambtsdragers veel hebben gewonnen.

De studiebijeenkomsten werden afgesloten met een laatste presentatie van de werkgroep. Het was een zeer succesvolle bijeenkomst, waarbij de deelnemers veel hebben geleerd en de kerkelijke ambtsdragers veel hebben gewonnen. Het was een zeer succesvolle bijeenkomst, waarbij de deelnemers veel hebben geleerd en de kerkelijke ambtsdragers veel hebben gewonnen. Het was een zeer succesvolle bijeenkomst, waarbij de deelnemers veel hebben geleerd en de kerkelijke ambtsdragers veel hebben gewonnen.



## Inleiding

*Jan Visser*

In het bekende Lima-rapport wordt de op één na laatste paragraaf gewijd aan de wijding tot het ambt van zowel mannen als vrouwen. Men stelt daarbij een verschil tussen de kerken vast: sommige laten mannen en vrouwen toe tot het ambt, andere alleen mannen. Verschillen op dit punt vormen een belemmering voor de wederzijdse erkenning van de ambten, maar mogen niet als een struikelblok op weg naar de eenheid gezien worden. Het zou kunnen zijn dat de Geest door de inzichten van één kerk tot de anderen spreekt, daarom moet er openlijk over gesproken kunnen worden. Aldus het rapport.

In de vraag naar de wijding van vrouwen tot het apostolisch ambt gaat het niet alleen om verschil van inzicht tussen afgebakende kerkgemeenschappen, zoals tussen protestantse, katholieke en oosters-orthodoxe kerken. Ook in eenzelfde kerkverband bestaat er verschil van inzicht zowel tussen afzonderlijke kerken als tussen leden van een kerk. Dat is ook het geval met de kerken van de Unie van Utrecht. Terwijl de ene kerk al de drempel is overgegaan, aarzelen andere nog en beweren weer andere dat men met deze stap het katholiek karakter van de kerk verlaat. Nu moet men in alle gevallen het advies van het Lima-rapport ter harte nemen: men kan de discussie over deze min of meer omstreden vraag wel verhinderen, zoals de paus onlangs heeft gedaan met zijn uitspraak dat de vrouw nooit tot het ambt toegelaten kan worden, maar het is beter tot een openlijke bespreking te komen. De oud-katholieke bisschoppen hebben daartoe gestimuleerd: in 1991 hielden ze een studieweek waarin de vraag uitvoerig werd besproken en van verschillende kanten belicht. En dat niet alleen vanuit de situatie in de eigen kerken, ook inleiders uit de anglicaanse, rooms-katholieke en orthodoxe kerken kwamen uitvoerig aan het woord. Deze positieve ervaring voerde tot het besluit om, voordat men als Internationale Bisschoppenconferentie tot een beslissing zou komen, de eigen kerken via het houden van studiebijeenkomsten in de discussie te betrekken. Men wilde daarbij het gesprek op het grondvlak van de kerk brengen, voor- en tegenstanders aan het woord laten en elkaar leren luisteren naar de voor-



en tegenargumenten. In Nederland leidde dat tot het houden van een conferentie in Den Haag, waaraan vertegenwoordigers uit alle geleidingen van de kerk deelnamen. En dat niet alleen: ook sprekers uit het buitenland waren geïnviteerd.

De teksten van de lezingen en het resultaat van de daarop volgende besprekingen zijn in deze bundel bijeengebracht met het doel het gesprek over de vraag naar wijding van vrouwen binnen de gemeenten te stimuleren. In deze inleiding gaan we kort in op de ontwikkeling en de stand van zaken over de vraag binnen de oud-katholieke kerken, geven aan waar de knelpunten liggen en leiden kort de inhoud van de bundel in.

### *Ontwikkelingen en stand van zaken*

De vraag naar de toelating tot het ambt komt aan het eind van eind van de vorige en aan het begin van deze eeuw allereerst op in de reformatorische kerken. Worden aanvankelijk in met name laagkerkelijke protestantse gemeenschappen vrouwen opgenomen onder de predikanten, na de tweede wereldoorlog wordt het allereerst in de Nederlandse Hervormde Kerk en daarna ook in de Gereformeerde Kerken in Nederland normaal, dat het ambt van ouderling en predikant openstaat voor mannen en vrouwen. Meer rechts-orthodox georiënteerde reformatorische kerken nemen dit niet over.

In de katholieke kerkenfamilies speelt de vraag aanvankelijk helemaal niet. Verandering treedt op, als vanaf de jaren-zestig in enkele van de anglicaanse kerken niet allen heftig gediscussieerd wordt over de toelating van vrouwen tot het ambt, maar sommige kerken op grond van synodebesluiten ertoe overgaan vrouwen te wijden. Vanaf 1972 wordt de vraag of vrouwen tot het drievoudig apostolisch ambt kunnen worden toegelaten acuut in de Internationale Oud-Katholieke Bisschoppenconferentie. Een anglicaanse theologische adviesraad heeft met een kleine meerderheid aanbevolen aan de afzonderlijke kerken van de anglicaanse gemeenschap de vrijheid te geven vrouwen tot priester te wijden. Twee vrouwen in Hongkong ontvangen spoedig daarop de priesterwijding. Dat is voor de oud-katholieke bisschoppenconferentie aanleiding te besluiten dat (elders tot priester gewijde) vrouwen binnen de oud-katholieke kerken niet in de eucha-

ristie mogen voorgaan, noch de overige sacramenten bedienen. Het bovengenoemde besluit raakt direct de oud-katholieke kerken als de Episcopale Kerk in Amerika ondanks forse tegenstand in 1976 ertoe overgaat vrouwen te wijden. In datzelfde jaar geeft de bisschoppenconferentie een korte verklaring uit waarin gesteld wordt, dat het noch met de Schrift noch met de traditie in overeenstemming is dat vrouwen tot het apostolisch ambt worden toegelaten. Deze verklaring verschijnt twee maanden na de publikatie van een uitvoerig schrijven van de rooms-katholieke kerk waarin men tot dezelfde slotsom kwam. Vooral het argument van de traditie — nog nooit hebben katholieke kerken vrouwen tot het ambt toegelaten — weegt zwaar. Gezien de eeuwenlange praktijk van het uitsluitend toelaten van mannen tot het ambt staat het een enkele kerk niet vrij daarin verandering te brengen. Geheel in deze lijn deelt Mgr Kok in 1978 aan de Presiding Bishop van de Episcopale Kerk mee dat oud-katholieke bisschoppen niet zullen deelnemen aan wijdingen van bisschoppen voor diocesen die de wijding van vrouwen hebben aanvaard. Dit standpunt brengt in oktober 1978 onze zusterkerk in Amerika ertoe de intercommunie met de Amerikaanse kerk op te zeggen, overigens zonder dat men daartoe de internationale bisschoppenconferentie consulteert.

Nu echter komt in de oud-katholieke kerken de vraag naar de positie van vrouwen in de kerk aan de basis meer en meer tot leven. In het begin van de zeventiger jaren brengen de verbanden van vrouwenverenigingen in Nederland en Zwitserland de kwestie op de kerkelijke agenda. Het zijn niet zozeer oecumenische en theologische argumenten die een rol spelen, maar veeleer die van de zich baanbrekende vrouwenemancipatie. Gezien de sociale en maatschappelijke ontwikkelingen is het niet langer mogelijk vrouwen van het apostolisch ambt uit te sluiten. Vooral in Zwitserland keert de vraag vanaf 1977 met regelmaat terug op de agenda's van de synode, van de geestelijkenvergaderingen en van kerkedagen. Tot tweemaal toe stelt men een commissie in; men komt echter niet tot een eensluidende conclusie. De gelovigen zijn merendeels vóór de wijding van vrouwen, terwijl met name de theologen van de Bernse faculteit grote reserve daartegen koesteren. Een en ander komt aan het licht in een in 1990 onder de synodalen gehouden enquête. Een meerderheid van de leden is van mening, dat het geloof van de kerk niet vereist dat alleen mannen in het ambt opgenomen worden.

Deze intern-kerkelijke ontwikkeling leidt in 1982 tot een nieuw besluit van de bisschoppenconferentie: vanuit de kerken komt het verzoek om een zelfstandig diakonaat voor vrouwen opnieuw in te voeren, zoals dat in de oude kerk bestond. Wanneer de inhoud van de ambtsbediening en het wijdingsformulier gezamenlijk is vastgesteld staat het de afzonderlijke kerken vrij vrouwen tot diaken te wijden.

Kort daarna worden de eerste vrouwelijke diakenen in Zwitserland gewijd. Enkele jaren daarna gebeurt dit ook in Duitsland. Deze herinvoering leidt echter in het begin van de negentiger jaren tot een intern meningsverschil. De Pools Nationale Katholieke Kerk in Amerika beschouwt dit herstelde diakonaat niet als een ambt, maar als een dienst die wezenlijk van de apostolische ambtsbediening onderscheiden moet worden. En er is daarom een essentieel verschil tussen de wijding van een man tot diaken en die van het verlenen van een diaconale opdracht aan een vrouw. Eenzelfde mening is de kerk in Polen toegedaan, met dit verschil echter dat ze het diakonaat van vrouwen als een in zichzelf volständig ambt zien dat niet tot een priesterwijding kan leiden.

Zo voltrekt zich binnen de oud-katholieke kerken een zelfde ontwikkeling als die plaats vond en vindt binnen de anglicana: de discussie en meningsvorming komen in een stroomversnelling. In 1984 roept de theologenconferentie op tot een nadere bezinning over de toelating van vrouwen tot het apostolische ambt en om in gesprek met andere katholieke kerken tot een consensus in de vraag te komen. Daarmee opent ze de discussie over de vraag of de toelating tot het diakonaat niet met zich meebrengt dat ook het priesterambt voor vrouwen opengesteld dient te worden. Dan neemt de Duitse kerk het voortouw: men pleit in de vrouwenbeweging en het kerkblad heftig voor de toelating van vrouwen tot het priesterambt. In 1989 neemt de Duitse synode het besluit de bisschop op te dragen de toelating van vrouwen tot het drievoudig apostolisch ambt te realiseren en zich daarvoor in de bisschoppenconferentie in te zetten. De Poolse bisschoppen reageren daarop door die ontwikkeling in een schrijven van oktober 1989 beslist af te wijzen. Dan neemt in augustus 1990 het te Genève gehouden Internationale Oud-Katholickencongres een resolutie aan ten gunste van de vrouwenwijding. Men wijst op de besluitvorming van onderscheiden synoden van oud-katholieke ker-

ken en stelt, dat het om spanningen te vermijden gewenst en noodzakelijk is, om analoog aan het besluit van de bisschoppenconferentie de kerken vrij te laten vrouwen tot diaken te wijden, hen op gelijke wijze in het priesterambt op te nemen. In hetzelfde jaar neemt de synode van de Poolse Nationale Katholieke Kerk in Amerika een ander besluit: zij houdt vast aan de verklaring van de Internationale Bisschoppenconferentie uit 1976, op grond waarvan ze meent, dat vrouwen via het inmiddels herstelde diakonaat niet opgenomen zijn in het apostolische ambt.

Maar in maart van het daaropvolgend jaar spreekt de Zwitserse synode de wens uit vrouwen tot priester te wijden en draagt de bisschop op dit aan de bisschoppenconferentie mee te delen en te verzoeken om het besluit van 1976 te herzien. Om de kerkelijke eenheid te bewaren zou ze graag haar wens in gemeenschap met de andere oud-katholieke kerken doorvoeren en dringt ze aan op een consultatie met die kerken waarmee men dezelfde katholieke traditie deelt. Na dat gesprek en consultatie is een verantwoord besluit mogelijk.

De Nederlandse synode spreekt in april 1990 zich ook uit voor de invoering van de wijding van vrouwen en stelt een termijn van acht jaar vast om tot de daartoe noodzakelijke binnenkerkelijke consensus te komen. Vervolgens verzoekt ze de bisschoppen zich binnen de Bisschoppenconferentie ervoor in te zetten de toelating van vrouwen tot het apostolisch ambt in de afzonderlijke oud-katholieke kerken mogelijk te maken. Aan die synodebijeenkomst ging een studiedag vooraf, waar zowel voor- als tegenstanders uit de eigen kerk en de katholieke zusterkerken aan het woord kwamen.

Dit alles leidt in juli 1991 tot de studiebijeenkomst van de bisschoppen in Wislikofen te Zwitserland. Daaraan nemen niet alleen oud-katholieke bisschoppen en theologen deel, maar ook vertegenwoordigers van de anglicaanse, de orthodoxe en rooms-katholieke kerken.

Men stelt vast dat er een verschil van opvatting bestaat tussen de Westeuropese kerken enerzijds en de Poolse en Amerikaanse anderzijds. Daarom wensen de bisschoppen een verdere bestudering en bespreking van de vraag naar de wijding van vrouwen in alle aangesloten kerken, zowel om theologische als pastorale redenen. Om tot een gemeenschappelijke besluit te komen is niet alleen deze consulta-

tie nodig. Ook is een verder gesprek met die kerken gewenst waarmee de oud-katholieke kerken de apostolische ambtstraditie delen. Men hoopt langs deze weg tot een spoedig besluit te kunnen komen.

Aan het einde van hetzelfde jaar besluit de bisschoppenconferentie in alle aangesloten kerken studiebijeenkomsten op bovenparochieel en parochieel niveau te beleggen. Het duurt echter nog enige tijd voordat deze gehouden worden. En wel om verschillende redenen: in Duitsland heerst de mening dat de zaak nu wel voldoende besproken is en geen nadere bestudering vereist. Dit gaat zelfs zover, dat men meent niet op de andere kerken te kunnen wachten voor het nemen van een besluit zoals in Wislikofen de intentie van de bisschoppen was. Zo besluit de Duitse synode in 1994 de vrouwen toe te laten tot het apostolisch ambt. En zoals uit het in deze bundel opgenomen referaat van Flynn blijkt, is men ook in Amerika de mening toegegaan dat er genoeg overlegd is. Maar daar komt men tot een andere conclusie: men houdt vast aan het eigen, in 1978 ingenomen standpunt. In januari 1994 vindt dan de eerste studiebijeenkomst in Nederland plaats spoedig gevolgd door Oostenrijk, Duitsland en Zwitserland. De gebundelde referaten en het verslag van deze Nederlandse bijeenkomst hebben de bedoeling het beraad op parochieel niveau voort te zetten in de lijn van de bisschoppenconferentie van Wislikofen.

### *De knelpunten*

Het is ondoenlijk om in dit kort bestek alle theologische aspecten van de discussie de revue te laten passeren. We beperken ons dan ook tot een drietal o. i. wezenlijke knelpunten die bij voor- en tegenstanders steeds terugkeren. Wij noemen het argument van de traditie, de aard van het ambt, en de beleving van de eucharistie.

Niet zozeer het feit dat de nieuw-testamentische geschriften weinig aanwijzingen geven over de toelating van vrouwen tot het ambt, als wel het feit dat, toen de kerk zich in de samenleving gevestigd had, nooit een vrouw tot het ambt werd toegelaten is voor kerken van katholieke signatuur een doorslaggevend argument vrouwen *niet* te wijden. Als kenmerk van de katholiciteit geldt een ongerepte continuïteit met de kerk door alle tijden heen. Men moet dan ook zwaarwe-

gende argumenten hebben om van deze traditie af te wijken. Verandering zou dan pas mogelijk zijn, als die kerken die in dezelfde traditie staan, zoals de oud-katholieke, orthodoxe en rooms-katholieke kerken, tot een eensluidend besluit zouden kunnen komen. Zolang dat niet het geval is, staat het geen kerk vrij de eeuwenoude kerkelijke praktijk te wijzigen. Vandaar dat men ook wel zegt, wie zijn wij als kleine groep om zonder instemming van de anderen vrouwen tot priester te wijzen. We zouden afglijden naar een sekte.

Men kan vaststellen dat in deze argumentatie in beginsel een verandering niet uitgesloten is. Alleen de legitimering en invoering ervan zijn afhankelijk van een breed conciliair overleg en dito besluit. Dit houdt in dat men *niet* zegt: op grond van de Schrift als hoogste bron van gezag is de wijding van vrouwen niet mogelijk. En dat terecht; vele exegeten geven aan dat een dergelijk uitsluitend standpunt moeilijk vol te houden is.

Zwaarwegender is dus het traditieargument: de wijze waarop men het geloof, de geloofsgegevens en praktijken doorgeeft en aanvaardt. In de huidige situatie echter is dit bij uitstek een oecumenische en interkerkelijke kwestie. Vandaar dat men ook wel beweert: wie in deze een eenzijdige beslissing neemt, doet tekort aan de oecumene. Aan de andere kant kan men ook zeggen dat in het doorgeven van het geloof de ene kerk op de andere voorligt. De kerkgeschiedenis laat ons tal van voorbeelden zien waarin wat eens door een deel van de kerken afgewezen werd, later toch als genuïen christelijke door ieder werd aanvaard. Dit noopt tot een bezinning op en gesprek over de aard van de christelijke traditie, zoals in de oecumenische discussie reeds lang het geval is.

Een tweede, meer theologisch argument is, dat de katholieke opvatting over het ambt het onmogelijk maakt dat vrouwen tot priester gewijd worden. Het is de specifieke rol en taak van de priester binnen de geloofsgemeenschap Christus te vertegenwoordigen. Dat is bij uitstek de taak van een man. Dat wil niet zeggen dat vrouwen minderwaardig zijn: zij kunnen op hun wijze en plaats op even zuivere wijze Christus onder ons vertegenwoordigen, echter meer existentieel en spiritueel dan ambtelijk. Vooral het voorgaan van de priester in de eucharistie, waarin hij, zoals de klassieke theologie formuleert, *in persona Christi* handelt, sluit vrouwen van het ambt uit. Men denkt

daarbij vooral in symbolische termen. Dat wil zeggen, dat men een nauwe zijnsamenhang ziet tussen het zichtbare en het onzichtbare. Omdat Jezus als man onder ons optrad, kan hij, nu hij voor ons onzichtbaar is, alleen door een man vertegenwoordigd worden. Deze opvatting heeft iets statisch en onveranderlijks in zich: omdat dit zichtbare het niet zichtbare afbeeldt, mag het niet veranderd worden, anders stelt het niet meer tegenwoordig wat het afbeeldt. Een dergelijke opvatting doet tekort aan het dynamische karakter van de traditie, die er niet in bestaat dat wat de wereld van geloven uitmaakt onveranderd wordt doorgegeven. Een blik in de geschiedenis van de kerk en haar eredienst maakt dit duidelijk: ook geloven en geloofsvormen zijn aan verandering onderhevig, kennen ontwikkeling en groei.

Een derde punt, dat nauw met het tweede samenhangt, ligt in de geloofsbeleving, een aspect dat vaak in de discussie, die zich toespit op theologisch reflexieve argumenten, over het hoofd wordt gezien. De beleving van de eucharistie als een mogen delen en opgenomen zijn in de offerdaad, de overgave van Christus, komt niet tot haar recht wanneer een vrouw, om het klassiek te zeggen, het misoffer opdraagt. Het sacramenteel karakter van de viering wordt dan tekort gedaan. Een vrouw kan op velerlei wijze bij de eucharistieviering assisteren, maar niet de rol van de priester overnemen. Het is moeilijk om dit bezwaar met argumenten te weerleggen: het betreft eerder een zaak van beleving dan van theologische reflectie. Deze wijze van geloofsbeleving draagt echter een controversieel karakter. Dat wil zeggen: in afweer van de reformatie is met name in de westerse katholieke traditie de beleving van het offer in de viering van de eucharistie sterk, om niet te zeggen eenzijdig, beklemtoond. In de toenemende oecumenische toenadering van de kerken waarbij men in plaats van elkaar vanuit eigen standpunten te benaderen, luistert naar wat de ander te zeggen heeft, voltrekt zich een wijziging in de beleving van de eucharistie. Niet zozeer het offerkarakter als wel de gemeenschapsviering staat in de beleving van vele huidige gelovigen centraal. De significante veranderingen in de vormen van de viering, de toegang tot de communie en het veelvuldig communiceren zijn hier welsprekend. Om op dit punt helderheid te krijgen dient men een vertrouwd gesprek aan te gaan over de wijze waarop wij het geloof in en onze deelnemen aan de eucharistie beleven. Wie zich echter verdiept in de geschiedenis van de christelijke spiritualiteit en

geloofsbeleving kan zonder moeite vaststellen dat ook hier er geen sprake is van onveranderlijke belevingspatronen. Integendeel in de beleving van het geloof en de spiritualiteit van het geloofsleven legt men nieuwe accenten en ontwikkelt men nieuwe vormen. Dit inziende moet men concluderen, dat van de drie genoemde punten het eerste punt: hoe te denken over traditie, voor onze vraag de sleutel aanreikt voor alle andere.

### *'De Haagse teksten'*

In de bundel zijn de teksten bijeengebracht zoals ze op de conferentie in Den Haag zijn uitgesproken. De eerste inleiding van Angela Berlis laat zien dat de vraag naar de toelating van de vrouw tot het ambt niet van vandaag is, maar de hele kerkgeschiedenis door speelde. Het antwoord dat men op de vraag gaf, werd sterk bepaald door de sociale context en met name door de onderschikte positie die men vrouwen toekent. Zij verduidelijkt dit aan de hand van de visie van de grote middeleeuwse theologen zoals Thomas van Aquino, Bonaventura en Duns Scotus. De doorslag in hun afwijzende houding baseren ze niet zozeer op theologische, maar veeleer op sociale gronden. Hun eigentijdse context kleurde hun uitleg van de teksten van Schrift en traditie. Onze tijd nu reikt ons een visie aan waardoor we tot een andere slotsom kunnen komen.

De twee inleider, Jan Visser, staat stil bij de opvatting van traditie als een dynamisch proces. Dat is gegeven met de eigen aard van het theologisch spreken dat zich kenmerkt door het gebruik van metaforen. Dat wil zeggen theologische uitspraken zijn moeilijk te plaatsen als uitspraken over reële standen van zaken. Meestal pogen ze in woorden ontleend aan het bekend wat niet bekend is aan te geven. Toegepast op de theologische argumentatie van de vertegenwoordiging van Christus door een priester kan men niet zegen dat alleen een man Christus ambtelijk kan vertegenwoordigen. Dat doet tekort aan het metaforisch spreken. Voorts staat hij stil bij het voorgaan in de eucharistie in relatie tot het offerkarakter ervan en geeft hij aan hoe met controversen in de kerk kan worden omgegaan.

De gast uit onze Amerikaanse zusterkerk, James Flynn, geeft in duidelijke taal weer wat het standpunt van de Pools Nationaal Katholie-



ke kerk in Amerika is. Hij vraagt zich af, in hoeverre de oud-katholieke kerken het recht hebben af te wijken van een eeuwenoude katholieke traditie, wanneer we vast willen houden aan de bekende stelregel van Vincentius van Lerinum dat waarlijk katholiek is wat altijd, overal en door allen geloofd is. Hij toont aan dat, in tegenstelling tot wat men wel beweert, de besluitvorming in zijn kerk een lange geschiedenis kent.

Tenslotte staat Joris Vercammen stil bij het omgaan met conflicten in de kerk. Dat er conflicten zijn is een feit, maar hoe deze te verbinden met het wezenlijk conciliair karakter van de kerk? Daartoe geeft hij een praktische uiteenzetting over "conflicteuze conciliariteit", waarin hij ingaat op de kenmerken en de dynamiek van conflicten, de negatieve en positieve stijlen om er mee om te gaan. Hij schetst kort hoe men in de jonge kerk met conflicten omging. Het geheel mondt uit in een toepassing van zijn model op de vraag van de wijding van vrouwen.

Ook de deelnemers zelf komen aan het woord. In groepsbijeenkomsten werd de in de inleiding aangereikte stof aan de hand van een aantal richtvragen besproken. Een samenvatting van die besprekingen waarbij ingegaan werd op de betekenis van de traditie, de positie en het zelfbeeld van vrouwen, de relatie man-vrouw, het gewicht van de oecumene, de ervaringen met vrouwelijke priesters in de episcopale kerk van Amerika, hoe om te gaan met dreigende conflicten in de Unie van Utrecht, de kerken en hun parochies, werd samengesteld door Angela Berlis. Het geheel mondt uit in een aantal conclusies die de conferentie opstelde om ze als resultaat van de bezinning voor te leggen aan het Collegiaal Bestuur.

Een slotbeschouwing van de hand van Joris Vercammen, waarin hij de verschillende aspecten van de vraag nog een keer op een rij zet en aangeeft hoe wij met verschil van inzicht met elkaar kunnen omgaan, sluit het geheel af.

Zo kunnen via deze teksten velen in onze kerk bij het onderling be- raad worden betrokken. Wij hopen dat ze met ons de conclusies kunnen delen, zodat we in deze boeiende, actuele en voor gelovige vrouwen wezenlijke vraag tot een breed gedragen besluit komen.

# Reflectie op de context van de vraag naar vrouwen in het ambt

Angela Berlis

*In haar lezing ging de auteur in op de vraag naar emancipatie en de moderne tijd als context waarin zich de vraag naar de wijding van vrouwen voordoet.*

## Inleiding

Voor vele mensen hangt de vraag naar het ambt van vrouwen samen met het "moderne levensgevoel" met betrekking tot vrouwen en daarmee is de vraag meteen gekwalificeerd: sommigen zien het als vernieuwend (in positieve zin), anderen vinden het een nieuwe, d.w.z. een te nieuwe zaak en plaatsen deze vraag in het kader van "seculaire eisen van gelijke rechten".<sup>2</sup>

Juist in de kerk moeten we leven met een merkwaardig paradox: enerzijds leven we in een tijd waarin alles wat "nieuw" is goedgekeurd wordt, anderzijds funderen we ons geloof en onze kerkelijke praktijk op het verleden, op de overlevering.

Meestal wordt de vraag of vrouwen priester kunnen worden gezien als een nieuwe vraag. Voor sommigen is zo'n vaststelling al voldoende om de hele thematiek aan de kant te schuiven.

Anderen zeggen: akkoord, deze vraag is nieuw, dan moeten we ook maar een nieuw ambt creëren, met een eigen invulling. In zo'n visie staat de vernieuwing van het ambt of van de hele kerk op de voorgrond.

Dergelijke spanningen doen zich overigens niet alleen in de kerk voor. Op het persoonlijke vlak is er bijvoorbeeld de vraag naar de beroepskeuze: als je ouders boer, visser of arts zijn, voel je een bepaalde druk vanuit de familiale traditie om dit zelf voort te zetten.

Als je je echt tot iets anders geroepen voelt, moet je uit dit geijkte patroon stappen, en wel heel bewust.

Steeds doen zich soortgelijke vragen voor: willen we oude patronen handhaven en zo doorgaan of willen we iets anders? Tegelijk duikt de vraag op: wat in onze traditie is zo belangrijk dat we er niet omheen kunnen, dat we het willen bewaren?

