

"DOE DAT NIET!": OVER HET KERKSPLIJTEND KARAKTER VAN DE ROOMS-
KATHOLIEKE HEILIGENVERERING IN DE NEDERLANDSE OECUMENE

EEN SYSTEMATISCH-THEOLOGISCH ONDERZOEK
NAAR ARGUMENTEN IN DE THEOLOGIE VAN ERASMUS EN BUCER
RONDOM HET ONDERWERP HEILIGENVERERING

Henk R. de Vries
Studentnummer 2000156
Masterthesis
Protestantse Theologische Universiteit, Utrecht
Thesisbegeleider: Prof. dr. Dorottya Nagy
Beoordelaar: Prof. dr. Arnold Huijgen

Vakgebied: Beliefs
11 januari A.D. 2025

INHOUDSOPGAVE

AFKORTINGEN	V
WOORD VOORAF	VI
1. INLEIDING	8
1.1 Probleemstelling	8
1.2 Relevantie	9
1.3 Onderzoeksvraag	10
1.4 Methodologie	12
1.4.1 Heiligenverering in Nederland	12
1.4.2. Bronnen	13
1.4.3 Conceptueel raamwerk	15
1.4.4 Conceptuele laag	16
1.4.5 Theologische laag	16
1.4.6 Laag van praktijken en overtuigingen	17
1.4.7 Het kersplijtend karakter	18
1.5 Mijn eigen positie	18
1.6 Verantwoording bibliografie	19
2. HEILIGENVERERING IN NEDERLAND: KERKELIJKE PRAKTIJK EN ACADEMISCHE DISCUSSIE 20	
2.1 Inleiding	20
2.2 Actualiteit van heiligenverering in de rooms-katholieke kerk in Nederland	20
2.3 Theologisch onderzoek	23
2.4 Conclusie	26
3. CONCEPTUELE ANALYSE VAN HEILIGHEID EN VERERING	27
3.1 Inleiding	27
3.2 Heiligheid	27
3.3 Afgoderij	28
3.4 Verering	29
3.5 Heiligheid en verering bij Erasmus	30
3.6 Heiligheid en verering bij Bucer	31
3.7 Conclusie	32
4. HET AANROEPEN VAN DE HEILIGEN	33
4.1 Inleiding	33
4.2 Erasmus	33
4.2.1 De wonderen bij de graven van de heiligen	35
4.2.2. De kerk vereert Christus in zijn leden	35
4.2.3 De onwaardigheid van de gelovigen	37
4.3 Bucer	37

4.3.1 Volledige toewijding aan God	37
4.3.2 De heiligen horen ons niet	39
4.3.3 Geen Bijbels voorbeeld	40
4.4 Het taboe op het contact maken met de doden	40
4.5 Christus als verbinder van de gemeenschap der heiligen over de dood heen	44
4.6 Conclusie	45
5. SOTERIOLOGISCH EN CHRISTOLOGISCH KADER.....	46
5.1 Inleiding	46
5.2 Het vragen om voorbede in de Bijbel	46
5.3 Soteriologisch kader	47
5.4 Christologisch kader	48
5.5 Conclusie	49
6. DE VOORSPRAAK VAN DE HEILIGEN	51
6.1 Inleiding	51
6.2 Erasmus	53
6.2.1 Christus als middelaar en voorspraak	55
6.2.2 De heiligen als alternatief voor een God die zich van ons heeft afgewend	56
6.2.3 De analogie van de bemiddelaar	56
6.3 Bucer	57
6.3.1 Christus als middelaar en voorspraak	58
6.3.2 Geen Bijbels voorbeeld	59
6.3.3 De rust van de heiligen	60
6.3.4 Verduistering van Christus	61
6.4 Conclusie	62
7. ANDERE DEVOTIELE PRAKTIJKEN.....	63
7.1 Inleiding	63
7.2 Relieken	63
7.3 Hagiografie	66
7.4 Authenticiteit van relieken en wonderverhalen	68
7.5 Het maken van beelden	69
7.6 Patronaat	71
7.7 Pelgrimages	73
7.8 Feestdagen	75
7.9 Ethische bezwaren tegen heiligenverering	76
7.10 Conclusie	77
8. ERASMUS EN BUCER OVER MENINGSVERSCHILLEN IN DE KERK.....	79
8.1 Inleiding	79
8.2 Erasmus over meningsverschillen binnen de kerk	79
8.3 Bucer over meningsverschillen binnen de kerk	82
8.4 Conclusie	84
9. HET KERKSPLIJTEND KARAKTER VAN HEILIGENVERERING.....	85

9.1 De bruikbaarheid van het soteriologisch criterium in discussies over heiligenverering	85
9.2 Het kerksplijtend karakter van heiligenverering	86
10. CONCLUSIE EN DISCUSSIE	88
10.1 Conclusie	88
10.2 Discussie: aanzet tot een oecumenische hermeneutiek van het wonder	89
LITERATUUR.....	94
APPENDIX 1. BEKNOPTTE BIBLIOGRAFIE VAN CULTUURHISTORISCHE PUBLICATIES OVER HEILIGENVERERING IN DE NEDERLANDEN.....	101
Heiligenverering algemeen	101
Relieken	101
Beelden van heiligen	102
Pelgrimages en processies	102
Hagiografie	102
Het aanroepen van heiligen	103
Feestdagen	103
APPENDIX 2. VERKLARINGENBLAD	104
VERKLARING VAN ORIGINALITEIT	104
TOESTEMMINGSVERKLARING	104
APPENDIX 3. DATAMANAGEMENT PLAN	106

AFKORTINGEN

Arbeitsgruppe	Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands
BDAG	A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature
BDS	Martin Bucers Deutsche Schriften
CR	Corpus Reformatorum
CWE	Collected Works of Erasmus
FHND	Frühneuhochdeutsches Wörterbuch https://fwb-online.de/
HALOT	The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament
KD	Kirchliche Dogmatik
MNTE	Middel nederlandse Tekstedities
NTT	NTT Journal for Theology and the Study of Religion
ODCC	Oxford Dictionary of the Christian Church
SCES	Sixteenth Century Essays & Studies
SCJR	Studies in Christian-Jewish Relations
SHCT	Studies in the history of Christian traditions
SMRT	Studies in medieval and reformation thought
SPCK	Society for Promoting Christian Knowledge
TDNT	Theological Dictionary of the New Testament
TTB	Translated Texts for Byzantinists
VDE	Verzameld werk van Desiderius Erasmus
VIEG	Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz
WA	Dr. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Weimarer Ausgabe.

WOORD VOORAF

De wijsgerige stelsels die de mensen vóór de geboorte van Pieter Bas hadden uitgedacht, werden op een Woensdagmiddag welwillend bekeken en weggegooid.¹

Tijdens het schrijven van deze thesis kwamen me zo af en toe, zeker op de woensdagmiddag, de woorden van Godfried Bomans over Pieter Bas als student in gedachten. Ik hoop dat dit werkstuk kenbaar maakt dat ik me grondiger in de materie heb verdiept dan Pieter Bas. De reden dat het citaat over Pieter Bas dit voorwoord siert, is dat het me ook in dankbare herinnering brengt hoe ik erom heb mogen lachen met (een aantal van) de mensen die ik in dit voorwoord mag bedanken.

Het eren van onze vaders en moeders komt in deze scriptie voorbij als een reden om niet bang te zijn om ook de heiligen te eren. Ik draag deze scriptie op aan mijn dierbare vader en moeder. Ik draag deze scriptie ten eerste op aan mijn dierbare vader, Hugo de Vries Rzn. Hij heeft mij al deze jaren (inmiddels 13!) van studie gesteund, me geholpen met het aanreiken van literatuur en kritisch maar ook constructief met me meegedacht. Ook is hij me met zijn werk in de kerk tot een voorbeeld geweest. Ik ben dankbaar voor zijn gezelschap tot op de dag van vandaag, ook omdat ik weet hoe het is om een ouder juist te moeten missen.

Het eren van hen die ons in het geloof zijn voorgedaan is in deze scriptie zeker ook belangrijk. Ik draag deze scriptie eveneens op aan de dierbare herinnering van mijn lieve moeder Dieuwke de Vries-Surink. Ook zij was, op haar geheel eigen

¹ Godfried Bomans, *Memoires of gedenkschriften van Minister Pieter Bas*, 19de dr., Prisma-boeken 39 (Utrecht: Spectrum, 1964), 99.

manier, een icoon van de genade die wij als gelovigen hebben ontvangen in en door Jezus Christus.

Ik ben dankbaar voor de jarenlange steun en aanmoediging van en vriendschap met Caroline Burger-Lankhaar. Na mijn scheiding heeft ze me door een aantal moeilijke momenten geholpen, me steeds aangemoedigd om met de studie door te gaan en met me meegedacht over allerlei theologische vraagstukken, vooral degene die met de kerk samenhangen. Ook wil ik hier mijn medestudente en goede vriendin Heleen Schotanus-Schutte noemen die me in mijn studie aan de Protestantse Theologische Universiteit vaak heeft geholpen met diverse studie-gerelateerde dingen en me met raad en daad heeft bijgestaan.

Ik wil ook een woord van dank uitspreken aan de medewerkers van de bibliotheken van de PThU en de VU in Amsterdam voor hun bereidwillige hulp. Bijzondere dank gaat uit naar Maureen Riedel van de PThU bibliotheek die me hielp om literatuur uit Amerika te krijgen, en naar haar collega Lies van Urk die me hielp om een kopie te bemachtigen van een van de vier (!) reacties van Marcel Sarot op het Maria-boek van Huijgen.

Tenslotte gaat natuurlijk mijn grote dank uit naar onze Hemelse Vader, God die me op het spoor van deze studie heeft gezet en me er genadig doorheen heeft geleid, door bergen en door dalen. Hem zij de eer in alle eeuwigheid. Amen.

Henk de Vries, 11 januari A.D. 2025

1. INLEIDING

1.1 Probleemstelling

In de oecumenische zoektocht naar eenheid tussen christenen spelen confessies een belangrijke rol. Confessies vormen de basis waarop de bilaterale dialogen tussen verschillende kerken worden gehouden, een praktijk die in de jaren zeventig van de vorige eeuw is opgekomen. Harding Meyer schrijft over deze dialogen dat sommige verschillen tussen belijdenissen niet zijn overstegen maar “dat het in sommige dialogen” wel “mogelijk is gebleken om het splijtende karakter” van deze verschillen te verwijderen.²

Eén van de verschillen tussen Rooms-Katholieken en protestanten in Nederland is de praktijk en de theorie rondom de verering van heiligen. Vier van de belijdenisgeschriften van de Protestantse Kerk in Nederland (hierna: PKN) zijn heel duidelijk over dit onderwerp: de Augsburgse confessie, de Heidelbergse Catechismus, de Catechismus van Geneve en de Nederlandse geloofsbelijdenis stellen dat we Christus moeten aanroepen in plaats van de heiligen.³ Daarnaast verzet de Augsburgse Confessie zich ook tegen devotionele praktijken als heiligenverering, pelgrimages en het zich houden aan feestdagen die als “goede werken” werden beschouwd.⁴

Toch is er geen oecumenische dialoog over heiligenverering tussen protestanten en Rooms-Katholieken in Nederland te vinden. Belijdenisgeschriften van de PKN

² Harding Meyer, ‘Unity in Reconciled Diversity’, in *The Oxford Handbook of Ecumenical Studies*, onder redactie van Geoffrey Wainwright en Paul McPartlan, 1ste dr. (Oxford: Oxford University Press, 2021), 569.

³ K. Zwanepol en C.H. van Campenhout, red., *Belijdenisgeschriften van de Protestantse Kerk in Nederland* (Heerenveen: Protestantse Pers, 2009), 36, 86, 101, 143, 182.

⁴ Zwanepol en Campenhout, 33.

worden niet aangepast en de Rooms-Katholieke praktijk van heiligenverering blijft in Nederland gewoon bestaan (deze wordt beschreven in §2.2). Daarmee staat de Rooms-Katholieke praktijk tegenover het protestants belijden.⁵

Tegelijkertijd is er zeer recentelijk in Nederland een verlangen naar een sterkere oecumenische verbinding tussen protestanten en katholieken uitgesproken door een aantal vooraanstaande theologen. Het platform Rome-Reformatie spreekt in een recente verklaring⁶ het verlangen naar eenheid tussen protestanten en rooms-katholieken uit en stelt daarbij de vraag: “is dat wat ons nu nog scheidt werkelijk kerk-scheidend?”⁷ Toegepast op de heiligenverering wordt deze vraag: scheidt de heiligenverering ons van elkaar, kan de heiligenverering ons van elkaar scheiden?

1.2 Relevantie

Maar hoe relevant is het thema “heiligenverering” eigenlijk voor de oecumene? Ik zie vier redenen om op zoek te gaan naar aanknopingspunten voor de dialoog tussen rooms-katholieken en protestanten over heiligenverering.⁸ De eerste is hierboven geformuleerd, in §1.1: de geschetste verschillen in belijden tussen rooms-katholieken en Nederlandse protestanten. Een tweede reden zijn de verschillende

⁵ Nota bene, niet alleen de praktijk, ook het rooms-katholieke belijden van Vaticanum II staat tegenover de belijdenisgeschriften van de PKN.

⁶ Het bericht zelf is niet gedateerd, maar de datum dat het in de pers verscheen is 24 januari 2024.

⁷ Platform Rome-Reformatie, ‘Verklaring’, geraadpleegd 29 januari 2024, <https://www.platform-romereformatie.nl/verklaring>.

⁸ Het zou ook nog mogelijk zijn om de vraag naar de relevantie empirisch te onderzoeken door te kijken hoe veel er door rooms-katholieken nog aan heiligenverering wordt gedaan. Dat is echter niet de insteek van dit onderzoek, dat systematisch-theologisch van aard is. En met reden, want juist op het punt van belijdenissen en dogmatiek zijn er verschillen.

opvattingen die naar voren komen in de discussies rondom het boek van Arnold Huijgen, deze zijn beschreven in §2.3 van deze scriptie.⁹

Een derde reden is het gegeven dat er in de tijd van de Reformaties veel strijd tussen protestanten en rooms-katholieken rondom dit thema is geweest. De (Duitse) rooms-katholieke bisschop Ludwig Gerhard Müller merkte hier ooit over op dat juist vanwege deze beladen achtergrond de heiligenverering “als een typische uitdrukking van katholieke en orthodoxe vroomheid” wordt gezien.¹⁰ Er is dus een geschiedenis vol van conflict die de vraag opwerpt hoe deze geschiedenis verwerkt kan worden.

Een vierde reden met betrekking tot de relevantie, die voortbouwt op de eerste drie, is afkomstig uit het denken over christelijke oecumene. Wanneer we de oecumene opvatten als “Unity in Reconciled Diversity”, verzoenen we ons ermee dat de eenheid van de kerk geen eenvormigheid met zich meebrengt en er dus verschillen kunnen blijven bestaan. Anderzijds betekent het wel, dat we op zoek moeten gaan naar een antwoord op de vraag in hoeverre de verschillen tussen de doctrines rondom de heiligenverering bij protestanten en rooms-katholieken nog altijd een kerksplijtend karakter hebben.¹¹

1.3 Onderzoeksvraag

De verschillen tussen protestants belijden en de rooms-katholieke praktijk, de discussies rondom het boek van Arnold Huijgen, een geschiedenis vol van conflicten

⁹ Arnold Huijgen, ‘Moeder van de gelovigen’, in *Maria: Icoon van genade* (Utrecht: KokBoekencentrum, 2021), 117-59.

¹⁰ G.L. Müller, ‘Die Heiligen - ein altes und neues Thema der Ökumene. Überlegungen aus der Sicht der systematischen Theologie’, in *Heiligenverehrung, ihr Sitz im Leben des Glaubens und ihre Aktualität im ökumenischen Gespräch*, onder redactie van G.L. Müller, Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg (München: Schnell und Steiner, 1986), 102.

¹¹ Meyer, ‘Unity in Reconciled Diversity’, 569.

rondom het vereren van heiligen, en de opdracht om te onderzoeken in hoeverre de verschillende doctrines nog altijd een kerksplijtend karakter hebben, hebben één grote gemeenschappelijke deler, en dat is dat ze met elkaar verbonden zijn via de geschiedenis. Om goed te begrijpen wat de protestantse bezwaren waren (en wat de bijbehorende argumentatie was) tegen de heiligenverering keer ik terug naar de tijd van de Reformatie om daar te kijken of er aanknopingspunten zijn. Daarbij vat ik het woord “aanknopingspunten” op als het resultaat van een zoektocht naar ruimte, mogelijkheden, concessies die worden gedaan die de dialoog tussen protestanten en katholieken over heiligenverering verder kunnen helpen, die het kerk-splijtende karakter van de verschillen teniet doen. Maar ook als iets waar de relevante bezwaren zich me verbinden.

Ik bespreek daarbij de theologen Desiderius Erasmus (1469-1536)¹² en Martin Bucer (1491-1551).¹³ Erasmus en Bucer staan bekend als irenisch, dat is: gericht op vrede, ook tussen rooms-katholieken en protestanten.¹⁴ Bij de lezing van het werk van Erasmus en Bucer heb ik gekozen voor hun kritiek op de verering van heiligen. De reden daarvoor is dat de verering van heiligen een van de cruciale aspecten is in

¹² Over het geboortjaar van Erasmus is discussie, zie: Sandra Langereis, *Erasmus dwarsdenker: een biografie* (Amsterdam: De Bezige Bij, 2021), 134-40.

¹³ Bucer en Erasmus kenden elkaar en correspondeerden ook met elkaar. Er zijn diverse boeken en artikelen over betrekkingen tussen Erasmus en Bucer en de invloed van Erasmus op Bucer. Bucer was jonger dan Erasmus, die al een gevestigde naam was tot Bucer nog studeerde. Ik laat dit perspectief in deze thesis verder buiten beschouwing. Het zal ook blijken dat Erasmus en Bucer sterk verschilden in hun benadering van heiligenverering. De volgende literatuur houdt zich bezig met dit thema: Friedhelm Krüger, ‘Bucer und Erasmus’, in *Martin Bucer and Sixteenth Century Europe*, onder redactie van Christian Krieger en Marc Lienhard, vol. 2, SMRT, LII (Leiden: Brill, 1993), 583-94; Nicole Peremans, *Erasme et Bucer d’après leur correspondance* (Paris: Les Belles lettres, 1970); Friedhelm Krüger, *Bucer und Erasmus: Eine Untersuchung zum Einfluss des Erasmus auf die Theologie Martin Bucers (bis zum Evangelien-Kommentar von 1530)*, VIEG 57 (Wiesbaden: F. Steiner, 1970).

¹⁴ Zie bijvoorbeeld: Erika Rummel, ‘Erasmus and the Restoration of Unity in the Church’, in *Conciliation and Confession: The Struggle for Unity in the Age of Reform, 1415-1648*, onder redactie van Howard P. Louthan en Randall C. Zachman (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2004), 62-72; Klöckner, Thomas, *Martin Bucer und die Einheit der Christenheit: ein theologiegeschichtlicher Beitrag zur Ökumene-Debatte im modernen Evangelikalismus (Lausanner Prägung)* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2014).

de protestantse kritiek op rooms-katholieken. Ik zoek bij mijn lezing steeds naar waar er ruimte wordt gelaten voor een rooms-katholieke praktijk of zienswijze en waar er geen ruimte wordt gelaten, en hoe de afwezigheid van ruimte dan wordt gemotiveerd.

