

Eenenvijftigste oecumenische ontmoetings- en studiedag
Cinquante et unième journée œcuménique d'étude et de rencontre

De impact van de Hervorming in onze Kerken

L'impact de la Réforme dans nos Eglises

07.10.2017 - Sint-Andriesabdij Zevenkerken - Brugge

Orthodoxe bijdrage door professor A. Arjakovsky (vertaling)



Antoine Arjakovsky, orthodox, doctor in de geschiedenis, was 'Research Fellow' aan de Faculteit theologie van de KULeuven. Hij woonde tot 1994 in Frankrijk waar hij gedoopt werd in Parijs in het aartsbisdom van de Russisch orthodoxe Kerk van West-Europa onder de jurisdictie van het oecumenisch patriarchaat. Hij is gehuwd en zijn echtgenote is Française en Rooms-katholiek. Van Slavische oorsprong leeft hij sinds 1994 in Oost-Europa waar hij in 2004 samen met de Griekse katholieke priester, Iwan Daco, een instituut voor oecumenisch studies opgericht heeft in Lviv waar hij de directeur van is.

De geest van de hervorming van de christelijke orthodoxie en de noodzakelijke hervormingen binnen de orthodoxe Kerk

Vier verschillende kwesties m.b.t. vier polen van het orthodoxe geloof

Een evenwichtige hervorming, een deugdelijk bestuur draagt er zorg voor dat de openheid voor de Geest niet leidt tot activisme of dat de zin voor de traditie niet leidt tot immobilisme. Urs von Balthasar had in *Le complexe anti-Romain* dezelfde intuïtie als vader Serge Boulgakov in zijn boek *Les saints apôtres Pierre et Jean*, t.t.z. dat het Christus zelf is die, door de keuze van de verantwoordelijkheden die hij aan zijn apostelen toevertrouwde, de weg wijst naar een orthodox bestuur van de Kerk. Het komt er dus op aan de verschillende regulerende aspecten met elkaar te verbinden, de moraal die een maakt (Petrus), het weerstand bieden in naam van de vrijheid (Jakobus), het visioen van de heerlijkheid (Johannes), en de zending in dienst van het Koninkrijk (Paulus).¹ Trachten we te onderscheiden welke hervormingen in de orthodoxe Kerk dienen te gebeuren in de geest van de christelijke orthodoxie.

Waarschijnlijk is het domein om op een correctie manier God te eren (eredienst, liturgie) op de eerste plaats het voorwerp van een hervorming in de diepte. Dat was de overtuiging van vader Alexandre Schmemmann. Het volstaat om enkele bladzijden van zijn dagboek te

¹ Antoine Arjakovsky, « Primauté et juste gouvernance dans l'Eglise », *Istina*, LVIII 2013 N° 4 (Octobre-décembre).

lezen om daarvan overtuigd te zijn. Hij ging gebukt onder het ritualisme en het magische dat gedurende eeuwen door de orthodoxe hiërarchie werd in stand gehouden. Als decaan van het Sint-Vladimirinstituut gaf hij in zijn werken heel concrete aanwijzingen voor een liturgische vernieuwing.² Zijn liturgische theologie krijgt vandaag heel wat belangstelling zowel in de katholieke als in de protestantse en anglicaanse wereld.³ Daartegenover verbiedt patriarch Kirill van Moscou iedere poging om de liturgische diensten te vertalen naar het Russisch. Nochtans schreef vader Nicolas Balachov, zijn eigen raadgever, trouw aan de voorstellen van patriarch Alexis II, in 1994 dat de liturgische hervorming (de vertaling van het Slavisch naar het Russisch maar ook een hele reeks voorstellen om de participatie van de leken aan de eredienst te vergemakkelijken) noodzakelijk was. Deze is een prioriteit voor de Russische Kerk als ze wil aansluiten bij het grote concilie van 1917-1918 en vooral als ze enigszins werk wil maken van een echte evangelisatie. De Russische theologen moeten vandaag aandachtig de werken herlezen van Georges Fedotov, Serge Avérintsev, Olga Sedakova om overtuigd te worden van de noodzakelijkheid van deze hervorming. Sommigen, zoals vader Georges Kotchetkov, hebben in het kader van het *saint Philarète* Instituut van Moskou, reeds met succes werk gemaakt van de vertaling en de viering van de liturgische diensten in het Russisch. De gemeenschap van vader Kotchetkov is sindsdien vanzelf een van de meest missionaire gemeenschappen in Rusland geworden.