### *Priesterambt van vrouwen en traditie: antwoorden*

Op het eerste gezicht lijkt het niet zo voor de hand te liggen, bij de vraag naar het priesterambt van vrouwen naar de traditie te kijken.<sup>3</sup> We gaan er immers van uit, dat vrouwen nooit priester geweest zijn en dat het hierbij om vraagstuk gaat, dat zich heden ten dage voor het eerst voordoet. Aldus schrijft aartsbisschop Rinkel in 1973: "... er wàs eeuwen lang geen probleem ten aanzien van deze vraag".<sup>4</sup> Toch is het de vraag of dit juist is.

Ik wil graag twee vragen onderscheiden:

- De vraag naar de historische feiten: Zijn er in de tweeduizendjarige geschiedenis van de kerk vrouwen geweest die priester waren?
- De vraag naar het denken: Heeft de vraag of vrouwen priester kunnen worden in deze 2000 jaar überhaupt een rol gespeeld? En: zo ja, is iets uit dit denken ook bruikbaar voor onze huidige discussie?

### **Twee documenten uit 1976**

Als ik de discussie tot nu toe bekijk, dan blijkt dat deze twee vragen lange tijd niet los van elkaar gezien zijn. Het besluit van de Internationale Bisschoppenconferentie van 1976 stelt, dat de wijding van vrouwen "op grond van de traditie" niet mogelijk is.<sup>5</sup> Het rooms-katholieke document *Inter Insigniores* uit hetzelfde jaar komt met betrekking tot het priesterambt tot dezelfde conclusie: De traditie zegt nee, en doet dit in navolging van de Heer.

Het rooms-katholieke document is hierbij veel uitvoeriger dan de oud-katholieke verklaring. Uit de hele kerkgeschiedenis worden uitspraken aangehaald om het standpunt te bevestigen. Onder meer wordt verwezen naar de volgende passage uit het werk van Bonaventura (1217-1274): "... In dit sacrament beeldt de gewijde Christus de Middelaar uit; omdat de Middelaar slechts in het mannelijke geslacht was en omdat hij slechts door het mannelijke geslacht uitgebeeld kan worden, daarom is de mogelijkheid om wijdingen te ontvangen alleen aan mannen gegeven".<sup>6</sup> Op Bonaventura zal ik nog terugkomen.

Beide verklaringen gaan ervan uit, dat er geen vrouwelijke priesters waren. Ze legitimeren dus een bestaande toestand.

### De reactie op 1976

Na de publicatie van deze verklaringen komen er zowel in de rooms-katholieke als ook in de oud-katholieke kerk reacties, waarin een poging gedaan wordt de aangehaalde vindplaatsen tegen vrouwen in het ambt te contextualiseren. Dat wil zeggen, men zoekt (en vindt ook) verklaringen, waaróm de traditie tot nu toe negatief is geweest. Een voorbeeld hiervan is de lezing, die Christian Oeyen tijdens de theologenconferentie in 1984 hield met als titel: *Wat zegt de traditie wèrkelijk?* Uitgangspunt van deze contextualiserende visie is een herinterpretatie van de traditie. De conclusie van de theologenconferentie was dan ook, dat de oudkerkelijke traditie de uitsluiting van vrouwen op argumenten baseerde, die vandaag de dag niet meer gebruikt kunnen worden.<sup>7</sup> Een belangrijk uitgangspunt was de veronderstelde ondergeschiktheid van vrouwen. Volgens deze visie is de traditie voor het heden (zie tweede vraag) dus beperkt bruikbaar en moet vóór gebruik gezuiverd worden.

In andere reacties, die met name vanuit Zwitserland<sup>8</sup> kwamen, speelden ietwat andere overwegingen een rol: Ook hierin wordt vastgesteld, dat de traditie niet genoeg duidelijkheid verschaft. Maar bovendien wordt er gesteld dat het huidige ambt een "mannelijke" stempel draagt. Hieruit concluderen sommigen dat vrouwen die tot dit ambt zouden worden toegelaten, in een mannelijk ambt "geperst"

zouden worden. Daarom zou het het beste zijn om over een "vrouwelijk" ambt na te denken. In deze reacties worden de vraag naar de polariteit van vrouw en man en de symbolische representatie van man en vrouw in het ambt aan de orde gesteld.<sup>9</sup>

Alle tot nu toe voorgestelde reacties stemmen op één punt overeen: dat er nooit vrouwelijke priesters waren.

Ik heb de indruk dat recent een vierde lijn opkomt, die de eerste vraag met ja beantwoordt. Ja, er waren vrouwen in de christelijke traditie, die priesterlijke functies uitoefenden.

In mijn lezing zal ik verder niet op de vraag ingaan of er in de geschiedenis van de kerk vrouwen priester geweest zijn. Maar ik wil u wel zeggen dat er meer en meer theologen zijn die het niet ondenkbaar achten dat vrouwen de eucharistie gevierd hebben. Dit geluid hoor je bij sommige exegeten van het Nieuwe Testament in verband met de vraag wie in de zgn. huiskerken in de viering van de eucharistie voorging. Daarnaast zijn er ook kerkhistorici, zoals bijvoorbeeld Anne Jensen, die in haar boek de brief van de derde-eeuwse bisschop Firmilianus heeft opgenomen, waarin hij over een profetes bericht die de eucharistie vierde.<sup>10</sup> Op deze historische vraag zal ik hier niet nader ingaan; wel heb ik twee opmerkingen bij deze vierde visie:

Ten eerste valt me op dat zowel voor- als ook tegenstanders vaak de eucharistie (of zelfs alleen de instellingswoorden) tot uitgangspunt van de argumentatie maken. De functies van priester zijn echter breder dan dit alleen. In de oude kerk ging de bestuurder van de gemeente óók in de eucharistie voor. In onze discussie lijkt dit soms helemaal omgedraaid. Dit lijkt mij een onterechte vernauwing van het ambt.

Ten tweede denk ik steeds meer dat wij als kerk de vraag of wij vrouwen toelaten tot het ambt niet alleen mogen beperken tot een puur historische benadering in de trant van: wij mogen het alleen wel of niet doen, als er ook in de geschiedenis wel of niet vrouwen priester waren. De vraag naar de feiten alleen brengt ons niet verder.

Stel dat we ooit werkelijk vrouwelijke priesters ontdekken (of dat allen de vondst van Anne Jensen of Otranto op dezelfde wijze zou-

den interpreteren), zou dan een gewone herinvoering genoeg zijn? Mij lijkt van niet. In de oud-katholieke beweging ging het nooit om de archeologisch juiste restauratie van de oude kerk, maar om hervorming in de geest van de oude kerk. En deze hervorming was afgestemd op de behoefte van de kerk. Voor zo'n hervorming is een diepergaande reflectie nodig zowel op het ambt als ook op de plaats van vrouwen en mannen in de kerk.<sup>11</sup>

Daarom lijkt mij de vraag naar feitelijkheid of niet-feitelijkheid van vrouwelijke priesters in het verleden niet de meest interessante. Voor mij ligt het probleem elders. Is de vraag naar de vrouw in het ambt in wezen een moderne vraag, vraag ik me af. Zou het ambt voor vrouwen echt alleen denkbaar en fundeerbaar zijn vanuit modern verlicht gedachtengoed?

Mijn stelling is, dat de vraag van de vrouw in het ambt in de 20e eeuw niet voor het eerst gesteld wordt.

Een uitspraak als de volgende, "... dat het een niet te loochenen feit is dat de constante overlevering van de katholieke kerk vrouwen van het bisschops- en priesterambt heeft uitgesloten ..." <sup>12</sup> kan niet voldoende zijn. Het verklaart namelijk niet, waarom deze vraag toch steeds weer de kop opsteekt. Waarom werd deze vraag dan toch steeds opnieuw gesteld? Zijn er in deze, op het eerste gezicht zo constant lijkende overlevering ook breekpunten in het denken, die er misschien op wijzen dat deze vraag nooit voor eens en altijd beantwoord is?

(Indirect is dit een vraag naar de bruikbaarheid van de overlevering, maar dan wel in positieve zin).

### *De priesterwijding van vrouwen in het denken van middeleeuwse theologen*

Tot nu toe is er vrij weinig aandacht besteed aan de middeleeuwse visie op de vraagstelling.<sup>13</sup> Dit geldt zowel voor de oud-katholieke als ook voor de rooms-katholieke behandeling van het vraagstuk. Met betrekking tot de oud-katholieke kerk zie ik hiervoor verschei-

dene redenen: De oud-katholieke theologie hecht veel waarde aan het getuigenis van Schrift en traditie van de zogenaamde "ongedeelde kerk" van het eerste millenium, terwijl er voor de "duistere" middeleeuwen een bepaalde minachting is. Een andere reden zou misschien ook een zekere afkeer van kerkrecht kunnen zijn. Bronnen uit deze traditie worden slechts zelden geraadpleegd. Van degenen die wel op de middeleeuwse visie ingaan, beschrijven de meesten haar als negatief.<sup>14</sup>

Interessant voor ons gesprek over het ambt voor vrouwen is het feit, dat tussen ongeveer 1250 tot de tweede helft van de 14e eeuw de vraag wel degelijk een rol gespeeld heeft. Vanaf de twaalfde eeuw is er een algemene tendens, kerkrecht en theologie te systematiseren. In de context van het nadenken over de sakramententheologie<sup>15</sup> was het gewoon dat vrijwel iedereen die een kommentaar op de *Sententiae* van Petrus Lombardus (gest. 1160) schreef, op de vraag inging of een vrouw gewijd zou kunnen worden. En ook in kerkrechtelijke teksten worden meningen hierover verzameld.

De meerderheid is trouwens van mening dat vrouwen niet gewijd kunnen worden. Onder meer hangt dit samen met het mensbeeld: de vrouw is aan de man ondergeschikt. Dit wordt theologisch gefundeerd door middel van een combinatie van Genesis 1, 26 vv. en 1 Korintiërs 11, 7, waardoor de vrouw niet direct als evenbeeld van God gezien wordt maar slechts via de man.

Ook Thomas van Aquino (1225-1274) gaat er van uit, dat de vrouw zich "in een ondergeschikte status" bevindt; de vrouw is rechtens en feitelijk ondergeschikt. Deze visie wordt bij Thomas door het aristotelisme versterkt: De vrouw is "van nature" ondergeschikt. Vanwege deze ondergeschikte status zijn vrouwen ongeschikt het sacrament van de wijding te ontvangen.

Desondanks wordt er wel over gediscussieerd en het boeiende is dat niet allen het met elkaar eens zijn.

Ten eerste moet worden gezegd dat alle auteurs ervan uitgaan dat er nooit vrouwelijke priesters waren.

De vraag of vrouwen tot priester kunnen worden gewijd wordt in de context van de wijdingsbeletselen gesteld: wie is ongeschikt voor de wijding en op grond waarvan wordt iemand gediskwalificeerd? <sup>16</sup>

## Bonaventura

We hebben reeds gehoord tot welke conclusie Bonaventura gekomen is. <sup>17</sup> Hij noemt vier redenen waarom de priester van mannelijk geslacht moet zijn: <sup>18</sup>

- Een te wijden priester moet de tonsuur kunnen ontvangen. Voor vrouwen is dit — op grond van 1 Korintiërs 11 — niet mogelijk.
- De ordinandus moet het "evenbeeld van God" zijn. Volgens 1 Korintiërs 11, 7 is de man het volledige evenbeeld van God, de vrouw niet.
- Vrouwen kunnen de spirituele autoriteit die door de wijding wordt overgedragen niet uitoefenen (vgl. 1 Timoteüs 2, 12).
- Alle wijdingen zijn een voorbereiding op het episcopaat. De bisschop is de echtgenoot van de kerk; vrouwen kunnen geen echtgenoot (mannelijk) zijn, daarom kunnen ze niet bisschop worden en dus ook niet priester.

Tegenover deze vier negatieve redenen zet Bonaventura vier tegenargumenten. Hij vraagt zich af, wat voor de wijding van vrouwen zou spreken en noemt de volgende vier argumenten:

- De richter Debora sprak recht in Israël.
- Abdissen oefenen autoriteit uit.
- De wijding is relevant voor de ziel, niet voor het vlees/lichaam (de ziel geldt als geslachtsloos).
- Vrouwen waren eminent als martelaressen en in het religieuze leven.



Toch komt Bonaventura tot de conclusie dat vrouwen geen priester mogen zijn. Hij zegt dat zijn mening overeenstemt met de *communis opinio*, de gangbare publieke mening. Maar hij stelt zijn mening niet absoluut, maar zegt er bij (en dit wordt in *Inter Insigniores* niet geciteerd) dat hij zijn mening voor de "waarschijnlijkere" (*probabilior*) houdt.

Het zou interessant zijn, erover na te denken, welke mening wij vanuit onze moderne exegetische en historische inzichten voor de waarschijnlijkere houden, wanneer we Bonaventura's voor- en tegenargumenten zouden afwegen.

### Duns Scotus

Reeds voor de middeleeuwse theologen werd het op een gegeven ogenblik een probleem of het niet onrechtvaardig zou zijn om vrouwen van het ambt uit te sluiten. Want: zelfs als je ervan uitging, dat de mannelijke sekse als geheel superieur aan de vrouwelijke zou zijn, zou toch het probleem blijven dat er sommige vrouwen waren, die zo uitzonderlijk waren,<sup>19</sup> dat ze vele mannen overtroffen. Duns Scotus (1265-1308) is volgens de kerkhistoricus John Hilary Martin de eerste die de vraag naar de wijding van vrouwen in het licht van de vraag naar de rechtvaardigheid stelt. Dit was een zwaar probleem. Om hier uit te komen, noemt Duns Scotus een argument, dat na hem velen zullen gebruiken. Hij zegt: het was de wil en de beslissing van Christus dat vrouwen geen priester mogen zijn.

Hij schrijft als volgt: "... de kerk zou niet gedurfd hebben het hele vrouwelijke geslacht te beroven (...) van een wijding, waar ze recht op zou hebben, en die tot heil van de vrouw en door haar tot het heil van anderen zou zijn..."<sup>20</sup>

De uitsluiting van vrouwen is dus niet gebaseerd op de natuur van de vrouw (= Thomas van Aquino) noch in haar onvermogen, de mannelijke Christus te representeren (= Bonaventura), maar is volgens Scotus gefundeerd op de wil van Christus. Scotus vervolgt: de uitsluiting van vrouwen "... zou een uiterst grote ongerechtigheid

zijn, niet alleen voor het hele geslacht, maar ook voor afzonderlijke personen".<sup>21</sup>

Duns Scotus erkent dus — al is het indirect — dat vrouwen in het ambt een verrijking voor de kerk zouden zijn. Ondanks zijn conclusies zit Duns Scotus zeer dicht bij zgn. "moderne" ideeën over vrouw en ambt.

### Kerkrechtelijke literatuur

Als we nu nog even naar kerkrechtelijke literatuur kijken, dan zien we ook hier dat er verschillende meningen zijn. Natuurlijk zijn ook hier de meesten tegen de wijding van vrouwen (dit in navolging van Gratianus, die een deel van zijn argumentatie op vervalste bronnen baseert). Maar er zijn er ook interessante uitzonderingen.

Op één uitzondering heeft F. Gillman al in 1912 gewezen:<sup>22</sup> de meesten zijn van mening, dat alleen iemand van mannelijk geslacht de wijding kan ontvangen. Maar: er zijn er ook, die van mening zijn dat niet het geslacht maar de doop de voorwaarde moet zijn.

Resumerend kunnen we een aantal dingen vaststellen:

In de tijd van de scholastiek ondergaat het denken over de wijding van vrouwen een ontwikkeling. Bonaventura stelt, dat zijn mening de "waarschijnlijkere" is, en laat daardoor ruimte voor andere meningen: Duns Scotus kenmerkt het niet-wijden van vrouwen als "wil van Christus", maar we hebben gezien waarom hij dit doet: anders zou het een onrechtvaardigheid zijn, vrouwen uit het ambt te weren.

Wat betreft het kerkrecht zijn er verschillende rechtsgeleerden die uitdrukkelijk vaststellen dat het volgens hen niet een kwestie van goddelijk (en daarmee onveranderbaar) recht is maar van kerkelijk recht (en dus veranderbaar).<sup>23</sup>

Ook is er een minderheid onder de rechtsgeleerden die zegt dat de voorwaarde tot wijding in de doop (en niet in het mannelijk geslacht) ligt.

De theologen baseren hun argumenten op hun schriftuitleg, met name op antropologische uitspraken in de bijbel (vooral deuteropaulinische uitspraken in het Nieuwe Testament, die gecombineerd worden met het scheppingsverhaal). Volgens die uitleg wordt gezegd dat de vrouw in mindere mate het evenbeeld van God is dan de man.<sup>24</sup> Maar ook daarop zijn er uitzonderingen. Er zijn er verschillende vrouwelijke theologen, zoals bijvoorbeeld de abdis Hildegard von Bingen, die de ondergeschiktheid van de vrouw juist niet aanhangen. Hildegard zegt meer dan eens dat man en vrouw beiden het evenbeeld van God zijn. Zou het toeval zijn dat juist zij als vrouw tegen de beoordeling van de mannelijke theologen ingaat, doordat zij een andere interpretatie geeft?<sup>25</sup>

### *Emancipatie en moderniteit als achtergrond van de vraag naar het ambt*

Ik hoop dat duidelijk is geworden dat bepaalde zgn. "moderne" vragen reeds eerder een rol gespeeld hebben. U zult wel gemerkt hebben, hoe "modern" sommige middeleeuwse ideeën klonken. Het blijven denk- en zoekbewegingen, die ons laten zien dat de vraag niet bij het priesterschap alleen ligt. De vraag naar het priesterambt legt andere vragen open, die erachter liggen. In de genoemde discussie is dit onder meer de vraag naar de verhouding van de seksen, maar ook de vraag naar de "juiste" representatie van God. Het valt op dat bij deze representatie het (kunnen) hebben van autoriteit een niet onbelangrijke rol speelt.

Misschien vindt u het vreemd, dat ik in mijn lezing zo uitvoerig op de middeleeuwse discussie ben ingegaan. Ik heb dit gedaan om mijn stelling te onderbouwen, dat de vraag van de vrouw in het ambt in de twintigste eeuw niet voor het eerst gesteld wordt. Het verschil met vroeger ligt daarin, dat deze vraag in onze eeuw in een andere context gesitueerd wordt, waardoor er nieuwe mogelijkheden ontstaan om daarop te antwoorden. Op deze moderne emancipatoire context zal ik nu nader ingaan.

In 1968 schreef Jan Peters in een artikel in het tijdschrift *Concillium*: "...Het enige doorslaggevende argument is het sociologische argu-

ment. De plaats van de vrouw in het ambt hangt af van de positie van de vrouw in de cultuur... " 26

Het is niet verbazend dat het middeleeuwse antwoord nee is, ook al zijn er positieve aanzetten. Als Peters gelijk heeft, dan zou de veranderde positie van vrouwen in onze cultuur, in onze twintigste eeuw ons op een andere weg kunnen brengen.

Wat hebben maatschappelijke ontwikkelingen voor invloed op de kerk en de theologie? Van Gennep constateert dat de cultuur het materiaal, de paradigma's en de taal levert om het geloof te belijden. Daarom noemt hij het christendom een "Randbemerkung [kanttekening] der cultuur". 27 Ook de auteur van de nota van de Vrouwenbond — volgens mij was dat Maartje Mulder-Vis — onderkende dit. Zij schreef in 1974: "... De veranderende maatschappelijke en culturele situatie in de wereld maakt het noodzakelijk, dat het pastorale apparaat van de kerk zich zal aanpassen aan deze omstandigheden ..." Volgens haar is het nodig dat in deze veranderde kerk vrouwen een grotere rol dan voorheen vervullen. Ook in de Vrouwenbondnota wordt dus een verband gelegd tussen de veranderde maatschappelijke visie "op de vrouw" en de gevolgen hiervan voor de aan vrouwen toebedeelde taken in de (oud-katholieke) kerk. 28

### *Vrouwen in de twintigste eeuw*

Hoe ziet de situatie van vrouwen in de twintigste eeuw eruit? Wat verandert er in maatschappelijk en kerkelijk opzicht in de twintigste eeuw? Ik wil deze veranderingen aan de hand van de ontwikkeling van de Bond van Oud-Katholieke Vrouwen exemplarisch verduidelijken.

Voordat ik hierop gedetailleerder inga, wil ik alvast constateren dat de oud-katholieke kerk geen kerk is die zich in oppositie met de moderne samenleving definieert. Kenmerkend hiervoor is het volgende citaat uit een herderlijke brief van 1972: "... In deze wereld leven we nu als mensen, die willen geloven, zich leden wetend van Christus' kerk. Wie deze harde wereld, onze dagelijkse omgeving met al haar onzekerheden, niet serieus neemt, zich ten onrechte verschuilend

achter de gedachte, dat wij wel "in" de wereld zijn, maar niet "er van", vergeet, dat wij hier leven. Deze wereld is schepping Gods..."<sup>29</sup>

## De eerste feministische golf

Wat het meest opvalt is de veranderde rechtspositie van vrouwen. Door het verkrijgen van verschillende rechten, zoals het kiesrecht en de wettelijke handelingsbekwaamheid van gehuwde vrouwen, werden vrouwen in de loop van de twintigste eeuw als volwaardige staatsburgers erkend.

De eerste feministische golf had tot doel, vrouwen volledige burgerrechten te geven. "... Behalve de wens te mogen werken begonnen de vrouwen de 20e eeuw vooral met de wens te mogen stemmen..."<sup>30</sup> In 1899 zet Aletta Jacobs uiteen hoezeer de wereld er wel bij zou varen als vrouwen volledige burgerrechten zouden hebben: vrouwen immers gevoelden "... meer en anders dan de man (...) voor het kind, voor den hulpeloze, voor den zwakken en voor den ouden van dagen..."<sup>31</sup>

In 1917 en 1919 krijgen vrouwen het passieve respectievelijk het actieve kiesrecht.<sup>32</sup> De emancipatie geschiedt echter veel langzamer: pas sinds 1 januari 1957 wordt bijvoorbeeld aan gehuwde vrouwen de wettelijke handelingsbekwaamheid toegestaan.<sup>33</sup>

De vrouwelijke inbreng in de maatschappij richt zich in de twintiger jaren op het welzijn van de gemeenschap: hier kunnen vrouwen zich ontplooiën. De historicae Schwegman en Withuis spreken van een "sociaal moederschap". In de tijd van het interbellum ontstaan er in Nederland een heleboel nieuwe vrouwenorganisaties, de meesten vanuit een bepaalde confessionele zuil. De oud-katholieken zijn hierop geen uitzondering: op 29 september 1927 wordt de Bond van Oud-Katholieke Vrouwenverenigingen in Nederland<sup>34</sup> opgericht. De twee doelstellingen van de Bond luiden als volgt: het bevorderen van een band tussen de verschillende plaatselijke vrouwen(verenigingen) en het steunen van de belangen van de Oud-Katholieke Kerk.<sup>35</sup> De inzet van vrouwen is volgens deze doelstellingen gericht op de kerkelijke gemeenschap.

Tijdens deze eerste feministische golf speelt — zover mij bekend — in de Oud-Katholieke Kerk van Nederland de vraag naar het ambt geen rol; het verwerven van fundamentele rechten is belangrijker.

## De tweede feministische golf

De inzet van de tweede feministische golf (vanaf de zeventiger jaren) richt zich op de ontkoppeling van vrouwen en moederlijkheid. De relatie tussen vrouwelijkheid en moederschap moet opnieuw gedefinieerd worden.

Terwijl de eerste feministische golf het "sociale moederschap" voorop stelde, wordt in de tweede golf het idee afgewezen dat vrouwen hun persoonlijke belang ondergeschikt moeten maken aan dat van de gemeenschap. Vrouwen willen zich zelf ontplooien. Ze wilden zich wel met de wereld bemoeien, maar niet meer als zich wegcijferende moeders. Zo'n veranderde inzet zie je ook bij de Bond van Oud-Katholieke Vrouwen, die in 1983 als derde doelstelling toevoegt: "... het bevorderen van persoonlijke verantwoordelijkheid en diepere bewustwording op kerkelijk, sociaal en maatschappelijk gebied".<sup>36</sup> Ook het ontstaan van de VOK-groep (1979) is in het kader van zo'n bezinning te zien. De invoering van meisjes als misdienaars en het openstellen van de dienst van lector voor vrouwen brengen vrouwen een kleine stap dichterbij het altaar.

Naar mijn indruk zijn de jaren 1975 en 1976 cruciaal wat de bewustwording over de vrouw in onze kerk betreft<sup>37</sup>. Ik heb ooit een (oud-katholieke) vrouw horen zeggen: "Het "internationale jaar van de vrouw" heeft ons eigenlijk met de neus op de feiten gedrukt, ons laten zien hoe weinig ver wij echt waren!" Het IBC-besluit van 1976 onderstreept dit op een pijnlijke manier.

Dat er iets veranderd is in de manier waarop men over "de vrouw" kan spreken, wordt mijns inziens duidelijk aan de reactie op het herderlijk schrijven voor de vastentijd van aartsbisschop Kok in 1978. Hoewel hij de emancipatie ook in de kerk belangrijk acht — voor hem is dit de doorbreking van het mannelijke machtsdenken — blijft voor hem de kwestie van het ambt voor de vrouw haken aan de wil van Christus: Christus heeft om redenen die voor ons een mysterie

blijven, alleen mannen als apostel gekozen.<sup>38</sup> Mgr. Kok onderstreept de specifieke taak van de vrouw in de kerk. Op deze herderlijke brief komen reacties los. Eén vrouw schrijft dat ze bijna de kerk uitgelopen was, een andere dat de religie de ongelijkheid tussen man en vrouw legitimeert en dat ze met deze brief waarlijk de vasten ingaat. Een andere vrouw vertelde mij dat ze na de dienst waarin deze brief werd voorgelezen, met een paar andere vrouwen erover sprak hoe weinig deze brief bij haar eigen beleving van haar vrouw-zijn in de kerk aansloot.

De reacties op deze herderlijke brief tonen aan dat er een verschuiving plaatsgevonden heeft: vrouwen ervaren hun bijdrage aan de kerk in de zeventiger jaren blijkbaar anders dan daarvoor. De Vrouwenbond is in deze ontwikkeling een belangrijke motor geweest. Dit geldt zowel voor de vraag naar het ambt maar ook met betrekking tot andere vragen die met het vrouw-zijn in kerk en samenleving te maken hebben. Dit laten bijvoorbeeld de discussienota's over "Arbeid van de vrouw buiten het gezin" (1967) en over "Huwelijk, echtscheiding en christelijk geloof" (1973) zien.