Op deze manier wordt de onderzoeksvraag: Wat zijn protestants-theologische aanknopingspunten in het werk van Bucer en Erasmus met betrekking tot het onderwerp “heiligenverering” die de oecumenische betrekkingen in Nederland kunnen bevorderen?

De deelvragen zijn:

- Wat is de stand van zaken rondom heiligenverering in oecumenisch Nederland?
 - Wat is de stand van zaken in de academische wereld in Nederland rondom het onderwerp “heiligenverering”?
 - Hoe keek Erasmus aan tegen heiligenverering?
 - Hoe keek Bucer aan tegen heiligenverering?
 - Hoe krijgt de vraag over het kerksplijtende karakter van heiligenverering betekenis met bevindingen vanuit het materiaal van Erasmus en Bucer?
- Ik zal de deelvragen in de volgende paragraaf in een verband zetten.

1.4 Methodologie

De methodologie van mijn onderzoek is literatuurstudie. Om het geheel een context te geven, begin ik eerst met het schetsen van de devotionele en academische contexten van heiligenverering in Nederland.

1.4.1 Heiligenverering in Nederland

Ik bespreek eerst de actualiteit van de rooms-katholieke heiligenverering in Nederland. Daarmee toon ik gelijk ook de relevantie van dit onderzoek aan. Daarnaast bespreek ik enkele discussies over heiligenverering onder theologen in Nederland, vooral naar aanleiding van het boek van Arnold Huijgen over Maria (hoofdstuk 2). Drie van deze punten komen terug in latere hoofdstukken.

Rooms-katholieken zijn niet de enige christenen in Nederland die heiligen vereren. Ook in oud-katholieke kerken, oosters-orthodoxe kerken, en koptische kerken in Nederland vindt heiligenverering plaats. De heiligenverering in deze kerken in Nederland laat ik in deze thesis echter buiten beschouwing.

1.4.2. Bronnen

De basis van de geselecteerde bronnen van Erasmus en Bucer ligt in een bronnenboek van Jörg Berns dat een aantal bronnen van beiden ontsluit die zich richten op de verering van beelden.¹⁵

Voor Erasmus ontsloot dit document capita selecta van de volgende werken: *Enchiridion* (1520), *Modus orandi deum* (1524), *Explanatio Symboli* (1533), en *De sarcienda ecclesiae concordia* (1533).¹⁶ Aanvullend materiaal van Erasmus over andere praktijken van heiligenverering heb ik gevonden bij een bredere lezing van *Modus orandi deum* en enkele van de *Colloquia* van Erasmus (*Peregrinatio*, *Shipwreck*, *Rash Vows*).¹⁷ Daarnaast heeft Erasmus commentaar gegeven op hagiografie in zijn biografie van

¹⁵ Jörg Jochen Berns, red., *Von Strittigkeit der Bilder: Texte des deutschen Bildstreits im 16. Jahrhundert* (De Gruyter, 2023), <https://doi.org/10.1515/9783110780031>.

¹⁶ Desiderius Erasmus, 'The Handbook of the Christian Soldier / Enchiridion Militis Christiani', in *Spiritualia*, onder redactie van John W. O'Malley, vertaald door Charles Fantazzi, CWE 66 (Toronto: University of Toronto Press, 1988), 1-128, <https://doi.org/10.3138/9781442680142-002>; Desiderius Erasmus, 'On Praying to God / Modus Orandi Deum', in *Spiritualia and Pastoralia*, onder redactie van John W. O'Malley, vertaald door John N. Grant, CWE 70 (Toronto: University of Toronto Press, 1998), 141-230, <https://doi.org/10.3138/9781442680128-004>; Desiderius Erasmus, 'An Explanation of the Apostles' Creed / Explanatio Symboli Apostolorum Sive Catechismus', in *Spiritualia and Pastoralia*, vertaald door Louis A. Perraud, CWE 70 (Toronto: University of Toronto Press, 1998), 231-388, <https://doi.org/10.3138/9781442680128-005>; Desiderius Erasmus, 'On Mending the Peace of the Church / De Sarcienda Ecclesiae Concordia', in *Collected Works of Erasmus: Volume 65*, vertaald door Emily Kearns (University of Toronto Press, 2010), 125-216, <https://doi.org/10.3138/9781442698680-004>.

¹⁷ Desiderius Erasmus, 'A Pilgrimage for Religion's Sake / Peregrinatio Religionis Ergo', in *Colloquies*, vertaald door Craig R. Thompson, CWE 39 (Toronto: University of Toronto Press, 1997), 619-74, <https://doi.org/10.3138/9781442659964>; Desiderius Erasmus, 'The Shipwreck', in *Colloquies*, vertaald door Craig R. Thompson, CWE 39 (Toronto: University of Toronto Press, 1997), 351-67, <https://doi.org/10.3138/9781442659964-026>; Desiderius Erasmus, 'Rash Vows', in *Colloquies*, vertaald door Craig R. Thompson, CWE 39 (Toronto: University of Toronto Press, 1997), 35-43, <https://doi.org/10.3138/9781442659964-006>.

Hieronymus, *Hieronymi Stridonensis vita* (eerste druk in 1516).¹⁸ Daarnaast heb ik voor het aanduiden van de manier waarop Erasmus omging met meningsverschillen in de kerk zijn geschrift *Detectio Praestigiarum* (1526) gebruikt.

Het genoemde bronnenboek van Berns ontsluit drie werken van Bucer over de verering van beelden. De eerste is: *Ursach darumb die bilder sollen abgestellt worden*, een paragraaf uit *Grund und Ursach* (1524), een geschrift waarin Bucer de hervormingen in kerk en eredienst uitlegt die zijn doorgevoerd in Straatsburg naar aanleiding van de Reformatie daar.¹⁹ In ditzelfde geschrift legt hij ook uit waarom de feestdagen zijn afgeschaft, in de paragraaf getiteld “Warumb wir die Feyrtag abtreiben”.²⁰

De andere twee bronnen van Bucer uit het bronnenboek zijn: *Das einigerlei Bild nit mögen geduldet werden* (1530) en *Kurze schrifliche Erklärung für die Kinder* (1534). De mening van Bucer over het aanroepen en de voorbede van de heiligen is te vinden in *Dubiosum* (1528).²¹ Alhoewel de auteur van dit geschrift niet bekend is, kunnen we ervan uitgaan dat Bucer bij het maken van het stuk betrokken is geweest en dat het zijn mening weergeeft. Ten eerste is het een stuk dat overduidelijk geschreven is

¹⁸ Desiderius Erasmus, ‘Life of Jerome/Hieronymi Stridonensis Vita’, in *Patristic Scholarship*, onder redactie van John C. Olin en James F. Brady, CWE 61 (Toronto: University of Toronto Press, 1992), 15-66, <https://doi.org/10.3138/9781442678309-005>.

¹⁹ Martin Bucer, ‘Grund und ursach auß gotlicher schrifft der neüwerungen’, in *Frühschriften 1520 - 1524*, onder redactie van Robert Stupperich, BDS 1 (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1960), 269-74, <https://doi.org/10.11588/diglit.29138>.

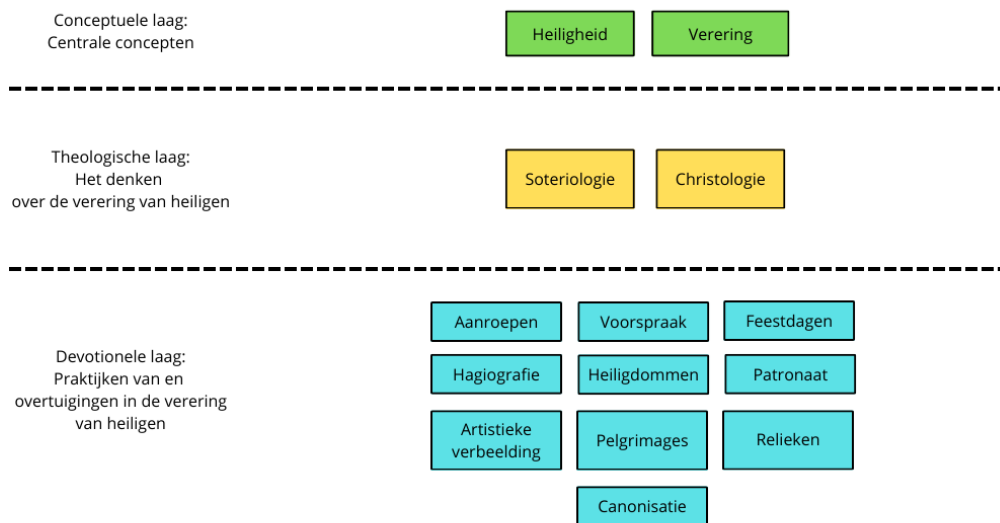
²⁰ Bucer, 262-68.

²¹ Martin Bucer, ‘Dubiosum: Straßburger Theologengutachten zu einem Predigtstreit in Ulm 1524 (1528)’, in *Zur auswärtigen Wirksamkeit 1528 - 1533*, onder redactie van Robert Stupperich, BDS 4 (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1975), 519-35, <https://doi.org/10.11588/diglit.29141>.

door theologen, ten tweede was Bucer in Straatsburg ten tijde van het schrijven van het stuk.²²

1.4.3 Conceptueel raamwerk

Als hulpmiddel bij de studie heb ik een raamwerk opgesteld, dat een aantal belangrijke aspecten van heiligenverering omvat, zie de onderstaande afbeelding:



Om overzicht te geven van het complexe onderwerp “heiligenverering” onderscheid ik drie lagen, die met elkaar verbonden zijn maar elk een eigen aspect van de heiligenverering belichten.

²² Robert Stupperich, ‘Einleitung [Dubiosum]’, in *Zur auswärtigen Wirksamkeit 1528 - 1533*, door Martin Bucer, onder redactie van Robert Stupperich, BDS 4 (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1975), 518, <https://doi.org/10.11588/diglit.29141>.

1.4.4 Conceptuele laag

De eerste laag is de conceptuele laag, hier gaat het om de concepten heiligheid en verering. Carlos Eire merkt op dat in de tijd van de Reformaties²³ “de aard van het heilige werd geherdefinieerd”.²⁴ En dat is de onderliggende vraag in dit conceptuele element: wat is heilig, wat maakt iets heilig? Je kunt die vraag stellen over God, over een mens (een heilige), een ding (zoals een relikwie), en over een bepaalde plaats. Als we het toepassen op een mens dan vragen we naar de betekenis of definitie van het woord “heilige”: wie mogen we een “heilige” noemen?²⁵ Daarnaast is het de vraag wat verering betekent. Belangrijk is daarbij de vraag of er verschil is tussen verering (doulia) en aanbidding (latría). Een concept dat met heiligheid is verbonden is afgoderij, ik zal ook dit concept uitwerken.

1.4.5 Theologische laag

De tweede laag is de theologische laag. Op dit tweede niveau spelen vooral de soteriologie en de christologie een rol. In de soteriologie gaat het om de status van de heiligen die bij God zijn, kunnen ze voorbede voor ons doen zoals de rooms-katholieken geloven en waar wordt dat idee dan op gebaseerd? Hoe verhouden de heiligen zich tot Christus, die redder en middelaar is? Daarnaast bespreek ik ook de vraag: hoe zit het met de verbinding tussen heiligen en aflaten die er in de tijd van de Reformatie was (§6.1).

²³ Diarmaid MacCulloch, *Reformatie: Het Europese huis gedeeld, 1490-1700*, vertaald door Huub Stegeman (Utrecht: Spectrum, 2005), 13.

²⁴ Carlos M. N. Eire, *War Against the Idols: The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 2, <https://doi.org/10.1017/cbo9780511528835>.

²⁵ Huijgen, ‘Moeder van de gelovigen’, 146.

Om een goede evaluatie te kunnen geven van de soteriologische en christologische aspecten van de voorspraak van de heiligen schets ik in hoofdstuk 4 een soteriologisch en christologisch kader, dat vervolgens in hoofdstuk 5 wordt gebruikt.

Tenslotte onderzoek ik in hoofdstuk 8 hoe Erasmus en Bucer aankeken tegen meningsverschillen binnen de kerk, en of er een verbinding is tussen deze ideeën en hun visie op heiligenverering.

1.4.6 Laag van praktijken en overtuigingen

In de derde laag ligt de nadruk op de devotie, de spirituele praktijken die met heiligenverering verbonden zijn en de overtuigingen onder die praktijken.²⁶ Veel van de bezwaren die in de Reformaties worden genoemd zijn gericht tegen die praktijken. Wanneer ik een uitspraak wil doen over de vraag of heiligenverering een struikelblok voor de oecumene kan zijn, moet ik ook de omstreden praktijken bespreken. Ik bespreek de verschillende praktijken in drie hoofdstukken. In hoofdstuk 4 bespreek ik het aanroepen van de heiligen, hoofdstuk 6 de voorspraak van de heiligen en hoofdstuk 7 andere devotionele praktijken: relieken, hagiografie, patronaat, pelgrimages, en feestdagen. Ik probeer steeds de beschreven praktijk of overtuiging te verbinden met een korte historische noot over het ontstaan en een verbinding met de Nederlandse context die laat zien dat ook de Nederlandse geschiedenis en actualiteit met de devotionele praktijken verbonden zijn.

²⁶ De verschillende praktijken worden beschreven in: Arnold Angenendt, *Heilige und Reliquien: die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*, 2de dr. (Hamburg: Nikol, 2007), http://bvbr.bib-bvb.de:8991/F?func=service&doc_library=BVB01&local_base=BVB01&doc_number=007707878&line_number=0001&func_code=DB_RECORDS&service_type=MEDIA; Robert Bartlett, *Why Can the Dead Do Such Great Things? Saints and Worshippers from the Martyrs to the Reformation* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013), <https://doi.org/10.1515/9781400848782>.

1.4.7 Het kerksplijtend karakter

Tenslotte zet ik de laatste stap en analyseer in hoeverre de verschillende praktijken en overtuigingen heiligenverering noodzakelijkerwijs een kerk-splijtend karakter heeft en in hoeverre het dit zou moeten hebben, waarmee de hoofdvraag van deze thesis is beantwoord (§9.2). De operationalisatie van een kerksplijtend karakter ontleen ik aan Meyer, die drie controlepunten definieert: 1.

“Overeenstemming tussen beide partijen over wat er essentieel en onopgeefbaar in een bepaalde kwestie is”, 2. “Overeenstemming tussen beide partijen dat de resterende verschillen” geen moeilijkheden opleveren voor [do not call into question] dat wat ze hebben geïdentificeerd als “essentieel en onopgeefbaar”. 3. “Een verklaring waarom dit zo is”.²⁷

1.5 Mijn eigen positie

Ik bid al een aantal jaren om eenheid van de kerken tijdens de week van gebed voor christelijke eenheid, indachtig Johannes 17:11, “zodat zij één zijn”. Als evangelist in hart en nieren gaat die eenheid me aan het hart, want verdeeldheid onder christenen is bepaald geen reclame voor de kerk.

Tijdens mijn bachelorstudie is het mij duidelijk geworden dat ik de rooms-katholieken fascinerend vind. Ten eerste deel ik als gereformeerde veel kerkgeschiedenis met ze, en ten tweede – het allerbelangrijkste – ik deel mijn verering en aanbidding van Jezus Christus met ze. Ten derde ervaar ik dat mystiek in het rooms-katholieke denken en beleven op zijn zachtst gezegd veel sterker aanwezig is dan in de gereformeerde traditie waarin ik zelf ben groot geworden, en dat dit een gemis is geweest. In een zoektocht naar het leren kennen van een deel van die

²⁷ Meyer, ‘Unity in Reconciled Diversity’, 569.

mystiek ben ik gestuit op Gerard Manley Hopkins en zijn “sacramentele wereldbeeld”, waar ik mijn bachelor-thesis over heb geschreven.

Tenslotte is er ook nog een biografische bijzonderheid die me aan de rooms-katholieken koppelt: één van mijn overgrootvaders was rooms-katholiek, hij was met een gereformeerde vrouw getrouwd.

Vanuit mijn geloof wil ik graag bijdragen aan eenheid onder christenen. De hierboven genoemde redenen zijn voor mij een aanleiding om juist de oecumene met de rooms-katholieken te onderzoeken. Daarbij is de enorme bevreemding die me overkomt bij de rooms-katholieke verering van de heiligen voor mij een reden om dit onderwerp te onderzoeken, en te bekijken in hoeverre op dit moment de heiligenverering voor protestanten en katholieken een kerksplijtend karakter heeft.

1.6 Verantwoording bibliografie

Het overgrote deel van de werken in mijn bibliografie is door mannen geschreven. Deze scheve verhouding is niet vreemd. Juist in een dialoog met de schrijvers uit de Reformaties zal het aantal mannen dat een stem krijgt onevenredig hoog zijn. Immers, we zijn in Nederland nog maar net een eeuw op weg met vrouwen die zelf een stem kregen, mochten studeren, en theologe werden (de eerste vrouwelijke dominee in Nederland was Anna Zernike in 1911). Gelukkig is in de oecumenische discussie van de laatste jaren het aandeel van vrouwen een stuk hoger.

Ik ben me ervan bewust dat theologie en theologiseren inclusief dient te zijn. Ik wil dan ook graag alle relevante stemmen (dat zijn alle stemmen die inhoudelijk op mijn onderwerp betrekking hebben) in mijn bespreking van dit onderwerp betrekken.

2. HEILIGENVERERING IN NEDERLAND: KERKELIJKE PRAKTIJK EN ACADEMISCHE DISCUSSIE

2.1 Inleiding

In dit hoofdstuk laat ik de actualiteit van heiligenverering in Nederland zien. Ook in het geseculariseerde Nederland vormt heiligenverering een onderdeel van het rooms-katholieke belijden en de rooms-katholieke praktijk. De aandacht van de wetenschap voor heiligenverering is ondertussen vooral cultuurhistorisch.²⁸ Maar ook zijn er recente projecten in Nederland van een meer theologische aard: Ik bespreek het Tilburgse PILNAR project en het boek van Arnold Huijgen over Maria.

2.2 Actualiteit van heiligenverering in de rooms-katholieke kerk in Nederland

In deze paragraaf laat ik zien dat zowel in de kerkelijke praktijk als in het rooms-katholieke belijden de verering van heiligen in Nederland nog steeds actueel is.

Het aanroepen en de voorspraak van de heiligen zijn ook nog steeds te vinden in de kerkelijke praktijk van de rooms-katholieke kerk. Zo schreef bisschop Gerard de Korte in 2021: "Ik ben nu ruim vijf jaar bisschop van 's-Hertogenbosch. Nog steeds ben ik verwonderd over de omvang van de actuele Mariadevotie onder de grote rivieren."²⁹

²⁸ Een bescheiden bibliografie van cultuurhistorische publicaties rondom heiligenverering in Nederland is te vinden in Appendix 1.

²⁹ Gerard de Korte, 'Oogappel of twistappel: Rome en Reformatie over Maria', *Kontekstueel* 2, nr. 36 (2021), <https://www.kontekstueel.nl/archief-kontekstueel/35-algemene-artikelen/1702-nr2-2021-oogappel-of-twistappel>.

Een ander actueel voorbeeld van heiligenverering in Nederland is de rondreis die een relik van de heilige Bernadette Soubirous van Lourdes heeft gemaakt.