In de marge van trouw aan de traditie, dient de orthodoxe Kerk los te komen van een gemystificeerde slachtofferrol in de geschiedenis. Niet dat de orthodoxe Kerk niet geleden heeft in de geschiedenis, integendeel. Deze pijnlijke herinnering mag zelfs veruiterlijkt worden, bijvoorbeeld in musea die de geschiedenis van dit lijden weergeven. Spijtig genoeg doet de Russisch orthodoxe Kerk vandaag niets om musea op te richten die gewijd zijn aan de stalinistische vervolgingen. Geen enkele orthodoxe bisschop heeft de voorbije jaren zijn steun betuigd aan de vereniging ‘Memorial’ wegens de vervolgingen die ze door het Kremlin ondervindt.

Maar dit erkennen van het lijden en de vervolgingen dient deel uit te maken van een meer omvattend en diepgaand werk waarbij men deze objectief bekijkt door afstand te nemen van het gebeuren en zelfs, in bepaalde gevallen, een bewustwording van de eigen verantwoordelijkheden in de tragedie. Heel wat psychologen zeggen vandaag dat personen die het slachtoffer zijn geworden van trauma’s opnieuw gevaar lopen als ze blijven vastzitten in de herinnering aan hun leed, of zichzelf blijven wentelen in de slachtofferrol. Echte rouwbeleving houdt het tegenovergestelde in, zoals Paul Ricoeur⁴ heeft aangetoond. Men dient van het voortdurend oproepen van de herinnering over te stappen naar het creatief omgaan met de herinnering vanuit een ervaring van afstand nemen, van vergeving en van berouw.⁵

De orthodoxe Kerk heeft er dus geen belang bij om zich voortdurend voor te stellen als het slachtoffer van ‘Babylonische gevangenschappen’ of het nu gaat om de kruistochten, de islam, de communistische vervolging en de moderne wereld. Vooreerst hebben deze trauma’s vaak vele eeuwen geleden plaatsgevonden. Hier voortdurend aan herinneren

² Alexandre Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology*, Londres, Faith Press, 1966.

³ Zijn boek *Pour la vie du monde* Paris, Desclée, 1969, is een van de grootste bestsellers in de orthodoxe literatuur in de XXste eeuw. Cf. bijv. David Fagerberg, *Theologia Prima, What is Liturgical Theology?*, Chicago, Hillenbrand Books, 2004.

⁴ P. Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000.

⁵ Aanbevolen is het uitstekend boek van Alexandre Etkind, *Warped Mourning, Stories of the Undead in the Land of the Unburied*, Stanford, SUP, 2013.

maakt dat de nieuwe generaties de gevoelens van frustratie en vernedering die angst oproepen en bron van geweld zijn, in stand houden.

Ten tweede hebben sommige historische studies zoals deze van Olivier Clément over Byzantium en het christendom, aangetoond dat vertegenwoordigers van de orthodoxe Kerk een deel van de verantwoordelijkheid dragen voor deze tragedies. Zo zijn de schisma's met de Oosterse Kerken op het moment van het concilie van Chalcedon in 451 eerder van politieke dan strikt theologische aard. Zo hebben de byzantijnse keizers door hun etnische politiek heel wat ongenoegen opgeroepen bij de Syrische en Koptische bevolking. Dit heeft later dramatische gevolgen gehad bij de komst en de vlugge verspreiding van de islam in de VII-VIII ste eeuw.