De argumenten vóór het openstellen van het ambt zullen in de komende decennia verder uitgewerkt worden. In de zeventiger jaren wordt hiermee een begin gemaakt. Er komen nieuwe impulsen vanuit de exegeese en vanuit de ambtstheologie, maar ook — zij het met vertraging — van de kant van een ontluikende feministische theologie.<sup>39</sup>

## De tachtiger en negentiger jaren

Wat betreft de tachtiger en negentiger jaren komen de historicae Marjan Schwegman en Jolande Withuis met betrekking tot de Nederlandse samenleving tot de volgende conclusie: "... Typerend voor de jaren tachtig en negentig is (...) de ondermijning van de gedachte dat men zou kunnen en moeten vaststellen wat vrouwen "als vrouw" verenigt. Vrouwen lijken zich steeds minder gedwongen te voelen, zich te voegen in een collectieve definitie van vrouwelijkheid wanneer het gaat om de inrichting van hun persoonlijk leven of om het uitstippelen van een route naar een openbaar functioneren ..." <sup>40</sup>

Belangrijk lijkt mij in deze tijd ook, dat vrouwen beginnen, zichzelf te definiëren, ook religieus. Veel vrouwen gaan in deze tijd bijvoorbeeld in Vrouw-en-Geloof-Groepen opnieuw de bijbel lezen, op zoek naar vrouwen als identificatiefiguren, op zoek naar hun eigen geloof. Vrouwen beginnen samen liturgie te vieren en ontdekken hierin hun eigen spirituele kracht.

*Tot slot: wat betekent de veranderde positie en het veranderde zelfbeeld van vrouwen voor de vraag naar het ambt?*

Door nieuwe inzichten vanuit exegetisch en historisch onderzoek en door de mogelijkheid van vrouwen, in alle geledingen van de maatschappij (o.m. vorming) te participeren, is er een tweevoudig bewustzijnsverandering aan de gang:

- van de "kerk": <sup>41</sup> het spreken over vrouwen in kerk en theologie;
- van vrouwen zelf: steeds meer vrouwen ervaren het als opdracht, in dienst van de kerk te treden.

In het verleden werd de uitsluiting van vrouwen van het ambt met hun ondergeschiktheid gefundeerd. Dit zagen we in de middeleeuwen gebeuren, maar het werkt door tot in onze eeuw. Zo stelde bijvoorbeeld de toenmalige pastoor Horstman in een lezing tijdens de internationale oud-katholieke theologenconferentie in 1971, dat ook P. Jans en A. Rinkel van de ondergeschiktheid van de vrouw uitgingen. <sup>42</sup> Al in de zeventiger jaren beschouwde men een zodanige opvatting als onhoudbaar. Sinds de tachtiger en negentiger jaren is ook de pretentie, dat via de uitsluiting van vrouwen van het ambt een seksspecifieke taakverdeling zou kunnen worden gerealiseerd, niet meer te verdedigen.

Sinds de tachtiger en negentiger jaren accepteren vrouwen het niet meer, dat het priesterambt als mannelijk ambt wordt omschreven, en dat het dus voor vrouwen ongeschikt zou zijn, want vrouwen willen zelf definiëren waartoe ze geschikt zijn.



Waarom vind ik het belangrijk dat vrouwen in alle ambten in de kerk worden betrokken?

Het zou een erkenning zijn van het spirituele leiderschap van vrouwen, het zou een erkenning zijn dat vrouwen als verlost mensen ook ikoon van Christus zijn.

Voor mij is dit een visioen van kerk-zijn waar ieder zijn of haar charisma kan inbrengen, waar ruimte is voor het waaien van de Geest, zonder aanzien des geslachts.

### *Geraadpleegde literatuur*

Urs von Arx, *Sondersession der Internationalen Altkatholischen Bischofskonferenz vom 1.-6. Juli 1991 in Wislikofen AG, Schweiz zum Thema "Die Ordination von Frauen zum Priesteramt"*

*Dokumentation im Auftrag der IBK-Kommission "Stellung der Frau in der Kirche"*, zusammengestellt von Urs von Arx, Mai 1991 (= Dokumentation)

Angela Berlis, "Vrouwen in de Oud-Katholieke Kerk van Nederland", in: *De Oud-Katholieke Kerk van Nederland — Leer en Leven* (nog niet verschenen)

Francine Cardman, "The Medieval Question of Women and Orders", in: *The Thomist*, October 1978, 582-599

Gillmann, F., "Weibliche Kleriker nach dem Urteil der Frühscholastik", in: *Archiv für Katholisches Kirchenrecht* 93 (1913) 239-253

Elisabeth Gössmann, "Äusserungen zum Frauenpriestertum in der christlichen Tradition", in: Elisabeth Gössmann / Dietmar Bader (Hrsg.), *Warum keine Ordination der Frau? Unterschiedliche Einstellungen in den christlichen Kirchen*, Freiburg 1987, 9-25

Elisabeth Gössmann, "Das Gottes- und Menschenbild in der Frauentradition als Korrektiv und Replik zur männlichen Schultheologie", in: *Jahrbuch für Volkskunde*, NF 14 (1991) 127-142

John Hilary Martin, "The Ordination of Women and the Theologians in the Middle Ages", in: *Escritos del Vedat* 16 (1986) 115-177; 17 (1987) 87-143

John Hilary Martin, "The Injustice of not ordaining Women: A problem of medieval theologians", in: *Theological Studies* 48 (1987) 303-316 (= Injustice)

Kongregation für die Glaubenslehre, "Erklärung "Inter Insigniores" zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt vom 15. Oktober 1976", in: *Die Sendung der Frau für*

die Kirche, hg. von der deutschsprachigen Redaktion des "Osservatore Romano", Kevelaer 1987, 11-25; Kommentar: 26-41 (opgenomen in: Dokumentation 74-85) (= Intfns)

Jan Peters, "Die Frau im kirchlichen Dienst", in: *Concilium* (D) 4 (1968) 293-299

Marjan Schwegman en Jolande Wilthuis, "Moederschap: van springplank tot obstakel. Vrouwen, natie en burgerschap in twintigste-eeuws Nederland", in: F. Thebaud, *De twintigste eeuw* [G. Duby / M. Perrot (uitg.), *Geschiedenis van de Vrouw* 5], Amsterdam 1993, 557-583.

"24. Internationale Altkatholieke Theologenkonferentie 1984 — Für eine reichere Entfaltung des apostolischen Amtes im Blick auf eine Ergänzung von Mann und Frau", in: *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 75 (1985) 65-112.

## Noten

- 1 Peters, *Concilium*, 293.
- 2 Ontwerp 1975, in: *Dokumentation* 6. Ook Rinkel 1973.
- 3 Hetzelfde geldt voor het bisschopsambt ook, maar ik beperk me hier tot het priesterambt.
- 4 In: *De Oud-Katholiek* 89 (1973) 126.
- 5 Vgl. Ontwerp Oktober 1975: "Es (sc. das dreifache Amt) wurde nur Männern übertragen und ist in allen Kirchen mit katholischer Tradition bis heute in Geltung gewesen" (*Dokumentation* 5).
- 6 Citaat bij Cardman, 590. In het commentaar op het document *Inter Insigniores* wordt alleen het eerste deel van de zin geciteerd.
- 7 De eerste stelling van de conferentie luidt: "Die auf überholten nichttheologischen Voraussetzungen beruhende Argumentation der altkirchlichen Tradition gibt uns heute auf, die Frage der Ordination von Frauen zum Presbyterat neu zu bedenken". Vgl. Oeyen, *Frauenordination: Was sagt die Tradition wirklich?*, in: *IKZ* 75 (1985) 118: "Alle traditionellen Argumente gegen die Ordination der Frau zum Priesteramt erweisen sich als zeitbedingt bzw. falsch. Das bisherige Verbot ist demgemäss eine Disziplinarmaßnahme, die in einer neuen Situation und in einer neuen Geisteshaltung von der Kirche abgeändert werden kann".
- 8 V66r 1976 door bisschop Küry verwoord (*Dokumentation* 8): Terug naar de veelvuldigheid van de ambten en diensten in de oudste kerk.
- 9 Zo'n argumentatielijn meen ik te ontdekken bij Herwig Aldenhoven op de theologenconferentie in 1984 (vgl. het verslag in *IKZ* 75(1985) 68) en op een andere manier bij Peter Amiet. Vgl. ook Halkes in *Gössmann, Tradition* 23.

10 Anne Jensen, Gottes selbstbewußte Töchter. Frauenemanzipation im frühen Christentum, Freiburg 1992, 352-358; vgl. ook Mary Ann Rossi, Priesthood, Precedent, and Prejudice: On Recovering the Women Priests of Early Christianity (bevat: G. Otranto, Notes on the Female Priesthood), in: JSFR 7 (1991) 73-94.

11 Vgl. ook these 4 van de reeds genoemde theologenconferentie: "Der notwendige Bewußtseinswandel in der Einstellung zum Amt wird nicht allein durch die Zulassung von Frauen herbeigeführt". (IKZ 75 (1985), 70.

Daarnaast gaat het m.i. ook om een reflectie op de theologie van de eucharistie; het gaat erom meer oog te hebben voor een betere communicatie tussen inzichten op theologisch niveau en de beleving van mensen.

12 Intfns, Kommentar, 29 (in: Dokumentation 79. Vertaling door mij).

13 Uitzonderingen zijn Francine Cardman en John Hilary Martin, die in meerdere artikelen uitvoerig op deze vraag ingaat.

14 Negatief in versterkende zin (Inter Insigniores) of negatief in afwerende zin (Oeyen)).

15 H. Martin, Injustice 306: "The case made by the canonists might have been good enough to show that the nonordination of women was indeed the Church's ancient policy and discipline, but it was not good enough to demonstrate that this was the only policy which was possible. To settle the second question, theologians after 1250 in their commentaries on the Sentences of Peter Lombard began to re-examine...".

H.Martin, Injustice 315: "After the second quarter of the fourteenth century, interest in the problem of the ordination of women seems to have begun to wane ... . This lack of interest, I might add, paralleled a general lack of interest in sacramental theology as a whole".

16 Cardman 584.

17 Zie boven de geciteerde tekst uit Inter Insigniores. Engelse vertaling bij Cardman 590.

18 Cardman 589.

19 Martin, Injustice 310.

20 Cardman 591. Ook bij Martin, Injustice 311.

21 Geciteerd volgens Cardman 592.

22 Het gaat om de glossa ordinaria van Johannes Teutonikus bij het decretum Gratianum (Gillmann 250v.). Uitvoeriger beschreven bij Ida Raming, Der Ausschluß der Frau vom priesterlichen Amt. Gottgewollte Tradition oder Diskriminierung?, Köln - Wien 1973. Gillman, 251 noemt verder ook Raymond van Pennaforte, die van kerkrechtsgeleerden bericht, die van mening zijn dat vrouwen het diaconale en presbyterale karakter wel kunnen ontvangen. Raymond zegt hiertegen dat zgn. "presbyterae" in de geschiedenis de echtgenotes van priesters waren.

23 Gillmann 2465: "Der Grund des Ausschlusses des weiblichen Geschlechts von den Weihen liegt also nach H. [= Huguccio] nicht im natürlichen und nicht im göttlichen, sondern im kirchlichen Recht. Ebenso verhält es sich (...) nach Johannes Teutonikus und Raymund von Pennaforte".

24 Mannelijke theologen die niet van mening zijn dat de vrouw in mindere mate het evenbeeld van God is, zijn bijvoorbeeld Rupert von Deutz en Adam van St. Viktor. De laatstgenoemde is een van de weinige theologen in zijn tijd, die het Hebreuws machtig was (Gössmann, Gottesbild 129).

25 Voor deze "andere traditie", die in onze tijd gelukkig weer meer aandacht krijgt, zie: E. Gössmann, Tradition 18v. en Gössmann, Gottesbild, 135vv.

Voor een vergelijking van de verschillende visies van Thomas van Aquino en Hildegard von Bingen op de vrouw zie: Prudence Allen, Two medieval views on woman's identity: Hildegard of Bingen and Thomas Aquinas, in: Studies in Religion 16 (1987) 21-36.

26 Peters, 297: "Das einzig durchschlagende Argument ist das soziologische Argument. Der Platz der Frau im Amt hängt ab von der Stellung der Frau in der Kultur".

27 F.O. van Gennep, De terugkeer van de verloren Vader. Een theologisch essay over vaderschap en macht in cultuur en christendom, Baarn 1989, 180.

28 De taak van de vrouw in de pastorale dienst van de kerk, Nota van de Bond van Oud-katholieke Vrouwen in Nederland, zonder jaar (1973/4) 1.

29 Herderlijke Brief "Zo lief heeft God de wereld gehad", 1972. Vgl. ook de lezing van Jan Visser, "Ökumene — Welt — Utrechter Union: Die Aufgabe der altkatholischen Kirche", die hij tijdens de theologenconferentie 1993 gehouden heeft (gepubliceerd in: IKZ 84 (1994) 92-113).

30 Schwegmann/Withuis 559. Voor de volgende schets van de maatschappelijke ontwikkeling in Nederland baseer ik me op Marjan Schwegman en Jolande Withuis, Moederschap.

31 Geciteerd bij Schwegman/Withuis 561.

32 Schwegmann/Withuis 563.

33 Schwegman/Withuis 575; M.J. Gunning, Gewaande rechten. Het denken over vrouwen en gelijkheid van Thomas van Aquino tot de Bataafse Constitutie (diss.), Zwolle 1991. 1857.

34 Sinds de statutenwijziging in 1953 kunnen naast vrouwenverenigingen ook individuele leden toetreden; de Bond heet sindsdien "Bond van Oud-Katholieke Vrouwen in Nederland".

35 Vgl. hiervoor mijn artikel voor de heruitgave van het boek (nog niet verschenen): De OudKatholieke Kerk van Nederland — Leer en leven.

36 Eadem. In de tachtiger jaren waren één vijfde van de leden van de Bond individuele leden.

37 Volgens C. Halkes had het jaar 1975 — het internationale jaar van de Vrouw — een catalisatorfunctie, zowel in de samenleving als ook in kerk en theologie (C. Halkes, *Towards a History of Feminist Theology in Europe*, in: *Yearbook of the European Society of Women in Theological Research* 1, Kampen/Mainz 1993, 30).

38 In: *De Oud-Katholiek*, 94 (1978), 9-11, hier 11.

39 Vgl. hiervoor het themanummer "Feminisme als theologische uitdaging" van de *Tijdschrift voor Theologie* 15 (1975) nr. 4, waarin een breder publiek in Nederland met feministische theologie kennis kon maken. Jan Visser noemde in zijn artikel "De huidige theologische situatie" (in: F. Smit / J. Visser / A.J. Glazemaker, *250 jaar oud-katholiek seminarie, Amersfoort 1975*, 18-25) de feministische theologie de "nieuwste loot aan die stam" van de theologie (p. 21).

De receptie van feministisch-theologische inzichten in de Oud-Katholieke Kerk dient nader te worden onderzocht (vgl. de kritische stem van Femmy Janson in: *De Oud-Katholiek* 110 (1994) 69).

40 Schwegman/ Withuis 581.

41 "Kerk" staat hier tussen aanhalingstekens omdat vrouwen natuurlijk ook kerk zijn; met "kerk" wordt hier de kerk bedoeld, zoals ze officieel naar buiten treedt.

42 T.J. Horstman, *Zum Thema: Die Ordination der Frau*, in: *Alt-katholische Kirchenzeitung* 15 (1971) 79.

## Systematisch theologische beschouwing over 'De vrouw in het ambt'

Jan Visser

In het gesprek over de toelating van vrouwen tot het ambt in de katholieke kerken discussieert men vanuit verschillende theologische perspectieven. Voor argumenten pro en contra beroept men zich op inzichten uit de theologische antropologie, de scheppings- en verlossingsleer en het denken over de kerk. Het zou te ver gaan in dit bestek een breed overzicht van die discussie te geven. We volstaan dan ook met een korte uitwerking van enkele centrale thema's als een prikkel voor onderling gesprek. Daarbij betrekken we wel de bovengenoemde perspectieven. We zullen dus spreken over de verhouding tussen God en mens en de mensen onderling, over Christus en zijn verlossend werken en de voortgang daarvan in de kerk. Maar voor we daarop inhoudelijk ingaan, staan we kort stil bij de aard van het theologisch spreken. We sluiten met de vraag hoe met elkaar te overleggen in het geval dat er in de kerk verschil van inzicht en mening ontstaat.

*En zonder beelden sprak hij niet tot hen...*

In de discussie over de vraag van de vrouw in het ambt speelt het argument van de traditie een belangrijke rol. Dat is terecht: wij hebben het geloof niet uitgevonden, maar hebben het aangereikt gekregen van een voorgaand geslacht. Onze voorgangers: ouders, leraren, kerkleden enz. geven het geloof door in de vorm waarin zij het zich hebben toegeëigend. Dat hoeft niet per se de vorm te zijn waarin ook wij dat geloof moeten aanvaarden. Dan zou het in de traditie gaan om een geloofsinhoud in een gesloten doos, die je van generatie op generatie doorgeeft. Traditie bestaat niet alleen uit een voorgegeven inhoud, maar ook in een proces van doorgeven, waarin iedere generatie op haar eigen wijze zich die inhoud toeëigent. Dan komen er vragen aan de orde als: wat wil die boodschap ons zeggen, raakt ze ons en biedt ze antwoord op onze vragen? Daar komt uitleg aan te

pas. In de uitleg van tekst gaat het om verklaren en verstaan. In het verklaren overbrugt men als het ware de afstand tussen vroeger en nu. Men doet dat door de tekst zo goed mogelijk vanuit de oorspronkelijke context te begrijpen. Maar er is meer: verklaring vraagt om verstaan. Daartoe heeft men interpretatie nodig. Daarin gaat het om de betekenis die de gegevens voor ons hebben, die wij erin ontdekken. Zonder dat proces van verklaren en interpreteren stopt het traditieproces. Ook met onze vraag over het ambt staan we volop in dat proces. Daarom vragen we ook naar de betekenis van het ambt in het licht van de Schrift en de geloofstraditie.

*(NB.: Zie de drie hermeneutische stappen van Furet in "De bediening van het geheimenis" uit: Spreken als een Leerling.)*

Hedendaagse theologen wijzen voor een goed begrip van die traditie en voor een juiste omgang ermee, op het eigen karakter van de taal waarmee we over God en zijn werk spreken. Dat doen we op een indirecte wijze, namelijk in overdrachtelijke zin. Geloofstaal en theologische taal dragen een metaforisch karakter. God, over wie wij spreken, is een geheimenis dat ons kennen en spreken te boven gaat. Slechts langs de weg van de dingen die we kennen, proberen we zijn werkelijkheid en werk te benaderen. Zo'n manier van spreken noemen we metaforisch spreken: we proberen het nog niet gekende te omschrijven met woorden die slaan op zaken die ons wel bekend zijn. We dragen wat we reeds kennen over op wat we nog niet kennen om het zo te leren verstaan.

Het voert te ver hierop uitvoerig in te gaan. Wel is het van belang in te zien, dat dit taalgebruik niet alleen voor theologie geldt. Ook in de moderne natuurwetenschap werkt men bijvoorbeeld in het onderzoek over de materie en over micro-organismen met metaforen en beeldtaal. Zo spreekt men over de genetische code als over een "spiraal", beeldt men moleculen af in de vorm van bolletjes, of vergelijkt ze met biljartballen.

De theoloog Kuitert zegt over dit taalgebruik:

"... In metaforen gaat het om

- overdrachtelijk gebruik van ons bekende gegevens,

- die worden overgedragen op iets of iemand anders
- om daarmee over die iemand of dat iets karakteristieke informatie te geven
- en wel op basis van een overeenkomst die de spreker meent te zien tussen zo'n bekend gegeven en de mensen of dingen waarover hij wil informeren". ( Kuitert, 1992 )

Zo is het spreken over Jezus als de Zoon van God een metafoor, evenals het spreken over God als barmhartige Vader.

Nu kleven aan overdrachtelijk woordgebruik risico's. Zo kan men menen dat die uitspraken alleen maar dichtertlijk zijn: ze hangen in de lucht en slaan nergens op. Dat is niet juist: ten eerste kan dichtertlijke taal heel precies onze werkelijkheidsbeleving onder woorden brengen en ten tweede blijkt in de wetenschap metaforische taal heel inventief te werken.

Een ander risico is dat men de metafoor overbelast. Men begint haar bijna letterlijk te nemen wat tot een absurde voorstelling van zaken kan leiden zoals we ook bij de nadere bespreking van ons thema zullen zien.(McFague, 1983)

Het metaforisch karakter van de geloofsuitspraken is juist van groot belang voor het proces van uitleggen en interpreteren, van het zich toeëigenen van de geloofstraditie. Er is daardoor geen sprake van letterdwang, waardoor men wat vorige generaties aanreikten zonder meer moet slikken. Het maakt het mogelijk dat iedere generatie zich de geloofstraditie als van wezenlijk belang voor haar vragen en levensoriëntering leert eigen maken. Geloofsvoorstellingen geven te denken, ze zijn er niet om zonder meer aangenomen te worden.

Ze geven ook aanleiding tot gesprek en discussie: wat voor de één een sprekend beeld is, hoeft dat voor de ander niet te zijn. Of anders gezegd: voor de één kan een speciaal woord of symbool een existentiële lading met zich meebrengen, die voor de ander niet geldt. Dat gaat zeker op voor geloofsvoorstellingen. Wat voor de één van groot belang is, is voor de ander betrekkelijk. Ziet men dit niet in en stelt



men zijn eigen standpunt min of meer absoluut, dan kan men zich in het contact met elkaar niet begrepen voelen en in zijn diepste overtuiging tekort gedaan. Daarom kan het in discussie over geloofsvragen, en zeker ook in die over de vrouw in het ambt nogal emotioneel toegaan. Dit in te zien is van belang voor het onderlinge geloofsgesprek en het zoeken naar gedeelde opvattingen en geloofsvoorstellingen.

### *Man en vrouw: klein of groot verschil?*

Volgens bijbelse overlevering is de mens drager van het beeld Gods. De mens wordt daarbij niet als een neutraal wezen gezien. Nadrukkelijk heet het: als man en vrouw schiep Hij hen. Dit onderscheid hoort dus bij het mens-zijn. Is dat ook zo bij God? Sommigen neigen daartoe door het toekennen van mannelijke en vrouwelijke kenmerken aan Vader, Zoon en Geest. Het is de vraag of men hier het overdrachtelijke spreken over God niet te veel belast. Want waar gaat het om in de christelijke leer over God, die men soms al te speculatief uitwerkt? Hierom: dat Jezus ons weer zicht geeft op God, als bron van Leven, en dat in Hem God weer een gezicht onder ons krijgt. Wie God, die met de term Vader als oorsprong van alle leven wordt aangeduid, voor ons is, laat Jezus ons zien. En het is de Geest die de werking van Jezus' spreken en handelen tot op vandaag voortzet. Zo leren we God als barmhartig Vader kennen door Jezus en zijn Geest. Op die wijze gaat God met ons een relatie aan, wil Hij met ons samen zijn.

In de geloofstraditie heeft men willen laten zien, dat het God in wezen om zo'n samenzijn gaat, door te spreken over God, als Vader, Zoon en Geest die met elkaar één gemeenschap vormen. Al verschillen zij in hun onderlinge betrekkingen, toch zijn ze één. Of beter nog, dank zij die verschillende betrekkingen kunnen ze pas een echte gemeenschap aangaan. Daarbij gaat het niet om geslachtspecifieke kenmerken, als zou er in God sprake zijn van man en vrouw, mannelijk en vrouwelijk in absolute en natuurlijke zin. Als dat het geval zou zijn, dan slechts in overdrachtelijke zin, die cultureel bepaald is. Waar het in de uitspraak van het onderscheid van personen in God uiteindelijk om gaat, is dat God ondanks, of beter nog dank zij ver-

schil samenzijn en gemeenschap wil. Het is een nader overwogen uitwerking van de overtuiging dat God liefde is.

Dat is ook kenmerkend voor het mens-zijn. Als er al sprake is van een onderscheid tussen man en vrouw, dan krijgt dit biologisch gegeven een functie in het samen mens zijn. Hoe dat samen mens zijn gestalte krijgt, is niet met de biologische natuur gegeven, maar wordt cultureel bepaald. In die zin zijn mannelijke of vrouwelijke eigenschappen betrekkelijk. Zo worden we tot typische 'man' of 'vrouw' opgevoed. Daarom dient men zich ervoor te hoeden om de sociale orde, die de menselijke omgang met elkaar regelt en zo rolpatronen voor mannen en vrouwen schept, te verabsoluteren. Dat gebeurt als men van deze historisch bepaalde en daarom betrekkelijke rolpatronen beweert dat ze met de schepping door God gegeven zijn. Men mag sociale feiten niet op deze manier onaantastbaar maken en ze sacraliseren. In beginsel wijst de oud-katholieke theologie het als onaantastbaar beschouwen van sociale vormen af. Op die grond verwerpt ze het dogma van de pauselijke onfeilbaarheid, omdat daardoor een historische bestuursvorm voor heilig en onaantastbaar wordt verklaard.

Zo ziet men ook, dat al naar gelang de verschillen in cultuur het biologisch onderscheid tussen mannen en vrouwen groter of kleiner gemaakt wordt. Deze verschillen zijn dus niet zonder meer met het biologische feit gegeven. Wat wel blijft, is de taak om het man- en vrouw-zijn te integreren tot een menselijk samenzijn. En daar is het God zowel in de schepping als in de verlossing om begonnen.

### *Dat zij allen één zijn ...*

Meestal wordt deze bekende zin uit het zogenaamde hogepriesterlijk gebed, dat Johannes Jezus bij het laatste avondmaal in de mond legt, toegepast op het herstel van de kerkelijke gemeenschap. Maar in wezen geeft het weer, waar het Jezus in zijn optreden onder ons om begonnen is. De mens, neigt ertoe om zichzelf in een eigengemaakte wereld te handhaven. De band met de ander is aan dat streven ondergeschikt. Veeleer ervaart de mens de ander als een bedreiging van zijn eigengemaakte wereldje. Die angst voor de ander breekt het leven af, maar we kunnen niet zonder elkaar in leven blijven.

Jezus laat niet alleen zien hoe heilloos die weg is, maar geeft ook aan hoe hem om te buigen. Het gaat hem om het herstel van het ware mens-zijn, zoals de geloofstraditie aangeeft. Jezus is niet man of vrouw, maar mens geworden om ons als mensen te verlossen. Het mens-zijn staat dus centraal, niet het man-zijn of vrouw-zijn. Daarom kan men niet stellen, dat het biologisch man-zijn van Jezus bepalend is voor zijn werk als Verlosser. Dat hij als man optrad, is cultureel bepaald en raakt niet het wezen van de verlossing, die allen, mannen en vrouwen, omvat. Zou zijn man-zijn beslissend zijn, dan zouden alleen mannen en niet vrouwen in Jezus' werk delen.