Tussen 1 en 28 april 2024 deed de relik veertien kerken in alle bisdommen aan.³⁰

Ook heb ik zelf de actualiteit van de heiligenverering onder rooms-katholieken in Nederland waargenomen. Op 3 juni 2023 heb ik de eucharistieviering bij de opening van het bedevaartseizoen in de Bedevaatskerk van de Martelaren van Gorcum te Brielle meegemaakt. Daar werd de volgende schuldbelijdenis gebeden:

Ik belijd voor de almachtige God, en voor u allen, dat ik gezondigd heb in woord en gedachte, in doen en laten, door mijn schuld, door mijn schuld, door mijn grote schuld. Daarom smee ik de heilige Maria, altijd maagd, alle engelen en heiligen, en u, broeders en zusters, voor mij te bidden tot de Heer onze God.³¹

Op 8 juli 2023 heb ik de Nationale Bedevaart meegemaakt in de kerk van martelaren van Gorcum te Brielle. In het pelgrimskatern van het uitgereikte programmaboekje worden diverse dingen aan Maria gevraagd en over haar gezegd. Er wordt aan Maria gevraagd om ons door het leven te leiden, om hoop in onze harten te storten, en Maria wordt eeuwig gedankt. In een "Gezongen litanie van Maria" wordt ze aangesproken als "toevlucht van zondige mensen", als iemand die "troost", als iemand die ons helpt "in al onze noden". Aan het einde van de litanie wordt Maria aangesproken als "voorspraak bij God onze rechter", en wordt er aan haar gevraagd "verkrijg ons het eeuwige leven."³²

³⁰ 'Programma bekend: relik Heilige Bernadette doet 14 Nederlandse kerken aan', 18 maart 2024, <https://www.rkkerk.nl/programma-bekend-relik-heilige-bernadette-doet-14-nederlandse-kerken-aan/>.

³¹ *Eucharistieviering bij gelegenheid van de opening van het bedevaartseizoen*, 4, programmaboekje (Bedevaatskerk van de H.H. Martelaren van Gorcum, Brielle, 3 juni 2023).

³² *Martelaren van Gorcum. Nationale Bedevaart. 8 juli 2023*, 28–30, programmaboekje (Bedevaatskerk van de H.H. Martelaren van Gorcum, Brielle, 8 juli 2023).

Uit de liturgische praktijk wordt duidelijk dat de heiligen en Maria nog steeds worden aangeroepen en ook wat de inhoud van die aanroep is: ze worden aangeroepen, samen met de rest van de kerk om voorspraak te doen voor zondaren bij God. Daarnaast wordt uit het pelgrimskatern duidelijk dat er een grote mate van toewijding aan Maria is, ze mag ons door het leven leiden. De vraag aan Maria om voor ons het eeuwige leven te verkrijgen is direct aan de verlossing gerelateerd.

Het beeld dat in de liturgische praktijk naar voren komt wordt bevestigd in officiële documenten van de rooms-katholieke kerk. Ik bespreek hier kort de tekst over heiligen uit de rooms-katholieke catechismus, die teruggrijpt op *Lumen Gentium*, de dogmatische constitutie van het Tweede Vaticaans Concilie. We vinden de voorspraak van de heiligen ook terug in de catechismus van de rooms-katholieke kerk. Daar lezen we:

Op grond van het feit immers dat de zaligen in de hemel inniger met Christus verenigd worden, bevestigen zij heel de Kerk nog meer in de heiligheid (...). Zij houden niet op voor ons bij de Vader ten beste te spreken door Hem de verdiensten aan te bieden die zij hier op aarde verworven hebben door de ene Middelaar tussen God en de mensen, Jezus Christus (...). Daarom is hun broederlijke zorg een zeer grote steun voor onze zwakheid.³³

Deze zinnen uit de catechismus zijn een herhaling en hertaling van wat er in *Lumen Gentium* staat.³⁴ Er vallen drie dingen op: a) de voorspraak van de heiligen bij de Vader voor ons. b) De “inniger vereniging” van de heiligen in de hemel met Christus, blijkbaar hebben de heiligen in de hemel een andere status dan de heiligen op aarde. c) we vinden de leer over de *thesaurus ecclesiae* (zie §6.1) terug in de “verdiensten” die de heiligen “op aarde verworven hebben” door Jezus Christus.

³³ ‘Katechismus van de Katholieke Kerk’ (Libreria Editrice Vaticana, 1997), art. 956, <https://rkdocumenten.nl/toondocument/1-catechismus-van-de-katholieke-kerk-nl>.

³⁴ Concilievaders 2e Vaticaans Concilie, ‘*Lumen Gentium* - Het licht van de volken’, vertaald door M. Mulders C.ss.R. en J. Kahmann C.ss.R., 1965, par. 49, <https://rkdocumenten.nl/toondocument/617-lumen-gentium-nl>.

2.3 Theologisch onderzoek

Vanuit de Nederlandse theologie zijn er twee recente projecten die het onderwerp heiligenverering raken, het PILNAR-project uit Tilburg en het Maria-boek van Arnold Huijgen.³⁵

In Tilburg is er vanaf 2012 het PILNAR-project geweest onder leiding van Paul Post. In dit project verzamelde men verhalen van pelgrims, dit heeft geleid tot een tweetal publicaties, dat zijn een overzichtsartikel³⁶ en het proefschrift van Suzanne van der Beek uit 2017, dat in 2023 als handelseditie is uitgekomen.³⁷ Het proefschrift van van der Beek vertelt hoe verhalen de identiteit van moderne pelgrims construeren.

In 2021 verscheen een boek van de protestantse theoloog Arnold Huijgen over Maria. In zijn boek bespreekt Huijgen een aantal vragen die met heiligenverering te maken hebben, zoals het verschil tussen aanbidding en verering, de vraag wie er eigenlijk heiligen genoemd kunnen worden (verwijst dit woord naar levenden of doden), en de vraag of Maria aangeroepen zou moeten worden. Daarnaast bespreekt Huijgen vormen van Mariadevotie (de zwarte madonna van Rocamadour, de pelgrimages naar Lourdes, maar zegt wel nadrukkelijk dat hij als protestant zich er niet mee kan verenigen, Huijgen duidt de Mariadevotie theologisch als “bijgeloof”).³⁸

³⁵ Huijgen, ‘Moeder van de gelovigen’.

³⁶ S. van der Beek, P. Post, en M. Kemps-Snijders, ‘Creating a Corpus of Pilgrim Narratives: Experiences and Perspectives from the PILNAR Project.’, in *CLARIN in the Low Countries*, onder redactie van J. Odijk en A. van Hessen (London: Ubiquity, 2017), 371-78, <https://doi.org/10.5334/bbi.31>.

³⁷ Suzanne van der Beek, *New Pilgrim Stories: Narratives, Identities, Authenticity*, Ritual studies monograph series (Durham, NC: Carolina Academic Press, 2023), <https://cap-press.com/books/isbn/9781531019716/New-Pilgrim-Stories>.

³⁸ Arnold Huijgen, ‘De zwarte madonna van Rocamadour’, in *Maria: Icoon van genade* (Utrecht: KokBoekencentrum, 2021), 291.

Huijgen doet drie stellingnames die raken aan de materie die in deze thesis is besproken. Hij zegt ten eerste dat het onderscheid tussen vereren en aanbidden onterecht is afgewezen. Huijgen wil Maria dan ook niet aanbidden, maar wel vereren.³⁹ Daarnaast stelt hij een theologie van iconen voor om Maria als beeld van God te begrijpen.⁴⁰ Tenslotte laat Huijgen enigszins ruimte voor het hebben van beelden, enerzijds ondersteunt hij het verbod op beelden als “boeken voor de leken” in de Catechismus als een “terechte stellingname”, maar relativeert hij die taxatie wel met de woorden “[g]ezien de context”. Anderzijds waarschuwt Huijgen voor een overreactie op het gebruik van beelden en relativeert hij het gebruik van beelden door er op te wijzen dat er in de consistories van de protestanten ook afbeeldingen van predikanten hangen.⁴¹

Het boek van Huijgen werd goed ontvangen in rooms-katholieke en protestantse (academische) kringen, er werd een studiedag aan gewijd, en de reacties van de respondenten werden in een themanummer van het tijdschrift *Kontekstueel* gepubliceerd.⁴² Een aantal van de reacties op het boek van Huijgen raken direct aan het thema heiligenverering. Zo stelt priester Anton ten Klooster: “de verering van

³⁹ Huijgen, ‘Moeder van de gelovigen’, 149.

⁴⁰ Huijgen, 149-54.

⁴¹ Huijgen, 153-54.

⁴² Anton ten Klooster, ‘Maria, moeder van de eenheid’, *Bouwen aan een nieuwe aarde* 49, nr. 5 (januari 2022): 14-15; M. Sarot, ‘Theologische exegese en Mariologie’, *Perspectief: Digitaal Oecumenisch Theologisch Tijdschrift*, nr. 57 (2022): 3-11; M. Sarot, ‘Recensie van “Arnold Huijgen, Maria: Icoon van genade [...]”’, *Collationes: Vlaams Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal* 4, nr. 51 (2021): 495-96; Raymond R Hausoul, ‘Maria: Icoon van genade’, *NTT* 76, nr. 3 (2022): 293-94, <https://doi.org/10.5117/ntt2022.3.012.haus>; M. Sarot, ‘Mariologie tussen gnostiek en natuurlijke theologie? Bijdrage aan een oecumenisch gesprek’, *Kontekstueel* 2, nr. 36 (2021), <https://kontekstueel.nl/archief-kontekstueel/35-algemene-artikelen/1705-nr2-2021-mariologie-tussen-gnostiek-en-natuurlijke-theologie>; Korte, ‘Oogappel of twistappel: Rome en Reformatie over Maria’; Bram van de Beek, ‘Maria in Europa: Een teken dat weersproken zal worden’, *Kontekstueel* 2, nr. 36 (2021), <https://www.kontekstueel.nl/archief-kontekstueel/35-algemene-artikelen/1704-nr2-2021-maria-in-europa>; W. van Vlastuin, ‘Maria, moet dat nu?’, *Kontekstueel* 2, nr. 36 (2021), <https://www.kontekstueel.nl/archief-kontekstueel/35-algemene-artikelen/1701-nr2-2021-maria-moet-dat-nu>; M. Sarot, ‘De ark van het verbond en Lucas 1’, *Woord & Dienst* 12, nr. 70 (2021): 22-23.

Maria doet niet af aan de aanbidding van God, maar draagt er juist aan bij”.⁴³ De reactie van protestantse theoloog Bram van de Beek op het boek is verrassend wanneer hij stelt dat Maria geen verlosser is, maar wel voor ons als gelovigen kan bidden:

“Maria is niet de Zoon en dus geen medeverlosseres, dat weten en erkennen katholieken, maar daarover mochten ze wel eens wat eenduidiger zijn. Maar Maria is wel moeder Gods en de plaats waar God is verschenen. Dat moeten protestanten eens goed onder ogen zien. Er is geen mens in de wereld die hoger is dan zij behalve haar zoon. Er is geen zuster in de kerk die meer verbonden is met de HEER dan deze oudste zuster. Daarom bidden we niet tot haar, maar wij vragen haar wel om voor ons te bidden – ora pro nobis.”⁴⁴

In een reactie op van de Beek geeft Huijgen aan dat hij zich niet kan verenigen met het idee dat we anderen, ook Maria, vragen om voor ons te bidden. Hij vraagt zich namelijk af, hoe Bijbels het is, “anderen (heiligen en mede-gelovigen) te vragen voor je te bidden.” Huijgen vraagt zich af: “De voorbede als zodanig is zonder meer Bijbels, maar is het vragen daarom dat ook?”⁴⁵

Wim van Vlastuin bewandelt in zijn reactie een bekend argumentatief pad (we hebben dit ook bij Erasmus en Bucer gezien) wanneer hij het voorstel van Huijgen om de annunciatie als een feestdag te vieren verwerpt: “[...] alleen een feestdag voor Maria is geen optie, en het alternatief van feestdagen voor talloze bijbelheiligen leidt af van de kern van het evangelie.”⁴⁶

⁴³ ten Klooster, ‘Maria, moeder van de eenheid’, 15.

⁴⁴ Beek, ‘Maria in Europa: Een teken dat weersproken zal worden’.

⁴⁵ Arnold Huijgen, ‘Maria in Kontekstueel’, *Kontekstueel* 2, nr. 36 (2021), <https://www.kontekstueel.nl/archief-kontekstueel/35-algemene-artikelen/1706:nr2-2021-maria-in-kontekstueel>.

⁴⁶ Vlastuin, ‘Maria, moet dat nu?’

Marcel Sarot doet van rooms-katholieke zijde een concessie wanneer hij voorstelt om geen afbeeldingen meer te maken van Maria die niet ook Christus bevatten en juist naar Hem verwijzen.⁴⁷

Kortom, het boek van Huijgen rakelt oude discussies rondom heiligenverering op en maakt zo duidelijk dat er enerzijds een kloof is tussen protestantse en rooms-katholieke inzichten maar ook dat mensen van beide kanten pogingen doen die om die kloof te overbruggen.

2.4 Conclusie

Uit dit hoofdstuk kunnen we de conclusie trekken dat heiligenverering nog steeds een actuele kerkelijke praktijk in Nederland is, en dat wordt bevestigd door het belijden van de rooms-katholieke kerk. De tweede conclusie is dat er een beperkte theologische aandacht voor dit onderwerp is, de meeste recente aandacht rondom heiligenverering is naar aanleiding van het verschijnen van het Maria-boek van Arnold Huijgen.

In het hoofdstuk over de argumentatie rondom voorspraak (hoofdstuk 6) zal ik twee van de punten in de discussie rondom het boek van Huijgen bespreken. Ten eerste bespreek ik de vraag of, zoals van de Beek stelt, de heiligen inderdaad voor ons kunnen bidden. Ten tweede bespreek ik de vraag van Huijgen of het inderdaad Bijbels is om de heiligen te vragen voor ons te bidden.

⁴⁷ Sarot, 'De ark van het verbond en Lucas 1', 23.

3. CONCEPTUELE ANALYSE VAN HEILIGHEID EN VERERING

3.1 Inleiding

In dit hoofdstuk geef ik een conceptuele analyse van heiligheid en verering. Het doel van deze analyse is het beschrijven van een aantal kenmerken van de concepten en discussies rondom deze concepten. De kenmerken en discussies zijn nodig voor het evalueren van de diverse bezwaren van Erasmus en Bucer tegen heiligenverering. Daarnaast bespreek ik het aan heiligheid verwante concept afgoderij: wat is het eigenlijk, welke kenmerken heeft het en hoe kunnen we bepalen of iets afgoderij is of niet? Aan het slot van dit hoofdstuk bespreek ik hoe deze concepten door Erasmus en Bucer werden gebruikt.

3.2 Heiligheid

We beginnen met de vraag naar de definitie van een heilig persoon, een heilige. Luther gaf een nieuwe betekenis aan het woord “heilig”, door *alle* gelovigen heilig te noemen.⁴⁸ Dit staat in contrast met het rooms-katholieke gebruik om alleen overleden gelovigen die voorbeeldig gedrag hebben getoond en aan wie door de kerk wonderen worden toegeschreven als “heilig” te beschouwen. De wonderen en het voorbeeldige leven zijn met elkaar verbonden. Frank van der Pol legt uit:

Het woord voor deugd (*virtus*) werd ook gebruikt om de kracht die de heiligen op grond van hun deugden bezaten, aan te geven: en het woord *virtus* verwees naar het resultaat van het gebruik van die kracht: het wonder. Voor de meeste

⁴⁸ “Wir sind sicher, das die heyiligen alle inn Christo sind, sie leben oder seyen todt”. Martin Luther, ‘Epistel oder Unterricht von den Heiligen an die Kirche zu Erfurt’, in *Schriften 1522*, WA, 10.2 (Weimar: Herman Böhlau, 1907), 166, <https://archive.org/details/pt2werkekritisch10luthuoft>. Peter Manns schreef een overzichtsartikel over Luther en heiligenverering: Peter Manns, ‘Luther und die Heiligen’, in *Reformatio ecclesiae: Beiträge zu kirchlichen Reformbemühungen von der Alten Kirche bis zur Neuzeit: Festgabe für Erwin Iserloh*, onder redactie van Remigius Bäumer (Paderborn: Schöningh, 1980), 535-80, <http://archive.org/details/reformatioeccles0000unse>.

gelovigen waren de wonderen juist het bewijs van de heiligheid van de (...) heilige.⁴⁹

Naast de wonderen en het voorbeeldige leven is het interpretatieve karakter van het verschijnsel heiligheid van belang. Het concept heiligheid is namelijk verweven met theologische opvattingen over wat er heilig is en wat niet:

Withdrawn from a reliquary, a saint's knuckles will look and feel identical to the knuckle bones of any human skeleton. But a Catholic will have a different psychological response to them than a Jew offered the same bones to handle. This implies that the holiness of the bones resides not in the bones themselves but in the relationship of the bones to the theology or metaphysics of the subject.⁵⁰

3.3 Afgoderij

Een belangrijk begrip dat verwant is met heiligheid is afgoderij. Ik kan dit kortweg omschrijven als: iets als heilig behandelen wat het niet is. Maar uit de bespreking zal blijken dat ik meer informatie nodig heb om te bepalen wat er afgoderij is en wat niet. Centraal in afgoderij staat de afgod, iets dat of iemand die niet-God is. Voor de discussie of heiligenverering afgoderij is of niet gebruik ik drie kenmerken, die onderling verbonden zijn: hoop, zelfstandigheid en transparantie.⁵¹ Hoop hoort bij een belofte, iets waar je naar uit ziet. Kenmerkend voor afgoderij is dat je op iets of iemand anders hoopt dan op God. Een tweede kenmerk van afgoderij is dat je iets of iemand zelfstandig aanbidt, los van de relatie die datgene of diegene met God heeft. En derde kenmerk is intransparantie: je ziet door de afgod God zelf

⁴⁹ Frank Van der Pol, 'Heiligen en Heiligenlevens', in *Handboek Nederlandse kerkgeschiedenis*, onder redactie van H.J. Selderhuis, 3de dr. (Utrecht: Uitgeverij Kok, 2014), 101.

⁵⁰ Melissa Raphael, 'The Concept of Holiness', in *Rudolf Otto and the Concept of Holiness*, door Melissa Raphael (Oxford University Press, 1997), 33, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198269328.003.0011>.

⁵¹ De begrippen zelfstandigheid en transparantie zijn ontleend aan: Huijgen, 'Moeder van de gelovigen', 142, 151.

niet meer. De drie kenmerken hangen met elkaar samen: je hoopt ergens op, op een belofte die wordt aangeboden door iets wat of iemand die los van God staat, en in wie God niet herkenbaar is. De twee centrale kenmerken van afgoderij zijn de hoop en de zelfstandigheid. Beide kenmerken resulteren in de ondoorzichtigheid van de afgod en daarmee de onzichtbaarheid van God.

3.4 Verering

Een belangrijk concept dat met heiligheid samenhangt is verering, je vereert iets wat heilig is. Een belangrijk onderscheid in de discussies rondom de verering van heiligen is het onderscheid tussen verering en aanbidding. Dit onderscheid komt bij Augustinus vandaan en is verder uitgewerkt bij Thomas van Aquino.