Dit werk maken van de ontmythologisering van de geschiedenis zal bijdragen tot de genezing van de gewonde herinnering van de orthodoxe wereld. Marcus Plested toonde in zijn boek *Orthodox readings of Aquinas* aan dat het christelijke Oosten zich niet altijd tegen de scholastiek en tegen het Latijnse Westen heeft afgezet. In tegenstelling van Demetrios Kydonos tot Nicolas Cabasilas en tot Paul Florensky en Serge Boulgakov hebben de orthodoxe theologen met aandacht en interesse de werken van de heilige Thomas van Aquino⁶ gelezen. Het is ondenkbaar geworden voor het orthodoxe volk dat in de Middeleeuwen de Athosberg Latijnse monastieke gemeenschappen heeft gehuisvest. Het is essentieel om deze oude traditie van de Kerk te herontdekken, met name dat een verschillende interpretatie van de dogma's van de Kerk niet inhoudt dat er een breuk in de *communio* is. Het zou ons helpen te begrijpen waarom de concilievaders van Firenze in 1439 verkozen om een 'Unie van Kerken' te ondertekenen ondanks de verschillen in de theologische benadering. De trouw aan het verleden bijvoorbeeld aan de patristische traditie over de kwestie van de *filioque*, alsook de zin voor de waarheid, bijvoorbeeld over de erkenning door de paus van de *privéleges* van de patriarchen van de Oosterse Kerken, werden in Firenze geassocieerd met de juiste eredienst, de overtuiging van de Latijnen en de Grieken dat het gemeenschappelijke aanroepen van de Vader om zijn Geest te zenden kon bijdragen tot hun verzoening en ook, vanuit het begrijpen van de orthodoxie als kennis van rechtvaardigheid, tot de overwinning van de christenen op de Ottomaanse Turken. De katholiek-orthodoxe theologische commissie in Frankrijk heeft trouwens in 2004 de katholieken en de orthodoxen aangemaand om te komen tot een gemeenschappelijk verhaal over de gebeurtenissen in het verleden. Tot op vandaag is deze aanbeveling dode letter gebleven. Erger nog: toen in maart 2016 orthodoxe intellectuelen in naam van de orthodoxe Kerk vergiffenis vroegen voor het kwaad dat hun Kerk heeft aangericht in 1946 bij de uitroeiing van de Oekraïense Grieks-katholieke Kerk, wuifde de patriarch van Moskou iedere verantwoordelijkheid voor deze tragedie weg, ofschoon die gedurende meer dan 50 jaar miljoenen personen heeft getroffen.

Op het vlak van de rechtvaardigheid en de orthopraxie komt het erop aan om met wijsheid en vanuit een personalistisch standpunt de eigenheid van maar ook de noodzakelijke samenwerking tussen Kerk en Staat te herdenken. Een verhelderende analogie hierbij is niet deze van de scheiding tussen het lichaam en geest maar eerder die van het trinitaire leven dat tegelijkertijd hypostatisch en niet-hypostatisch is. De goddelijke *exousia* (macht) openbaart zich als koninkrijk, kracht en heerlijkheid. Op dezelfde manier heeft de Kerk een politieke, een sacramentele, een doctrinele en pedagogische verantwoordelijkheid. Vandaar dient de Kerk vanuit dit wijsheids-, personalistische en trinitaire perspectief voor alles begrepen te worden als het Brandend Braambos, de Bruid van het Lam en het reeds aanwezig zijn van het Koninkrijk.

⁶ M. Plested, *Orthodox Readings of Aquinas*, Oxford, OUP, 2012.