Zo gaat het ook in de geloofsgemeenschap van de kerk om de verlossing van allen, mannen en vrouwen. Zij komen tot nieuwe verhoudingen die herstel en nieuwe vormen van gemeenschap mogelijk maakt. Dat blijkt overvloedig uit de geschriften van de eerste christenen.

Het komt bovenal tot uiting in de rijke beeldspraak waarin men vanuit gelovige verwondering verwoord heeft, wat men in het optreden van Jezus heeft ervaren. Als hij de Gezalfde, het Hoofd van de kerk die zijn Lichaam is, wordt genoemd wil dat niet zeggen dat hij uitsluitend als man in die positie wordt gezien. Het gaat veeleer om de relatie in wederkerigheid en liefde die de grondslag van de nieuwe gemeenschap is. Een relatie van Christus tot mannen en vrouwen, waardoor een nieuw samenzijn mogelijk is.

Dat geldt ook voor het beeld van de kerk, waarin Christus als bruidegom en de kerk als bruid wordt gezien. Men mag dit overdrachtelijk spreken niet zo naturaliseren als zou het man-zijn beslissend zijn voor die verhouding. Was dat het geval dan zou dit biologisch gegeven de kerk bepalen, wat men zich mee zou brengen dat ze alleen uit vrouwen kon bestaan!

Beide opvattingen doen tekort aan dat samenzijn waar Jezus de weg voor aangaf: dat zij allen, mannen en vrouwen, joden en heidenen, armen en rijken, één zijn ...

## Voorgaan in het liefdesmaal ...

Hoe krijgt men hier en nu reeds deel aan deze nieuwe gemeenschap, hoe wordt de hoop op verdere verwerkelijking ervan gevoed? Door-slaggevend zijn daartoe de zogenaamde sacramentele handelingen van doop en avondmaal, waardoor men in de gemeenschap opgenomen wordt en waarmee men haar bevestiging viert. Al zijn die handelingen naar aard en wijze verschillend, zij dienen hetzelfde doel: mensen, mannen en vrouwen opnemen en bevestigen in de nieuwe gemeenschap in Christus.

De doop als de handeling waardoor men toetreedt tot de gemeenschap stelt de gedoopten in staat mee te bouwen aan de gemeenschap door opdrachten te aanvaarden en taken uit te oefenen. De gedoopten, mannen en vrouwen, zijn in die zin beeld dragers van Christus. Zij delen in zijn identiteit en kunnen hem representeren.

Op grond van de doop kan niemand uitgesloten zijn van ambtelijke taken. Ieder heeft daartoe in beginsel toegang. En vanouds was dat ook het geval: vrouwen vervulden vele en ook ambtelijke taken in de kerk. Binnen de ontwikkeling van het zogenaamde drievoudig apostolisch ambt deelden ze in het diakenambt. In het Oosten is dat lange tijd zo gebleven. In het Westen is dat door een geheel eigen ontwikkeling van het kerkelijk ambt verloren gegaan. Sinds kort echter is in de anglicaanse en oud-katholieke kerken het diakenambt weer voor vrouwen opengesteld. Deze openstelling roept vragen op die van belang zijn voor de nadere doordenking van plaats en aard van het ambt in de kerk. Ik noem er drie daarvan. Ten eerste: is het juist over drie afzonderlijke ambten, te weten dat van bisschop, priester en diaken te spreken, of gaat het om een differentiatie van het éne apostolische ambt? Ten tweede: wat is de juiste afbakening van de opdrachten, taken en functies van respectievelijk bisschop, priester en diaken? Ten derde: wat weten wij — historisch gezien — van het functioneren van het diakenambt in de eucharistie?

Historisch staat vast dat vrouwen niet tot het priester- en bisschopsambt werden en worden toegelaten. Naast vooral culturele, spelen daarbij twee theologische argumenten een rol. Het eerste is dat de priester of/en de bisschop in hun voorgaan in de eucharistie en in het beheren van de heilsgeheimen Christus representeren. Deze ambtelij-

ke functie is niet alleen van het gedoopt zijn af te leiden, maar vereist dat priester en/of bisschop voor de Christusrepresentatie het man-zijn met hem delen.

Het tweede argument is dat het offerkarakter van de eucharistie vereist, dat alleen een man daarin voorgaat. Daarmee is het specifiek karakter van het voorgaan in de eucharistie dè belemmering om vrouwen toe te laten tot het gehele apostolisch ambt. Zij kunnen niet delen in de Christusrepresentatie.

Het is de vraag of niet opnieuw het symbolisch karakter van de geloofstaal overtrokken wordt. Immers, wanneer de voorganger in de eucharistie *in persona Christi*, — zoals het vertegenwoordigen van Jezus theologisch wordt aangegeven — handelt, betekent dit niet dat daarvoor het biologisch man-zijn doorslaggevend is. Men vertegenwoordigt of representeert niet een ander op grond van gelijk-zijn (*similitudo*), maar op grond van een opdracht die men ontvangt. Zo, aldus Thomas van Aquino, verwijst een priester niet op grond van zijn man-zijn naar Christus, maar doordat hij in opdracht van Christus hem zijn hand en mond leent. Gaat men wel zover dat men stelt, dat het man zijn noodzakelijk is om Christus te vertegenwoordigen, dan vervalt men tot opvattingen die de kerk in het zogenaamde donatisme heeft afgewezen. Die opvatting meende dat de geldigheid van de sacramenten afhing van de persoon van de ambtsdrager en zijn kwaliteit. In het donatisme betrof het de levenswandel van de ambtsdrager, in ons geval zou het zijn geslachtelijke identiteit zijn. Die opvattingen heeft de kerk afgewezen. Een ander bezwaar is dat men het symbolisch karakter van het ambt tekort doet. Men naturaliseert de symboliek van de ambtsdrager als 'beeld van Christus' In het 'beeld-zijn' (*eikoon*) gaat het niet om gelijk-zijn maar juist om een overeenkomst in verschil! ( Behr-Siegel, 1987 )

Zo kan men niet eisen dat het biologisch man-zijn noodzakelijk is om 'beelddrager' van Christus te zijn. Ook Christus als man is 'beeld van God' wat het man- en vrouw-zijn omvat.

Het tweede argument betreft het offerkarakter van de eucharistie. Nu is het van belang zich bewust te zijn van de typische westerse context van dit argument. Vooral in het Westen heeft men het offerkarakter van de eucharistie beklemtoond, wat aan het ambt een sterk pries-

terlijk, in de zin van exclusief sacerdotiaal, karakter gaf. Alleen een man kon vanwege dat offerkarakter voorganger in de eucharistie zijn. Recentelijk onderbouwde men dit argument met de dieptepsychologische inzichten van Freud. Daartoe verwees men naar zijn interpretatie van psychodynamische verschijnselen met de mythe van Oedipus.

Ook hier dreigt een te sterke identificatie tussen priester en Christus. Dat wordt duidelijk als men inziet dat het offerkarakter van de eucharistie niet bestaat uit de 'herhaling' van Christus' offerdaad. Zijn levensovergave wordt present gesteld, waarbij de voorganger in zekere zin een dubbelrol heeft. Enerzijds spreekt en handelt hij namens Christus tot en voor de gemeente, anderzijds echter vertegenwoordigt hij de gemeente voor Christus.

Bovendien hoeft de offersymboliek niet alleen terug te gaan op sacrale offerhandelingen. Het kan ook slaan op de overgave aan God in het gewone leven. Daarvoor spreekt niet alleen bijvoorbeeld Maria's bereidheid de wil van God te aanvaarden bij het mensworden van Christus, maar ook bij het prijsgeven van haar Zoon aan het kruis. Juist het unieke van Christus' offerdood, die niet in strikte zin nagevolgd kan worden, vraagt om een meervoudige beeldende representatie in de geloofsgemeenschap.

Gezien het symbolische en metaforische karakter van de eucharistieviering kan nooit één aspect de betekenis ervan ten volle uitdrukken. Dat geldt ook voor de offersymboliek: deze toont een aspect van het geloofsgeheim dat rijk is aan symbolische expressie en duiding. In de spanning die het overdrachtelijk spreken eigen is — zo is het, maar toch ook weer niet — is het mogelijk, dat al naar gelang de tijd en de cultuur nieuwe symbolen de rijkdom van de eucharistie uitdrukken. Daartoe zou ook de het opnemen van de vrouw in het apostolisch ambt kunnen bijdragen.

### *Controverse?*

Zoals bekend is de vraag of het niet wijden van vrouwen theologisch zinvol en voor de eigenheid van de kerk wezenlijk is, omstreden. Zij die beweren, dat de vrouw niet tot het ambt of het priesterambt kan

worden toegelaten, beschikken niet over argumenten die boven alle twijfel verheven zijn. In het bovenstaande toonden we dit aan. Dat wil niet zeggen dat hun argumenten onzinnig zijn en gestempeld door een mannelijk patriarchalisme. Het zou kunnen zijn dat in onderling gesprek en verdere discussie blijkt dat er toch gegronde redenen zijn de huidige praktijk niet te veranderen. Dergelijke argumenten zouden echter in onze tijd nooit van een 'ingevouwen' discriminatie van de vrouw mogen uitgaan. Integendeel, ze zouden tot het opheffen daarvan moeten kunnen bijdragen!

Zo mag men ook niet door de verheerlijking en idealisering van het vrouw-zijn de wijding van vrouwen tegenhouden. Langs deze weg kan immers op verfijnde wijze sprake van discriminering.

In ieder geval mag de wijze waarop het ambt wordt uitgeoefend en de relatie Christus-kerk verbeeldt, niet tekort doen aan het feit dat in hem de hele mensheid, mannen en vrouwen, verlost is. Dat houdt ook in dat niet slechts het verleden de symboliek, ook die van het ambt, bepaalt. Verlossing betekent niet een terugkeer naar de gouden oertijd, het Paradijs, maar omvat de toekomst en de komende heerlijkheid van mens en wereld. Dat dient ook tot uitdrukking te komen in de kerkelijke sacramentele handelingen, dus ook in het ambt.

Vorm en uitoefening hiervan werden nooit alleen door het vroegere bepaald. Ook wat we verwachten en hopen kan erin tot uitdrukking komen. Dat gaat zeker op voor de door Christus verlost en vernieuwde menselijke relaties. Dat mag ook blijken uit de wijze waarop de tot nieuw leven opgewekte Heer in ons midden, ook ambtelijk, vertegenwoordigd wordt.

### *Samenspraak en samengaan ...*

In de kerk heeft het nooit ontbroken aan controversiële thema's. Het geheim van het geloof is niet in eenduidige termen uit te drukken. Daar we in meer dan één opzicht van elkaar verschillen, wat een andere kijk op het leven met zich meebrengt, liggen vanwege verschillende interpretaties misverstanden voor de hand. Dat is vanaf het begin ook in de kerk zo geweest. De vraag is nu: hoe ging men

daarmee om? Het antwoord op deze vraag zou ons kunnen helpen onze richting te bepalen.

De eerste grote controverse ging over Paulus' zendingswerk. Hij liet niet-joden toe tot de kerk zonder hen te onderwerpen aan joodse religieuze rituelen. Er dreigde een scheiding tussen de christenen van joodse en niet-joodse afkomst. Deze controverse kwam men te boven door een diepgaande onderling beraad te Jeruzalem, waarbij niet alleen de apostelen maar ook de leden van de gemeente betrokken waren. Daar werd men het eens, niet doordat één een beslissing forceerde of doordat men omwille van de lieve vrede maar toegaf. Men besprak de kwestie diepgaand met elkaar, had oog voor de verschillende achtergronden, wist te luisteren en kwamen zo op dieper niveau tot overeenstemming.

Dat overleg staat model voor het onderling beraad over de vraag naar de wijding van vrouwen. Daarbij is het van belang te beseffen dat ons oordeel over die vraag bepaald is door de manier waarop we zelf naar de werkelijkheid hebben leren kijken. Die kijk is afhankelijk van de omgeving waarin we opgroeiden en de wijze waarop we met elkaar en onze wereld leerden omgaan. Meestal zijn we ons niet bewust van de beperktheid van die blik en neigen we ertoe onze visie tot norm te maken. Maar ieders kijk op de wereld en zijn omgang ermee is afhankelijk van een 'aangeleerd' interpretatiemodel. Dat model is deels bewust, deels onbewust. Juist in de ontmoeting met anderen kunnen we ons het onbewuste meer bewust worden en zo onze kijk op de werkelijkheid verrijken.

Dat geldt zeker voor controversiële vragen. Het is het goed dat in te zien. Zo'n inzicht brengt een meer onbevangen oordeel over de hangende kwestie met zich mee. Het bevordert het zoeken naar wat men ondanks verschil gemeenschappelijk heeft.

Daarbij gaat het om meer dan alleen inzichten en argumenten. Ook gevoelens spelen hierbij een sturende rol. Zeker waar het gaat om godsdienstige vragen, die vaak diep in ons bestaan verankerd zijn en vanaf onze jeugd een sterke gevoelslading meekregen. Dit alles op te helderen is een noodzakelijke voorwaarde om bij verschillen in open gesprek met elkaar tot overeenstemming te komen. In de kerk duiden we dat aan met het synodaal omgaan met elkaar; het is een oudker-



kelijk grondprincipe dat de oud-katholieken nooit hebben willen loslaten. Uit dit beginsel komt het huidig overleg voort, waarvan het tevens als grondslag dient.

Onze vraag heeft ook een oecumenische dimensie. Dat wil zeggen: ze speelt in vrijwel alle kerken, die daarop een verschillend antwoord geven. Is in vele protestantse kerken de vrouw al geruime tijd tot het ambt toegelaten, in de katholieke kerken is dat niet het geval. Met name de orthodoxe kerken van het Oosten en de rooms-katholieke kerk wijzen de wijding van vrouwen principieel af. In de anglicaanse kerkengemeenschap neemt men een ander standpunt in: vrouwen worden niet alleen tot het diakenambt toegelaten, maar ook tot het priester- en bisschopsambt. Men legt elkaar daarbij niets op: de toelating wordt als een vrije zaak gezien, in die zin dat het de kerkelijke eenheid niet kan verstoren.

In de oud katholieke kerken is er op dit punt een verschil van inzicht en mening, dat lijkt op wat in de anglicaanse kerken het geval is.

Nu geldt als een van de grondbeginselen van het oud-katholicisme naast het synodale karakter van de kerk het herstel van de kerkelijke gemeenschap. Door een principiële oriëntering op de oude kerk dienen bestaande scheidingen overwonnen te worden. Deze grondregel fundeert min of meer het bestaan van de oud-katholieke kerken. Op welke wijze hangt de vraag van de wijding van vrouwen hiermee samen?

Men moet dan op de eerste plaats vaststellen, dat het hier een vraag betreft die de oude kerk zich zó niet gesteld heeft. Vanuit het verleden mogen we geen passend antwoord verwachten, al zijn er voldoende aanwijzingen dat vrouwen vanouds tot het diakenambt werden toegelaten.

Dit is beslissend voor de positie van de oosterse orthodoxie: zij wijst categorisch de wijding van vrouwen anders dan tot diakenen af. Het streven naar herstel van de kerkelijke eenheid met de orthodoxie zou door een positieve beslissing aan oud-katholieke zijde sterk geproblematiseerd worden.

Wat de rooms-katholieke kerk betreft, ligt de kwestie gecompliceerder: het zojuist geschetste model van synodaal overleg wordt daar afgewezen ten gunste van een bijna absolute beslissingsbevoegdheid van de paus. Een positieve beslissing aan oud-katholieke zijde zou op officieel niveau naast het principiële verschil een nieuwe hindernis opwerpen. Daarbij moet men wel bedenken dat er ook in de rooms-katholieke kerk velen zijn die het met het officiële standpunt niet eens zijn. Kende deze kerk synodale procedures zoals in de anglicaanse en oud-katholieke kerken, dan zou ze dichter bij de positie van die kerken komen.

Wat de anglicaanse kerken betreft, zou een positieve beslissing aan oud-katholieke zijde niets veranderen aan de onderlinge verhouding en aan de problemen die er nu zijn.

De vraag is hoe te handelen, zodat het oud-katholiek oecumenisch en synodaal beginsel niet wordt verloochend.

Voor de onderlinge oud-katholieke gemeenschap is synodaal overleg van groot belang. Het dient allereerst op nationaal niveau binnen de onderscheiden kerkelijke geledingen plaats te vinden. Het resultaat ervan is van belang voor het internationale overleg. Deze procedure staat in dienst van het bewaren van de kerkelijke gemeenschap in het zoeken en vinden van een antwoord, dat geen scheiding teweeg brengt en aan de verscheidenheid geen afbreuk doet. Zo zou men tot overeenstemming kunnen komen inzake de opneming van vrouwen in het apostolische ambt door de gedeelde overtuiging dat zulke wijdingen geen afbreuk doen aan het wezen van de geloofsgemeenschap. Daarbij kan men elkaar in de praktijk ervan vrijlaten. Een dergelijke overeenstemming zou de band met de anglicaanse kerken versterken, maar ze blokkeert de voortgang in het herstel van de eenheid met de twee andere genoemde kerken. Moet men terwille van hen wachten met een praktijk die men als legitiem beschouwt?

Het is mogelijk dat kerken (of één kerk) tot het inzicht komen, dat het om des gewetens wille niet langer mogelijk is vrouwen uit het apostolisch ambt te weren. Toelating van vrouwen tot het ambt ervaart men als het gebod van het uur. Wanneer een kerk of kerken langs synodale weg tot dat inzicht zijn gekomen en het hen niet lukt, ondanks inspanning en pogingen daartoe, met andere kerken tot over-

eenstemming te komen, moet men toch een beslissing nemen. Men dient daarbij wel alle gevolgen daarvan onder ogen te zien en zich zo goed mogelijk te verantwoorden voor zijn beslissing. Met andere woorden: men kan niet voortgaan en de anderen alleen maar als achterblijvers waarderen. Het zou kunnen zijn dat er alsnog van die zijde argumenten komen die de eigen beslissing relativeren.

Tenslotte dit: de vraag naar de eenheid en de gemeenschap is er niet een waarvan men de oplossing alleen vindt langs de weg van het verleden. In het geloofsbewustzijn van vele christenen, mannen en vrouwen, stelt ze zich op een nieuwe, tot op heden niet gekende manier. Dat hoeft ons niet te verbazen: het hangt samen met de eigen aard van het christelijke traditieproces van verklaren, interpreteren en zich toeëigenen wat vorige generaties aanboden.

Vooraf het doorbrekend besef van de gelijkwaardigheid van mannen en vrouwen binnen de geloofsgemeenschap en de eigen plaatselijke kerk speelt hier een beslissende rol. Voor velen wordt deze gemeenschap verduisterd en niet als gelijkwaardig ervaren, zolang aan vrouwen op grond van hun vrouw-zijn datgene wordt onthouden wat mannen wel vrijstaat. Namelijk om als ambtsdrager mee verantwoordelijkheid te dragen voor de voortgang van het geloof en de opbouw van de kerk.

## Het antwoord van de Amerikaanse zusterkerk

James Flynn

Dit commentaar lever ik op verzoek van Mgr Glazemaker, de aartsbisschop van Utrecht, Prime Bishop John N. Swantek van de PNCC in Noord-Amerika en van mijn eigen Bisschop Thadeus.

Het thema zoals bedoeld door de aartsbisschop, werd mij pas op 23 december 1993 bekend, dus een gedegen voorbereiding was niet meer mogelijk.

Het thema is: 'Het antwoord van de Amerikaanse zusterkerk' en mijn veronderstelling is, dat dit verzoek te maken heeft met de wijze waarop wij in Noord-Amerika aankijken tegen de wijding van vrouwen.

De gehele vraag betreffende de wijding van vrouwen tot het driedvoudig ambt in de kerk geeft vele moeilijkheden voor uw zusterkerk in de Verenigde Staten en Canada.

Wat u vandaag van mij zult horen, zijn zaken die ik persoonlijk moeilijk uit te spreken vind, maar waarvan ik overtuigd ben dat u ze wel moet horen. Ik twijfel er dan ook niet aan dat velen van u niet graag willen luisteren naar wat men mij gevraagd heeft u te vertellen. In alle eerlijkheid echter meen ik dat we de hele zaak er geen dienst mee bewijzen als we dit niet open en terzake met elkaar bespreken.

Ik noem u een voorbeeld: ik heb de vergadering van de Internationale Bisschoppenconferentie in juli 1991 in Wislikofen en ook die van de afgelopen zomer in Scranton bijgewoond op verzoek van mijn bisschop, als zijn secretaris en theologisch assistent.

Het leek mij dat er toen een hardnekkig geschilpunt was over de *wijding* of het geven van toestemming aan vrouwen om als diaken te kunnen functioneren in sommige van de Westeuropese kerken. Echter, tot aan de vergadering in Scranton, heeft niemand er aan gedacht

om aan de betrokken bisschoppen duidelijk te maken dat het hun bedoeling was vrouwen te wijden.

De Noordamerikaanse kerk voelde zich misleid omdat men dacht dat het geven van toestemming betrekking had op een ongewijde charismatische bediening, terwijl de Westeuropese bisschoppen volhielden dat de Noord Amerikanen hadden ingestemd met de wijding tot het drievoudig apostolisch ambt. Het bleef erbij dat de Westeuropese bisschoppen vrouwen gewijd hadden tot het diakenambt, en dat men de *status quo* als een voldongen feit accepteerde. Doordat deze kwestie openlijk besproken werd, kwam ze, naar ik hoop, tot rust als een voortdurende onderstroom van onenigheid in onze kerken.

Zo wil ik met dit referaat proberen duidelijk te maken hoe ik de positie van de PNCC in de USA en Canada zie.

Met nadruk wil ik u zeggen dat onze Prime Bishop de enige echte autoriteit in deze kwestie is, en dat ik naar voren breng wat naar mijn mening de voornaamste inzichten zijn van de overgrote meerderheid van de leken en geestelijken van de Noordamerikaanse kerk, al moet ik bekennen dat er ook andere inzichten zijn met betrekking tot deze zaak. Deze zijn echter in de minderheid.

De vraag, nee, het probleem van wijding van vrouwen tot het ambt van diaken, priester en bisschop in de apostolische kerk is waarschijnlijk de ernstigste binnenkerkelijke kwestie waarmee wij in onze tijd geconfronteerd worden. Helaas is het ook een van de thema's die meest scheiding brengt tussen de kerken van de Unie van Utrecht.

Het is betreurenswaardig dat zoveel van onze energie en geld wordt gespendeerd aan deze vraag (hoe belangrijk zij ook is) terwijl miljoenen van onze medemensen ons vragen naar het evangelie, medische hulp en geborgenheid die wij als aangewezen discipelen van Jezus Christus hun dienen te geven.

Ik heb een vriend, een priester met wie ik onlangs Ecuador heb bezocht en die mij steeds weer vraagt: waar blijft de oud-katholieke kerk als het erom gaat de waarden van het christendom waar te maken onder de armen en misdeelden, zoals Jezus ons geleerd heeft?

Hoe vaak maken we, niet alleen met geld, maar met mensen die leven in de frontlinie, de oproep van Jezus waar: Ga daarom uit, en maak alle naties tot mijn discipelen, doop hen in de Naam van de Vader, de Zoon en de heilige Geest, en leer hen de geboden te onderhouden die Ik u gegeven heb. (Matteüs 28, 19-20) Persoonlijk denk ik dat het echte probleem niet de wijding van vrouwen is, maar het gezag binnen de kerken van de Unie van Utrecht.

Ik wil echter mijn opmerkingen beperken tot het thema waarover het nu gaat.

### *Noordamerikaanse indrukken*

Bij sommige Europese oud-katholieken lijkt de indruk te bestaan als zou er binnen de PNCC geen brede discussie geweest zijn over de toelating van vrouwen tot het drievoudig ambt van diaken, priester en bisschop.

De werkelijkheid echter is, dat er veel discussie en evenveel zelfonderzoek heeft plaatsgevonden. De kerk in de USA en Canada leeft in een veelvormige religieuze samenleving waaronder vertakkingen van de anglicaanse kerk, die traditioneel altijd, al vóór de Amerikaanse revolutie, veel invloed had op de politieke, economische en religieuze sectoren van het Amerikaanse leven. Historisch gezien bestond de PNCC tot voor kort voornamelijk uit Oosteuropese emigranten, die zichzelf in vergelijking met hun Westeuropese tegenhangers beschouwden als de achtergestelden zowel in taal als in gewoonten.

De sacramentele intercommunie met de Episcopale Kerk in de Verenigde Staten van Amerika en met de Anglicaanse Kerk in Canada bracht een verhouding met zich mee die gezien werd als een versterking van de oud-katholieke positie in de Noordamerikaanse samenleving.

Dit maakte dan ook de beëindiging van deze intercommunie tot een verbazingwekkend en moedig besluit. Het ging om een heel belangrijke onderlinge relatie die door de drie deelnemende kerken zeker niet luchthartig werd opgenomen.

Echter, ondanks de belangrijkheid van deze relatie tussen de drie kerken onderstreepte op 1 januari 1977 Prime Bishop Thaddeus Zielinski de rol die het geweten inneemt in de Canadese en Amerikaanse Kerk, toen hij de sacramentele intercommunie met de Episcopale Kerk in de Verenigde Staten en de Anglicaanse Kerk in Canada beëindigde. De reden van het verbreken van deze relatie was de wijding van vrouwen tot priester. Een continuering van de intercommunie zou het geweten van de Prime Bishop geweld aangedaan hebben. Het werd echter aan de leken en de geestelijken van de kerk overgelaten om deze beslissing van de Bisschop over te nemen of te verwerpen.

Op de nationale geestelijkenconferentie van 8 april 1978 bekrachtigden de geestelijken in een stemming het door de bisschop genomen besluit en bevelen met nadruk de volgende Generale Synode aan dit ook te doen.

In een commentaar op de drastische beslissing die hij had genomen, zegt Prime Bishop Zielinski in zijn uiteenzetting tijdens de vijftiende Generale Synode van de PNCC, gehouden in oktober 1978 te Chicago: "... Ik moet beginnen met te zeggen dat deze beslissing als logisch resultaat van katholieke loyaliteit met de Schriften, katholiciteit en de traditie, niet geformuleerd is zonder veel gebed, discussies, studie en overwegingen door de bisschoppen. In onze eerste verklaring, welke verscheen in januari 1976, werd vastgesteld dat alleen mannen gewijd mogen worden tot de katholieke apostolische bediening van diaken, priester en bisschop. Bovendien hebben we besloten dat geen enkele kerk een eenzijdige beslissing mag nemen waar het gaat om zulk een gewichtige zaak ..." (*Notulen van de 15e Generale Synode van de PNCC, oktober 1978, Chicago, Illinois*)

Dit commentaar schijnt het gevoel weer te geven dat er leefde bij de leken en geestelijken van de PNCC tijdens de Generale Synode. Het was tijdens deze synode dat men instemde met de volgende motie: "... Dat de overeengekomen sacramentele intercommunie tussen de PNCC en de Episcopale Kerk van de USA en de Anglicaanse Kerk van Canada hiermee is beëindigd ..."