Augustinus ging in dialoog met mensen die zeiden dat meerdere hemelse wezens (zoals bijvoorbeeld ook engelen) vereerd zouden kunnen worden. Hij stelde dat alleen God λατρεία toekomt, dat is het dienen van Hem in aanbidding die alleen Hem toekomt. Het respect dat we tonen voor levende én dode mensen valt voor Augustinus onder de term δουλεία.⁵² Thomas van Aquino gebruikt het onderscheid van Augustinus om uit te leggen wat de engel tegen Johannes zegt in het boek Openbaringen, als Johannes de engel wil aanbidden.⁵³ Thomas legt uit dat de Johannes de engel geen λατρεία maar ook geen δουλεία verschuldigd is. Voor Thomas zijn λατρεία en δουλεία deugden, het is voor hem belangrijk dat deze deugden van elkaar onderscheiden worden. Want alleen God heeft recht op λατρεία,

⁵² Aurelius Augustinus, *De stad van God*, vertaald door Gerard Wijdeveld, Baskerville serie (Baarn: Ambo, 1983), bk. X.1, pp. 438-40.

⁵³ Op. 22:9.

maar sommige mensen hebben vanuit hun waardigheid hebben op δουλεία, een begrip dat oorspronkelijk “slavernij” betekent.⁵⁴

Het onderscheid tussen aanbidding en verering wordt in de discussies met de reformatoren door Johannes Eck en Thomas Moore (beiden rooms-katholiek gebleven) gebruikt om de verering van heiligen te legitimeren.⁵⁵ Arnold Huijgen heeft er in zijn boek over Maria voor gepleit dat protestanten dit onderscheid gaan erkennen.⁵⁶ Zijn argument is dat het eren van je ouders in de Bijbel zelfs wordt voorgeschreven, en dat er dus met het “eren” van mensen niets mis is.⁵⁷

3.5 Heiligheid en verering bij Erasmus

Bij Erasmus is in de bestudeerde literatuur geen definitie te vinden van heiligheid. Voor Erasmus hebben de heiligen een speciale status bij God, hij schrijft:

'Ook al merken de heiligen niets van onze gebeden, Christus merkt ze wel, die ook van eenvoudige mensen houdt. Als Hij ons dan niet zal geven wat we vragen door de heiligen dan doet Hij dat wel ter wille van de heiligen.'⁵⁸

De heiligheid van de heiligen is voor Erasmus met name terug te vinden in het zuivere leven dat zij hebben geleefd, het is een leven dat ze met God hebben geleefd.

⁵⁴ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, The Collected Works of St. Thomas Aquinas. Electronic Edition. (Charlottesville, VA: InteLex, 1993), deel II-II, Q. 103, article 2, 3, <http://pm.nlx.com.vu-nl.idm.oclc.org/xtf/view?docId=aquinas/aquinas.02.xml;chunk.id=idfront02;toc.depth=1;toc.id=idfront02;brand=default>.

⁵⁵ Johann Eck, *Enchiridion of Commonplaces against Luther and Other Enemies of the Church* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1979), 110, <http://archive.org/details/enchiridionofcom0000eckj>; Thomas More, *A Dialogue Concerning Heresies*, vol. 1, The Yale Edition of the Complete Works of St. Thomas More 6 (New Haven, CT: Yale University Press, 1981), 97, http://archive.org/details/completeworksofs0006unse_d1s8.

⁵⁶ Huijgen, 'Moeder van de gelovigen', 147-49.

⁵⁷ Persoonlijke communicatie, 11 oktober 2023.

⁵⁸ Desiderius Erasmus, 'Het herstel van de eenheid in de kerk', in *Theologie*, vertaald door Jan Bloemendal, 2de dr., VDE 6 (Amsterdam: Athenaeum - Polak & Van Genneep, 2016), 194.

Hij legt er diverse keren de nadruk op dat men de heiligen het beste kan eren door hun voorbeeld na te volgen.⁵⁹

Erasmus maakt een impliciet onderscheid tussen *doulia* (verering van mensen) en *latría* (de verering van God), waar hij stelt dat de eerste drie geboden in de wet van God betrekking hebben op de verering van God (*latría*), en niet op de verering van mensen.⁶⁰ In de argumentatie van Erasmus speelt dit onderscheid verder geen rol.

Voor Erasmus is het vereren van een heiligenbeeld wel te verantwoorden. Hij maakt namelijk onderscheid tussen een object zelf (een kruisbeeld, een codex van het evangelie) en datgene wat dit object representeert (resp. Christus zelf, of de leer van Christus).⁶¹ Mensen die een beeld aanbidden doen dit volgens Erasmus namelijk vanuit liefde voor wat het beeld representeert, niet uit liefde voor het beeld zelf.

3.6 Heiligheid en verering bij Bucer

Bij Bucer is in de bestudeerde literatuur niet een duidelijke omschrijving van heiligheid te vinden, net zoals bij Erasmus. Bucer was bezig met zuiveren en reinigen van de kerkgebouwen en de kerkdiensten. In *Grund und Ursach* legt hij verantwoording af, hij bespreekt het feit dat juist de beelden die geliefd waren in de belangrijkste kerken verwijderd zijn.⁶² Hij ziet op zichzelf niets onheiligs in het gebruik van afbeeldingen, het zijn de vormen van aanbidding die hem tegenstaan

⁵⁹ Desiderius Erasmus, 'Handboek van de christensoldaat', in *Theologie*, vertaald door Jan Bloemendal, 2de dr., VDE 6 (Amsterdam: Athenaeum - Polak & Van Genneep, 2016), 42; Erasmus, 'Het herstel van de eenheid in de kerk', 195.

⁶⁰ Erasmus, 'Explanatio Symboli Apostolorum', 369.

⁶¹ Erasmus, 367.

⁶² "... und seind in den fürnemsten templen alle bild, so in sondern eren gehalten gewesen, abthon." Bucer, 'Grund und Ursach', 269.

(zie onder §7.5). Ook door Bucer wordt het onderscheid tussen *doulia* (verering van mensen) en *latria* (aanbidding van God) niet gebruikt.

Bucer noemt de verering van de heiligen op meerdere plaatsen afgoderij. Hij legt zijn oordeel over de verering van heiligenbeelden duidelijk uit in *Grund und Ursach*:

“zij worden aanbeden, dat wil zeggen, men buigt zich voor hen neer, ontbloot het hoofd, knielt voor hen neer, (...). Men belooft bedevaarten aan hen, men offert aan hen, men versiert en siert hen, bouwt hen huizen, tralies en kooien, en wat er verder ook maar over afgodenbeelden wordt gezegd, gebeurt ook met deze.”⁶³

3.7 Conclusie

Het toeschrijven van heiligheid aan personen of zaken is een interpretatieve activiteit die gebaseerd is op theologische opvattingen over wat heilig is en wat niet.

Er is in het christendom van oudsher een associatie tussen heiligheid en metafysische kracht. Kerkvaders als Hieronymus en Augustinus schreven aan relieken metafysische kracht toe.

Tenslotte: het onderscheid tussen verering en aanbidding speelt wel een rol in bepaalde discussies tijdens de Reformatie maar niet in de argumentatie van Erasmus en Bucer. Arnold Huijgen heeft ervoor gepleit om dit onderscheid in het protestantisme op te nemen.

⁶³⁶³ “(...) sye werden anbetet, das ist, man neigt sich vor in, entdeckt das haubt, falt für in auff die knewe, (...), man verheist fert zu in, man opffert in, man zierdt und schmucket sye, bawet in heüser, gerems und kefig und, was darff es wort, was je abgötischen bildern geschehen ist, das geschicht auch disen.” Bucer, 270.

4. HET AANROEPEN VAN DE HEILIGEN

4.1 Inleiding

Een Nederlands voorbeeld van een gebed tot een heilige is te vinden in een gebed tot Sint Cunera van Rhenen. In de antifoon en het versikel wordt de heilige aangeroepen, in de collecta wordt God aangeroepen omwille van het gebed van Cunera en omwille van Christus:

“Antifoon. O goedgunstige bruid van de eeuwige koning, o vrome en gelukzalige ster der heidenen. O Cunera, schitterend als een roos, wees een betrouwbare helpster voor de bedroefde mensen die met zonden beladen zijn. Versikel. Bid voor ons heilige maagd en martelares, Sint Cunera, dat we het verbond van Christus waardig mogen zijn”. Collecta. O Heer die vanwege de standvastigheid van haar geloof naar aanleiding van het gebed van uw gezaligde maagd Cunera brood hebt veranderd in hout,⁶⁴ en die haar, die om u de martelaarskroon draagt, hebt verheerlijkt, verleen ons omwille van haar gebed dat onze zonden verdwijnen, en verlos ons van de boeien van kwade geesten, omwille van Christus onze Heer. Amen.”⁶⁵

Ik bespreek in dit hoofdstuk eerst de argumenten van Erasmus (§4.2) en Bucer (§4.3) tegen het aanroepen van de heiligen. Vervolgens bespreek ik twee eigen argumenten (§4.4 en §4.5).

4.2 Erasmus

Erasmus positioneert zich als een voorstander van het aanroepen van de heiligen en zegt in *De sarcienda ecclesiae concordia* (1533) dat we tolerant moeten zijn

⁶⁴ Volgens de overlevering pakte Cunera het overgebleven voedsel van tafel bij Radboud, de heer waar ze dienstmaagd was, om dit aan de armen te geven. De vrouw van Radboud ontdekte dit en sleepte Cunera, met een volle schort met eten naar Radboud toe. “In doodsangst richtte Cunera een gebed tot God en die liet zijn dienstmaagd niet in de steek, want toen ze haar schort openmaakte, lagen er alleen wat waardeloze spaanders hout in”. Ludo Jongen, *Heilig in de Lage Landen: herschreven levens* (Leuven: Davidsfonds, 2005), 140.

⁶⁵ Johan Oosterman, ‘Heiligen, gebeden en heiligengebeden’, in *Gouden legenden: Heiligenlevens en heiligenverering in de Nederlanden*, onder redactie van Anneke B. Mulder-Bakker en M. Carasso-Kok (Hilversum: Verloren, 1997), 156.

voor mensen die de heiligen vereren. In *Modus Orandi Deum* (1525) presenteert hij het aanroepen van de heiligen als een onderwerp waarover we van mening kunnen verschillen. Ook noemt hij in een aantal verschillende werken een drietal bezwaren tegen (of zorgen over) de manier waarop het aanroepen van de heiligen wordt gepraktiseerd.

Ten eerste maakt Erasmus bezwaar tegen de inhoud van de gebeden die tot de heiligen en Maria worden gericht. Gebeden tot Maria zijn soms oneerbiedig of dwaas⁶⁶, in gebeden tot de heiligen vragen mensen ongepaste dingen, namelijk “wat ze niet van een vrome man durven vragen”. Een ander voorbeeld van onjuist aanroepen van de heiligen is dat Erasmus in *Modus Orandi Deum* (1524) noemt is dat sommige gelovigen aan de heiligen vragen stellen alsof de heiligen zélf de bron van het gevraagde zijn. Toch stelt Erasmus dat dit geen reden is om de heiligenverering af te schaffen. Het zou moeten worden getolereerd.⁶⁷

Een derde bezwaar (het is eigenlijk meer een zorg) blijkt in de samenspraak *Schipbreuk* (1523), Erasmus is bang dat het aanroepen van Christus wordt verdrongen door het aanroepen van de heiligen, en dat is niet zijn bedoeling.⁶⁸

Toch doen deze drie bezwaren voor Erasmus niet voldoende af aan de verering van heiligen om dit helemaal af te keuren. Hij kiest in *Modus Orando Deum* duidelijk positie en geeft drie argumenten die juist vóór deze praktijk pleiten. Deze zal ik in de navolgende paragrafen bespreken en evalueren.

⁶⁶ Erasmus, ‘Peregrinatio Religionis Ergo’, 625.

⁶⁷ Erasmus, ‘Modus Orandi Deum’, 197-98.

⁶⁸ Erasmus, ‘The Shipwreck’, 356, 359.

4.2.1 De wonderen bij de graven van de heiligen

Voor het eerste argument roept Erasmus de kerkelijke traditie te hulp. Hij wijst op al de wonderen die er bij de graven van de heiligen zijn gebeurd en die door de diverse kerkvaders en schrijvers zijn vastgelegd. Weliswaar suggereert hij dat er een aantal, misschien wel veel, verzinsels zijn geweest maar hij vraagt zich toch heel serieus of dit geldt voor alle gerapporteerde wonderen. Hij schrijft in *Modus Orandi Deum* (1525) dat hij er wel degelijk de hand van God in ziet. Want God heeft de gebeden tot de heiligen volgens Erasmus overvloedig gezegend, zoveel is in ieder geval duidelijk.⁶⁹

Dit argument van Erasmus biedt onvoldoende grond om te overtuigen van het aanroepen van de heiligen. Tegenover de wonderverhalen die vastgelegd zijn door de traditie staan een tweetal waarschuwingen in de Bijbel die erop wijzen dat wonderen ook gebruikt kunnen worden om mensen tot afgoderij te verleiden (Deut. 13:2-4, NBV; Op. 13:13-14). Het gegeven dat er wonderen zijn gebeurd bij de graven van martelaren is op zichzelf genomen dus geen garantie dat deze wonderen ook van God komen. Met het introduceren van deze teksten kan het idee dat er wonderen zijn gebeurd bij de graven van de martelaren ook geen doorslaggevend argument zijn voor het bidden tot de heiligen.

4.2.2. De kerk vereert Christus in zijn leden

Het tweede argument van Erasmus vóór het aanroepen van de heiligen maakt gebruik van de metafoor van de kerk als het lichaam van Christus. Het idee is dat de kerk Christus vereert door zijn leden te vereren, en dat Christus er plezier in schept

⁶⁹ Erasmus, 'Modus Orandi Deum', 197. Onderdeel van dit argument is ook dat de Lutheranen nog even een veeg uit de pan krijgen. Als ze zo graag een Bijbels onderbouwing voor alles willen, moeten ze die ook maar even leveren voor het begrip "consustantiatie".

om op deze wijze vereerd te worden.⁷⁰ Want Hij wil namelijk worden verheerlijkt door de heiligen, of ze nu leven of gestorven zijn.⁷¹ Erasmus stelt dat de apostelen glorie ontvingen voor de wonderdaden die ze hebben verricht, glorie die ze uiteindelijk aan God schuldig waren. Vervolgens vraagt hij zich af waarom God de apostelen deze glorie gunde, terwijl Hij al deze wonderen zelf had kunnen verrichten. Erasmus' antwoord op deze vraag is:

Omdat dit is hoe hij het wilde hebben, omdat dit is hoe de Vader zichzelf wenste te verheerlijken door zijn Zoon en hoe de Zoon zich wenste te verheerlijken door zijn discipelen. (...) Zo gaat de verering van de heiligen ook niet ten koste van de glorie van God, maar draagt eraan bij, want in de heiligen eren we niets anders dan de gaven van God zelf, "van Wie elke goede gave en elk volmaakt geschenk komt".⁷²

Dat de kerk Christus vereert in zijn leden door het aanroepen van de heiligen is een mooie gedachte. En inderdaad is het zo dat Jezus heeft gezegd dat hij in zijn volgelingen⁷³ verheerlijkt is (Joh 17:10, NBG51). Dus het kan wel zijn dat er een verband is tussen de heerlijkheid van Jezus en de eer die zijn volgelingen mogen ontvangen.

Maar dat betekent niet dat we de volgelingen teveel eer moeten geven door hen aan te roepen, zoals we God en Jezus aanroepen. We zullen later zien dat dit argument van Erasmus bovendien een aantal van de tegenargumenten niet kan verwerpen: niet het gebod op totale toewijding aan God (§4.3.1), noch het taboe op

⁷⁰ Erasmus, 194.

⁷¹ Erasmus, 194.

⁷² "Because that is how he wanted it to be, because that is how the Father himself wished to be glorified through his Son and how the Son wished to be glorified through his disciples. (...) Similarly, we do not detract from the glory of God in honouring the saints, but rather add to it, because in the saints we honour nothing but the gifts of God himself, 'from whom comes every good endowment and every perfect gift.'" Erasmus, 194-95.

⁷³ Letterlijk staat er in Joh 17:6 NBG51: "de mensen, die Gij Mij uit de wereld gegeven hebt".

het aanroepen van de doden (§4.4), noch de positie van Christus als verbinder van de gemeenschap der heiligen (§4.5).

4.2.3 De onwaardigheid van de gelovigen

Erasmus noemt in *Modus Orandi Deum* ook het idee dat de gelovigen zichzelf zien als onwaardig om God zelf aan te roepen.⁷⁴ Dit idee is geen argument om de heiligen aan te roepen. 1 Joh. 2:1 zegt duidelijk dat juist Jezus onze voorspraak is wanneer wij gezondigd hebben. De Nederlandse geloofsbelijdenis stelt dat wij juist waardig zijn om tot God te naderen in gebed op grond van de gerechtigheid van Jezus Christus zelf:

En hier moet men niet inbrengen dat wij het niet waardig zijn, want het gaat er hier niet om dat wij onze gebeden op grond van onze waardigheid aanbieden, maar alleen op grond van de uitnemendheid en de waardigheid van onze Here Jezus Christus, wiens gerechtigheid door het geloof de onze is.⁷⁵

4.3 Bucer

Martin Bucer is fel tegen het aanroepen van de heiligen. Hij noemt, verspreid over diverse geschriften, in totaal vier kritiekpunten op het aanroepen van de heiligen. Deze kritiekpunten zal ik in deze paragraaf bespreken en evalueren.

4.3.1 Volledige toewijding aan God

We vinden het eerste kritiekpunt in het geschrift *Dubiosum* (1528).⁷⁶ Het aanroepen van Maria of de heiligen is volgens Bucer afgoderij, want God wil dat we

⁷⁴ Erasmus, 'Modus Orandi Deum', 191.

⁷⁵ Zwanepol en Campenhout, *Belijdenisgeschriften van de Protestantse Kerk in Nederland*, 182.

⁷⁶ Zie §6.3 voor een korte introductie op dit geschrift.

onze hoop en troost uitsluiten bij Hem zoeken.⁷⁷ We zouden volgens Bucer juist God moeten loven vanwege de grote genade die Hij aan de heiligen heeft verleend, en hun goede voorbeeld moeten volgen.⁷⁸

Bucer stelt terecht dat God wil dat we onze hoop en troost uitsluitend bij Hem zoeken. In het Shema (Deut. 6:4-5) vraagt God om de volledige toewijding van zijn volk aan Hem. Hij vraagt om het liefhebben van God met “met hart en ziel en met inzet van al uw krachten”. Jezus herhaalt het Shema in het Nieuwe Testament en benoemt het als “het grote gebod in de wet”, dus ook nu nog is de vraag van God om toewijding van kracht (Matt. 22:34-40; Mar. 12:28-34; Luc. 10:25-28). Ook in de Romeinenbrief roept de apostel Paulus zijn lezer om zich toe te wijden aan God, en zich als “een levend, heilig en God welgevallig offer in zijn dienst te stellen” (Rom 12:1).

Het Shema roept op tot focus op God, net zoals de Bijbel ook heel duidelijk is dat we geen mensen of engelen⁷⁹ mogen aanbidden. Dat het niet de bedoeling is om mensen of engelen te aanbidden komt duidelijk naar voren in vier nieuwtestamentische verhalen (Hand. 10:25-26; Hand. 14:11-15; Op. 19:10; Op. 22:8-9). In de vierde tekst wil Johannes de engel aanbidden wanneer de hele profetie is beëindigd, maar dan zegt de engel:

Doe dat niet! Ik ben een dienaar zoals jij en je medeprofeten, en zoals degenen die zich houden aan wat er in dit boek staat. Je moet God aanbidden.