De Staat dient in dit perspectief niet langer beschouwd te worden als een voorbijgaande instelling die gedoemd is om te verdwijnen, zoals men het kan lezen in de sociale leer van de Russisch-orthodoxe Kerk. Pilatus zou geen gezag gehad hebben indien hij deze niet van hogerhand had gekregen. De Staat heeft als theologisch-politieke roeping het mogelijk maken van de manifestatie van het trinitaire gezag. Om te komen tot een postmodern begrip van een goed evenwicht tussen de ‘Kerk’ of eerder ‘de godsdiensten en levensbeschouwingen’ enerzijds en ‘de Staat’ anderzijds, dienen we los te komen van deze manicheïstische visie over verantwoordelijkheden. Berdiaev wees op de foutieve theologie uit de Constantijnse periode van de geschiedenis en riep op om te komen tot een eschatologische visie van de Staat. In het project van de komst van het Koninkrijk van God op aarde dat Christus op de Taborberg verkondigt, treffen we in feite een dergelijke scheiding tussen lichaam en ziel niet aan. Ieder is geroepen om vrij, met ‘lichaam en geest’, bij te dragen tot de komst van het Koninkrijk. Het verschil is uiteraard dat de beloning die wordt toegekend aan de ‘functionarissen’ van een nieuw type, niet uitgedrukt wordt in jaren van arbeidscontract of van pensioen, maar in het eeuwig leven, in het aanschouwen van God en in het krijgen van de glorierijke titel van ‘kinderen van God’ enz. Deze eschatologische visie van het ‘reeds’ en het ‘nog niet’ van het Koninkrijk dient vertaald te worden in een personalistische antropologie. Dat kan alleen leiden tot een personalistische visie op democratie die volgens John Milbank in staat is om ‘*the one, the few and the many*’ met elkaar te verzoenen, doordat ze geestelijke fundamenten herontdekt en daardoor de deugd⁷ herwaardeert.

Deze wijsheid getrouwe en personalistische vernieuwing heeft vele andere gevolgen die we hier slechts kort kunnen aangeven: van een herontdekking van een legitieme eros tot een efficiënte opvang van personen in moeilijkheden; van het creëren van bedienaars van de vrede tot het uitvinden van samenwerkingsverbanden die naar de wens van Chiara Lubich heel de economie doen evolueren naar een economie van de ‘*communio*’.⁸ Uiteraard betekent deze vernieuwing dat de orthodoxe Kerk meer belang zal moeten hechten aan de vrouwelijke charisma’s en de legitimiteit van een vrouwelijk diaconaat moet erkennen. Olga Lossky wijst terecht op de pioniersrol van Elisabeth Behr Sigel, die zelf geïnspireerd werd door de heilige Marie Skobtsov van Paris, in deze bewustwording die eigenlijk panorthodox zal moeten worden.

Het terugvinden van een personalistische antropologie zou de orthodoxe Kerk uiteindelijk in staat stellen om los te komen uit een zwakke visie op het recht en om een nieuwe dynamiek te geven op het vlak van de morele wet. In het moderne recht bestaat de persoon niet, die vandaag wordt nog steeds gezien als een onding. Een theantropische visie op het recht moet vertrekken vanuit een personalistische bezinning over het positieve recht. Over het algemeen hebben de orthodoxe Kerken op het domein van het nomo-canonieke recht losgelaten op het moment van hun overgang, na de 17de eeuw, van bewustzijn van de orthodoxie als juiste waarheid naar dit van de trouwe herinnering. Het juridische zelfbewustzijn van de orthodoxe Kerk heeft zich op zichzelf teruggeplooid en liet het terrein vrij voor de opkomst van het positieve recht en een opvatting van de Staat zonder enig morele verplichting, zoals het geval is bij Hegel. Volgens John Erickson is het resultaat hiervan dat bij gebrek aan een levende en creatieve reflectie en aan aangepaste hulpmiddelen

⁷ Antoine Arjakovsky, Antoine de Romanet, *Vers des démocraties personalistes*, Paris, Parole et Silence, 2013.

⁸ A. Arjakovsky, *Pour une démocratie personaliste*, Paris, Lethielleux, 2013.

het hedendaagse canonieke orthodoxe zelfbewustzijn balanceert tussen anarchisme en rigorisme.⁹