Van de 418 uitgebrachte stemmen op dit voorstel stemden er 312 voor en slechts 106 tegen.

De PNCC verbrak met een pijnlijke en moeilijke beslissing de banden met een zéér invloedrijke organisatie, zette haar contact met de anglicanen in Noord-Amerika voort als goede burens en heeft gezien hoe deze kerk een derde van haar ledental verloren heeft sinds zij zijn begonnen met de wijding van vrouwen. De daarop volgende schismata binnen de anglicaanse kerk hebben een diepe indruk gemaakt op alle gelederen binnen de PNCC. De discussie over het onderwerp van de wijding van vrouwen hield niet op in 1978. Zoals ik alreeds duidelijk heb gemaakt, de geestelijken en de gelovigen van de PNCC waren beslist in hun stellingname: "... het is niet mogelijk voor de kerken van de Unie van Utrecht, een kleine groep van geestelijken en gelovigen binnen de apostolische familie, om eenzijdig te beslissen over de vraag of vrouwen gewijd kunnen worden tot diaken, priester en bisschop in de apostolische kerk ..."

De grondslag van het probleem wordt gevonden in de visie dat de PNCC op zichzelf heeft. Zij ziet zichzelf als een integraal deel van dezelfde apostolische kerk, gevormd door Jezus met zijn apostelen en discipelen, die zich door de menselijke geschiedenis voortzette als de ene, heilige katholieke kerk van het Oosten en het Westen.

De organisator van de PNCC, Prime Bishop Frantisek Hodur, had in de tijd rond de eeuwwisseling de wijding kunnen ontvangen van diverse religieuze groeperingen binnen de USA en Canada. Hij heeft echter 10 jaar gewacht totdat hij de legitieme apostolische wijding kon ontvangen in de apostolische successie van de zetel van Utrecht.

Door het ontvangen van de bisschopswijding in Utrecht heeft hij de positie van de PNCC in Noord-Amerika en Canada weten te versterken binnen de apostolische familie van kerken in plaats van haar tot een onderdeel te maken van de kerken der reformatie.

Door dit te doen doordrong hij de PNCC van de overtuiging, dat zij niet alleen staat en dat geen der kerken binnen de Unie van Utrecht op zichzelf staat. De kerken van de Unie van Utrecht zijn een integraal deel van de kerken van de apostolische geloofsbelijdenis. Door de PNCC te plaatsen in de historische continuïteit met de grote kerk van oosterse en westerse gelovigen en in trouw aan de ook door hem getekende Utrechtse bisschopsverklaring van 1889, heeft bisschop Hodur hier elk *'theologoumenon'* dat voorbijaat aan de orthodoxe



gedachten en theologie, uitgesloten. Hij bekrachtigde de noodzakelijkheid van ware oecumenische concilies als de uiteindelijke dragers van het apostolische gezag inzake geloof en moraal.

Dus geen van de kerken kan of mag eenzijdig overgaan tot het wijden van vrouwen door op grond van een lokale situatie te beslissen over kwesties die krachtens het recht zijn voorbehouden aan een oecumenisch concilie, de vergadering van de leiders van de gehele oosterse en westerse kerk.

De PNCC in Noord-Amerika legde deze vraag opnieuw voor aan de 18e Generale Synode gehouden te Toronto in 1990. De overgrote meerderheid van de stemgerechtigde delegaties verzette zich weer tegen de wijding van vrouwen tot het drievoudig ambt. Dit niet als gevolg van het willen onderdrukken van vrouwen. De insinuatie dat dit wel zo zou zijn, zou een groot onrecht zijn tegen het grootste deel van de delegaties die uit vrouwen bestonden. (Het was geen voorin genomen houding tegen vrouwen.) Het was gebaseerd op het beeld dat de gelovigen van de PNCC hebben; wij zijn een kerk die zich moet houden aan de weg die ons gewezen wordt door de Schrift en de heilige traditie.

Een paar maanden geleden is er in Pittsburg in de USA de nationale geestelijkenconferentie gehouden, waar langdurig gedebatteerd is over de onderwerpen de wijding van vrouwen en de continuering van het lidmaatschap van de Unie van Utrecht. Aan het einde van de zitting werd er door de geestelijken van de PNCC in Noord-Amerika en Canada met overgrote meerderheid een motie aangenomen dat het standpunt van de nationale geestelijkenconferentie is de bevestiging zonder voorbehoud van de verklaring betreffende de wijding van vrouwen van 7 december 1976.

Ik wil hier aan toevoegen dat ik, in mijn mandaat om over de positie van de PNCC te spreken, een brief heb ontvangen van Prime Bishop John Swantek die mij de volgende aanwijzing gaf:

"... Wij moeten trouw blijven aan de beslissing van de (Generale) Synode van 1978 toen deze de intercommunie verbrak met de Episcopale Kerk in de USA en de Anglicaanse Kerk in Canada vanwege de kwestie van de wijding van vrouwen. Dit besluit geeft de positie

weer van de IBC-verklaring m.b.t. het wijden van vrouwen, gegeven in Bern op 7 december 1976 ..."

Mij dunkt dat de geestelijken en gelovigen van de PNCC de laatste achttien jaar voortgingen met de discussie en de beslissing over het thema van de vrouwen in het ambt. De positie is helder en eenduidig.

Zelfs als hun standpunt wordt gezien als dwaas en conservatief, zij verzet zich tegen, en verwerpt de wijding van vrouwen tot diaken, priester en bisschop, omdat zij dit niet beschouwen als ontrouw aan Schrift en traditie.

In wezen is deze beslissing altijd een zaak van het geweten geweest en is dat nog, waarin bijna de gehele oud-katholieke gemeenschap in de USA en Canada '*una voce*' (als met één stem) spreekt. Ik citeer uit de openingsrede van Prime Bishop Zielinski op de 15e Generale Synode van 1978:

"... Bij u, mijn broeders en zusters, rust de uiteindelijke keuze en deze keuze raakt fundamenteel het standpunt dat onze kerk inneemt, niet alleen in de ogen van haar gelovigen, maar ook op alle katholieke en orthodoxe kerken. Ik kan met een gerust geweten zeggen dat ik alles gedaan heb wat in mijn vermogen ligt om de katholiciteit, apostoliciteit en integriteit te bewaren, en ik bid en hoop dat u bij het nemen van uw beslissing hetzelfde kunt zeggen ..."

Alhoewel Prime Bishop Zielinski nu al weer enkele jaren overleden is, de huidige generatie van oud-katholieken in de USA en Canada willen deze zelfde woorden herhalen.

Vanuit haar situatie waarin zij bijna twintig jaar geleefd heeft, naast een anglicaanse kerk die een andere weg insloeg met de wijding van vrouwen, vraagt deze zelfde oud-katholieke kerk in Noord-Amerika haar zusterkerken in West-Europa waarom zij er op staan dezelfde weg te gaan als de anglicanen? Met alle respect vraagt de Noord-amerikaanse kerk u, kan een besluit dat leidt tot scheiding werkelijk het werk van de heilige Geest zijn? Of is het het werk van uw eigen wil? Is dit een kerk die geleid wordt door Gods Geest, of een kerk die geleid wordt door de tijdgeest van de twintigste eeuw?

Ondanks hun standvastige en onverzettelijke positie, voelen de oud-katholieken in Noord-Amerika zich onder druk gezet door hun broeders en zusters in West-Europa. Wij voelen ons gedwongen een weg te moeten opgaan die wij steeds verworpen hebben, en nog steeds verwerpen. In werkelijkheid zien wij een duidelijke breuk tussen de overeenkomst, waar wij mee instemden, namelijk de verklaring betreffende de wijding van vrouwen van 1976 en de wijding van vrouwen tot diaken door sommige Westeuropese bisschoppen in een directe schending van die verklaring. Ondanks alle tegenargumenten heeft de PNCC van Noord-Amerika nooit bewust ingestemd met de instelling van een sacramenteel diakonaat dat ook open zou staan voor vrouwen. Iedereen in Noord-Amerika is het er mee eens dat er in werkelijkheid afgesproken was een herstel van het charismatische ambt toe te staan dat op bepaalde tijden en bepaalde plaatsen in de kerk van de eerste eeuwen bestond.

Het krijgen van toestemming tot de uitoefening van een charismatisch ambt en het gewijd worden tot het sacramentele diakenschap zijn twee heel verschillende zaken. In de verklarende uitleg van het woord *diakones* zoals deze staat in de officiële Grieks-orthodoxe tekst *Pedalion* (voor het eerst uitgegeven door de monniken Agapius en Nicodemus in 1800) schrijven de auteurs:

"... In sommige boeken werd de uitleg gevonden dat de benoeming (of zogenaamde wijding) van een diakones bestond uit het buigen van haar hoofd terwijl de prelaat haar de handen oplegde, daarna maakte hij driemaal het teken van het kruis en sprak een aantal gebeden over haar uit, de diakones knielde niet, zoals de diaken, ze boog alleen het hoofd. Hij (de prelaat) stond hen niet toe, hoe dan ook, te dienen bij de mysteriën of een waaijer vast te houden zoals de diakenen deden; zij mogen de communie ontvangen na de diakenen en, nadat de prelaat de communie aan de anderen heeft uitgereikt, de kelk van hem overnemen en deze op het altaar terug plaatsen, zonder dan iemand de communie uit te reiken..."

Een niet-sacramenteel gewijde diakones zou evenzeer acceptabel zijn voor de PNCC in Noord-Amerika, zelfs al zou de PNCC zelf niet kiezen voor het herstel van zo'n bediening. De harde waarheid die ik u zeg, hoe moeilijk en pijnlijk dit voor mij ook is, is dat de PNCC geen enkele vrouwelijke diaken, die eenzijdig gewijd is door enige oud-katholieke bisschop van de Unie van Utrecht, erkent als geldig

gewijd tot het sacramentele diakenschap. Een verklaring van de IBC bij haar bijeenkomst in Scranton deze afgelopen zomer maakt dit duidelijk en zegt:

"... De verschillende interpretaties van de besluiten van de IBC met betrekking tot de mogelijkheid tot herstel van het permanente diakonaat voor vrouwen zowel als voor mannen, heeft geleid tot de moeilijkheden in de relaties tussen de individuele kerken van de Unie van Utrecht. Er zijn kerken die de wijding van vrouwen tot diaken als ongeldig beschouwen ..."

Uw broeders en zusters in Noord-Amerika behoren tot een van de kerken die de wijding van vrouwen als ongeldig beschouwt. Begrijpt u goed, dat dit standpunt voortkomt uit de opvatting van de PNCC over haar plaats in de historische ononderbroken lijn met de grote kerk van het Oosten en Westen.

Dit standpunt komt niet voort uit seksisme of onderdrukking van de positie van vrouwen. Door te beweren dat het Noordamerikaanse standpunt voortkomt uit antifeminisme, neemt met het geweten van de kerk niet serieus. Door het te benoemen als het gevolg van minder ontwikkelde leken, wil men niet luisteren naar wat onze mensen tegen u zeggen, en houdt men vol dat het standpunt vóór de wijding van vrouwen de enige correcte stellingname is.

### *Argumenten vanuit de Schrift en de traditie*

Het heeft geen zin om de argumenten vóór of tegen de wijding van vrouwen tot priester te herhalen. Keer op keer zijn de claims aan beide zijde *ad nauseam* gemaakt. De keuze die Jezus gedaan heeft met betrekking tot het apostolisch leiderschap, de uitspraken van Paulus, de plaats die Maria inneemt in de kerk, voor al deze argumenten en nog meer zijn aan beide kanten welsprekende getuigen te vinden: de geschriften van Tertullianus, de Acta Pauli et Theclae, de Didascalia, de brief van Firmilianus aan Cyprianus van Carthago, de Traditio Apostolica, de Apostolische Kerkorde, de geschriften van Epiphanius van Salamis, de Ambrosiaster, de Apostolische Constituties, de Verklaring van Gelasius van Rome, de geschriften van Johannes Chryostomus, om maar een paar toepasselijke geschriften van de heilige traditie te noemen.

De zogenaamde vrouwelijke presbyter van de catacomben van Priscilla en de nu beroemde inscriptie Theodora Episcopa. alsook de verschillende begrafenisinscripties voor 'presbyterae' hebben ook niemands inzicht veranderd. Volgens de notulen van de vergadering van de IBC gehouden te Wislikofen Zwitserland in 1991:

"... denkt bisschop H.Gerny (Zwitserland) dat we aan ons zelf moeten toegeven dat het een vast feit is dat duidelijk is dat vanaf het begin de kerk geen vrouwen tot priester gewijd heeft ..."

Er zijn een paar aanwijzingen dat er in individuele gevallen en in speciale situaties over gediscussieerd is, maar die zijn wel marginaal. We moeten leven met het feit dat de traditie ondubbelzinnig is. Het heeft geen zin om te proberen te bewijzen, met wat voor constructies of trucs dan ook, dat de oude kerk heel anders gedacht zou hebben. Hier dienen wij de zaak niet mee. De kwestie is dat hier een nieuwe gedachte de kerk binnenkomt.

Kort en bondig geeft dit het standpunt van de oud-katholieke kerk in Noord-Amerika weer. Met bisschop Gerny zeggen de geestelijken en gelovigen van de PNCC unaniem: "... Wij blijven bij het standpunt dat het hier gaat om een nieuw idee binnen de kerk."

Het gaat er niet om dat nieuwe ideeën geen onderdeel zouden zijn van de ontwikkeling in de kerk, maar wie beslist welke nieuwe ideeën, — om de verklaring met betrekking tot de wijding van vrouwen aan te halen, — de basis en het mysterie van de kerk, raken en welke nieuwe ideeën niet anders zijn dan een zaak van sociale en maatschappelijke omstandigheden?

Kan dit besluit, dat gevolgen heeft voor de gehele apostolische gemeenschap van meer dan een kwart miljard gelovigen uit alle volken en naties op deze aarde, genomen worden door een kerk die wereldwijd nog geen 15 bisschoppen telt? Moet dat besluit genomen worden op grond van de gezamenlijke wijsheid van de oud-katholieke theologische faculteiten die overtuigd zijn van hun zaak? Kunnen de gezamenlijke synodes van kerken, die zich maar op twee continenten van deze wereld bevinden, een dergelijk besluit nemen?

U moet het uw wat achtergebleven oud-katholieke broeders en zusters in de USA en Canada maar vergeven dat zij vraagtekens zetten

achter deze manier van besluitvorming. Wij zijn niet zo zeker van de zaak zoals zovele Westeuropese oud-katholieken schijnen te zijn als het komt tot de wijding van vrouwen tegen het getuigen in van de traditie en de Schrift, door die traditie verklaard.

Volgens de PNCC staan de oud-katholieken niet los van de apostolische gemeenschap van kerken. Volgens de PNCC kunnen wij niet doen alsof. Wij kunnen ons niet verbeelden dat wij de enige zijn. Wij kunnen deze beslissing niet alleen nemen alsof wij en wij alleen de apostolische kerk zouden zijn.

En toch, in tegenstelling tot de grootste apostolische kerk van de wereld, in tegenstelling tot de orthodoxe en oriëntaalse kerken, is dat nu precies wat de oud-katholieke kerk van plan schijnt te doen: eenzijdig te handelen en vrouwen te wijden tot de heilige ambten, ondanks de oprechte twijfel bij het grootste deel der apostolische christenen!

### *De vrouwenbeweging*

Vrouwen in de USA en Canada hebben grote vorderingen gemaakt op allerlei terrein. Sinds de publikatie in 1963 van Betty Friedan's boek: *The Feminine Mystique*, het in 1970 verschenen boek van Kate Millet, *Sexual Politics*, alsook *The Dialectic of Sex*, geschreven door Shulamite Firestone, hebben vrouwen plaatsgenomen in diverse leidinggevende posities in alle gelederen van de maatschappij, ook vrouwen van uit de PNCC hebben dit ervaren.

Hoe dan ook, de PNCC is in Noord-Amerika in sommige opzichten een voorloper geweest. Wij zijn er trots op dat de Kerk nooit beschouwd werd als zeer klerikaal en dat de vrouwen, vanaf de oprichting door bisschop Hodur in 1897, altijd al volledig stemrecht hadden. Dit stemrecht hadden zij al vele tientallen jaren voordat het in Amerika vrouwen werd toegestaan deel te nemen aan de politieke verkiezingen. Ook hadden zij het recht deel te nemen aan de bischopsverkiezingen en in vele gevallen stemden zij ook mee bij de verkiezing van een parochie priester.

Vrouwen in de oud-katholieke kerk van Noord-Amerika treden op als cantor en als lector en zij hebben zitting in de hoogste organen die

de kerk besturen zoals de Generale Synode en de Hoge Raad van de PNCC. Zij hebben een unieke organisatie die exclusief is voor de vrouwen van de PNCC, namelijk de Sociëteit van de Aanbidding van het Allerheiligst Sacrament.

De voorzitter van het parochiebestuur van de parochie waar ik werkzaam ben, is een vrouw, en de meeste overige leden zijn ook vrouwen. Ondanks het feit dat de vrouwen een vitale rol hebben in zowel lidmaatschap als leiderschap binnen de PNCC, de *sensus fidelium* blijft gehandhaafd in de zaak waar het gaat om de wijding van vrouwen.

En toch, op iedere vergadering van de Internationale Bisschoppenconferentie weer en bij ontmoetingen met bezoekers vanuit de oud-katholieke kerken van West-Europa worden we er voortdurend op gewezen dat we deze kwestie verder moeten onderzoeken en bestuderen, dat we onze mensen meer diepgaand moeten ontwikkelen. Het lijkt wel alsof deze mensen geloven dat de geestelijken van de PNCC met opzet hun mensen dom houden waar het deze kwestie betreft.

Een van onze meest geleerde leken schrijvers, schreef over al deze druk in een artikel in het blad: Straz van december 1993:

"... We mogen ons wel afvragen of het verstandig is om al deze "spanningen" te delen, het woord "aanstoken" is hier misschien beter op zijn plaats. De kritiek geeft een lang bestaande Westeuropese oud-katholieke gewoonte weer om discussies te bevorderen over vrouwelijke geestelijken in Polen en Noord-Amerika, hetgeen wij (de PNCC) beschouwen als een mechanisme dat is ontworpen om ondersteuning, of tenminste instemming met de wijding van vrouwen te verwerven. Ik stel mij voor dat dit een "spanning" vertegenwoordigt waar de Noordamerikaanse en Poolse kerken heel goed, en zelfs beter zonder kunnen!" (L.J. Orzell, *Sharing "tensions"?* in: Straz, 9 december 1993, pag. 2)

De vraag van uw oud-katholieke broeders en zusters in de USA en in Canada aan u is: Hoeveel discussie is voldoende? Wanneer willen de Westeuropese kerken de conclusies van de Noordamerikaanse kerken accepteren?

## Besluiten

Vanuit het gezichtspunt van de Noordamerikaanse oud-katholieken hebben hun westerse zusters en broeders al lang een beslissing genomen met betrekking tot de zaak van de wijding van vrouwen tot het apostolisch ambt.

Dit besluit werd genomen toen de eerste vrouw werd gewijd tot de bediening van het diakenambt. Eigenlijk zijn voor- en tegenstanders er zo zeker van dat hun opvatting de juiste is, dat ik er zeker van ben dat er meer vrouwen gewijd zullen worden. Ook ik ben er absoluut niet van overtuigd dat de wijding van vrouwen tot het priesterschap en uiteindelijk tot bisschop niet gauw zullen volgen. Ik benadruk de respectievelijke onderdelen van de verklaring betreffende de wijding van vrouwen, getekend te Bern op 7 december 1976 en waarvan Noordamerikaanse oud-katholieken volhouden dat deze nog steeds van kracht is:

" ... De IBC van de Unie van Utrecht in overeenstemming met de vroege ongedeelde Kerk gaat niet akkoord met het wijden van vrouwen tot de katholieke apostolische bediening van diaken, priester en bisschop ..."

"... De katholieke kerken van het Oosten en het Westen hebben alleen de man geroepen tot de sacramentele apostolische bediening. De kerken welke hebben vastgehouden aan de continuïteit met de oude ongedeelde kerk en haar sacramentele bedienende opdracht, moeten gezamenlijk deze kwestie over de wijding van vrouwen bespreken, overtuigd als zij zijn van de eventuele consequenties als resultaat van eenzijdig genomen beslissingen.

Het is nu 20 jaar geleden dat in de Episcopale Kerk in de USA de eerste vrouwen onwettig werden gewijd. Later zijn deze wijdingen alsnog gelegaliseerd. Als gevolg hiervan heeft deze kerk zichzelf zien opsplitsen in vele gezindten en verloor hierdoor een miljoen leden, een derde van haar ledental! Deze afsplitsingen zijn het directe gevolg van hun handelingen in 1974.

Vele voormalige anglicanen zijn lid geworden van onze kerk en verbraken de banden met hun moederkerk. Dit zijn de consequenties van een door de anglicanen eenzijdig genomen besluit, en nog jaarlijks gaat het verlies van leden door. De Noordamerikaanse oud-



katholieke kerk wil geen deel uitmaken van deze geschiedenis van 20 jaar. Opmerkingen die in het recente verleden gemaakt zijn, dat naarmate de leken beter opgeleid en ontwikkeld zijn, men eerder geneigd is vóór de wijding van vrouwen te kiezen, brengt in de PNCC onrust teweeg, met als gevolg dat men meer geneigd is op het eigen standpunt te blijven staan.

Combineer dit met een zaak van geweten en geloof, — en geloof u mij, het is een gewetenszaak voor de Noordamerikaanse oud-katholieken — en u heeft het recept voor een ramp!

*Waar gaan we van hier naar toe?*

In de huidige situatie zien we twee kanten aan een probleem, met aanhangers die zich sterk maken voor de oplossing.

Aan de ene kant zijn daar de Europese kerken die zich al op de weg hebben begeven die leidt naar de wijding van vrouwen, en het lijkt een weg waarop geen terugkeer meer mogelijk is.

Tijdens de privé-gesprekken in Scranton afgelopen zomer, tussen de Duitse en de Amerikaanse theologen en aartsbisschop Glazemaker, heeft de aartsbisschop toegegeven dat er inderdaad een deur geopend is die niet meer gesloten zal worden. Er is geen weg meer terug op het ingeslagen pad dat leidt tot de wijding van vrouwen tot het drievoudig apostolisch ambt. Persoonlijk heb ik begrip voor deze positie. Er zijn bepaalde verwachtingen gewekt en de gelovigen van uw kerken zijn nu vertrouwd geraakt met het functioneren van vrouwen in het sacramentele ambt van diaken.

Aan de andere kant hebben we te maken met een Amerikaanse en Canadese kerk die zich bevindt in de nabijheid van de anglicaanse, protestantse en ook niet-christelijke groeperingen en sekten, waarmee zij een oecumenische relatie onderhoudt.

In de plaatselijke gemeenten, als gevolg van bijvoorbeeld gemengde huwelijken heeft de PNCC te maken met gelovigen van diverse soorten. Volgens sommige tellingen zijn er alleen in Amerika al meer dan 1500 zelfstandige protestantse denominaties. Zij leven naast ons en

hun kerken, moskeeën en tempels delen hun festiviteiten met ons en hun geestelijken hebben op parochieel niveau onofficiële gesprekken met onze geestelijken.

Vele van deze groepen hebben vrouwelijke geestelijken. De anglicanen bijv. hebben al 20 jaar vrouwelijke priesters (18 jaar officieel) en hebben nu zelfs al vrouwelijke bisschoppen.

Echter binnen de apostolische gemeenschap, orthodoxe, oriëntaalse en rooms-katholieke kerken blijft het onmogelijk om te komen tot een consensus die nodig is om uiteindelijk te komen tot een oplossing van de kwestie op de wijze zoals sommige Westeuropese oud-katholieke kerken al gedaan hebben.

De PNCC, geestelijken zowel als leken, kunnen niet instemmen met de eenzijdige ordinatie van vrouwen tot de sacramentele ambten. Ik weet niet hoe wij nog duidelijker kunnen zijn in deze zaak. Het lijkt ons echter, om hierin absoluut openhartig te zijn, dat in de ogen van onze zusters en broeders in Europa ons antwoord onvoldoende schijnt te zijn. Het lijkt erop dat de oud-katholieke kerken van West-Europa niet eerder zullen rusten dan dat wij er uiteindelijk in zullen toestemmen dat zij vrij zijn om vrouwen te wijden. Ik herhaal nog eens zo duidelijk als ik kan, en met veel persoonlijke pijn in mijn hart, dat wij geen enkele wijding van een vrouw tot de sacramentele ambten zullen accepteren.

Dat is het standpunt van onze kerk, gebaseerd op de Synodes, de conferenties van de geestelijkheid, de verklaringen van onze Prime Bishops en de verklaring van de IBC betreffende de wijding van vrouwen van 1976.

Wij zijn van mening dat dit een kwestie is die niet alleen besloten kan worden door een oud-katholiek forum.

Onze toekomst samen mag er dan wat somber uitzien, het hoeft echter niet zo te zijn. Hoewel we verschillende achtergronden hebben, verschillende *Sitz im Leben* toch hebben we gemeen dat we broeders en zusters zijn, die tot nu toe elkaar vonden in de Utrechtse verklaring.

Wij in Noord-Amerika vragen u, ons geweten te respecteren in deze kwestie waaraan wij trouw gebleven zijn sinds wij als kerk bestaan.

Wij vragen u te stoppen met het voortdurend "aanstoken" zoals Orzell zegt in het hiervoor genoemde artikel in Straz. U schaadt onze deelname aan de Unie van Utrecht als op dit onderwerp wordt "doorgezaagd" in gesprekken, seminars en vergaderingen van de IBC.

Ik heb sommige van onze bisschoppen nu al verschillende jaren horen zeggen: "Jullie (Westeuropese kerken) moeten dan maar doen wat jullie moeten doen, en wij (de PNCC) doen wat wij moeten doen. Wij willen jullie niet in de weg staan."

Sommige van onze bisschoppen zien een Unie van Utrecht die minder gecentraliseerd is, in welke iedere kerk vrij is haar eigen weg te gaan zoals zij denkt deze onder leiding van de heilige Geest te moeten gaan, terwijl de band gehandhaafd blijft met de kerken die de gezamenlijke lijn van de apostolische successie van Utrecht met ons delen. Zij zijn het wat dat betreft eens met de Duitse kerk die een wat lossere vorm van de Unie voorstaat.

Om eerlijk te zijn, er zijn ook leken en geestelijken binnen de PNCC die het gevoel hebben dat de huidige Unie van Utrecht niet meer dezelfde is als waarvan zij in 1907 lid werden, sinds de eerste oud-katholieke bisschop de eerste vrouwelijke diaken heeft gewijd.