⁷⁷ Bucer, ‘Dubiosum’, 528-29.

⁷⁸ “Das were aber die recht eererpiethung Marie vnd der heiligen, das wir gott lobten, der inen so groß gnad gethan hat, vnd volgen nach irem glauben vnd gottseligkeit.” Bucer, 529.

⁷⁹ Onder de heiligen worden ook engelen vereerd. Een voorbeeld: De aartsengel Michaël (Dan. 10:13,21; Dan. 12:1; Jud. 1:9; Op. 12:7) wordt ook in Nederland en Vlaanderen als een heilige vereerd, hij is patroonheilige van o.a. bankbedienden, behangers, loodgieters, parachutisten, stervenden en stukadoors. Hij wordt volgens Ludo Jongen aangeroepen tegen bliksem, onweer en verslapen. Jongen, *Heilig in de Lage Landen*, 272-74.

Bucer noemt het verwachten van hoop en troost van Maria en de heiligen “afgoderij”, en “hoop” is inderdaad een van de kenmerken van afgoderij (God 3.3). We kunnen het verwachten van hoop, troost en leiding van bijvoorbeeld Maria als “toewijding” (aan Maria, dat is niet aan God) beschrijven. Ditzelfde bezwaar is door Erasmus beschreven als het risico dat de verering en het aanroepen van de heiligen de verering van Christus kan verdringen (zie §4.2).

Rooms-katholieken zouden op dit bezwaar kunnen antwoorden dat zij juist Christus *in de heiligen* aanbidden en vereren. Het gebed tot Maria en alle heiligen (§1.2) en het gebed tot Cunera (§4.1) laten echter zien dat de aanspraak van de gebeden niet naar Christus in Cunera of Maria uitgaat, maar naar de heiligen zelf. Er is dus een theologische theorie nodig voor de verhouding van de heiligen tot Christus om te kunnen onderbouwen dat we *in de heiligen* Christus aanbidden. Het verdient vanuit pastoraal oogpunt wat mij betreft echter geen aanbeveling om deze constructie te handhaven (het aanbidden van Christus *in de heiligen*). Het zou zo maar kunnen dat mensen zich vergissen en Christus niet meer in de heilige zien, maar alleen de heilige zelf (vergelijk §3.3 over intransparantie van God).

4.3.2 De heiligen horen ons niet

Ook het tweede kritiekpunt van Bucer komt uit *Dubiosum*. Bucer stelt: “wij weten niet of de heiligen ons horen, wanneer wij hen aanroepen”.⁸⁰ Tegenover dit idee staat de opmerking van Erasmus dat heiligen ons wel kunnen horen want ook de dode Samuel kon de woorden van de heks horen (1 Sam. 28:7-19).⁸¹ Mijn evaluatie

⁸⁰ “Nun wissen wir nit, wan wir die heiligen anrueffen, ob sy vns horen oder nit.” (524)

⁸¹ Erasmus, ‘Modus Orandi Deum’, 196.

van dit kritiekpunt is dat we het niet weten wie er gelijk heeft, Erasmus of Bucer. Was het echt de dode Samuël die verscheen of een boze geest die hem imiteerde?

4.3.3 Geen Bijbels voorbeeld

In zijn *Catechismus* (1534) vinden we het derde kritiekpunt. Daar veroordeelt Bucer het aanroepen van heiligen. Hij zegt dat we alleen tot God en Jezus moeten bidden, want er is nergens een voorbeeld in de Bijbel van het aanroepen van heiligen.⁸² Dit bezwaar zal ik bespreken in §6.3.2, aangezien Bucer tegen het dogma van de voorspraak van de heiligen hetzelfde bezwaar maakt.

4.4 Het taboe op het contact maken met de doden

Volgens Bram van de Beek maakt de dood weliswaar een scheiding “voor het aardse leven, maar niet binnen de gemeenschap van Christus”.⁸³ Op basis hiervan concludeert hij dat het aanroepen van heiligen mogelijk moet zijn.

Huijgen daarentegen verwerpt het aanroepen van heiligen, in het bijzonder van Maria. Hij stelt tegenover Van de Beek dat hoewel Christus de dood heeft overwonnen, dit niet betekent dat contact “over de grens van de dood” al mogelijk is.⁸⁴ Ik deel Huijgens standpunt dat de dood “een harde grens”⁸⁵ vormt omdat

⁸² Martin Bucer, ‘Kurtze schriftliche erklärung für die kinder und angohnden’, in *Martin Bucers Katechismen aus den Jahren 1534, 1537, 1543*, onder redactie van Robert Stupperich, 1. Aufl., BDS, 6,3 (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1987), 106-7, <https://doi.org/10.11588/diglit.30229>. Vermoedelijk doelt Bucer met de volgende passage ook op het idee dat de heiligen in de hemel de mensen op aarde niet kunnen horen: “darzu haben wir auch mit inen jetz keine gemeynschafft mehr in handlungen dises lebens, wie mit denen, die noch bey uns uff erden sind.” Bucer, 106.

⁸³ A. van de Beek, *Lichaam en Geest van Christus: de theologie van de kerk en de Heilige Geest*, Spreken over God, 2.2 (Zoetermeer: Meinema, 2012), 175.

⁸⁴ Huijgen, ‘Moeder van de gelovigen’, 146.

⁸⁵ Huijgen, 146.

contact met de doden al sinds lang door God verboden is. Deuteronomium 18:10-13 (NBV) is duidelijk over het taboe op het oproepen van de doden:

Er mag bij u geen plaats zijn voor mensen (...) die geesten raadplegen of doden oproepen. Want de Heer verafschuwt mensen die zulke dingen doen, en om die verfoeilijke praktijken verdrijft hij deze volken voor u. U moet volledig op de Heer, uw God, gericht zijn.

Dit taboe tegen het raadplegen van de doden komt herhaaldelijk voor in het Oude Testament, bijvoorbeeld in Lev. 19:31 en Jes. 8:19-20.⁸⁶ En een illustratie van dit taboe vinden we in het verhaal van Saul in Endor (1 Sam. 28:7-20).⁸⁷ In de Bijbel vinden we ook een aantal verhalen over mensen die worden opgewekt uit de dood, en er is het verhaal over de verheerlijking op de berg, waar Jezus met Mozes en Elia spreekt. (Matt. 17:1-8; Mar. 9:2-8; Luc. 9:28-36). De versies van Mattheus en Marcus vertellen kortweg dat Elia en Mozes opeens verschijnen (aangeduid met een passivum van het werkwoord zien, ὁράω), maar Lucas duidt aan dat Jezus aan het bidden was (Luc. 9:29). Zou het dan zo zijn dat Jezus Elia en Mozes heeft aangeroepen? Het lijkt me onwaarschijnlijk, alle teksten die een gebed van Jezus vermelden, zeggen dat Hij juist tot de Vader bad.⁸⁸

Maar is het het bidden tot de heiligen op één lijn te zetten met het raadplegen van doden? Ik denk dat dit wel zo is. Ten eerste: het werkwoord דרש dat in Deut. 18:11 en ook in de waarschuwing in Jesaja wordt gebruikt kan ook “zoeken” of

⁸⁶ Er zijn wel diverse verhalen over opwekkingen van de doden in het OT en NT te vinden maar die zijn van een heel andere aard dan het aanroepen van de doden en demonstreren steeds de macht die God heeft over leven en dood, vgl. 1 Kon. 17:17-24; 2 Kon. 4:18-37; 2 Kon. 13:20-21; Luc 7:11-17; Matt 9:18-26; Marc 5:21-43; Luc 8:40-56; Joh 11:1-44; Matt 27:51-53; Hand 9:36-42; Hand 20:7-12.

⁸⁷ Het verhaal van Saul te Endor, gecombineerd met de genoemde teksten, betekent overigens dat we het statement van Huijgen dat “contact met de doden niet mogelijk is” moeten wijzigen naar “dat contact met de doden verboden is”. Huijgen, ‘Moeder van de gelovigen’, 146.

⁸⁸ Matt. 11:25-26; Matt. 26:39,42; Matt. 27:46; Mar. 14:36; Mar. 15:34; Luc. 10:21-22; Luc. 11:2; Luc. 22:41-42; Luc. 23:34; Luc. 23:46; Joh. 11:41; Joh. 12:27-28; Joh. 17:1-26

“vragen” betekenen.⁸⁹ De essentie van het verbod is dus terug te brengen op het maken van contact. Bidden tot de heiligen kan zeker als contact met de doden gezien worden. De tweede reden is dat de tekst een direct verband legt met de toewijding aan God. Want het zoeken van contact met de doden kan verhinderen dat we “volledig op de Heer, onze God, gericht zijn” (Deut 18:13). Deze tekst herinnert aan Bucer die de verering van de heiligen kortweg als “afgoderij” bestempelde (zie §4.3.1). Mijn uitgangspunt is dat ik de Bijbel niet wil gebruiken om anderen mee om hun oren te slaan, maar om mijn eigen gedrag en denken aan te scherpen. Daarom en omwille van de oecumenische contacten wil ik de beladen term “afgoderij” liever niet gebruiken, maar gaat mijn voorkeur in dit verband uit om te spreken over het taboe op het aanroepen of contact maken met van de doden.

Wat we tenslotte nog moeten bespreken is de status van de doden. Want: hoe “dood” zijn de doden eigenlijk? Leven de doden niet bij God, in de hemel? En als ze bij God leven, geldt dan het taboe op het contact zoeken met de doden nog wel?

Jezus zegt bijvoorbeeld over het dochtertje van Jairus (Matt. 9:24; Mar. 5:39; Luk. 8:52) en over Lazarus (Joh. 11:11-13) dat ze slapen. Daarnaast zijn er een aantal aanwijzingen in het Nieuwe Testament dat de mensen die in onze beleving “gestorven” zijn, in de hemel bij God juist “leven”. Jezus zegt bijvoorbeeld in Mar. 12:27, dat God een God van levenden is en niet van doden, en verwijst daarbij naar Abraham, Isaak en Jakob. Belangrijk is ook de volgende uitspraak van Jezus:

Ik ben de opstanding en het leven. Wie in mij gelooft zal leven, ook wanneer hij sterft, en ieder die leeft en in mij gelooft zal nooit sterven.” (Joh. 11:25-26).

⁸⁹ HALOT, s.v. שָׁרַף.

Als laatste voorbeeld is er ook het beeld van de zielen onder de troon in Openbaringen (6:9-11) die tot God roepen. Deze drie bijbelgedeelten roepen een leven bij God in de hemel op. Wat betekent dit voor het taboe op het contact zoeken met de doden?

Ten eerste kunnen we het voorbeeld van Samuël bespreken. We zouden ons kunnen afvragen: wanneer Samuël leeft bij God, net zoals Abraham, Isaak, en Jacob, waarom is hij dan boos – of op zijn minst verwijtend – als Saul contact met hem zoekt (Samuël zegt in vers 15: “Waarom heb je me opgeroepen en mijn rust verstoord?”)? Echter, dit argument gaat uit van een gelijkstelling van oproepen en aanroepen. Het verschil tussen deze twee is dat oproepen tweerichtingsverkeer is, en aanroepen éénrichtingsverkeer. Wat nu als het oproepen van de heiligen die bij God leven niet is toegestaan, en het aanroepen wel? Het verhaal van Samuël geeft dus geen uitsluitsel.

Mijn tweede argument doet dat wel. Als Abraham, Isaak en Jakob leven bij God, zoals Jezus zegt, dan is het nog steeds niet toegestaan om ze als heiligen aan te roepen. Want het verbod op het aanroepen van de doden is van na de tijd van Abraham, Isaak en Jakob. Als God had toegestaan dat Abraham, Isaak en Jakob, die bij Hem leven, zouden worden aangeropen dan had hij het verbod op het aanroepen van doden niet gegeven.⁹⁰

Daarmee is het taboe op het aanroepen van de doden nog steeds een overtuigend argument tegen het aanroepen van de doden, ook al leven zij bij God.

⁹⁰ Ik vat de woorden “dood” en “doden” hier op als: dood in de perceptie van mensen.

4.5 Christus als verbinder van de gemeenschap der heiligen over de dood heen

Mijn volgende argument tegen het aanroepen van heiligen is christologisch en vinden we bij Paulus in twee teksten in de Romeinenbrief. Paulus schrijft in de Romeinenbrief de beroemde passage dat “dood noch leven (...) ons zal kunnen scheiden van de liefde van God, die hij ons gegeven heeft in Christus Jezus, onze Heer.” (Rom 8:38–39). Ik lees dit zo: de gemeenschap der heiligen is inderdaad verbonden door de dood heen, zoals Van de Beek terecht stelt.⁹¹ Ze is verbonden in en door Christus Jezus. Hij is de verbinding tussen de levende en de gestorven heiligen. De dood is er nog wel, en maakt scheiding, en is ook een taboe op het contact maken met de doden, nog steeds (zie §4.4). Om een bekend argument te herhalen: er is in de Bijbel geen tekst te vinden die iets anders zegt dan dat de dood een taboe is. Maar de dood is niet overwonnen door de heiligen, niet in die zin dat ze op aarde zichtbaar zijn opgestaan in heerlijkheid. De dood is wel overwonnen door Christus Jezus. Daarom is Hij onze verbinding, degene die de levende en de dode heiligen met elkaar verbindt. De tweede tekst, Romeinen 14:8-9, bevestigt dit wanneer Paulus schrijft: "Dus of we nu leven of sterven, we zijn altijd van de Heer. Want Christus is gestorven en weer tot leven gekomen om te heersen over de doden en de levenden." Ook hier is Jezus Christus het verband tussen de levenden en de doden.

Het beeld dat mij voor ogen staat is dat we (in spirituele zin) nooit een hand van een gestorven heilige kunnen vasthouden, maar dat we wel (in spirituele zin) de hand van Jezus kunnen grijpen, die de gestorven heiligen zijn andere hand geeft. Op die manier zijn we als levenden verbonden met de gestorven heiligen, dat is, in en door Christus. Andere manieren om contact te leggen met de gestorven heiligen

⁹¹ Beek, *Lichaam en Geest van Christus*, 175.

raken het taboe van het (rechtstreeks) contact zoeken met de doden, en verhinderen zoals gezegd dat we “volledig op de Heer, onze God, gericht zijn” (Deut 18:13).

De dashboard-metafoor van Huijgen sluit goed aan mijn laatste twee argumenten (het taboe en de positie van Christus). Hij schrijft: “Telkens wanneer Maria een zelfstandige positie krijgt, gaat er een rood lampje op het theologisch dashboard branden”.⁹² Ik denk dat je dit, *mutatis mutandis*, ook voor de heiligen kunt stellen: Wanneer we de heiligen een zelfstandige positie geven en dus direct aanroepen, gaat er een waarschuwingssignaal branden⁹³ omdat we zowel het taboe van het aanroepen van de doden als de positie van Christus als de verbinder van de gemeenschap der heiligen negeren.

4.6 Conclusie

De argumenten voor het aanroepen van de heiligen zoals we die bij Erasmus vinden zijn niet sterker dan de argumenten tegen. Het is opmerkelijk dat we via Erasmus leren dat de volgelingen van Jezus ook in zijn glorie mogen delen.

De drie argumenten: de volledige toewijding van de gelovige aan God, het taboe op het aanroepen van de doden, en het idee dat Christus de levenden en de doden verbindt in de gemeenschap der heiligen maken duidelijk dat we de heiligen niet mogen aanroepen alsof ze zelfstandige personen zijn, dat is: alsof ze zelfstandig naast God en Christus kunnen staan.

⁹² Huijgen, ‘Moeder van de gelovigen’, 142.

⁹³ Gezien het aantal van de heiligverklaarden in de rooms-katholieke kerk vraag ik me af hoeveel lampjes dat wel niet worden op het dashboard van Huijgen.

5. SOTERIOLOGISCH EN CHRISTOLOGISCH KADER

5.1 Inleiding

Het idee van de voorspraak van de heiligen heeft nauwe verbanden met de soteriologie en de christologie. In dit hoofdstuk schets ik een soteriologisch en christologisch kader om de ideeën van Erasmus en Bucer over de voorspraak van de heiligen te kunnen evalueren.

5.2 Het vragen om voorbede in de Bijbel

Dat we voorbede mogen doen voor anderen is overbekend, maar Arnold Huijgen vraagt zich ook af hoe Bijbels het is om te vragen om voorbede (§1.3). Op diverse plaatsen in de Bijbel wordt de voorbede van de ene voor de andere gelovige gevraagd, of doet de ene gelovige voorbede voor de ander.⁹⁴ Ik bespreek hier een voorbeeld dat, verrassend genoeg, over het vergeven van zonde gaat. In het verhaal van Job is er een (indirecte) opdracht van God te vinden aan Job om voor zijn vrienden te bidden. God is boos op de vrienden van Job want ze hebben verkeerd over Hem gesproken. Daarom moeten ze God een groot offer brengen, en Job vragen om voor hen te bidden (Job 42:7-10).

In het Nieuwe Testament vraagt Paulus regelmatig aan de lezers van zijn brieven voor hem te bidden, maar ook op andere plaatsen vinden we verzoeken of zelfs opdrachten om voor elkaar te bidden. In het Oude Testament worden vooral de profeten gevraagd om voorbede te doen, maar in het Nieuwe Testament worden alle gelovigen opgeroepen voor elkaar te bidden.

⁹⁴ Alle teksten waarin wordt gevraagd om voorbede: 1 Sam. 7:8, 1 Sam. 12:19, Job 42:8, Jer. 37:3, Jer. 42:1-2, Rom. 15:30, Ef. 6:19, Kol. 4:3, 1 Tess. 5:25, 2 Tess. 3:1, Heb. 13:18.

Het vragen van voorbede aan de levenden is dus te verantwoorden vanuit de Bijbel. We hebben alleen geen Bijbelse voorbeelden voor aan de doden om hun voorspraak. Toch zijn we als christenen, levend en dood, één gemeenschap der heiligen. Daarom begin ik hier een gedachtenexperiment en laat tijdelijk los wat er zojuist in hoofdstuk 4 is besproken: het is geen goed idee om de heiligen aan te roepen.

Als we de conclusie van hoofdstuk 4 even loslaten, is het helemaal niet vreemd om vanuit het idee van de voorbede door de levende heiligen ook de gestorven heiligen te vragen om voor ons te bidden. Dat roept echter wel de vraag op wat we van de gestorven heiligen zouden kunnen verwachten. Daarom schets ik eerst een soteriologisch kader voor we de ideeën van Erasmus en Bucer bespreken en evalueren.

5.3 Soteriologisch kader

Soteriologie is volgens Karl Barth “de leer van het heil dat aan de mens geschonken wordt in Jezus Christus”.⁹⁵ Het begrip “heil”, zoals ik het hier gebruik, wordt gekarakteriseerd door de verlossing van zonden door Jezus Christus, en gaat terug op het Griekse woord “σωτηρία”.⁹⁶ Verlossing definieer ik als het centrale aspect van het heil dat God schenkt: de bevrijding van de mens uit schuld en zonde door het lijden en sterven van Christus (Jes. 53:5-6; Rom. 3:23-24; Ef. 1:7; 1 Petr. 2:24; Kol. 1:13-14). De verlossing vormt een cruciaal onderdeel van genade, een breder

⁹⁵ “... die ‘Soteriologie’, die Lehre von dem dem Menschen in Jesus Christus zugewendeten Heil”. Karl Barth, *Die Lehre von der Versöhnung*, KD, 4.1 (Zurich-Zollikon: Evangelischer Verlag, 1953), 117.