Het probleem van de ontwikkeling van het recht betekende een breuk tussen twee exclusieve aanspraken op universaliteit, die van het Romeinse recht dat ging tot aan de pretentie van de onfeilbaarheid van de paus, en die van het seculair recht dat ging tot het onvermogen om de verschillende machten van elkaar te onderscheiden en de reactie van het totalitarisme. Volgens Boulgakov, heeft men sinds de Middeleeuwen de zin voor het patristiek adagium verloren volgens het welke ‘*nullum ius intra ecclesiam, nullum ius extra ecclesiam*’. In het Oosten heeft men het accent gelegd op het eerste deel van het adagium en heeft men het recht verworpen, wat aan sultans, tsaren en officieren van de KGB de kans heeft gegeven om de Kerk te herleiden tot slavernij. In het Westen heeft men zich vooral geïnteresseerd aan het tweede deel van het adagium en bijgedragen tot het creëren van seculier recht dat zich tegen de Kerk heeft gekeerd. Op een conferentie in Praag op 30 mei 1923 heeft vader Serge Boulgakov uitgelegd dat de wijsheidsleer ons in staat stelt dit adagium op de volgende manier op te lossen. Het recht moet twee vrijheden tot uitdrukking brengen, de ongeschapen vrijheid en de geschapen vrijheid. De rechten en de plichten zijn niet contradictorisch want de gave van de liefde houdt de verplichting tot de dienst in zich. We moeten er niet van uitgaan, zoals het geval was in het Westen, dat de vrijheid van de kinderen Gods de keuzevrijheid van de gevallen mens zou tenietdoen. Maar men moet ook niet, zoals blijkt uit de politieke geschiedenis in het Westen, de vrijheid van genade herleiden tot wat de geschapen vrijheid ervan verstaat. Want als het symbool van rechtvaardigheid van de mensen de balans is die op een gelijke manier voor ieder geldt, is het symbool van de rechtvaardigheid van God dat van het ene schaap waarvoor de herder alle andere schapen achterlaat. We moeten dus de twee rechtsvormen, de goddelijke en de menselijke, niet aan elkaar gelijkmaken noch van elkaar scheiden. Er is een hemelse orde en een wereldse orde, een hemelse tijd en een wereldse tijd en het is het nomo-canonieke recht dat in staat stelt om hun ontmoeting uit te drukken. Het gaat om een immens werk! Dat van een postmoderne, oecumenische, interreligieuze, en interlevensbeschouwelijke herneming van *Livre des Sentences*, van *Pédalion*, van de Napoleontische codes, enz.¹⁰

Besluit

Deze hervorming van de orthodoxie heeft te maken met het geheel van de christelijke wereld. Vooreerst omdat wanneer een lid lijdt, heel het lichaam eronder lijdt. Vervolgens omdat deze herdefiniëring van de orthodoxie ertoe leidt dat we vragen stellen bij de crisis van de renaissance en dus bij de overgang van de hele christelijke Kerk naar de postseculiere en postconfessionele tijd. Het is heel Europa dat geweigerd heeft op zoek te gaan naar een wijs samengaan van verstand en geloof. Het Latijnse Westen heeft zich

⁹ John Erickson, *The Challenge of Our Past*, Crestwood, SVSP, 1991.

¹⁰ Hans Kelsen, leerling van Hans Vaihinger, heeft vastgesteld dat zijn normatieve piramide op een fictie berustte. Kelsen ging ervan uit dat ook al heeft het recht niets natuurlijk, het toch geen onmenselijke constructie is. Men dient het begrip ‘fictie’ in de ruime zin van het woord te verstaan, als een symbolisch verhaal. De fictie moet onderscheiden worden van de leugen. Zij zou voor de juristen eerder het verhaal zijn dat de waarheid de mogelijkheid biedt om zich te veruiterlijken. Nu berust het kerkelijk recht ook op een ‘fictie’, t.t.z. het grote Bijbelse verhaal. Het is twijfelachtig dit grote verhaal te zien als een fictief referentieverhaal voor het geheel van de bewoners van eenzelfde land. Daartegenover zou het denkbaar zijn een recht te ontplooien dat, omdat het berust op de universele en niet te objectiveren waarden zoals de waardigheid van de menselijke persoon, de mogelijkheid opent voor verschillende niveaus van jurisprudentie aangepast aan de verschillende plaatsen, tijdperken en gemeenschappen. In dit perspectief kan men denken aan verschillende interpretatieniveaus van de wet en van decreten die eruit voortkomen, die de waarden die binnen een gemeenschap gedeeld worden van een samenleving, dragen.