Het feit dat een Europese oud-katholieke kerk gemeenschap onderhoudt met een protestantse kerk die niet staat in de lijn van de apostolische successie, van welke apostolisch erkende kerk dan ook, heeft ook spanning gebracht binnen de kerken van de Unie van Utrecht.

Er zijn ook Pools Nationale Katholieken, die niet langer behoefte hebben om in een unie van kerken te blijven die de band met de Kerk van Engeland wil vasthouden, nadat deze over een paar maanden de eerste vrouwelijke priesters zal wijden.

Het zou fout zijn deze zienswijze te betreuren. Accepteer ze of niet, zij komen voort vanuit de gewetens die geworsteld hebben met deze kwestie. Zoals het al vele jaren is gebeurd in de anglicaanse kerken

waar vrouwen werden gewijd, zijn er mensen die hun stem hier tegen moeten laten horen en handelden volgens hun geweten, ongeacht de consequenties.

Niemand kan verontwaardigd zijn over de ene of de andere positie in deze kwestie, niemand gelooft dat hij of zij dit doet dan vanuit de wens dienstbaar te zijn aan de Heer Jezus.

### *Een middenweg*

Persoonlijk ben ik van mening dat beide kanten van de argumenten helder en duidelijk zijn. De voorstanders van de wijding van vrouwen staan er op dat dit op korte termijn mogelijk moet zijn. Degene die er tegen zijn kunnen het onmogelijk in overweging nemen. Ik ben tot op de dag van vandaag nog geen enkele anglicaanse kerk tegengekomen die er succesvol in geslaagd is een acceptabele middenweg te vinden. Misschien kunnen ook wij in de toekomst schisma's en uittredingen tegemoet zien.

Is het mogelijk in deze zaak een moratorium in te stellen en in de nabije toekomst geen vrouwen meer te wijden zonder de reeds gewijde vrouwen af te zetten?

Dit moratorium zal dan een moeizaam getuigenis zijn van de poging van de hele apostolische gemeenschap om de eenheid in deze kwestie te vinden. Dit moeizame getuigenis kan dan misschien, zoals een zandkorrel het zachte vlees van een oester pijn doet, maar als uiteindelijk resultaat een mooie parel kan veroorzaken, leiden tot een antwoord op deze kwestie d.m.v. een waarlijk oecumenisch concilie. Het alternatief van een schisma getuigt alleen van een menselijke dwaasheid.

Ik weet dat het veel zal vragen van de edelmoedigheid van de mannen en vrouwen die voorstander zijn van de wijding van vrouwen, maar tegelijkertijd zet het hen uit liefde voor allen in de voetstappen van Jezus, zoals hij zijn kruis droeg. Meer realistisch is het misschien dat de Unie van Utrecht de druk verlicht die zich onontkoombaar opbouwt achter de dam, door een herdefiniëring van de Unie van Utrecht zoals sommige Duitse en Amerikaanse geestelijken voorstellen. Deze definiëring kan mogelijk de band redden die anders mis-

schien eindigt in een mislukking als er geen verzoening gevonden kan worden. Een herziene Unie van Utrecht is beter dan helemaal geen Unie van Utrecht meer.

Op 24 september 1889 werd de Verklaring van Utrecht uitgevaardigd om onze kerken samen te binden. De eerste stelling luidt:

"... Wij houden vast aan de grondstelling der oude kerk, welke Vincentius van Lerinum in deze stelling uitgesproken heeft: Houden wij vast wat overal, wat altijd wat door allen geloofd is, want dat is waarlijk en eigenlijk katholiek. Wij houden daarom vast aan het geloof der oude kerk, zoals het in de oecumenische geloofsbelijdenissen en in de algemeen aangenomen leerstellige uitspraken van de oecumenische synoden der onverdeelde kerk van de eerste tien eeuwen uitgedrukt is."

Als deze verklaring nog steeds betekenis voor ons heeft, als deze verklaring ons nog steeds te samen bindt als zusters en broeders, als we in deze verklaring nog steeds een band van liefde en trouw aan elkaar zien, kunnen we dan een opheffing hiervan riskeren en de opheffing van onze verhouding met de gehele apostolische gemeenschap van het Oosten en Westen?

### *Conclusie*

Het spijt mij als datgene wat ik gezegd heb niet erg diplomatiek is uitgedrukt, of als ik op welke manier dan ook iemand van de deelnemers aan dit seminar zou hebben beledigd of gekrenkt. Zusters en broeders zijn het aan elkaar verplicht om eerlijk met elkaar in een dialoog te treden. Ik verwacht dat u in uw antwoord net zo eerlijk tegen mij zult zijn als ik het tegen u geweest ben. Ik bid dat we goed voor ogen houden wat het centrale punt van onze opdracht is, we zijn hier niet om punten binnen te halen of om elkaar af te maken.

Dit is in de eerste plaats geen politieke organisatie die een forum van stof tot debatteren voorziet. Wij zijn de dienaren van de Drieënige God, volgelingen van een gekruisigde en verrezen Christus die ons de heilige Geest heeft gezonden als gids voor de *gehele* gemeenschap van gelovigen op hun aardse pelgrimstocht.



## Omgaan met conflicten in de kerk

Joris Vercammen

"Natuurlijk heeft de vraag naar de vrouw in het ambt ook met maatschappelijke veranderingen van doen", stelde de aartsbisschop ter gelegenheid van de bijzondere IBC-zitting in Wislikofen in juli 1991, en hij gaat verder: "voor de enen zijn deze veranderingen een positieve stimulans en een uitdaging, anderen voelen zich erdoor onzeker worden en beleven ze als een aardverschuiving die de fundamenten zelf aantast."

Tegenover deze tweedeling, die soms als dreigende tweespalt wordt ervaren, staat onze roeping als "Unie van Utrecht" om "conciliaire kerk" te zijn. Trouwens, het blijkt dat in deze verdeeldheid deze roeping zelf gevaar loopt, getuige de overtuiging van een aantal Amerikaanse bisschoppen, dat een losvast federatief verband ons op dit ogenblik van groter nut zou kunnen zijn dan de haast niet te verwezenlijken "conciliariteit". Aldus de aartsbisschop in een interview in *De Oud-Katholiek* en in *Christen Heute*. Daarbij blijkt menige Amerikaanse bisschop angst te hebben gedwongen te worden tot het zetten van stappen, die men op dit ogenblik helemaal niet wil zetten. Ze hebben angst om geforceerd te worden.

Er hangt spanning in de lucht. Toch is de aartsbisschop van mening dat we conflicten niet moeten schuwen. Zouden ze een plaats kunnen hebben in het geheel van het conciliaire proces, dat we met elkaar willen aangaan? Het lijkt in elk geval logisch te zijn dat er conflicten optreden in dit proces. "Conciliariteit" staat immers voor de verbondenheid waarbij je van je eigen overtuigingen meedeelt aan een ander, ter onderzoek en vervolgens ter bevestiging of afwijzing. Aldus de aartsbisschop in Wislikofen. Deze conciliariteit op zich is dus blijkbaar een spannende aangelegenheid.

Het doel dat we ons bij deze uiteenzetting hebben gesteld is duidelijk te maken hoe conflicten functioneren en hoe ze gehanteerd kunnen worden. Het kader van het "conciliaire proces" dat we met elkaar willen gaan staat ons hierbij voortdurend voor ogen. We hopen

enigszins duidelijk te kunnen maken hoe een "conflicteuze conciliairiteit" kan functioneren. Het grootste gedeelte van onze uiteenzetting zal ietwat technisch van aard zijn. Toch is de theologie en de spiritualiteit nooit ver weg. Naar het einde toe nemen we overigens deze draad — zij het kort — eveneens uitdrukkelijk op.

## *Conflicten*

Conflicten ontstaan daar waar verschillende handelingstendenzen en/of handelingsmotivaties bestaan, die door bepaalde mensen als alternatieven ten aanzien van een bepaald doel worden beleefd.

Conflicten bestaan nooit los van personen en hun interpretatie. "Objectieve conflicten" bestaan niet. Wat de doorslag geeft, is het feit dat wij bepaalde processen in het intermenselijk en maatschappelijk verkeer in subjectieve zin als conflicten interpreteren.

Met de toenemende pluralisering van opvattingen binnen de kerk stijgt ook daar de kans op conflicten in aanzienlijke mate. We beschrijven enkele kenmerken van conflicten, voor zover die voor de kerk van belang zijn.

## **Kenmerken van conflicten**

Conflicten kunnen destructief of constructief zijn. Het eerste is het geval als degenen die in het conflict geïnvolveerd zijn, onvoldaan zijn over de resultaten en het gevoel hebben dat zij of hun groep verlies hebben geleden. Met een constructief conflictproces hebben we te maken als alle participanten tevreden zijn met de afloop en allen het gevoel hebben dat ze gewonnen hebben.

Destructieve conflicten hebben een negatief effect op de kerk. Zij verminderen de energie en tasten de effectiviteit aan; ze benadelen de samenhang en het samenwerken.



Constructieve conflicten daarentegen kunnen tot nieuwe taakopvattingen leiden, de samenhang en de samenwerking doen toenemen, de voldoening van de leden en het gevoel van vitaliteit verhogen.

Of conflicten van constructieve dan wel destructieve aard zijn, is zowel een kwestie van interpretatie als van de manier waarop er mee wordt omgegaan. Vaak is het zo, dat conflicten reeds bij voorbaat in een negatief daglicht worden geplaatst en daarom reeds vanaf het begin als destructief worden beoordeeld. Anderzijds is het echter ook zo dat wanneer men in een "win-verlies-situatie" terecht gekomen is, een conflict alleen nog een destructieve uitwerking kan hebben. (Hierover verder meer.)

Een tweede kenmerk betreft het onderscheid tussen manifeste en latente conflicten. De manifeste conflicten liggen zowel voor ingewijden als buitenstaanders min of meer duidelijk zichtbaar aan de oppervlakte. Bij latente conflicten is dit niet het geval: zij liggen onder de oppervlakte te smeulen.

Soms worden conflicten ook — bewust of onbewust — latent gehouden. Dit hangt samen met een derde kenmerk, namelijk dat conflicten hun oorsprong kunnen hebben in belangen- of waarden tegenstellingen. Belangentegenstellingen ontstaan daar waar twee partijen tegen elkaar aanlopen bij het streven naar het verkrijgen van financieel-economische middelen of macht. De waardenconflicten verwijzen naar tegenstellingen die gelegen zijn in het doorzetten van eigen (eventueel religieuze) overtuigingen, waarden en normen tegen die van andere groepen of een andere groep in.

Tenslotte kunnen conflicten juist dan wel onjuist worden gepercipieerd. Er is sprake van een juist gepercipieerd conflict wanneer het zijn wortels heeft in vast te stellen belangen- of waarden tegenstellingen. Het kan echter ook zijn dat men spoken ziet: men meent een conflict te zien dat er in feite niet is. Zo ziet men o.a. spoken als men meent dat een bepaald thema bron van het conflict is, terwijl het in feite om een ander vraagstuk gaat. Zo kan men denken dat een ruzie over de liturgische orde van dienst een liturgisch waardenconflict is. Terwijl men niet ziet dat het bv. een machtsconflict is tussen een liturgische werkgroep en de pastoor.

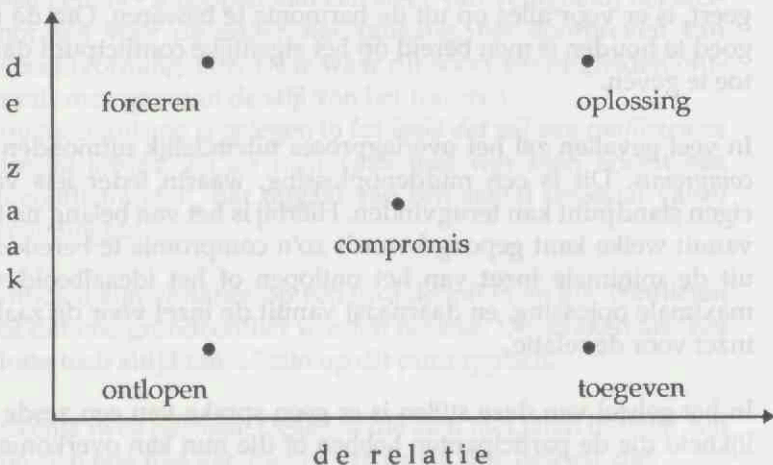
## Dynamiek van conflicten

Aan deze dynamiek zijn twee dimensies te onderscheiden: de zaak die aan de orde is en de relatie tussen de partijen die bij het conflict betrokken zijn.

Vanuit de dimensie van de zaak legt men de nadruk op het financiële probleem of het machts- of waardeprobleem dat aan de orde is. Vanuit de dimensie van de relatie tracht men het bijeenblijven van de partijen zoveel mogelijk na te streven.

Langs deze twee dimensies kunnen verschillende posities worden ingenomen. Grosso modo zijn ze samen te vatten in vijf "stijlen" waarop men met de conflictueuze materie kan omgaan: ontlopen, forceren, toegeven, zoeken naar een compromis en oplossen.

Deze stijlen kunnen in hun relatie tot de twee genoemde dimensies weergegeven worden in de volgende "conflictdiagram":



De stijl van het *ontlopen* wordt gekenmerkt door onverschilligheid én voor de zaak én voor de goede relaties; men trekt zich terug. "Ze zoeken het maar uit".

Bij het zoeken naar een *maximale oplossing* gebeurt het tegenovergestelde. De beide dimensies ("de zaak" en "de relatie") krijgen

het volle gewicht. Er wordt gezocht naar een oplossing die voor alle participanten in hoge mate bevredigend is. Dit vraagt om een gemeenschappelijke herdefiniëring van het probleem. Het streven naar zo'n "echte oplossing" kan echter een zware hypotheek leggen op het overlegproces, zeker wanneer het om gecompliceerde vraagstukken gaat, waar veel ingewikkelde kanten aan zitten en waarop ook krachten van buitenaf inwerken. Wanneer het ideaalbeeld van de maximale oplossing met de nodige intensiteit naar voren wordt geschoven, kan dit het overlegproces onder de nodige druk plaatsen. Het kan tegenreacties oproepen van mensen die het ideaalbeeld niet wenselijk en/of niet haalbaar vinden. Het kan tot boosheid leiden of juist tot apathie.

Bij *forceren* wint de zaak het van de relaties. Er moet gewonnen worden, desnoods ten koste van de relaties. De zaak krijgt dus absolute voorrang. De zaak moet veilig gesteld worden en daartoe gebruikt men ook allerlei machtsmiddelen.

*Toegeven* is hiervan de tegenpool. Iemand die volgens deze stijl reageert, is er voor alles op uit de harmonie te bewaren. Om de relaties goed te houden is men bereid op het eigenlijke conflictpunt dan maar toe te geven.

In veel gevallen zal het overlegproces uiteindelijk uitmonden in een *compromis*. Dit is een middenoplossing, waarin ieder iets van zijn eigen standpunt kan terugvinden. Hiërbij is het van belang na te gaan vanuit welke kant gepoogd wordt zo'n compromis te bereiken: vanuit de minimale inzet van het ontlopen of het ideaalbeeld van de maximale oplossing, en daarnaast vanuit de inzet voor de zaak of de inzet voor de relatie.

In het geheel van deze stijlen is er geen sprake van een zesde mogelijkheid die de participanten hebben of die hun kan overkomen. Participanten kunnen een conflict ook *beëindigen door te scheiden*. Ze kunnen ook *gescheiden worden*, omdat anderen het conflict beëindigd willen zien. Scheiden ze zelf, dan is er sprake van een min of meer zelfstandige beslissing van één van de partijen of van alle. Worden ze gescheiden, dan is dit meestal het resultaat van een beslissing van buitenaf, van hogerhand. Dit laatste komt in de praktijk van organi-

aties veelvuldig voor. Het is de zgn. "structural separation", die bekend staat als één van de technieken van conflictreductie.

Een zevende mogelijkheid bestaat erin het conflict gedurende een zekere tijd te *bevriezen*. Dit wil niet zeggen dat men het conflict ontkent, maar men gaat het ook niet direct aan. Men gaat — een tijdlang — min of meer bewust met het conflict leven; men probeert het onder controle te houden totdat een meer geschikt ogenblik aanbreekt om het conflict effectief door te werken.

## Forceren

Er zijn vnl. drie mechanismen die van belang zijn bij het forceren van een oplossing.

Allereerst speelt hierbij vaak een *gebrek aan vaardigheden* die nodig zijn om een constructieve wending te geven aan een conflictueus proces. Het gaat om vaardigheden die mensen in staat stellen tot het herformuleren van een probleem, het in vrijheid zoeken naar mogelijke oplossingen, het scheppen van een sfeer van veiligheid, het stellen van normen voor de onderlinge omgang, het doorbreken van negatieve beeldvorming, enz. Daar waar dit soort vaardigheden ontbreekt vervalt men gauw in de stijl van het forceren

Een tweede mechanisme is gelegen in *het beeld dat wij van conflicten en conflictprocessen hebben*. Zo zit men vaak met wat men noemt een "dyadisch conflictmodel", dat uitgaat van een aantal (meestal valse) vooronderstellingen:

- Alle conflicten zijn variaties op één grondconflict en alle conflicten kunnen tot dat ene grondconflict worden herleid. Uitspraken als "het gaat tenslotte toch altijd om ..." zijn op dit punt typisch.
- Er zijn slechts twee partijen. Degenen die zich niet laten indelen zijn mensen die zich nog niet van hun of van de situatie bewust zijn.
- Die twee partijen zijn homogeen: de leden van elk van deze partijen denken hetzelfde en doen hetzelfde.

- Elk conflict leidt uiteindelijk tot winnen of verliezen. Winst voor de één betekent per definitie verlies voor de ander en dus is het altijd weer "erop of eronder".

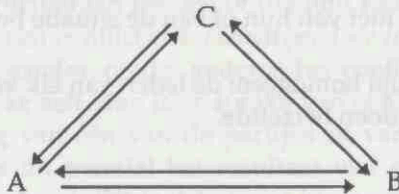
Dit dyadisch conflictmodel verengt onze kijk op de werkelijkheid ten zeerste en het remt de creativiteit in hoge mate af. Het leidt tot het forceren van elkaar of als we dit echt niet willen tot het ontlopen van het conflict.

Een derde mechanisme dat ons in de richting van het forceren stuurt, is de *verzakelijking van het conflict*. Alle nadruk komt hierbij op de zaak te liggen en de personen die ook bij het conflict betrokken zijn, worden helemaal geabstraheerd. Het is de bedoeling alle subjectieve factoren buiten het proces te houden: angsten, belangen, voorkeuren, persoonlijke stijlen, enz. Al deze persoonlijke of subjectieve dingen hebben misschien wel hun belang, maar ze zijn secundair, want ze doen niet ter zake. En om de zaak draait toch het conflict. Ideaal is dan ook dat deze zaak kan afgehandeld worden "zonder aanzien des persoons".

Daarom brengt de verzakelijking van een conflict de stijl van het forceren met zich.

### Escalatie van een conflict

Een win-verlies-conflict heeft de neiging te escaleren. Dit wil zeggen dat het conflictproces steeds scherpere vormen dreigt aan te nemen. Daarvoor zorgt een mechanisme dat men terugvindt in de zgn. ABC-driehoek. A staat dan voor "Attitude" of gezindheid; B voor "Behaviour" of gedrag, C voor "conflict" of dus (schijnbaar) elkaar uitsluitende doelen.



Het mechanisme werkt als volgt. Er bestaat een verschil in opvatting over wat er moet gebeuren. Er is dus een conflict. Een conflict leidt nu gemakkelijk tot wederzijdse antipathie, omdat het een teken ervan is dat mensen elkaar in hun doelstellingen frustreren. Deze negatieve gezindheid ontaardt zich gemakkelijk in negatief gedrag: iemand passeren, niet meer groeten, roddelen, negatieve berichten verspreiden, oordelen en minachten. Dus: C -> A -> B.

Maar het verhaal gaat natuurlijk verder. Want negatief gedrag verhoogt het aantal conflictpunten, enz. Dus B -> C. En negatief gedrag vergroot ook de negatieve beeldvorming van de andere partij en versterkt dus de negatieve gezindheid. Dus B -> A. En verder leidt een negatieve gezindheid op zich ook weer tot nieuwe conflicten. Kan immers uit de hoek van de tegenstander nog wel iets goeds komen? Dus ook A -> C.

Dit mechanisme kan leiden tot regelrechte polarisatie. Mensen hebben immers de neiging minder met andersdenkenden om te gaan. Soort zoekt soort. Deze ontwikkeling wordt verder bevorderd doordat de verschillende conflictpartijen de neiging vertonen de rijen te sluiten om zich zo beter tegen de aanval van de ander te kunnen verdedigen. De druk tot conformiteit wordt voortdurend verhoogd. Het vermogen om te denken, te begrijpen, om ons in de ander in te leven en om onszelf en de ander objectief waar te nemen, neemt gestadig af. De druk van de loyaliteit met de partij waartoe men behoort, wint het van de logica.

In de loop van dit gehele proces verminderen echter ook stelselmatig de capaciteiten van mensen om zichzelf te veranderen en tot andere opvattingen te komen.

### *Constructieve omgang met conflicten*

Voor een constructieve omgang met conflicten is het van belang dat de beide dimensies, nl. zowel "de zaak" als "de relaties", zoveel als mogelijk ernstig worden genomen. We willen kort nagaan hoe dit inderdaad kan.

Op de eerste plaats is het van belang je te laten leiden door een realistisch beeld van de situatie. Een gedachte die in de kerkelijke context nogal eens opkomt is, dat we als kerk één behoren te zijn en dat we daarom ook hetzelfde moeten denken en ons op dezelfde manier moeten gedragen. We noemen dit een "harmoniemodel".

De werkelijkheid is natuurlijk heel anders. De teleurstelling daaromtrent kan zo groot zijn, dat dit beeld in het tegenovergestelde omslaat: het "conflictmodel". De kerk wordt hierbij gezien als een verzameling van partijen, die met elkaar gewikkeld zijn in een strijd om de voorrang.

De waarheid ligt wellicht ook hier in het midden. De kerk is een geheel van groepen en stromingen, die op één of meerdere punten inderdaad elkaar uitsluitende doelen kunnen nastreven, maar die tevens op andere punten een gemeenschappelijk aanvoelen hebben en dezelfde waarden en doelen nastreven. Feitelijk hebben we dus te maken met een derde model: het "interdependentiemodel".

Wellicht heeft ieder zo'n beetje een spontaan "kerkmodel", van waaruit zij/hij redeneert en voelt. Daarom doen deze modellen er ook ten zeerste toe: zij bepalen immers in niet geringe mate onze perceptie van elkaar en hoe we bijgevolg met elkaar willen omgaan. In grote lijnen geschetst zullen we — als het harmoniemodel dominant is — conflicten eerder toedekken en ontlopen, terwijl we als het conflictmodel een dominerende rol speelt, conflicten eerder in een win-en-verlies-perspectief zullen plaatsen. Slechts in het kader van het interdependentiemodel is het mogelijk naar compromissen te zoeken.

Het is dus van grote betekenis dat we de situatie waarin we ons als kerk bevinden juist definiëren. En dit moet door alle partners gebeuren. Verschil in definiëring doet het conflictproces vaak in een win-verlies-conflict ontaarden. Als de één immers voor samenwerking kiest, terwijl de ander slechts erop uit de overwinning in de wacht te slepen, zal de eerste partij zich vlug gebruikt gaan voelen. Daardoor zal ook de eerste partij bv. zijn houding gaan verstrakken en het conflict gaat de weg van de escalatie op...

Na een duidelijk beeld van de situatie, is het eveneens nodig — om tot een bevredigende oplossing van een conflict te komen — om tot

een duidelijke probleemformulering te komen. Dit is veel moeilijker dan het lijkt en het ligt veel minder voor de hand dan men spontaan geneigd is te denken. Vaak zit er achter het conflictueuze probleem een ander probleem, dat wel gemeenschappelijk is. Zo kan het probleem "politiek op de kansel" vele tegenstrijdige reacties oproepen, terwijl echter ieder ervan overtuigd is dat het belangrijk is zich de vraag te stellen hoe men de weg kan vinden van het Evangelie naar het leven van alledag én wat men daarbij van de kerkdienst verwacht.

Het belangrijkste gevolg van het ontdekken van het "probleem achter het probleem" is dat er een gemeenschappelijk belang ontstaat. "Het probleem" is geworden tot "ons probleem".

Tenslotte is het van groot belang — in het kader van het zoeken naar bevredigende oplossingen voor conflicten — op het vlak van de relaties de nodige veiligheid te scheppen en de ander als "subject" te erkennen.

Eerst de *veiligheid*. Dit heeft wat te maken met het aanvaarden van elkaar zoals men is. Dit betekent niet: wat eventueel krom is recht praten; wel openstaan voor anderen en hen het gevoel geven dat je ze in elk geval niet onder voet wil lopen. En deze gezindheid moet ook tot uiting komen in ons gedrag. We halen de ander niet onderuit door zijn/haar zwakheden, onkunde en/of discussiefouten uit te buiten, maar we zijn er integendeel op uit de ander op de been te houden. Daardoor wordt de conflictdriehoek principieel doorbroken. We zijn het misschien radicaal met elkaar oneens (de "C" blijft overeind), maar dit betekent niet de verwerping van de ander. Als "raadgeving" geformuleerd klinkt dit dan zo: spreek zo dat de integriteit van de ander in stand blijft.

Vervolgens nog een woord over de erkenning van de ander als "subject". Inderdaad, we willen de ander niet zien als een tot ons standpunt te bekeren object, maar als een subject, naast en tegenover ons.

Dit betekent dat we de ander willen zien in zijn/haar concrete situatie, dat we door de ogen van de ander proberen te kijken en ons de moeite getroosten om tot de werkelijke intentie van de ander door te dringen. Het betekent ook dat we de eigen verantwoordelijkheid van



de ander willen respecteren. Zij of hij moet in volle vrijheid een beslissing kunnen nemen. Daarom manipuleren we niet.

De ander als subject zien impliceert ook wederkerigheid. We hebben elkaar iets aan te bieden. Dit komt tot uiting in de gemeenschappelijk gedragen verantwoordelijkheid en heel concreet ook in het delen van de macht met elkaar. Deze wederkerigheid valt ook af te lezen uit een grondige openheid voor elkaar, waarin men zich laat kennen zoals men is.

Het komt erop neer dat al deze voorwaarden in feite een middel vormen om de conflictueuze dynamiek van de ABC-driehoek te doorbreken. Het lijkt daarom van groot belang deze voorwaarden in een kerkelijke context te realiseren. Daarenboven spoort één en ander ook met wat we een evangelische gezindheid kunnen noemen.