⁹⁶ Dat wil zeggen, één van de twee betekenissen van het woord. De andere betekenis is verlossing uit grote nood zoals bij een schipbreuk (Hand. 27:34) of bij de zondvloed (Heb. 11:7).

begrip dat verwijst naar alles wat God ons onverplicht schenkt.⁹⁷ Genade, terug te voeren op het Bijbelse χάρις, omvat meer dan verlossing alleen. Tegelijkertijd is de gemeenschap der heiligen, waarin de genade op vele manieren werkt, niet mogelijk zonder de voorafgaande verlossing.

Zo ontstaat een onderscheid: verlossing, dat samenvalt met heil, vormt een onderdeel van het bredere begrip genade, dat zowel verlossing als andere aspecten van Gods gaven omvat.

5.4 Christologisch kader

Voor ik de ideeën van Erasmus en Bucer over de voorspraak of de voorbede van de heiligen kan bespreken en evalueren, schets ik ook nog een christologisch kader. Ik bespreek de betekenis van de begrippen middelaar, voorspraak en voorbede en leg zo een basis voor de bespreking en evaluatie van beide theologen over de voorspraak van de heiligen.

Jezus Christus heeft twee priesterlijke functies, Christus is middelaar én voorspraak. Christus is de enige middelaar tussen mensen en God (1 Tim. 2:5). Jezus heeft zichzelf geofferd als een losgeld, zo zegt deze tekst. Dit aspect van Jezus' priesterlijke functie is uniek, er is niemand anders die dit offer gedaan heeft, er is niemand anders die dit kan doen, en het is ook niet meer nodig om dit te doen. Bucer wijst in dit verband terecht op de teksten Heb. 9:11-12 en Joh. 1:29.⁹⁸ De eerste tekst wijst Christus aan als de hogepriester die zichzelf heeft geofferd, en bepaalt de lezer bij het eeuwige karakter van zijn offer, en dat het "voor eens en altijd" (ἐφάπαξ) is en dat het om het eeuwige verlossing (αἰωνίαν λύτρωσιν) gaat. De tweede tekst

⁹⁷ In BDAG is één van de betekenissen van χάρις: "... that which one grants to another, the action of one who volunteers to do someth. not otherwise obligatory". (BDAG, s.v. χάρις, 1079)

⁹⁸ Bucer, 'Dubiosum', 520.

wijst Jezus aan als het lam van God, dat de zonde van de wereld wegneemt. Ook hier is weer een verwijzing naar het priesterlijke aspect van de verlossing.

Daarnaast is Christus Jezus ook een voorspraak voor als wij gezondigd hebben (1 Joh. 2:1). Deze functie is echter niet uniek, in zinnig dat de gelovigen ook de opdracht hebben om voor elkaar te bidden en elkaar mogen vragen om gebed (zie §5.2). De voorspraak of het pleiten van Jezus voor ons verschilt op één punt van onze eigen voorbede voor elkaar als gelovigen. Jezus Christus heeft namelijk een directe toegang tot de Vader als middelaar, heiligen in de hemel en op aarde hebben dit niet.⁹⁹ Calvijn stelt op dit punt dat onze voorbeden afhankelijk zijn van de voorspraak van Christus.¹⁰⁰ En dat is logisch, want Jezus is namelijk de enige toegang tot de Vader (Joh. 14:6). Ik maak dan ook een onderscheid tussen de woorden “voorspraak” en “voorbede”. Met “voorspraak” bedoel ik het pleiten van Jezus bij de Vader. Het woord “voorbede” verwijst naar de gebeden van de heiligen in de hemel én op aarde, die via de bemiddeling van Jezus tot de Vader komen.

5.5 Conclusie

Wat betekenen de geschetste kaders voor de discussie over het vragen van voorbede (geen voorspraak) aan en het ontvangen van genade (geen verlossing) via de heiligen? Het idee van het vragen om voorbede aan een ander, zoals we worden opgedragen dat te doen voor elkaar, en zoals Paulus ook vraagt aan zijn lezers

⁹⁹ Deze formulering kan de vraag oproepen hoe dit trinitarisch moet worden begrepen. Jezus is God in zijn wezen en in die zin gelijk aan de Vader, maar wel als persoon onderscheiden van de Vader. Ik stel me de voorspraak voor als een innerlijke dialoog tussen de personen van de Vader en Christus binnen de Triniteit, zoals ook een mens een innerlijke dialoog kan hebben.

¹⁰⁰ “Zo wordt Christus gesteld als de enige Middelaar, opdat door zijn voorbeding de Vader ons genadig zou worden en zich zou laten verbidden. Maar intussen worden ook de heiligen hun voorbedingen gelaten, waardoor zij elkanders zaligheid wederkerig aan God aanbevelen, en van welke de apostel melding maakt (1 Tim. 2:1), maar dan zulke voorbedingen, die van die enige voorbeding afhangen.” Johannes Calvijn, *Institutie of onderwijzing van de christelijke godsdienst*, 12de dr. (Zoetermeer: Meinema, 1994), bk. III, XX, 19.

moeten we beperken tot de levenden en tot Jezus. De onzelfstandigheid van de gestorven heiligen noopt ons het contact met het bovennatuurlijke te beperken tot onze middelaar Christus, dat hebben we gezien in hoofdstuk 4.

Maar we kunnen hier wel een discussie voeren die dezelfde denktrant volgt als de discussie over het aanroepen van de heiligen: staan we de gestorven heiligen toe, wat we ook de levende heiligen toestaan? Want: ook via de levende heiligen mogen we genade ontvangen. Ze bidden voor ons, leggen ons de handen op als we ziek zijn en spreken genezing uit, ze zorgen voor ons als we eenzaam zijn of arm, en dat doen ze allemaal om Jezus' wil en tot Zijn eer. Het is genade die we mogen ontvangen. Dus kunnen de levende heiligen ook van de gestorven heiligen, in en door Jezus Christus, genade ontvangen? Alhoewel deze vraag speculatief is, is het wel denkbaar. Dat de levenden de heiligen niet mogen benaderen betekent niet per se dat het omgekeerde ook geldt. Wellicht zouden gestorven heiligen (onmerkbaar!) en *ad maiorem dei gloriam* bezig mogen zijn in de invloedssfeer van de levenden.¹⁰¹

¹⁰¹ Het idee van Bucer dat de heiligen na hun dood zouden rusten is te wankel om deze mogelijkheid te verwerpen, zie §6.3.3. Bucer overweegt overigens zelf ook de mogelijkheid van de voorbede door de gestorven heiligen in *Dubiosum*, zolang ze maar niet worden aangeroepen: "Vnd ist vnser glaub, das die abgestorbnen heiligen nit fur vns bitten, vnnd ob sy schon fur vns bitten, das sy vns nit anzuruefen weren". Bucer, 'Dubiosum', 522.

6. DE VOORSPRAAK VAN DE HEILIGEN

6.1 Inleiding

Het vragen om de voorspraak van de heiligen, stelt Angenendt, heeft al heel oude wortels. Hij vertelt dat er in de Romeinse catacomben “graffiti” te vinden is sinds “de tweede helft van de derde eeuw”. Deze “graffiti” vraagt de heiligen om voor familie en vrienden te bidden. Honderden jaren later is het idee dat de heiligen voor ons bidden via de liturgie doorgedrongen in de theologie en leggen Petrus Lombardus (ca. 1100 - 1160) en Thomas van Aquino (ca. 1225 - 1274) uit hoe en waarom de heiligen voor ons bidden.¹⁰²

Ter illustratie geef ik een verhaal over de voorspraak der heiligen. Het gaat over de heilige Dymphna, die patrones van de Vlaamse stad Geel is:

Rond Dymphna's graf vonden voortdurend wonderen plaats. Op een dag was een dakdekker bezig met herstelwerkzaamheden aan het dak van de kerk. Hij deed dat gratis, uit devotie voor Dymphna. Boven op het dak sneed hij met een vlijmscherp mes zijn linkerduim af. Hij smeekte Dymphna om hem te helpen. Op voorspraak van Dymphna liet God een wonder geschieden: Dymphna nam de duim op en zette hem vast aan de hand van de man. De dakdekker voelde er verder niets meer van en ging gewoon weer aan het werk.¹⁰³

Een recent voorbeeld van voorspraak vinden we in het NOS achtuur journaal van 29 januari 2020. Er komt een relik van de op dat moment zes jaar geleden zaligverklaarde paus Johannes Paulus II naar Nederland, en dat wordt geplaatst onder een beeld van hem in de Sint-Jans kathedraal in Den Bosch. De pastoor van die kerk wordt geïnterviewd over het relik, en zegt: “Als je het relikwie aanraakt dan

¹⁰² Angenendt, *Heilige und Reliquien*, 106-7.

¹⁰³ Jongen, *Heilig in de Lage Landen*, 128-29.

brengt je dat heel dicht in contact met een heilige die voor ons in de hemel een voorspreker is.”¹⁰⁴

Naast de voorspraak van de heiligen is er ook het vraagstuk van de aflaten, dat op twee manieren verbonden is met de heiligen. Ten eerste is er het idee van de aflaat gebaseerd op het idee dat er een verzameling van goede werken, ook wel genoemd de thesaurus ecclesiae of Kirchenschatz, van de heiligen gecombineerd met de oneindige verdienste van Christus en de goede werken van de vromen op aarde.¹⁰⁵ Ten tweede werden pelgrimages naar specifieke bedevaartsoorten of het vieren van feestdagen vaak beloond met het verstrekken van aflaat.¹⁰⁶ De aflaten zal ik hier echter niet bespreken, want dit onderwerp heeft niet direct met soteriologie te maken voor wat betreft de officiële leer van de katholieke kerk. In die leer werd de aflaat namelijk niet verbonden aan de verlossing van zonden (en was een aflaat dus niet van soteriologisch belang), maar met het beperken of opheffen van straf voor de zonden, dat was, het verblijf in het vagevuur.¹⁰⁷

In dit hoofdstuk bespreek ik de visies van Erasmus en Bucer op de voorspraak van de heiligen. Ik gebruik hier het woord voorspraak voor het onderwerp dat Erasmus en Bucer bespreken, want dat is het kerkelijke dogma waar ze in hun geschriften op reageren. Ik geef eerst een korte inleiding op hoe Erasmus (§6.2) en Bucer (§6.3) de voorspraak van de heiligen beschouwden en bespreek in dezelfde paragrafen steeds hun argumenten vóór en tegen de voorspraak van de heiligen.

¹⁰⁴ ‘De Sint-Jan in Den Bosch krijgt er een heilige bij’, *NOS-Journaal*, 29 januari 2020, <https://archive.org/details/nos-news-2020-01-29>.

¹⁰⁵ Angenendt, *Heilige und Reliquien*, 107.

¹⁰⁶ Angenendt, 161.

¹⁰⁷ MacCulloch, *Reformatie*, 138-41; Bartlett, *Why Can the Dead*, 422.

6.2 Erasmus

Erasmus bespreekt in *Modus Orandi Deum* (1525) het bidden tot de heiligen en de voorspraak van de heiligen. Hij beschrijft de voorspraak als volgt:

In gebeden die door de traditie geheiligd zijn, is er geen smeekbede gericht aan een heilige, maar wordt er eerder een verzoek gedaan aan de Vader of aan de Zoon *dat de voorspraak en verdiensten van de heiligen van hulp mogen zijn voor hen die in vroomheid hun nagedachtenis eren* en ernaar streven in hun voetsporen te wandelen.¹⁰⁸

Er lijkt een tegenstrijdigheid in deze omschrijving te zitten, waar enerzijds wordt vermeld dat er geen smeekbede tot een heilige wordt gericht en anderzijds wordt gesteld dat de nagedachtenis van de heiligen wordt vereerd (in de Engelse vertaling wordt hier het woord *worship* gebruikt). Het verschil lijkt dus met name in de smeekbede te zitten, die niet tot de verering wordt gerekend. Dat is ook wel logisch, want een eind verderop in *Modus Orandi Deum* beschrijft Erasmus de verering van de heiligen door de kerk: “het wijden van kerken aan hen, het consecreren van feestdagen voor hen, en het zingen van sinds lang gewijde liederen”.¹⁰⁹ Toch lijkt de gebruikte omschrijving meer een voorstel van Erasmus dan een bestaande praktijk. Wanneer we nogmaals het verhaal over de voorspraak van Dymphna lezen, is er zeker sprake van een smeekbede tot de heilige (§6.1).

Erasmus beschrijft de drie participanten in de voorspraak en hun onderlinge verhouding tot elkaar als volgt. De aanbidding van de heiligen voor God is heel aangenaam voor God omdat mensen in de heiligen Christus aanbidden.¹¹⁰ God wil

¹⁰⁸ Cursivering van mij. Gebaseerd op de Engelse vertaling: “In prayers hallowed by tradition there is no plea directed to a saint, but, rather, petition is made to the Father or to the Son *that the intercession and merits of the saints may be of help* for those *who worship in piety* their memory and strive to walk in their footsteps.”. Erasmus, ‘*Modus Orandi Deum*’, 186.

¹⁰⁹ “... dedicating churches to them, by consecrating feast days to them, and by singing long-hallowed songs of praise.” Erasmus, 194.

¹¹⁰ Erasmus, 190-91.

de mensen graag begunstigen met hulp van de heiligen en door de heiligen heen. God wil namelijk dat de mens de heiligen imiteert in hun godvruchtige leven en ernaar gaat verlangen om zich bij hen te voegen.¹¹¹ De gestorven heiligen zijn God welgevallig, en Hij gunt ze van alles. Hij heeft ze “waardig geacht om te delen in zijn koninkrijk”.¹¹² God laat de gestorven heiligen veel dingen uitdelen, die Hijzelf ook had kunnen uitdelen. Maar Hij gunt het de heiligen om te delen in Zijn rijkdom en er van uit te delen.¹¹³

Erasmus contrasteert de waardigheid van de gestorven heiligen met de onwaardigheid van de levende heiligen, de mensen. De mensen achten zichzelf onwaardig om God rechtstreeks te adresseren. God heeft een welbehagen in deze fout van de mens om zichzelf zo laag te achten, want deze fout komt voort uit nederigheid. Erasmus geeft een aantal Bijbelse voorbeelden die illustreren dat God van mensen houdt die nederig van hart zijn, en wijst er zo op dat het beter is dat we nederig van hart zijn dan dat we “de hoogmoed van de Farizeeërs” hebben.¹¹⁴ Zoals aangegeven in §4.2 verwacht Erasmus van de bidders overigens wel dat ze de heiligen niet als de bron van het gevraagde beschouwen.

Over de heiligen stelt Erasmus dat ze al bij hun leven van de andere gelovigen hielden en doen dit ook na hun dood doen. Hij denk dat de heiligen enige invloed bij God hebben omdat ze de vervuiling die samengaat met het aardse leven hebben afgeworpen.¹¹⁵ Erasmus beweert verder dat de gestorven heiligen in de hemel uitzien

¹¹¹ Erasmus, 191.

¹¹² Erasmus, 191. Erasmus maakt overigens niet duidelijk *waarom* God de heiligen waardig acht, of dit te maken heeft met hun eigen verdienste of met de verlossing door Christus.

¹¹³ Erasmus, 191.

¹¹⁴ Erasmus, 196.

¹¹⁵ Erasmus, 190.

naar de redding van de gelovigen op aarde, hij meent zelfs dat dit verlangen al een vorm van voorspraak is.¹¹⁶

Erasmus geeft drie argumenten die wat hem betreft duidelijk maken dat de voorspraak van de heiligen God welgevallig is. Ik bespreek deze in de volgende paragrafen.

6.2.1 Christus als middelaar en voorspraak

Erasmus is een voorstander van heiligenverering verwerpt hij een “brede” interpretatie van 1 Tim. 1:5, waar staat dat Christus de enige middelaar is. Deze tekst gaat voor Erasmus alleen over de redding van de wereld en niet over het aanroepen van de heiligen.¹¹⁷ Hij onderbouwt zijn argument met een interpretatie vanuit de context. Hij stelt dat deze tekst is geschreven tegen de Joden die dachten dat het evangelie van Jezus Christus alleen voor hen was en niet voor de heidenen. Dat is volgens Erasmus de reden dat Paulus zegt dat er maar één middelaar is. Dat Christus de enige middelaar en daarmee de enige verlosser is betekent niet dat er ook maar één voorspraak is.¹¹⁸

Het is niet duidelijk waar Erasmus zijn lezing van 1 Tim 2:5 op baseert. Maar deze tekst is inderdaad geen argument tegen de voorbede van de heiligen, opgevat als voorbede via Christus Jezus. Hetzelfde geldt voor 1 Joh. 2:1, waar staat dat wij een voorspraak hebben bij de Vader wanneer wij gezondigd hebben. Ook deze tekst is geen bewijs dat de heiligen niet voor ons zouden mogen pleiten met voorbedes. Uit deze tekst lees ik niet dat Jezus per se de enige pleitbezorger zou moeten zijn.

¹¹⁶ Erasmus, 190,194.

¹¹⁷ Erasmus, 191-92.

¹¹⁸ Erasmus, 191-92.

6.2.2 De heiligen als alternatief voor een God die zich van ons heeft afgewend

Een tweede argument om zich tot de heiligen te wenden en hen om voorspraak te vragen is het idee dat God zich misschien van sommige gelovigen heeft afgekeerd, en in dat geval is het verstandig om de heiligen aan te roepen.¹¹⁹ Dat God zich van de gelovigen heeft afgekeerd is inderdaad een mogelijkheid. Die mogelijkheid wordt beschreven in een aantal van de verhalen en psalmen in het Oude Testament.¹²⁰ Echter, hier geldt hetzelfde argument dat ik al in §6.2.1 heb genoemd: als wij gezondigd hebben, en God heeft zich daarom van ons afgekeerd, dan hebben wij Christus als voorspraak.

6.2.3 De analogie van de bemiddelaar

Erasmus' derde argument maakt gebruik van een analogie, namelijk degene die bidt tot de heiligen is als iemand die een bemiddelaar naar een koning stuurt om voor hem of haar te pleiten (hierna: de smekeling). Koningen houden er volgens Erasmus van dat er een bemiddelaar wordt gestuurd wanneer de smekeling zichzelf niet waardig acht en vol ontzag is voor de koning. Dat geeft de koning alleen maar meer sympathie voor de smekeling. En: hoe meer pleiters er worden gestuurd, hoe meer dank de koning ontvangt. En zo is het ook met God, hij wil zo veel mogelijk dank ontvangen voor elke gave die Hij geeft, dus Hij ziet graag pleiters komen. God zal de bemiddelaars volgens Erasmus zeker niet terugsturen omdat Hij de smekeling zelf wil zien.¹²¹

¹¹⁹ Erasmus, 195.

¹²⁰ Deut. 31:17 (Mozes); Richt. 16:20 (Gideon); 1 Sam. 16:14 (Saul); 1 Sam. 28:6 (Saul in Endor); 2 Kronieken 15:2 (Azarja); 2 Kron. 24:20 (Zecharja); Ps. 22:2 (David); Ps. 51:13 (David na Batseba).

¹²¹ Erasmus, 'Modus Orandi Deum', 195.

Er zijn twee problemen met deze analogie: de positie van voorspraak is al ingevuld door Jezus Christus, en het idee dat de bidder onwaardig is om tot Christus te gaan. Beide bezwaren tegen deze analogie van Erasmus heb ik hierboven al besproken (resp. §6.2.1, §4.2.3).