teruggeplooid aan de trouw aan het Magisterium, terwijl het protestantse Westen de trouw aan de Schriften heeft geprivilegieerd en het christelijke Oosten de trouw aan de concilies. Het hoogste criterium van de levende orthodoxie ligt nochtans in de beleving van de trouw én het eren van de Schepper, de synthese van Wet én Profeten, tussen Mozes én Elia. Om die reden is het voor het christelijke Westen belangrijk om met medeleven de orthodoxe crisis te begrijpen, te bidden opdat de Geest mag komen over het panorthodox concilie (zoals tijdens Vaticanum II), en om op lange termijn actief de hervormers van de orthodoxie te ondersteunen (zoals de oecumenische waarnemers op Vaticanum II hebben gedaan ten aanzien van de generatie de Lubac, Congar en consoorten). De Oosters-katholieke Kerken, o.m. de Oekraïense¹¹, maar ook sommige orthodoxe Kerken in het Westen (zoals de Kerk in Finland), kunnen op dat vlak een brugfunctie vervullen. Als dat gebeurt in een geest van vrede en volgens de hoger uiteengezette methode, als ze banden van vertrouwen en vriendschap ontwikkelt, zou deze hervorming heel vlug vruchten kunnen dragen. Ook al verschilt het studieobject veel van het kerkelijke leven, wat men kan afleiden uit de lectuur van het boek *The speed of Trust* van Steven Covey, een eminent protestants denker over management.

De kwestie van de hervorming van de orthodoxe Kerk heeft een planetaire impact. Vader Alexandre Schmemmann schreef in de tijd dat de betekenis van het kerkelijke leven erin lag te bidden en te ijveren voor het leven van de wereld. Zullen de orthodoxe christenen in de Oost-Europese landen in staat zijn om andere wegen te bewandelen dan het *césaropapisme*? Zullen de orthodoxe christenen hun eenheid *ad intra* terugvinden, maar ook *ad extra* met hun katholieke, oosterse, anglicaanse en protestantse broeders, zodat de wereld moge geloven in de levende God en dat de mensen die zoeken naar zorg en genezing een toevlucht mogen vinden? Zullen de verenigde christenen eindelijk in staat zijn te spreken met één stem in de internationale instellingen, om bijvoorbeeld een einde te stellen aan de nucleaire bedreiging en tot een politiek die het milieu respecteert. Het is te vroeg om een antwoord te geven op deze vragen. Daartegenover zullen een bewustwording van de noodzaak van een hervorming van de orthodoxe Kerk en een vernieuwde visie van wie richting geeft aan het christelijke geloof ertoe kunnen bijdragen dat deze haar glorievolle weg naar het Rijk Gods terugvindt.

¹¹ De Grieks-katholieke Kerk heeft een eigen canoniek recht sinds 1990, dat heel precies en heel ontwikkeld is, maar dat, zoals vader Andrew Onuferko vaststelt, lijdt onder een visie op kerkelijk recht die tegelijkertijd heel Romeins en heel geseclariseerd is. Ik neem het begrip secularisme in de betekenis van *saeculum*. Zoals John Milbank heeft aangetoond, heeft de Kerk vanaf de XIIIde eeuw elk begrip van de dubbele natuur van het recht verloren. Het *ius divinum* verstrikte in de netten van het *ius humanum*. Zo bijvoorbeeld voelt A. Onuferko zich niet op zijn gemak met het begrip van de Kerk *sui iuris* dat de CCEO aan de Oosters-katholieke Kerken toekent zonder dat daarbij de Romeinse Kerk, omwille van het *ius divinum* kenmerkend voor de Curie, zichzelf definieert als gelimiteerd, als een lokale Kerk *sui iuris*. Ook al beschouwt de Grieks-katholieke Kerk zichzelf als houder van een eigen recht, toch dient ze *sub Petro* zich neer te buigen voor heel wat kwesties die nochtans alleen maar met haar eigen leven te maken hebben (cf. het statuut van gehuwde priesters in het buitenland).