### *Conflicten in de eerste kerk*

Dat de geschiedenis van het oerchristendom niet altijd even rimpelloos verliep op het vlak van relaties, zowel tussen verschillende kerken als tussen gelovigen die tot dezelfde kerk behoorden, is een bekend feit. Sporen van harde confrontaties en hevige discussies zijn in het nieuwe testament terug te vinden. Soms slaagde men erin oplossingen te vinden voor problemen, op andere ogenblikken waren de grenzen aan de compromisbereidheid van verschillende partijen dan weer te eng en geraakte de communicatie in een impasse.

Het meest in het oog springende interkerkelijke conflict had betrekking op de tegenstelling tussen enerzijds Paulus en Barnabas en anderzijds de leiders van de kerk te Jeruzalem, nl. Petrus, Jakobus en Johannes. Zoals bekend ging het conflict over de vraag of de christenen in Antiochië, die uit het heidendom afkomstig waren, besneden moesten worden, zoals de christenen uit het jodendom. Het overleg vond plaats te Jeruzalem en zou de geschiedenis ingaan als "het concilie van Jeruzalem". Je zou kunnen zeggen dat de partijen hierbij tot een "werkelijke oplossing" van het probleem zijn gekomen, waarbij maximaal recht werd gedaan, zowel aan de zaak als aan de onderlinge relaties. De oplossing luidde dat de besnijdenis niet verplicht werd gesteld voor de heidenen en dat men de wederzijdse

verantwoordelijkheid erkende: van de Jeruzalemse leiders voor hun gemeente én van Paulus en de zijnen voor de heidenmissie. Daarenboven erkende Paulus de "heilshistorische prioriteit" van de Jeruzalemse kerk.

De oplossing die hier werd gevonden ging duidelijk niet over een detail-aangelegenheid, maar over een diep-ingrijpend waardeconflict, dat de innerlijke structuur van de relatie tussen jodendom, heidendom en christendom betrof. Men is er in geslaagd de eenheid te bewaren. Voor beide partijen was dit belangrijk. Immers, in Jeruzalem werd toen zowel het gevaar afgewend dat de Jeruzalemse gemeente tot een joodse sekte zou verschrompelen als de reële dreiging dat van het hellenistische christendom niets dan een a-historisch "mysteriegenootschap" overgebleven zou zijn.

Men kwam dus in Jeruzalem ook tot een werkverdeling. "Wij zouden naar de heidenen gaan en zij naar de besnedenen", schrijft Paulus (Galaten 2,9) Maar ook toen loste een concilie niet alle problemen op, want wat gebeurde er toen deze werkverdeling werd doorkruist? Petrus dook namelijk ook in Antiochië op. Daar nam hij dan deel aan de maaltijden, waaraan ook christenen uit het heidendom deelnamen. Voor joden een gruwel, maar Petrus deed het. Dit veranderde echter toen er andere jodenchristenen uit Jeruzalem in Antiochië aankwamen. Dit was eens schok voor Paulus.

Hier stond de geloofwaardigheid van het christendom tegenover het heidendom andermaal op het spel. Het conflict vond echter geen oplossing, noch kon een compromis worden uitgewerkt...Sindsdien gingen Petrus en Paulus elkaar uit de weg en ook Paulus en Barnabas verlieten elkaar. Men heeft dus beslist te scheiden en het conflict werd op die manier beëindigd.

Scheiding vond ook plaats — en hiermee betreden we het terrein van de binnenkerkelijke conflicten — tussen het hellenistische en joodse deel van de Jeruzalemse gemeente in het kader van het conflict i.v.m. de ondersteuning van hun armen. (Handelingen 6,1-6)

Er gaapte een culturele kloof tussen beide partijen, waarbij ook het eigen geloofsverstaan in het geding was. De oplossing werd gevonden in een vreedzame scheiding in twee deelgemeenten, waarbij de

hellenisten een eigen bestuurscollege kregen. Maar ook binnenkerkelijk werden conflicten niet steeds even succesvol beslecht. Een voorbeeld is het optreden van Paulus te Korinte, nadat Apollos daar ook gepreekt had. In Korinte liepen de mensen gevaar zich door het retorisch optreden van de mooie, charismatische Apollos te laten verleiden en een mengsel van hellenistische wijsbegeerte en mystiek aan te nemen. Paulus wees dit scherp van de hand. Hij wilde niet overreden — dit was immers de stijl van Apollos. Hij zocht geen compromis, maar een maximale oplossing en daartoe stelde hij zijn verkondiging en die van Apollos in alle scherpste tegenover elkaar.

De vraag is of Paulus in zijn opzet is geslaagd. In elk geval bleek zijn relatie met Korinte achteraf toch grondig te zijn verstoord. Titus werd daarom door hem naar Korinte gestuurd. Hij slaagde er wel in een soort van compromis uit te werken, waarbij zowel het evangelie als de relatie met leden van de Korintische gemeente recht werd gedaan.

Het ziet ernaar uit dat we alle boven beschreven stijlen ook in de eerste kerk kunnen terug vinden. Toch mag de consensus die op het "concilie van Jeruzalem" werd bereikt en die voor alle partijen bevredigend was en ook volledig recht deed aan het evangelie, een richtsnoer heten voor welke conflictbehandeling dan ook. In werkelijk essentiële kwesties is men één.

Toch zien we dat men in minder essentiële zaken — ook al blijft het streven naar consensus belangrijk — vaak op zoek gaat naar compromissen of dat men zelfs het conflict zonder meer laat liggen. Compromissen zijn erg menselijk. Wij leven niet in een hemel waar alles volmaakt is, we zijn er wel naar op weg en een compromis kan een momentopname zijn op onze tocht naar het volledig gerealiseerde Rijk van God.

## *Spiritualiteit van het conflict*

Tenslotte nog een enkel woord over de gelovige houding ten aanzien van conflicten.

Ten eerste is het van groot belang het conflict als werkelijkheid — ook in de kerk — te aanvaarden en verder zich erin te incarneren. Dit vereist een fundamentele oprechtheid en bovendien ook de kracht om het onaangename, het pijnlijke en soms het onrechtvaardige van een situatie op je te nemen.

Vervolgens is het belangrijk te blijven streven naar een oplossing voor een conflict. Dit vraagt een grondige liefde voor de waarheid, waarop uiteindelijk ook de eenheid van de kerk steunt. Zonder waarheid geen eenheid. Om conflicten op te lossen is ook een spiritualiteit van oprecht dialoog nodig. Dit impliceert dat men openstaat voor de argumenten van "de andere kant" en gelooft dat er waarheid in deze redenen kan zijn. Daarom verzet deze spiritualiteit zich tegen het gebruik van pure macht.

Ten derde. Het conflict leidt er uit zijn aard toe de beperking en de zonde in de ander te zien. Een spiritualiteit van het conflict veronderstelt echter dat men de eigen beperking en zonde onderzoekt. Op die manier worden conflicten ook gelegenheden tot eigen bekering. Op die manier is er bovendien een waarborg dat in het conflict niet de eigen waarheid, maar dé waarheid wordt nagestreefd.

Tenslotte is elk conflict in wezen ook een vraag naar liefde, zoals elk stukje werkelijkheid overigens. Je kunt hier spreken van een spiritualiteit van "conflictieve liefde". Ik bedoel daarmee dat het de liefde voor het Rijk van God moet zijn, die in conflicten onze leidraad is. Deze liefde verhindert ons de tegenstrever of "de vijand" als dusdanig te verabsoluteren. Deze liefde nodigt ons ook uit van deze kerk te houden, die — in al haar onvolkomenheid — toch verkondigster mag zijn van het evangelie. Misschien bracht deze concrete kerk ons het evangelie wel en in elk geval mogen we het nog nu van haar ontvangen. Daarom past ons een zekere dankbaarheid jegens haar, wat niet wegneemt dat we vanuit dezelfde liefde ook haar zonden moeten aanklagen.

Er zou over dit alles nog meer te zeggen zijn. Dit kan niet binnen dit bestek. Toch wilde ik aan het slot van mijn verhaal deze spiritualiteit van het conflict uitdrukkelijk aan de orde stellen. Want wie zijn/haar geloof bij het benaderen van conflicten buiten spel zet, verliest een flink stuk van de creativiteit en de dynamiek die het nu juist mogelijk maken tot werkelijke oplossingen of oprechte compromissen te komen. Het komt er dan op neer dat we opgehouden hebben ook nog op de Geest te rekenen.

## Literatuur

Adam, I. en Schmidt, E. *Gemeindeberatung*, Freiburg-Berlin-Nürnberg, 1977.

Hendriks, J. en Stoppels, S. *Uitspraak-tegenspraak-samenspraak. Het profetisch spreken van de kerk als pastoraal handelen*, Kampen, 1986.

Rebell, W. *Zum neuen Leben berufen. Kommunikative Gemeindepraxis im frühen Christentum*, München, 1990.

Sobrinho, J. *Bevrijding met Geest. Notities voor een nieuwe spiritualiteit*, Kampen-Averbode, 1988.

Ven, J.A. van der, *Ecclesiology in context*, Kampen, 1993.

## Een verslag van het gesprek tijdens de conferentie

Angela Berlis

Na de lezingen van diaken Angela Berlis (*Reflectie op de context van de vraag naar vrouwen in het ambt*) en prof. dr. Jan Visser (*Systematisch-theologische beschouwing over 'De vrouw in het ambt'*) op dinsdag 18 januari werden aan de vier groepen drie discussievragen ter bespreking gegeven.

Hieronder volgt een weergave van deze vragen met een samenvatting van de antwoorden uit de vier groepen.<sup>1</sup>

### 1. Traditie, overlevering, gewoonte — welke rol spelen zij?

#### Vraag 1:

*Wat geldt volgens u in onze — oud-katholieke — traditie als een belemmering en wat als een stimulans voor de toelating van vrouwen tot het ambt?*

Uit de reacties van de groepen blijkt dat het begrip "traditie" verschillend gedefinieerd wordt: de visie op wat traditie is beweegt zich tussen "wat we gewend zijn" en een meer theologische opvatting die zich baseert op een beroep op de *ecclesia primitiva* en het *Commonitorium* van Vincentius van Lerinum.<sup>2</sup> Het begrip "traditie" blijkt — zoals de reacties laten zien — een depot van oud-katholieke idealen te zijn.

Eén groep wil — conform de lezing van prof. Visser — vasthouden dat "traditie" zowel het overgeleverde uit het verleden is als ook het proces van het doorgeven zelf. In dit proces van overleveren worden ook nieuwe elementen meegegeven aan volgende generaties.

### 1.1. Als belemmering wordt genoemd:

1. De oecumenische contacten: de waarde die aan de dialoog met Rome en de Orthodoxie gehecht wordt, zodat een besluit, vrouwen tot het ambt toe te laten, pas in een verre toekomst of nooit genomen kan worden.
2. Het zelfverstaan van de oud-katholieke kerk als bemiddelende brugkerk. Dit staat in spanning met de pretentie of de wil, voortrekker te zijn.
3. Theologische bedenkingen op drie terreinen: Ten eerste op het gebied van de antropologie (welke rol speelt de bijbelse visie op man en vrouw?), ten tweede met betrekking tot de legitimatie van vrouwelijke priesters (er zijn geen voorbeelden in de Oude Kerk<sup>3</sup>); ten derde ervaart men dat ambtstheologie en priesterbeeld uit het verleden doorwerken die aan vrouwen weinig ruimte laten en daarom niet stimulerend zijn.

Er komen verschillende opvattingen van het ambt en verwachtingspatronen met betrekking tot de priester aan het daglicht. Dit roept emoties op tussen hoop en angst, zowel bij mannen als bij vrouwen.

4. De afwezigheid van vrouwen op het theologisch terrein: vrouwen werden niet gestimuleerd tot de theologiestudie en hadden nauwelijks beroepsperspectief.

### 1.2. Als stimulans vanuit de traditie wordt ervaren:

1. De oecumenische contacten met de anglicaanse kerkgemeenschap, maar ook de samenwerking met de andere oud-katholieke kerken in de Unie van Utrecht; men hoopt dat net als in vroegere gevallen ook nu de Duitse en de Zwitserse kerk een voortrekkersrol zullen spelen.
2. Het zelfverstaan van de oud-katholieke kerk: het criterium van Vincentius van Lerinum bepaalt je tot de meest wezenlijke dingen, minder essentiële vraagstukken blijken bespreekbaar. De oud-katholieke kerk heeft historisch gezien altijd de moed tot herbezinning en verandering gehad en heeft als minderheidskerk ook geleerd

voor beslissingen in te staan. In het proces van herbezinning hebben leken altijd een grote rol gespeeld. Deze moet tot verandering wordt gevoed door wat genoemd wordt "een theologische eerlijkheid": theologisch gefundeerde inzichten, die door de kerkgemeenschap gedragen worden, kunnen worden omgezet in beslissingen.

3. Inzichten op het gebied van theologisch onderzoek werken stimulerend. Genoemd worden het onderzoek naar de rol van vrouwen in de Bijbel en in de oud-katholieke kerkgeschiedenis (m.n. de nonnen van Port-Royal en de kloppes), maar ook een ruimere ambtstheologie in combinatie met verschuivingen in het priesterbeeld gedurende de laatste decennia. Bij zo'n veranderende ambtsopvatting hoort ook het inzicht dat het leiding geven in de gemeente en het voorgaan in de eucharistie niet van elkaar losgekoppeld moeten worden. In dit verband wordt ook op de betekenis van de menswording (en niet manwording) van Jezus Christus gewezen. Tenslotte wordt een bezinning op de vraagstelling vanuit de sacramententheologie wenselijk genoemd (Andreas Rinkel: Sacramenten kunnen elkaar niet uitsluiten).

4. De versterkte aanwezigheid van vrouwen op verschillende niveaus van de kerk laat hun bestuurlijke en spirituele bekwaamheid zien en bevordert dat in de gehele kerk het liturgische optreden van vrouwen geaccepteerd wordt.

## *2. Positie en zelfbeeld van vrouwen*

### **Vraag 2 luidde:**

*2. Wat betekent de veranderde positie en het zelfbeeld van vrouwen voor de vraag naar de toelating van vrouwen tot het ambt?*

Als gevolg van de veranderde maatschappelijke positie van vrouwen is er een streven naar een gelijkwaardige positie van vrouwen waar te nemen. Er heeft ook een verschuiving in de (zelf-)waardering plaatsgevonden: vrouwen worden niet meer in haar relatie tot haar man, als "echtgenote van" benaderd, maar vanwege haar eigen positie.



Wat de toelating van vrouwen tot het ambt betreft wordt vastgesteld, dat verschillende vrouwen zich in de loop der eeuwen tot het priesterambt geroepen wisten. Pas nu is echter — in het kader van een veranderde maatschappelijke context en van een theologisch-antropologische herbezinning — voor de kerk de mogelijkheid ontstaan, aan deze roeping gehoor te geven.

Eén groep stelt uitdrukkelijk vast, dat wij als kerk en als christenen deel van de wereld en haar ontwikkelingen zijn en dat dit goed is. De veranderde positie en zelfbeeld van vrouwen heeft gevolgen voor de positie en het zelfbeeld van mannen. Daardoor is de vraag naar de toelating van vrouwen tot het ambt ook van belang voor het zelfbeeld van mannelijke ambtsdragers. Een exclusief mannelijk ambt bepaalt ook diegenen die het ambt vervullen. Ter overwinning van deze eenzijdigheid is de openstelling voor vrouwen wenselijk. De toelating van vrouwen tot het priesterambt is daarom ook voor het zelfbeeld van mannen en de vorming van hun eigen identiteit relevant. Dit punt speelde ook in de latere discussie een rol, waarin opgemerkt werd dat de toelating van vrouwen tot het ambt ook voor mannen bevrijdend kan werken.

### 3. *Symbolische relatie man (vrouw)-Christus?*

#### Vraag 3 luidde:

*3. Kan er een relatie gelegd worden tussen vrouw-zijn en priesterschap op analoge wijze als het leggen van een relatie tussen man-zijn en priesterschap? Of is dat onmogelijk?*

Eén groep is vanwege de tijd niet aan deze vraag toe gekomen. De andere groepen wijzen deze vraagstelling als "nutteloos redeneren" af. Verschillende redenen worden voor de afwijzing genoemd: één groep acht het nutteloos, vast te willen leggen wat typisch vrouwelijk of typisch mannelijk is. Een tweede groep stelt, dat de vraag naar de band tussen man-zijn en priesterschap niet deugt; in Jezus heilswerk gaat het om zijn mens-zijn en niet om zijn man-zijn, in de verheerlijkte Christus is sekse onbelangrijk.

Eén groep pleit voor een ambtsopvatting, waarin elke gedoopte op grond van de doop ikoon van Christus is. Hier zou ruimte voor vrouwen zowel als mannen in het ambt zijn. De traditie zou dit in zoverre bevestigen als ook vrouwen als martelares, abdis of kerklerares binnen de kerkgemeenschap Christus gezagvol hebben gerepresenteerd.

#### *4. Het gewicht van de oecumene*

In de plenaire bijeenkomst op woensdag 19 januari worden de resultaten uit de groeps gesprekken van de vorige dag voorgesteld. In het daaropvolgende plenaire gesprek staat de vraag naar het gewicht van de oecumene centraal.

Twee thema's krijgen in de discussie veel aandacht; enerzijds de vraag naar het eigen oecumenische standpunt van de oud-katholieke kerk en anderzijds de vraag naar de juiste handelwijze in het oecumenische gesprek.

Hoe bepalen wij onze positie naar andere kerken toe? Het was altijd een belangrijk oud-katholiek beginsel en de uitgesproken wil van de oud-katholieke kerk, om als kerk in het geheel van de catholica te willen blijven. "In die gemeenschap willen wij staan, anders willen en kunnen we onszelf niet definiëren", zei iemand. Ons gesprek met de oosterse orthodoxie c.q. de rooms-katholieke kerk is belangrijk, omdat wij door hen als volwaardige gesprekspartner erkend worden. Daarom moeten we bij het nadenken over de kwestie "vrouw en ambt" vooruitdenken wat de consequenties van een oud-katholieke openstelling van het priesterambt voor vrouwen zouden zijn. Zou bijvoorbeeld Rome ons ambt dan nog erkennen?

Meermalen wordt erop gewezen, dat we ons niet mogen laten leiden door angst, bijvoorbeeld door de angst, dat de orthodoxe en rooms-katholieke kerk de oecumenische dialoog met de oud-katholieke kerk zouden afbreken. Tot nu toe werden vrijwel nergens de oecumenische gesprekken opgeschort nadat een kerk vrouwen tot de ambten had toegelaten.

De handelwijze die men voor ogen heeft is in hoge mate ervan afhankelijk aan welke oecumenische relaties men de meeste waarde toekent. Het voorstel, dat we als kerk eerst onze beslissing moeten nemen en pas dan in gesprek met andere kerken moeten gaan, vindt nauwelijks weerklank. Anderzijds krijgt ook het wachten op een bijeenkomst, waar alle kerken gezamenlijk over deze kwestie beslissen — het oecumenisch concilie — geen bijval en wordt vergeleken met het wachten op Sint-Juttemis. Oud-katholieken hebben in het verleden vaak beroep gedaan op een oecumenisch concilie; aan een uitspraak van zo'n oecumenisch concilie betreffende de kwestie "vrouwen en ambt" zou men zich natuurlijk houden. Omdat binnen afzienbare tijd echter geen zodanig concilie te verwachten is, acht men het juist als "conciliair", om door te gaan met denken en handelen.

Het blijkt dat men bij de vraag naar de oecumene aan de (bilaterale) dialoog met de verschillende kerkfamilies denkt. De oecumenische relaties met protestante kerken worden in het gesprek niet genoemd, de relatie met Rome vaker dan de relaties met de oosters orthodoxe kerk. Constructief zouden de relaties met de wereldwijde anglicaanse kerkgemeenschap kunnen worden gebruikt, om in samenwerking met haar deze kwestie verder uit te werken.

"Waarvoor kies je: Voor oecumene of voor vrouwen?" Deze — simplistische — formulering van één van de deelnemers maakte een gesprek los over de waarde, die men aan oecumene hecht, maar ook het belang dat men aan de kwestie van "vrouwen in het ambt" toekent.

Meerdere deelnemers beklemtonen dat het bij de keuze voor vrouwen in het ambt ook om een kwestie van recht doen aan vrouwen in de kerk gaat en om een bevrijding voor de kerk.

De reactie van de deelnemers maakt duidelijk dat de keuze tussen oecumene óf vrouwen een onmogelijke is. Voor sommigen is de kwestie van vrouwen in het ambt de steen des aanstoots in het (oecumenische) gesprek. Daarom zouden ze de hele kwestie het liefst willen vermijden. Voor de meesten dient zich het gesprek des te dringender aan, omdat de vraag naar "vrouw en ambt" juist de — reeds bestaande — verdeeldheid binnen en tussen de kerken zichtbaar maakt.

De waardering die men voor de oecumenische relaties heeft, blijkt door drie factoren bepaald te worden: de erkenning door de ander, de "werkbaarheid" van de relatie en de ruimte die men in de kwestie van "vrouw en ambt" aan elkaar als kerken toestaat. Met betrekking tot de rooms-katholieke kerk wordt de erkenning door Rome als positieve factor genoemd; wat de door Rome toegestane ruimte betreft, ervaart men deze relatie vooral als belemmerend (zie 1.1.1.). Op de "werkbaarheid" van deze relatie wordt niet uitdrukkelijk ingegaan. De relatie met de oosterse orthodoxie wordt mutatis mutandis op dezelfde wijze omschreven, al wordt zij minder vaak als voorbeeld genoemd. Wat de relatie met de anglicanaangaat, gaat men op de erkenning niet nader in (ze wordt voorondersteld). Hier ligt de nadruk op de constructieve werkrelatie ("we moeten deze kwestie samen verder uitwerken"), die als stimulans (zie 1.2.1) ervaren wordt.

## *5. Ervaringen met vrouwelijke priesters in de Episcopale Kerk van Amerika*

Prof. Sjoerd Bonting was als gast uitgenodigd, om over zijn ervaringen met vrouwelijke priesters in de Verenigde Staten van Amerika te berichten. Tijdens de openstelling van het priesterambt voor vrouwen in de Verenigde Staten (de in 1974 "onwettig" geschiedde wijdingen werden in 1976 "geldig" verklaard) verbleef Prof. Bonting in Nederland. Hij was principieel open voor deze invoering, maar vanwege de manier waarop deze geschied was aanvankelijk niet werkelijk enthousiast.

Prof. Bonting vertelt over zijn eerste ontmoeting met een vrouwelijke priester in de kerstnachtdienst. In haar preek sprak ze over Maria op basis van haar eigen ervaringen als vrouw en moeder op een voor hem ongekende manier. Naast deze overtuigende ontmoeting noemt Prof. Bonting vooral de gedachte aan de volheid van het ambt en de verrijking voor verkondiging en pastoraat als beslissend voor de toelating van vrouwen tot het ambt. Hij merkt op dat hij dit punt tot nu toe in oud-katholieke geschriften mist: "Bij u is het nog geen vraag of het openstellen van het priesterambt voor vrouwen een verrijking voor de kerk is."

## 6. Het antwoord van de oud-katholieke kerk in Amerika

*Hoe ga je om met verschillende antwoorden binnen een kerk?*

De lezingen van pastoor James Flynn ("Het antwoord van de Amerikaanse zusterkerk") en van drs Joris Vercammen ("*Omgaan met conflicten in de kerk*") zijn eveneens in dit boekje opgenomen.

Voor de verdere bespreking van deze twee lezingen gaan de groepen aan de hand van twee vragen met elkaar in gesprek. 's Avonds worden de resultaten in de plenaire bijeenkomst uitgewisseld.

### A. Het standpunt van de PNCC

#### Vraag 4 luidde:

*Geef in enkele punten het standpunt van de PNCC zoals verwoord door Reverend Flynn weer. Geef hierover kort uw opinie weer.*

De lezing van pastoor Flynn geeft aanleiding tot vele reacties en meerdere correcties wat zijn weergave van de ontwikkeling van het vraagstuk sinds de (niet unanieme) verklaring over de niet-toelating van vrouwen tot het apostolische ambt van de internationale bisschoppenconferentie in 1976 aangaat.

De PNCC heeft reeds in 1978 éézijdig een beslissing (m.b.t. het opzeggen van de full communion met de Episcopal Church) genomen zonder een andere oud-katholieke kerk daarbij te betrekken.

Men voelt zich niet recht gedaan door de verwijten die in de lezing van Flynn naar voren kwamen, zoals bijvoorbeeld met betrekking tot de verschillende interpretatie van de wijding van vrouwelijke diakenen (als wijding of "licensing"). Nederland heeft het door alle bisschoppen van de Internationale Bisschoppenconferentie in 1985 goedgekeurde wijdingsformulier niet veranderd, ook al had men dit wel gewild.

Terwijl men in de Verenigde Staten van mening is dat het gesprek over vrouwen en ambt afgerond is, bevindt men zich in Europa mid-

den in de reflectie. De beslissing tot het wijden van vrouwelijke diaconen ziet men als een onomkeerbaar proces.

Er wordt vastgesteld, dat de kwestie "vrouw en ambt" onze identiteit als katholieke kerk in de Europese c.q. Amerikaanse moderne samenleving raakt. Men heeft begrip ervoor dat de PNCC op deze kwestie binnen haar eigen maatschappelijke kader naar antwoorden zoekt, die anders uitvallen dan de antwoorden die men in de episcopale kerk gevonden heeft, wier sociaal milieu van het leefmilieu van de PNCC verschilt. Naast dit sociale kader van de betreffende kerk lijkt ook de maatschappelijke positie van vrouwen een rol te spelen. Men is zich bewust dat de verschuiving van de maatschappelijke rol van vrouwen in Europa en het sociale leefmilieu van de Westeuropese kerken eveneens een rol spelen bij ons zoeken naar een antwoord. Het wordt vastgesteld, dat niet alleen de PNCC ervan overtuigd is, aan de katholieke lijn vast te houden, maar dat ook die oudkatholieke kerken, die over de priesterwijding van vrouwen in gesprek gaan, dit vanuit haar katholiek bewustzijn doen.

In alle groepen werd een discussie met een emotionele lading gevoerd. In de lezing van pastoor Flynn heeft men vele ondertonen gehoord, die erop wijzen dat er een probleem achter het probleem zit.

Zowel voor tegen- als ook voor voorstanders gaat het bij de vraag "vrouw en ambt" om een gewetenskwestie. Zolang men dit niet van elkaar erkent, zal wederzijds wantrouwen, stereotype beeldvorming en het gevoel niet serieus genomen te worden de boventoon voeren. Vanuit de groepen wordt voor meer wederzijds respect gepleit. Ook voor de ander gaat het om een diepgaand probleem. De vraag naar "vrouw en ambt" alleen tot het niveau van de kerkorde te beperken, acht men daarom niet voldoende. Aan de discussie ligt een dieperliggend conflict over de waarde van emancipatie en traditie binnen het eigen katholieke zelfverstaan ten grondslag. De eigen identiteit is hierbij in het geding. Men voelt zich bijvoorbeeld door de in de lezing van James Flynn geschetste opvatting van traditie als "gesloten doosje" geklemmet. Als reactie op het vermoeden (van Amerikaanse zijde) dat het voor de Europeanen uiteindelijk om het "opeisen van rechten" gaat, benadrukt men de eigen spirituele uitgangspunten: het

gaat niet om het opeisen van maatschappelijke rechten maar om een waarde.