6.3 Bucer

Martin Bucer was fel tegen het aanroepen van heiligen en ook tegen de voorspraak. In juli 1524 dienden een aantal burgers in Ulm een klacht in bij de burgemeester over twee preken van de dominicaan Peter Hutz, die tegen de reformatie had gepreekt, onder ander over de voorspraak van de heiligen. De zaak escaleerde en Hutz mocht niet meer in Ulm komen preken. Op eigen initiatief consulteerde Hutz drie universiteiten over deze zaak: Keulen, Ingolstadt en Tübingen. Alle drie de universiteiten gaven Hutz gelijk. Pas in 1527 werd de reactie van de universiteiten duidelijk in Ulm en in maart 1528 vroeg het stadsbestuur van Ulm, na veel intern overleg, om raad aan de stadsbesturen van Straatsburg en Neurenberg. Straatsburg stuurde een stuk¹²² terug, waarin één van de twee onderwerpen de voorspraak van de heiligen is.¹²³ Het stuk biedt in totaal drie relevante¹²⁴ argumenten die worden aangevoerd tegen de voorspraak van Maria en de heiligen, ik bespreek ze in de paragrafen hieronder.

¹²² Bucer, 'Dubiosum'.

¹²³ Stupperich, 'Einleitung [Dubiosum]', 515-16.

¹²⁴ Een ander argument van Hutz dat in de Straatsburgse tekst wordt besproken is dat Johannes als baby in de schoot van Elizabeth opsprong bij de ontmoeting met Maria (Luc. 1:41). De tekst maakt duidelijk dat deze gebeurtenis geen argument is om Maria tot middelares te maken. Dit argument van het opspringen wordt blijkbaar door Hutz genoemd, maar het is onvoldoende onderbouwd en daarmee niet overtuigend. Bucer, 'Dubiosum', 524-25.

6.3.1 Christus als middelaar en voorspraak

Bucer stelt dat alle genade van de Vader alleen door het onschuldige bloed van Jezus wordt verkregen. Hij pleit voor ons en heeft voor ons betaald met zijn bloed. Hij is onze enige middelaar, vertegenwoordiger en voorspraak.¹²⁵ Bucer verwijst in dit verband naar 1 Timotheüs 2:5, waar Paulus schrijft dat er één God en één middelaar tussen God en mensen is.¹²⁶ Dat iemand anders onze voorspraak is betekent het “verminderen” van “de verlossing door Christus”.¹²⁷ Want we hebben genoeg aan de voorspraak van Jezus, conform Joh. 15:16: “Wat u de Vader in mijn naam vraagt, zal Hij u geven”.¹²⁸ En, tenslotte, wanneer wij de heiligen aanroepen, in de overtuiging dat “hun verdienste ons zou kunnen helpen”, dan zijn we “openlijk in strijd met alles wat Christus voor ons heeft verdiend en verworven”.¹²⁹

Bucer keert zich dus duidelijk tegenover een zelfstandige positie van Maria en de heiligen op grond van soteriologische en christologische overwegingen. Zo schrijft hij over Maria:

(...) aan Maria toeschrijven dat zij onze voorspraak is, die ons vergeving van zonden, genade en heil evenals het afwenden van onheil verkrijgt, betekent de verlossing door Christus verminderen.¹³⁰

¹²⁵ Bucer, 520.

¹²⁶ Bucer, 521.

¹²⁷ Bucer, 522.

¹²⁸ Bucer, 523-24.

¹²⁹ “(...) als ob ir verdienst vns mochte zuhulf khomen, dis ist ye offentlich wider alles, das vns Christus verdient hat vnd erworben”. Bucer, 524.

¹³⁰ “Dorumb Marie zugeben, das sy vnsere furbitterin sye, die vns verziehung der sund, gnad vnd heil sampt abwendung vnglucks erlang, ist die erlosung Christi schmeleren [FNHD: beschmälern: verminderen].” Bucer, 522.

De bewering van Bucer klopt inderdaad wanneer we de nadruk hier leggen op het werkwoord “verkrijgen”, en dit citaat zo lezen dat het een zelfstandige positie voor Maria aanduidt. Als Maria in staat is om zelfstandig, dat is: zonder de voorspraak van Christus, iets bij God te verkrijgen, betekent het de verlossing door Christus verminderen omdat de verlossing door Christus dan blijkbaar niet nodig is voor Maria om directe toegang tot God te verkrijgen.

6.3.2 Geen Bijbels voorbeeld

Het idee dat Maria of de heiligen onze voorspraak zijn, is volgens Bucer niet Bijbels.¹³¹ Hij stelt dat het niet de bedoeling is dat we iets weglaten uit de Bijbel of er iets aan toevoegen.¹³² Ik wil hier drie opmerkingen aan toevoegen.

Natuurlijk is het zo dat de Bijbel ons richtlijnen geeft waarmee we kunnen beoordelen of bepaalde praktijken en overtuigingen, zoals het aanroepen en de voorspraak van de heiligen zijn toegestaan of niet. In mijn evaluatie van de verschillende argumenten in deze hoofdstukken maak ik veelvuldig gebruik van de teksten die de Bijbel aanwijst.

Toch zit er een belangrijke nuance in het bezwaar dat de Bijbel geen voorbeeld geeft. Het is namelijk onmogelijk om Bijbelse onderbouwing te vinden voor een praktijk die pas in de eind tweede, begin derde eeuw is opgekomen.¹³³ Om een onderbouwing te vinden voor deze praktijken zullen we dus de werken van de

¹³¹ “Dorumb Marie zugeben, das sy vnsere furbitterin sye, die vns verziehung der sund, gnad vnd heil sampt abwendung vnglucks erlang, ist die erlosung Christi schmeleren” (521). So dann nun die schrifft alles guts leret vnd aber nit leret Mariam oder die heiligen zu furbitterin haben, so muß es auch nit gut seyn.” Bucer, 527.

¹³² Bucer, 526-28.

¹³³ Bartlett plaatst het begin van de martelaren bij de dood van Polycarpus, die wordt gedateerd rond 150-180 na Christus. De eerste theoloog die zich uitsprak over de cultus van de martelaren was Cyprianus, die als martelaar stierf in 257. Bartlett, *Why Can the Dead*, 4-7.

kerkvaders moeten raadplegen. Dat gebeurt niet expliciet in *Dubiosum*, het geraadpleegde geschrift. Dus het is ten eerste niet bekend of de kerkvaders werden gebruikt in Bucer's stellingname. Ten tweede, als hij de kerkvaders al gebruikte, het is bekend dat dat de kerkvaders op een selectieve manier werden gelezen door Bucer.¹³⁴

Deze informatie opent de vraag naar wat een nieuwe lezing van de kerkvaders op het gebied van de heiligenverering voor nieuwe informatie naar boven zou kunnen brengen. Ik bespreek dit punt verder in de discussie (§10.2).

6.3.3 De rust van de heiligen

We geloven dat we de gestorven heiligen niet moeten aanroepen, zelfs als zij wel voor ons bidden. Dat de heiligen in het paradijs zijn betekent dat ze "in zalige rust zijn", want "Gods wil is er zo volmaakt bekend dat er niemand nog hoeft te bidden".¹³⁵ Bovendien meldt de Bijbel juist dat de overleden heiligen rust hebben (Heb. 4:1-10, Op. 14:13), en bidden is een onrustig werk volgens Bucer, het gaat samen met "vasten, wenen en waken".¹³⁶ Toch zou je kunnen nog tegenwerpen dat er

¹³⁴ Irena Backus gebruikt de termen "appropriation" en "neutralization" voor Bucer's gebruik van de kerkvaders, daarmee doelend op de opstelling van Bucer: "Having constituted himself as the direct heir of the Fathers, he has no longer any need to refer to them explicitly". Irena Backus, 'Martin Bucer and the Patristic Tradition', in *Martin Bucer and Sixteenth Century Europe*, onder redactie van Christian Krieger en Marc Lienhard, vol. 1, SMRT, LII (Leiden: Brill, 1993), 59. Amy Nelson Burnett wijst op een ontwikkeling in het gebruik van de kerkvaders bij Bucer: Amy Nelson Burnett, 'Martin Bucer and the Church Fathers in the Cologne Reformation', *Reformation & Renaissance Review: Journal of the Society for Reformation Studies* 3, nr. 1 & 2 (2001): 108-24. Nicholas Thompson bevestigt het beeld dat het voor sommige van de reformatoren geldt dat ze aan "appropriation" en "neutralization" deden (p. 279), maar nuanceert dit oordeel ten opzichte van Bucer op het gebied van de avondmaalsstrijd: "(...) Bucer was able to appropriate the fathers in a relatively nuanced and sympathetic way." Nicholas Thompson, *Eucharistic Sacrifice and Patristic Tradition in the Theology of Martin Bucer, 1534-1546*, Studies in the History of Christian Traditions, CXIX (Leiden: Brill, 2005), 280.

¹³⁵ "Nun by Christo sein im Paradiß ist in seliger ruw syn, do der will gottes so erkandt wurt, da nyemand nüts bitten kan, sonder allein dangk sagen (...)" (522).

¹³⁶ Er wordt naar de volgende teksten verwezen: Matteüs 17:21; Handelingen 14:23; 1 Korintiërs 7:5; Efeziërs 6:18; Kolossenzen 4:2 (522-523).

in Openbaringen drie keer iets staat over de gebeden van de heiligen.¹³⁷ Maar: deze gebeden zijn de gebeden van de levenden, niet van de doden. Want, vraagt Bucer: als de heiligen voor ons zouden bidden, “waar zou dan hun rust en zalige vrede blijven?”¹³⁸

Een drietal Bijbelteksten spreekt inderdaad duidelijk over de rust van de gestorven heiligen (Ps 95:11; Heb. 4:9-11; Op. 14:13). Deze teksten hebben echter ook tegenhangers die juist activiteiten van de heiligen na de dood suggereren. Zo worden er op diverse plaatsen in de Bijbel voor de gestorven heiligen bepaalde taken voorzien: priesterlijke (Op. 5:10, 20:6), rechterlijke (Matt. 19:28, 1 Kor. 6:2-3) en koninklijke taken (Dan. 7:27; Luk. 19:17; Op. 5:10; Op. 20:6). Bovendien is er de vraag hoe we de hemelse rust precies moeten interpreteren. Moeten we de beloofde rust in de hemel net zo interpreteren als de rust die we op de aarde (soms) mogen ervaren? Of is het een ander soort rust? Mogelijkerwijs kunnen we de beloofde rust begrijpen als rust van de zonde in onszelf en in onze omgeving.

Omdat enerzijds de rust van de heiligen niet precies duidelijk is, en anderzijds er ook wordt gesproken over de taken van de heiligen, kunnen we het argument van Bucer niet als valide beschouwen: het is geen overtuigend argument om te onderbouwen dat de heiligen niet moeten worden aangeropen.

6.3.4 Verduistering van Christus

Een vierde kritiekpunt van Bucer op het aanroepen van de heiligen is te vinden in de *Articuli Protestantium Caesarum traditi* (1541). Dit geschrift van Melanchthon en Bucer, dat aan de keizer is aangeboden in reactie op de gesprekken in Regensburg

¹³⁷ Op. 5:8 en Op. 8:3-4

¹³⁸ “(...) wo were dann ir ruw vnnd selige freyd?” (523)

protesteren ze samen tegen de formulering uit het Wormser Buch omdat “de verering van de heiligen het ambt van Christus als middelaar verduistert”.¹³⁹

Inderdaad verduistert de voorspraak van de heiligen, en het idee dat er heil van hen te verwachten valt, Christus’ ambt als middelaar. Wanneer Christus niet meer de enige middelaar is, wordt er van zijn glorie geroofd.

6.4 Conclusie

De voorspraak van de heiligen, opgevat als een direct en zelfstandig tussenbeide komen om bij God voor mensen te bemiddelen is theologisch niet te verantwoorden vanwege de zelfstandigheid van de heiligen.

Voorbede door de gestorven heiligen daarentegen, losgekoppeld van het aanroepen van de heiligen, is op zichzelf genomen niet problematisch. Als het op aarde kan gebeuren, kan het in de hemel ook gebeuren.

¹³⁹ “Denique cum manifestissimum sit hoc cultu Sanctorum obscurari mediatoris Christi officium, non possumus eum nostra approbatione confirmare.” Philip Melanchthon, ‘Articuli Protestantium Caesari traditi’, in *Opera Quae Supersunt Omnia: Epistolae, Praefationes, Iudicia, Schedae Academicae*, onder redactie van Carolus Gottlieb Bretschneider, CR 4 (Halle (Saale): Schwetschke, 1837), 370, <http://archive.org/details/philippmelanth03bindgoog>.

7. ANDERE DEVOTIELE PRAKTIJKEN

7.1 Inleiding

Naast het aanroepen en de voorspraak bespraken Erasmus en Bucer nog diverse andere praktijken rondom de verering van heiligen. Ik bespreek in dit hoofdstuk een aantal praktijken en evalueer deze ook. Het zal blijken dat beide theologen verschillende standpunten hebben rondom de praktijken van heiligenverering en daarom ook verschillende accenten leggen in hun kritiek. Bij hagiografie en patronaat bespreek ik alleen een standpunt van Erasmus. Bucer hield zich niet bezig met hagiografie, Erasmus schreef een biografie van Hieronymus waarin hij zich kritisch opstelde ten opzichte van de hagiografische traditie. Daarnaast was het aanroepen van de heiligen voor Bucer dermate ondenkbaar dat hij het patronaat niet besprak.

We beginnen met de onderwerpen relieken en hagiografie. Vervolgens schrijf ik een korte reflectie over de authenticiteit van relieken en hagiografie. Daarna bespreek en evalueer ik het maken van beelden en het patronaat. Tenslotte bespreek ik twee aspecten die meer ethische bezwaren met zich meebrengen de heiligenverering en de feestdagen voor heiligen. In een slotparagraaf (§7.9) zet ik drie ethische bezwaren op een rijtje.

7.2 Relieken

Bartlett schrijft dat de cultus van de martelaren begon met de verering van de dode lichamen van de martelaren bij hun graven.¹⁴⁰ Hij beschrijft hoe de lichamen van martelaren, en langzamerhand ook delen van lichamen van martelaren (haren,

¹⁴⁰ Bartlett, *Why Can the Dead*, 239.

botten), maar ook voormalige eigendommen of dingen die contact hebben gemaakt met de heilige persoon als relieken werden beschouwd.¹⁴¹

Een Nederlands voorbeeld waar de heilige zelf duidelijk maakt dat zijn relieken van belang zijn is het verhaal van Jeroen van Noordwijk. Hij stierf in 856 als martelaar toen hij niet aan afgoden van de vikingen wilde offeren. Jeroen verscheen driemaal in een droom aan een vrome boer om duidelijk te maken waar zijn restanten lagen. Maar de boer vertrouwde de visioenen niet. Toen werden zijn paarden gestolen. De boer ging zoeken met familie en vrienden, maar de paarden waren nergens te vinden. Het was al laat, iedereen was moe, en het gezelschap besloot in het open veld te overnachten. 's Nachts openbaarde Jeroen zich aan de eenvoudigste persoon in het gezelschap en vertelde dat de paarden te vinden waren op dezelfde plek waar zijn relieken te vinden waren. Ze gingen naar de plek die de boer in het visioen gezien hadden en vonden daar de paarden en de relieken van Sint Jeroen. Het lichaam van Jeroen werd vervolgens naar Egmond gebracht. Dit is één van de diverse verhalen waarin de heilige zelf aanwijst waar zijn (of haar) restanten zijn te vinden en daarmee het belang van de relieken aanduidt.¹⁴²

Erasmus heeft zich diverse malen over relieken uitgesproken. In de samenspraak *Een pelgrimstocht uit devotie* (1526) worden diverse voorbeelden van relieken genoemd: een vingerkootje van Petrus, bloed van Christus, het hout van het kruis, de moedermelk van Maria, een balk waarop Maria heeft gestaan, een doek met het zweet en bloed van Thomas Beckett.¹⁴³ Erasmus drijft er op diverse manieren de spot mee, een belangrijk punt is dat hij sceptisch over de authenticiteit van de

¹⁴¹ Bartlett, 239-63.

¹⁴² Jongen, *Heilig in de Lage Landen*, 227-28.

¹⁴³ Erasmus, 'Peregrinatio Religionis Ergo', 631, 632, 637, 643.

reliken. Ook in zijn boek *Modus Orandi Deum* (1524) is Erasmus sceptisch over de authenticiteit van reliken en noemt hij de verering van de reliken van Sint Thomas belachelijk:

In Engeland toont men de schoen van Sint Thomas, ooit een aartsbisschop van Canterbury, welke schoen misschien van een goede feestvierder is geweest. En al was dit zo, wat is belachelijker dan de schoen van een mens te aanbidden? Ik heb het zelf gezien, toen men een gescheurd doekje toonde, waarmee gezegd werd dat dezelfde man zijn neus had afgeveegd, de abt en anderen die aanwezig waren toen men het schrijn opende, eerbiedig op hun knieën vielen en met opgeheven handen zich tot aanbidding gedroegen.”¹⁴⁴

Erasmus maakte ook bezwaar tegen de reliekhouders en de reliekschrijnen waarin ze werden bewaard. Hij dacht bijvoorbeeld dat al het geld dat was besteed aan het bewaren van de reliken van Thomas Beckett beter kan worden besteed aan de armen, want Beckett was een warm pleitbezorger voor de armen.¹⁴⁵

In een later boek, *De sarcienda ecclesia concordia* (1533) drukt Erasmus zich wat positiever uit over het vereren van reliken. Hij gebruikt het voorbeeld van een pasgetrouwde vrouw die “uit liefde voor haar echtgenoot die elders is een ring of ketting kust die door hem is achtergelaten of toegestuurd”, en vergelijkt dit met mensen “die uit eenzelfde affectie beenderen en andere relikwieën van heiligen kussen”. Hij stelt daarom dat mensen die beelden of reliken vereren uit liefde, en niet uit bijgeloof, hun eigen geweten kunnen volgen.

Bucer schrijft slechts een enkele keer expliciet over reliken. In 1524 wordt Bucer predikant in Straatsburg, in de kerk van St. Aurelia, een bedevaartkerk waar de overblijfselen van Sint Aurelia¹⁴⁶ werden bewaard en die veel pelgrims trok. Kort

¹⁴⁴ Erasmus, ‘*Modus Orandi Deum*’, 198.

¹⁴⁵ Erasmus, ‘*Peregrinatio Religionis Ergo*’, 644.

¹⁴⁶ Jacques Baudoin, *Grand livre des saints: culte et iconographie en Occident* (Nonette: Créer, 2006), 109.

na zijn aantreden als predikant, laat Bucer de overblijfselen van Sint Aurelia en het graf verwijderen.¹⁴⁷ Hij licht zijn handelen toe in zijn geschrift *Grund und Ursach* (1524). Zijn onderbouwing is dat de kerkvaders zich vergist hebben toen ze de zeiden dat er wonderen bij de graven van de martelaren gebeurden. Ze zijn door de duivel misleid, want die gebruikt tekenen en wonderen om mensen te misleiden.¹⁴⁸ Om zijn standpunt te onderbouwen, verwijst Bucer naar Jezus die waarschuwt voor valse profeten die tekenen en wonderen zullen doen.¹⁴⁹ Volgens Bucer moeten we geen wonderen bij botten zoeken, want botten zijn iets heel anders dan God: “Botten zijn botten en niet God.”¹⁵⁰

7.3 Hagiografie

In zijn biografie van Hieronymus zet Erasmus zich af tegen de bestaande hagiografische praktijken binnen de kerk. Hij stelt dat de hagiografen, weliswaar vanuit nobele motieven, gebruik maken van verzinsels.¹⁵¹ Een van de hagiografen van Hieronymus beschuldigt hij van het introduceren van “belachelijke wonderverhalen en vertelsels van de meest schaamteloze onwaarheid”.¹⁵² Zijn eigen doel met de biografie van Hieronymus is om te laten zien dat de heiligen te laten zien

¹⁴⁷ Hastings Eells, *Martin Bucer* (New Haven, CT: Yale University Press, 1931), 32, <http://archive.org/details/martinbucer00eell>.