## B. Hoe gaan wij met conflicten om?

### Vraag 5 luidde:

*Hoe gaan we in feite / spontaan met conflicten c.q. mogelijke conflicten over ons thema om? Hoe zouden we er constructiever mee om kunnen gaan?*

Eén groep stelt vast dat ook binnen onze eigen kerk het conflict over deze kwestie ontlopen wordt. Nog steeds heerst een verliezer-winnaar-denken. Door steeds meer stelling te nemen wordt het conflict echter juist vergroot. Ook zou de pijn die het doet als vrouwen al dan niet gewijd worden door het vermijden van het conflict eerder toe- dan afnemen. Het is allen duidelijk, dat welke keuze wij als kerk ook maken, er pijn geleden wordt.

Vanwege de complexiteit van de kwestie acht men het belangrijk, dat alle disputanten verder met elkaar in gesprek gaan. Zo'n confrontatie van tegen- en voorstanders vindt men op alle kerkelijke niveaus wenselijk, d.w.z. zowel binnen de Nederlandse kerk als ook in gesprek met andere oud-katholieke kerken. Met name worden hier de PNCC en de oud-katholieke kerk in Polen genoemd. Daarnaast noemt men ook de uitwisseling met die anglicaanse kerken waarin vrouwelijke priesters reeds aan het werk zijn, opdat men van hun ervaring kan leren en de mogelijkheid krijgt, vrouwelijke priesters te zien functioneren.

De leden van de conferentie achten het van belang, dat alle betrokkenen in een "conciëliair gesprek" met elkaar blijven c.q. komen. De gesprekspartners zullen hierdoor meer informatie over en inzicht in elkaars denken en context verwerven. Zo is men in staat de stereotype beeldvorming uit de weg te ruimen en zal het wederzijds begrip voor elkaar groeien. Het is te verwachten dat door zo'n conciëliair gesprek alle betrokkenen samen tot een betere definitie van het probleem zullen komen, en gevoelens van vernedering (aan de kant van de voorstanders) of van geforceerd worden (aan de kant van de tegenstanders) kunnen worden verwerkt.

## C. Het voortgaande gesprek

### *Hoe verder met de Unie van Utrecht?*

Uit het gesprek blijkt dat in de genoemde heromschrijving van het probleem onder meer de status van de Unie van Utrecht betrokken dient te worden. Na het gemeenschappelijke formuleren van het probleem — namelijk: hoe verder met de Unie — kan een herziening van de constituerende teksten van de Unie van Utrecht aangevat worden.

Pastoor Flynn noemde in zijn lezing drie verschillende "oplossingen": het verbreken van de Unie, een moratorium op het wijden van vrouwen tot diaken of een herstructurering van de Unie van Utrecht als federatie. Uit één van de groepen wordt een vierde oplossing aangedragen; men stelt een 'Unie met twee snelheden' voor: de Europese kerken zouden als Unie van Utrecht volgens het oude model verder kunnen gaan, over de hele wereld zou de Unie van Utrecht in een federatie veranderd kunnen worden. Hierop volgt een langere discussie over de vraag of en in hoeverre een moratorium (d.w.z. een tijdelijk "stilzetten" van de vraag) zinvol zou kunnen werken.

Een moratorium acht men alleen dan zinvol, mits het doel duidelijk is. Een moratorium zou bijvoorbeeld kunnen worden gebruikt om een onderliggend probleem helder te krijgen of om richtlijnen op te stellen om een latere veilige uitvoering te verzekeren.<sup>4</sup>

Er wordt op gewezen, dat reeds door de synode in 1988 afgesproken is, dat tot 1998 het standpunt van de Nederlandse kerk bepaald moet zijn.

James Flynn pleit voor een moratorium, dat de waarde van een "profetisch getuigenis" zou kunnen hebben. Hij vraagt expliciet aan de vrouwen dit "kruis" op zich te nemen. De verontwaardiging in het publiek op dit voorstel is groot. De meerderheid blijkt tegen een moratorium te zijn.



## 7. Conclusies van de conferentie

Het voorstel voor conclusies, opgesteld door Jan Visser, Joris Verdammen en Angela Berlis, wordt in de plenaire bijeenkomst op donderdagochtend toegelicht en daarna in de groepen besproken. De schriftelijk ingediende amendementen worden in de tekst verwerkt, waarna deze nieuwe versie aan het plenum voorgelegd en in een herziene versie goedgekeurd wordt. De conclusies beogen de ervaringen van de deelnemers aan de conferentie weer te geven.

### Conclusies

In de bezinning op het onderwerp 'Vrouw en ambt' zijn wij tot de conclusie gekomen dat het zoeken naar antwoorden op de vraag naar de toelating van vrouwen tot het apostolisch ambt een noodzaak en een verrijking is voor de kerk in haar voortgang door de tijd.

Het bezig zijn met deze vraag is zowel voor voor- als tegenstanders een zaak van bewogenheid vanuit het evangelie en leidt tot een creatieve bezinning op wat de traditie voor ons betekent.

Het gaat niet om het recht van vrouwen — recht op een ambt heeft niemand — maar de bezinning op deze vraag doet recht aan de roeping van vrouwen. Toelating van vrouwen tot het ambt komt tegemoet aan het verlangen van mannen om gehoor te kunnen geven aan een roeping tot een ambt dat niet alleen door mannen vervuld wordt. Daardoor betekent ze een verrijking van het spirituele leiderschap in de kerk.

Zowel een positief als een negatief antwoord op deze vraag wordt door resp. tegenstanders en voorstanders ervaren als wat elk als het wezen van de kerk beschouwt. Wij zijn er ons van bewust dat dit tot conflicten kan leiden die de gemeenschap van de kerk bedreigen.

Ontmoeting en diepgaande gedachtenwisseling kunnen bijdragen tot het vinden van een voor allen begaanbare weg, zoals wij hebben ervaren tijdens deze conferentie. Om constructief om te gaan met dit conflict zullen wij bij het zoeken naar die weg recht moeten doen aan de zaak waar het om gaat, namelijk de wijding van vrouwen, en aan

de zorg voor de onderlinge relaties en de gemeenschap van de kerk, zowel lokaal als bovenlokaal.

Deze weg vraagt van ons de erkenning van onze onderlinge afhankelijkheid van elkaar, het gemeenschappelijk formuleren van het probleem en het scheppen van een veilige en respectvolle sfeer in de omgang met elkaar.

Wij hebben ervaren dat de vraag naar de wijding van vrouwen niet op dezelfde manier een probleem is voor de verschillende lidkerken van de Unie van Utrecht. Mede hierdoor staat de Unie onder druk. Wij zien een herbezinning op het karakter van de Unie als een mogelijke weg om constructief met dit conflict om te gaan.

## Noten

1 Dit verslag is gebaseerd op de schriftelijke groepsverslagen en aantekeningen van de verslaggeefster.

2 Laten we dat vasthouden wat overal, altijd en door allen geloofd is (*Id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*).

3 Over het wel of niet voorkomen van vrouwen die in de vroege Kerk in de eucharistie voorgingen en als gemeentelidster fungeerden, is de huidige stand van onderzoek op dit moment in beweging. Dat men hiervan niet weet, wijst op een gebrek aan genuanceerde informatie hierover.

4 Een aanbeveling van de conferentie luidde: Het is nu al nodig, te bedenken hoe mensen op te vangen, die na de beslissing (hoe die ook uitvalt) zeggen dat ze zich er niet mee kunnen verenigen.

## **Van conflict naar samenwerking: een slotbeschouwing**

*Joris Vercammen*

Nu de kwestie van de priesterwijding van vrouwen vanuit enkele verschillende hoeken is bekeken, willen we in een slotbeschouwing nogmaals ingaan op het conflictueuze karakter van de problematiek. Eerder beschreven we enkele belangrijke punten die een mogelijke weg doorheen een conflict markeren. Nu willen we nog nagaan wat wellicht belangrijke etappes zijn op de weg die mogelijk doorheen dit concrete conflict loopt. Achtereenvolgens hebben we het dan over het feit dat de gestelde vraag vele facetten heeft, het begrip voor elkaars situatie en de onderlinge afhankelijkheid van de verschillende partijen die in het conflict betrokken zijn. Tenslotte lijkt het ons nuttig nog even door te stoten tot wat zo vaak wordt vergeten : nl. dat een conflict ook een "gelovige werkelijkheid" is.

### *De verschillende facetten*

Voor wie "objectief" het conflict omtrent de wijding van vrouwen bekijkt, is het vlug duidelijk dat er heel wat meer in het geding is dan alleen maar de tegenstelling tussen voor- en tegenstanders. Dit conflict bestaat uit verschillende lagen die elk verantwoordelijk zijn voor de verschillende specifieke gestalten waarin het conflict zich aan ons voordoet. We kunnen bijvoorbeeld een spirituele laag onderscheiden, een theologisch-dogmatische, een maatschappelijke, een juridische, een antropologische en een sociaal-psychologische.

Het spirituele facet van de problematiek wordt zichtbaar als gelovigen de "heiligheid van het altaar" aangetast zien indien een vrouwelijke priester de eucharistie zou vieren. Vrouwen kunnen geen priester worden, volgens hen, omdat vrouwen onmogelijk de "bruidegom van de kerk", Christus dus, kunnen vertegenwoordigen. Meer dan een rationele opvatting behoren dit soort van overwegingen tot de

emotionele overtuigingen die bepalend zijn voor iemands geloofsbeleven.

De theologisch-dogmatische vraag is in het geding als men het heeft over de "noodzaak om vrouwen toe te laten tot het apostolisch ambt" omdat daardoor ook het ambt zelf vernieuwd wordt. Zowel in de Schrift als in de traditie bespeurt men vele voorbeelden van vrouwen die een priesterroeping hebben ervaren. Van vele van deze vrouwen kan worden aangetoond dat zij ondanks het feit dat hun roeping nooit in een wijding is uitgemond, zij vaak van grote invloed geweest zijn op de ontwikkeling van de theologie en de spiritualiteit.

De vraag aangaande de vrouw in het ambt neemt dan weer de vorm aan van een maatschappelijk debat wanneer men betoogt dat vrouwen overal in de maatschappij toegang krijgen tot leidinggevende posities en dat dit bijgevolg ook in de kerk moet gebeuren.

Juridisch wordt de zaak benaderd wanneer men bv. betoogt dat vrouwen wel het werk van een priester mogen doen echter onder minder goede condities: zonder wijding, zonder te mogen voorgaan in de eucharistie, met minder goede rechtspositie en bezoldiging.

Ook uitgaande van de zgn. "antropologische eigenheid" van de vrouw beweert men dat het een verrijking voor het ambt zou zijn indien vrouwen volwaardig als priester zouden kunnen functioneren. Echter uitgaande van dezelfde achtergrond beweren anderen dan weer dat "het ambt niet past bij de vrouw". De wijding van vrouwen is een ontkenning van haar specifieke roeping.

De sociaal-psychologische laag is in het geding als men de vraag naar de wijding van vrouwen betreft op de identiteit van de kerk. Sommigen menen door de vrouw uit het apostolisch ambt te weren "de eigen authenticiteit te koesteren en de eigen identiteit te handhaven". Anderen denken de identiteit vooral te moeten vinden in de instemming met de standpunten van de "roomse moederkerk" op dit vlak. Nog anderen zien de identiteit dan weer bevestigd in het opnemen van een "voortrekkersrol" waarin wordt ingegaan om nieuwe maatschappelijke vragen en ontwikkelingen. De toelating van vrouwen tot het apostolisch ambt komt deze laatsten dan ook voor als een moderne noodzaak.

Nu zijn deze verschillende facetten wel te onderscheiden maar niet steeds te scheiden van elkaar. Bovendien speelt ook de culturele context waarin men zich bevindt een voorname rol. In een bepaalde context is het ene gezichtspunt belangrijker dan het andere. Wie dit niet in acht neemt, begrijpt niet waar de ander om te doen is. Het leidt tot een dovemansgesprek waarin naast elkaar heen wordt gepraat.

Dit alles maakt het conflict er niet minder ingewikkeld op. De gunstige oplossing waarbij "er geen verliezers zijn" ligt niet zomaar voor de hand.

### *Begrip voor elkaars situatie*

De vraag naar de opname van vrouwen in het apostolisch ambt is dus niet zomaar gelijk te stellen met één (theologische) vraag. Zij staat voort een heel problemencomplex waarin een aantal van de genoemde facetten én de culturele context zich steeds gezamenlijk stellen.

Het is belangrijk zich hiervan bewust te zijn om de vraag niet te laten ontaarden in een "geloofsconflict". Het theologische aspect is immers maar één in een reeks van gezichtspunten die alle min of meer bepalend zijn. Alleen wie blind is voor de complexiteit en de gesitueerdheid van de problematiek kan zich beperken tot de theologische vraagstelling.

Het is dus van groot belang een zicht te hebben op de situatie waarin de verschillende "partijen in het conflict" zich bevinden. Met andere woorden is het de vraag welke aspecten bij deze of gene groep belangrijk zijn én waarom ze dit zijn.

Als dit soort van analyse van ieders standpunt en context wordt gemaakt, groeit de kans op begrip voor elkaars positie. In elk geval mag worden gevraagd dat ieders standpunt wordt gerespecteerd. Dit respect is de basis voor verdere stappen in de conflicthantering. De vertegenwoordigers van de verschillende standpunten zien elkaar dan niet als "te overtuigen objecten" maar als gesprekspartners.

Het is bv. zeer de vraag of dit bij de Episcopale Kerk in de Verenigde Staten is gebeurd, toen zij overging tot de opname van vrouwen in het apostolisch ambt. Door de voorstanders werd deze vraag zo aangepakt dat ze niet meer inhield dan de ombuiging van een disciplinaire maatregel, waardoor de zaak door een relatief eenvoudige procedure kon worden "geregeld". Dit soort van aanpak drijft de andere partij natuurlijk terecht in de verdediging, omdat zij zich terecht bij de neus genomen voelt.

### *Van elkaar afhankelijk*

Trouwens, of ze dit nu willen of niet, de verschillende partijen zijn ook van elkaar afhankelijk. Het is ongetwijfeld een constructieve stap in de conflictantering als deze onderlinge afhankelijkheid ook wordt uitgesproken. Niet alleen de ideologische afhankelijkheid waarbij men zich van elkaar afhankelijk weet op het theologische en spirituele vlak, maar ook meer zakelijke aspecten verdienen de aandacht. De verschillende partijen hebben er immers alle baat bij dat de groep als geheel niet uit elkaar valt. De bewustwording van dit gegeven kan een bron van creativiteit worden.

De erkenning van deze onderlinge afhankelijkheid is ongetwijfeld een zeer kwetsbare etappe op de af te leggen weg naar een bevredigende conflictoplossing. Toch gaat het hier om een noodzakelijk engagement dat best ook zou worden uitgesproken.

Daarna kan er naar oplossingen worden gezocht die zowel recht doen aan de verschillende standpunten als aan het gezamenlijk verband waarin men wenst te leven, te werken, te geloven.

Op dit punt in het conflict wordt beroep gedaan op de inzet van alle betrokken partijen. Zo kan men natuurlijk niet zeggen dat de voorstanders van de opname van vrouwen in het apostolisch ambt aangewezen zijn op het geduldig wachten tot "de tijd ook voor de tegenstanders rijp zal zijn"... als men tegelijkertijd niet zegt waaruit het geduld en het lijden van deze tegenstanders dan zal bestaan. Anders misbruikt de ene partij gewoon de andere om zelf niet in beweging te moeten komen. Hierbij is men er nog steeds op uit van te winnen van de ander door het opdringen van de eigen keuze.

Als men er werkelijk naar streeft het conflict op te lossen zonder dat er verliezers zijn, zal men echter moeten inzien dat er nooit slechts één juiste oplossing bestaat. Ook niet diegene die door het eigen standpunt wordt voorgestaan! De verscheidenheid in de situatie van de verschillende groepen die in het conflict betrokken zijn en de veelzijdigheid van de vraag waarom het gaat maken dit onmogelijk. Degenen die zweren bij slechts één juiste uitkomst getuigen van een dogmatische instelling die geen rekening houdt met de onderlinge afhankelijkheid en met het waarheidsgehalte dat ook andere standpunten in zich dragen. Het uitwerken van eerbare compromissen en voor iedereen haalbare afspraken is een gemeenschappelijk engagement dat best ook als zodanig wordt uitgesproken. Het is de concrete uitdrukking van de met elkaar gedeelde "zorg voor de relaties" tussen al wie in het conflict betrokken zijn.

### *Het conflict als "gelovige werkelijkheid"*

Deze zorg voor de relaties is fundamenteel omdat het de partijen ervan weerhoudt de tegenstrevers als vijanden te gaan zien. Elk conflict is mede ook een gelovige werkelijkheid die ons oproept de ander in het middelpunt van ons bestaan te plaatsen. Het is deze liefde die midden in een conflict de nodige ruimte schept om te zoeken naar "waarheid". Dit vraagt een oprechte dialoog die openstaat voor het waarheidsgehalte van de redenen die "van de andere kant komen". Voor ieder die bij het conflict betrokken is, is dit zonder meer een kans tot bekering. Daarin zit dan ook dé grote mogelijkheid van elk conflict : dat er voor allen die erbij betrokken zijn niet alleen "winst" in zit, maar dat ieder er ook werkelijk "beter" kan door worden. Daarom staat het aanvaarden van een conflict niet gelijk met het instemmen met een soort van noodlot, maar kan het een periode van verdiepte samenwerking inluiden.

# Inhoud

Jan Visser	<b>Inleiding</b>	5
	<i>Ontwikkelingen en stand van zaken</i>	6
	<i>De knelpunten</i>	10
	<i>De 'Haagse' teksten</i>	13
Angela Berlis	<b>Reflectie op de context van de vraag naar vrouwen in het ambt</b>	15
	<i>Inleiding</i>	15
	<i>Priesterambt van vrouwen en traditie: antwoorden</i>	16
	Twee documenten uit 1976	16
	De reactie op 1976	17
	<i>De priesterwijding van vrouwen in het denken van middeleeuwse theologen</i>	19
	Bonaventura	21
	Duns Scotus	22
	Kerkrechtelijke literatuur	23
	<i>Emancipatie en moderniteit als achtergrond van de vraag naar het ambt</i>	24
	<i>Vrouwen in de twintigste eeuw</i>	25
	De eerste feministische golf	26
	De tweede feministische golf	27
	De tachtiger en negentiger jaren	28
	<i>Tot slot: wat betekent de veranderde positie en het veranderde zelfbeeld van vrouwen voor de vraag naar het ambt?</i>	29
	<i>Geraadpleegde literatuur</i>	30
	<i>Noten</i>	31
Jan Visser	<b>Systematisch theologische beschouwing over 'De vrouw in het ambt'</b>	35
	<i>En zonder beelden sprak hij niet tot hen...</i>	35
	<i>Man en vrouw: klein of groot verschil?</i>	38
	<i>Dat zij allen één zijn ...</i>	39
	<i>Voorgaan in het liefdesmaal ...</i>	41
	<i>Controverse?</i>	43
	<i>Samenspraak en samengaan ...</i>	44



James Flynn	<b>Het antwoord van de Amerikaanse zusterkerk</b>	49
	<i>Noordamerikaanse indrukken</i>	51
	<i>Argumenten vanuit de Schrift en de traditie</i>	57
	<i>De vrouwenbeweging</i>	59
	<i>Besluiten</i>	61
	<i>Waar gaan we van hier naar toe?</i>	62
	<i>Een middenweg</i>	65
	<i>Conclusie</i>	66
Joris Vercammen	<b>Omggaan met conflicten in de kerk</b>	68
	<i>Conflicten</i>	69
	Kenmerken van conflicten	69
	Dynamiek van conflicten	71
	Forceren	73
	Escalatie van een conflict	74
	<i>Constructieve omgang met conflicten</i>	75
	<i>Conflicten in de eerste kerk</i>	78
	<i>Spiritualiteit van het conflict</i>	81
	<i>Literatuur</i>	82
Angela Berlis	<b>Een verslag van het gesprek tijdens de conferentie</b>	83
	1. <i>Traditie, overlevering, gewoonte — welke rol spelen zij?</i>	83
	2. <i>Positie en zelfbeeld van vrouwen</i>	85
	3. <i>Symbolische relatie man (vrouw)-Christus</i>	86
	4. <i>Het gewicht van de oecumene</i>	87
	5. <i>Ervaringen met vrouwelijke priesters in de Episcopale Kerk van Amerika</i>	89
	6. <i>Het antwoord van de oud-katholieke kerk in Amerika</i>	90
	A. <i>Het standpunt van de PNCC</i>	90
	B. <i>Hoe gaan wij met conflicten om?</i>	92
	C. <i>Het voortgaande gesprek</i>	93
	7. <i>Conclusies van de conferentie</i>	94
	<i>Noten</i>	95

Joris Vercammen	<b>Van conflict naar samenwerking:</b>	
	<b>een slotbeschouwing</b>	96
	<i>De verschillende facetten</i>	96
	<i>Begrip voor elkaars situatie</i>	98
	<i>Van elkaar afhankelijk</i>	99
	<i>Het conflict als "gelovige werkelijkheid"</i>	100
	<b>Inhoud</b>	101

Tot op heden verschenen delen in de serie:

- 1 Drs F. Smit, Dr J. Visser en Mgr A.J. Glazemaker  
250 jaar Oud-Katholiek Seminarie
- 2 Dr J. Visser  
De kandelaar van het licht
- 3 Drs M.A. Haitsma  
De Rooms-Katholieken te Leiden van ongeveer 1650 tot de tweede helft van de achttiende eeuw
- 4 Mr G.Chr. Kok  
Beknopte bibliografie van de geschiedenis van de Oud-Katholieke kerk van Nederland
- 5 Dr P.J. Maan  
Chiliasitische en charismatische stromingen en de Clerezy in het begin van de 19e eeuw
- 6 Mr J.J. Hallebeek  
Communis omnium possessio et omnium una libertas  
(Twee opstellen over Thomas van Aquino)
- 7 H.J.W. Verhey  
Naamlijst der pastoors van de Oud-Katholieke kerk
- 8 Dr J. Visser  
Het ideaal van de 'Ecclesia Primitiva' in het Jansenisme en het Oud-Katholicisme
- 9 Drs F. Smit  
Franse oratorianen en de Clerezy in de jaren 1752-763
- 10 Mr J.A.C. de Jonge  
Eenheid in conciliariteit
- 11 Dr P.J. Maan en Dr J. Visser  
1931-1981: Vijftig jaren full communion tussen de Anglikaanse en Oud-Katholieke kerken
- 12 Drs F. Smit  
Het hofje van Buytenwech te Gouda in de jaren 1684-1713  
(Bijdrage tot de katholieke armenzorg in de 17e eeuw)
- 13 Dr P.J. Maan  
1054 in het spanningsveld van Utrecht, Rome, Constantinopel en Canterbury
- 14 C.E. Schabbing  
Verzuilingstendenties in de Oud-Katholieke kerk van Nederland

- 15 Drs K. Ouwens  
De theorie van de pentarchie en het primaatschap in de kerk
- 16 Drs F. Smit  
De fundaties van Sasbout en Pieter van der Dussen (1622-1752)
- 17 Mr G.Chr. Kok  
Uit de geschiedenis van de Synode
- 18 Lic. G. Theys  
Van Van 't Sestichuis tot college van de hoge heuvel, 1633-1752
- 19 C. Tol  
Concelebratie, afscheidscollège 28 september 1985
- 20 Dr M.F.G. Parmentier  
Vincentius van Lerinum, de beide Commonitoria
- 21 Angela Berlis  
Gottes Haushalter  
Der Bischof im Alt-Katholischen Kirchenrecht Deutschlands
- 22 Dr M.F.G. Parmentier  
Het pastoraat aan katholieken tussen Vecht en Eem (1638-1646)
- 23 Dr J.J. Hallebeek  
Over de oorsprong van jurisdictie
- 24 Drs. F. Smit  
Batavia Sacra
- 25 Idelette Otten  
Uitblazing als aanblazing. Over het doven van de paaskaars in de christelijke eredienst
- 26 Joris Vercaammen  
Vrouwen, mannen en macht in de kerk

De publicatieserie van de Stichting Oud-Katholiek Seminarie wordt uitgegeven onder verantwoordelijkheid van docenten en leden van het curatorium van deze stichting.  
Redactie: Mr G.Chr. Kok, Drs K. Ouwens, Dr J. Visser, Mevr. A. Paasen.  
Secretariaat: Drs K. Ouwens, Noorderhoofdstraat 131, 1561 AT Krommenie.

Administratie: Centraal Oud-Katholiek Boekhuis,  
Koningin Wilhelminalaan 3, 3818 HN Amersfoort.

De prijs wordt per nummer vastgesteld; intekenaren genieten een korting van 25%.

1663093

1	De heer J. J. van der Vliet	1
2	De heer J. J. van der Vliet	2
3	De heer J. J. van der Vliet	3
4	De heer J. J. van der Vliet	4
5	De heer J. J. van der Vliet	5
6	De heer J. J. van der Vliet	6
7	De heer J. J. van der Vliet	7
8	De heer J. J. van der Vliet	8
9	De heer J. J. van der Vliet	9
10	De heer J. J. van der Vliet	10
11	De heer J. J. van der Vliet	11
12	De heer J. J. van der Vliet	12
13	De heer J. J. van der Vliet	13
14	De heer J. J. van der Vliet	14
15	De heer J. J. van der Vliet	15
16	De heer J. J. van der Vliet	16
17	De heer J. J. van der Vliet	17
18	De heer J. J. van der Vliet	18
19	De heer J. J. van der Vliet	19
20	De heer J. J. van der Vliet	20
21	De heer J. J. van der Vliet	21
22	De heer J. J. van der Vliet	22
23	De heer J. J. van der Vliet	23
24	De heer J. J. van der Vliet	24
25	De heer J. J. van der Vliet	25
26	De heer J. J. van der Vliet	26
27	De heer J. J. van der Vliet	27
28	De heer J. J. van der Vliet	28
29	De heer J. J. van der Vliet	29
30	De heer J. J. van der Vliet	30
31	De heer J. J. van der Vliet	31
32	De heer J. J. van der Vliet	32
33	De heer J. J. van der Vliet	33
34	De heer J. J. van der Vliet	34
35	De heer J. J. van der Vliet	35
36	De heer J. J. van der Vliet	36
37	De heer J. J. van der Vliet	37
38	De heer J. J. van der Vliet	38
39	De heer J. J. van der Vliet	39
40	De heer J. J. van der Vliet	40