¹⁴⁸ Bucer, ‘Grund und Ursach’, 274.

¹⁴⁹ “Want er zullen valse messiassen en valse profeten komen, die indrukwekkende tekenen en wonderen zullen verrichten om ook Gods uitverkorenen zo mogelijk te misleiden.” (Mattheus 24:24, NBV)

¹⁵⁰ “Bein seind bein und nit gott.” Bucer, ‘Grund und Ursach’, 274.

¹⁵¹ Erasmus, ‘Hieronymi Stridonensis Vita’, 19.

¹⁵² Erasmus, 23.

“zoals ze waren”.¹⁵³ Twee dingen vallen op in de overtuigingen van Erasmus: ten eerste de minachting voor de “gewone man” die vatbaar is voor verzinsels:

Er bestaat bij de gewone man iets wat ik een buitengewone lichtgelovigheid zou kunnen noemen, een onbeschrijfelijk iets dat diepgeworteld is in de menselijke geest, waardoor hij liever naar fictie luistert dan naar feiten en eerder geneigd is geloof te hechten aan verzonnen en ongeloofwaardige verhalen dan aan wat waar is.¹⁵⁴

Wat ten tweede opvalt is dat Erasmus niet in wonderen lijkt te geloven of in ieder geval zeer wantrouwend tegenover wonderen staat, hij schrijft:

Er is echter bij bepaalde mensen een soort ijver, ogenschijnlijk heilig maar toch absurd, om de heiligen overvloedig te prijzen, niet door ze eigenschappen toe te schrijven die zij hadden, maar door ze eigenschappen toe te schrijven die zij zouden wensen te hebben.¹⁵⁵

Erasmus denkt juist dat we niet alleen van de goede daden maar ook van de fouten van de heiligen kunnen leren. Hij stelt dat de mensen meer heeft gehad aan “Davids rouwklacht over zijn zonden en zijn oproep aan ons om onszelf te vernieuwen na onze fouten” dan aan “het zogenaamd smetteloze leven van anderen.”¹⁵⁶

¹⁵³ Erasmus, 22.

¹⁵⁴ “There exists in the common man what I might call an extraordinary credulity, an indescribable something indeed deeply ingrained in the human mind, which makes him prefer to listen to fiction rather than to fact and to be more willing to assent to stories that are invented and beyond credence than to what is true.” Erasmus, 19.

¹⁵⁵ “There is, however, in certain men a kind of zeal, to all appearances holy but yet absurd, to lavish unstinting praise on the saints, endowing them not with qualities they had but with qualities they wish they had.” Erasmus 49.

¹⁵⁶ “David’s lamentations over his sins and his instruction to us to reform after our mistakes have been of greater benefit to mankind than the ever-flawless life of others.” Erasmus, 49.

7.4 Authenticiteit van relieken en wonderverhalen

Bij Erasmus zagen we de angst voor boerenbedrog toen hij na zijn pelgrimage spottend zei dat de schoen van Sint Thomas waarschijnlijk van een goede feestvierder is geweest (zie §7.2). Dat de schoen van een goede feestvierder kan zijn geweest is inderdaad waar. Anderzijds bestaat er een aantal Bijbelteksten waarin objecten een bovennatuurlijke kracht krijgen door hun drager.¹⁵⁷ Ook kwam Erasmus met vraagtekens bij de verhalen die hij in de hagiografieën over Hieronymus aantrof (§7.3)

Het verhaal over de botten van Elisa¹⁵⁸ ondersteunt het idee dat er genezende kracht van relieken kan uitgaan. In dit bijbelgedeelte wordt namelijk verteld hoe een dode man tot leven komt wanneer zijn lichaam in het graf van Elisa wordt gegooid en in aanraking komt met de botten van Elisa. Bucer bespreekt dit argument maar stelt alleen dat we vanwege dit gegeven niet de leer of de opdracht hebben gekregen van God om alle doden bij dit gebeente te brengen. Verder voegt Bucer eraan toe dat we de hulp van God moeten zoeken in Geest en in waarheid, conform Johannes 4.¹⁵⁹ De wonderbare kracht van de relieken van Elisa wordt door Bucer echter niet besproken.

Bij Bucer is een sterk wantrouwen tegen wonderen te vinden. Hij schuift de verhalen over wonderen die rond de relieken van de heiligen gebeurden terzijde als een vergissing van de kerkvaders door de misleiding van de duivel (§7.2). En

¹⁵⁷: 2 Kon. 2:13-14 (de mantel van Elia); Hand. 19:11-12 (de doeken van Paulus).

¹⁵⁸ 2 Koningen 13:20-21

¹⁵⁹ “Daher hat man darumb kein Lehr Gottes gehabt, alle todten zu diesen gebeinen zu bringen. An allen orten sollen wir alle hilff Gottes durch Christum suchen im Geist vnd der warheit, das lehret das Gottes Wort.” Martin Bucer, ‘Bestendige Verantwortung’, in *Schriften zur Kölner Reformation*, onder redactie van Thomas Wilhelmi, BDS, 11,3 (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2006), 245, <https://doi.org/10.11588/diglit.30232>.

inderdaad wijzen twee Bijbelteksten ons erop dat wonderen mensen tot afgoderij kunnen verleiden (Deut. 13:2-4, NBV; Op. 13:13-14).

Enerzijds denk ik dat het belangrijk is om ons rekenschap te geven van het feit dat er inderdaad mensen zijn geweest die zich hebben willen verrijken en met nepverhalen onechte relieken hebben verkocht.

Anderzijds denk ik dat het goed is om ons als protestanten te verdiepen in de wonderverhalen in de hagiografieën en de overleveringen rond de relieken in plaats van alle verhalen over wonderen maar te negeren, zoals Bucer en Erasmus deden. Mijn motivatie daarvoor is dat ik het belangrijk vind om de gezamenlijke geschiedenis van rooms-katholieken en protestanten op een integere manier te verwerken. Ik bespreek dit verder in §10.2.

7.5 Het maken van beelden

Arnold Angenendt meldt dat het maken van heiligenbeelden voortkomt uit de verering van de relieken. Relieken waren vaak delen van de restanten van heiligen, zoals botten of een schedel. Hij vertelt dat de beelden in het begin een manier waren om de heilige (waar alleen een bot of een schedel van beschikbaar was) helemaal present te stellen. Uiteindelijk was de verbinding tussen reliek en beeld zo sterk, dat de beelden zelf werden gezien als het present stellen van de heilige.¹⁶⁰

Bucer en Erasmus stellen beiden dat in het maken van beelden op zichzelf geen kwaad schuilt, ze geven allebei bijbelse voorbeelden van beelden die in en rondom de oudtestamentische cultus werden gebruikt.¹⁶¹ Toch keert Bucer zich herhaaldelijk en categorisch tegen het maken van beelden in een religieuze context, op grond van

¹⁶⁰ Angenendt, *Heilige und Reliquien*, 183-85.

¹⁶¹ Erasmus noemt ondermeer de cherubs op het deksel van de ark (Ex. 25:18-20), Bucer noemt de runderbeelden waarop het koperen wasvat in de tempel stond (beschreven in 1 Kon, 7:23-25). Erasmus, 'Explanatio Symboli Apostolorum', 366-67; Bucer, 'Grund und Ursach', 269.

het tweede gebod (Ex 20:4)¹⁶². Het gaat hem er daarbij om dat de beelden niet vereerd mogen worden, zie de volgende paragraaf. Erasmus laat daarentegen ruimte voor het maken van beelden, wel stelt hij voor om alleen beelden van Christus en afbeeldingen uit de Bijbel toe te staan in de kerk.¹⁶³

Beide theologen bespreken het idee dat beelden boeken voor de (ongeletterde) leken zijn.¹⁶⁴ Erasmus is voor, want beelden kunnen ons sterker raken dan woorden:

(...) een geleerd persoon ziet soms meer in een schilderij dan in woorden, en wordt er sterker door geraakt: net zoals we meer ontroerd zouden worden als we Christus aan het kruis zouden zien hangen dan wanneer we zouden lezen dat Hij gekruisigd is.¹⁶⁵

Bucer is tegen het idee van beelden als boeken voor de leken, omdat de kerkgangers zich juist op het woord moet richten en niet op beelden.¹⁶⁶ Hij ziet geen enkel heil in het hebben van heiligenbeelden, die hij in *Grund und Ursach* consequent “afgoden” noemt. Het tweede gebod maakt voor Bucer duidelijk dat de praktijk van het maken van heiligenbeelden (om ze vervolgens te vereren) niet legitiem is.

Het aanbidden van een beeld is volgens Erasmus wel te verantwoorden. Hij maakt namelijk onderscheid tussen een object zelf (een kruisbeeld, een codex van het

¹⁶² Bucer, ‘Grund und Ursach’, 269; Martin Bucer, ‘Das einigerlei Bild bei den Gotgläubigen an orten, da sie verehrt, nit mögen geduldet werden’, in *Zur auswärtigen Wirksamkeit 1528 - 1533*, onder redactie van Robert Stupperich, BDS 4 (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1975), 167, <https://doi.org/10.11588/diglit.29141>; Bucer, ‘Kurtze schriftliche erklärung’, 107-9.

¹⁶³ Erasmus, ‘Explanatio Symboli Apostolorum’, 366; Erasmus, ‘On Mending the Peace of the Church / De Sarcinda Ecclesiae Concordia’, 204.

¹⁶⁴ Het idee van beelden als “boeken voor de leken” is geïntroduceerd door paus Gregorius I, bijgenaamd “de Grote”: Angenendt, *Heilige und Reliquien*, 187.

¹⁶⁵ “Indeed, even a learned person sometimes sees more in a painting than in a written document and is more deeply stirred, just as we would be more moved if we saw Christ hanging on the cross than if we read that he was crucified.” Erasmus, ‘Explanatio Symboli Apostolorum’, 366.

¹⁶⁶ “Man hat das wort, das sol täglich getriben werden.” Bucer, ‘Das einigerlei Bild’, 168.

evangelie) en datgene wat dit object representeert (resp. Christus zelf, of de leer van Christus). Mensen die een beeld vereren doen dit volgens Erasmus namelijk vanuit liefde voor wat het beeld representeert, niet uit liefde voor het beeld zelf.¹⁶⁷

Huijgen wijst in zijn discussie rondom het maken van afbeeldingen van Maria op de sterke beeldcultuur waarin we leven.¹⁶⁸ Dat maakt een discussie over het afbeelden van heiligen in onze tijd niet heel relevant. Anderzijds stelt Huijgen ook dat beelden “geen concurrentie voor de verkondiging” mogen zijn, want: “het verkondigde woord blijft primair”.¹⁶⁹ Het feit dat we in een beeldcultuur leven, betekent wat mij betreft dat we als gelovigen ons daarop moeten aanpassen om de moderne mens te bereiken, dus geen beelden als “boeken voor de leken”, maar beelden als boeken voor de ongelovigen. Iets anders is natuurlijk het aanbidden van de heiligen door of met behulp van heiligenbeelden, het is in hoofdstuk 4 al duidelijk geworden dat we dat niet moeten doen.

7.6 Patronaat

Het idee van het aanroepen van de heiligen is verweven met het idee van het patronaat.¹⁷⁰ Het idee is dat een patroon voor zijn beschermelingen opkomt, zoals in het feodale systeem een leenheer voor zijn vazallen.¹⁷¹ Zo heeft iedere heilige zijn eigen gebied, waarvoor hij of zij kan worden aangeropen. Het kan gaan om steden

¹⁶⁷ Erasmus, ‘Explanatio Symboli Apostolorum’, 367. Huijgen gebruikt ditzelfde argument: “je vereert niet een afbeelding, maar de afgebeelde person die in de afbeelding vertegenwoordigd is.” Huijgen, ‘Moeder van de gelovigen’, 149-50.

¹⁶⁸ Huijgen, ‘Moeder van de gelovigen’, 152.

¹⁶⁹ Huijgen, 153.

¹⁷⁰ Bartlett, *Why Can the Dead*, 103-6.

¹⁷¹ Angenendt, *Heilige und Reliquien*, 190-93.

of dorpen, maar ook om beroepen of om bescherming tegen de gevaren die in het leven op de mens afkomen. Illustratief is een gebed tot verschillende heiligen, te vinden in een Gents handschrift uit 1428:

Sint-Laurens, die werd geroosterd, moet mij voortaan tot hulp zijn. Sint Jan de evangelist dronk, omwille van het christelijk geloof, gif wat hem geen kwaad deed. Evenzo moet hij mij vrijwaren voor schadelijk eten en drinken en mij levenslang beschermen. Sint Antonis, die beschermt tegen het vuur, moet mij gezondheid geven en aan mijn handen, benen en al mijn ledematen, en hij moet de Hemelse Vader bidden dat hij steeds beschermt tegen verraders en kwaadaardige raadgevingen.¹⁷²

Alhoewel Erasmus, zoals we hebben gezien, het aanroepen van de heiligen niet afkeurt, keerde hij zich in zijn vroege werk *Enchiridion* (eerste druk 1503) heel duidelijk tegen het patronaat. Erasmus schetst een duidelijke lijn tussen het aanroepen van heiligen en oude heidense gebruiken. Met name het idee dat iedere heilige zijn eigen patronage krijgt doet hem sterk aan het heidendom denken. Hij duidt dit soort praktijken en overtuigingen aan met het woord bijgeloof:

Als dit soort vroomheid zijn blik niet afwendt van lichamelijke gemakken en ongemakken en op Christus wordt gericht, is het verre van christelijk en staat het niet ver af van het bijgeloof van degenen die het tiende deel van hun bezit aan Hercules wijdden om rijk te worden, of een haan aan Asclepius om van een ziekte te herstellen, of voor Neptunus een stier slachtten voor een behouden vaart. De namen zijn wel anders, maar het doel is in beide gevallen hetzelfde.¹⁷³

Erasmus maakte bezwaar tegen het patronaat, en dat is terecht. Het patronaat legt een extra laag boven op het aanroepen van de heiligen door voor te schrijven wie je voor welk probleem moet aanroepen, of welke heilige de beschermer is van een bepaalde groep mensen, bijvoorbeeld met een bepaald beroep. Zo werkt het patronaat de zelfstandigheid van de heiligen in de hand en vertroebelt het patronaat

¹⁷² Oosterman, 'Heiligen, gebeden en heiligengebeden', 155.

¹⁷³ Geciteerd bij: Erasmus, 'Handboek van de christensoldaat', 37-38.. Engelse vertaling: Erasmus, 'The Handbook of the Christian Soldier', 64.

de relatie met God als de gever van alle goeds. Tenslotte wekt het patronaat een vorm van hoop op: als een bepaalde heilige, zoals Adalbertus van Egmond wordt aangeroepen voor bepaalde problemen, zoals bijvoorbeeld een oogziekte,¹⁷⁴ dan betekent dat dat de bidder hoopt op die Sint Adalbertus voor het oplossen van de problemen. Zo zien we duidelijk dat het patronaat de drie kenmerken van afgoderij (§3.3) vertoont.

7.7 Pelgrimages

Wonderverhalen over de graven van martelaren en heiligen hebben geleid tot het verschijnsel pelgrimages, het bezoeken van de graven van de heiligen.¹⁷⁵ Wonderen werden daarbij ook gezien als het bewijs dat de heiligen ook echt heilig waren.¹⁷⁶ Een Nederlands voorbeeld van een wonder bij een graf van een heilige komt uit de overlevering van St. Gerlach van Houthem:

Eens schaakte een man uit Gulpen een onschuldig meisje en verstootte hij zijn wettige echtgenote. De vrouw ging terug naar het huis van haar vader. Van verdriet bleven de tranen uit haar ogen stromen, zodat ze blind werd. Elf jaar lang zag ze helemaal niets. Gerlachs naam en faam hadden zich door het Limburgse land verspreid. De blinde vrouw bezocht het graf van de heilige en werd genezen.¹⁷⁷

Erasmus, die zelf ook een aantal bedevaarten heeft gedaan,¹⁷⁸ heeft diverse praktisch-ethische bezwaren tegen pelgrimages. In de samenspraak *Lichtzinnige beloftes* (1522) vinden we de bezwaren van Erasmus terug: Mensen doen een

¹⁷⁴ Jongen, *Heilig in de Lage Landen*, 157.

¹⁷⁵ Angenendt, *Heilige und Reliquien*, 132-33.

¹⁷⁶ Bartlett, *Why Can the Dead*, 336.

¹⁷⁷ Jongen, *Heilig in de Lage Landen*, 56.

¹⁷⁸ Langereis, *Erasmus dwarsdenker*, 451-52.

onbezonnen belofte, vertrekken en laten hun gezin in de steek, en ze komen berooid terug zonder dat ze de geestelijke ervaring hebben gekregen waar ze naar verlangden.¹⁷⁹ Erasmus waardeerde het meer wanneer mensen thuisbleven en voor hun gezin zorgden.¹⁸⁰

Pelgrimages werden ook gebruikt als manieren om schulden bij God in te lossen, of geloften aan de heiligen, of om aflaten te kopen.¹⁸¹ Erasmus heeft daarbij het volgende commentaar:

“Om van je schuld bevrijd te worden ren je naar Rome, vaar je naar de heilige Jacobus en koop je de grootst mogelijke aflaten. Ik veroordeel niet wat je doet, maar wat je ook doet, er is geen geschiktere methode om na je zonde weer met God verzoend te worden dan je met je broeder te verzoenen als je gekrenkt bent”.¹⁸²

Bucer had een andere visie op pelgrimages. Hij ziet pelgrimages als afgoderij waar schandelijke winst wordt gemaakt, afgoderij die ook nog eens wordt aangemoedigd.¹⁸³ Pelgrimages concentreren zich op de plek waar de overblijfselen van de heiligen worden bewaard. Maar voor Bucer is locatie van de ware godsdienst onbelangrijk. Hij zei over de pelgrimages naar Sint Aurelia dat we niet “genade en

¹⁷⁹ Erasmus, ‘Rash Vows’, 37-39.

¹⁸⁰ Erasmus, ‘Peregrinatio Religionis Ergo’, 650.

¹⁸¹ Angenendt noemt ook genezingen en boetedoening als motivatie om pelgrimsplaatsen te bezoeken. Angenendt, *Heilige und Reliquien*, 133-36.

¹⁸² Vertaling geciteerd uit: Erasmus, ‘Handboek van de christensoldaat’, 76. Erasmus, ‘The Handbook of the Christian Soldier’, 124.

¹⁸³ “... noch vil weniger so schwere gewel offentlicher abgötterei geduldet, wie in hundert jaren erst uffkommen, zu denen die walfärt gschehen, und bei denen man umb des schentlichen gewinnes willen hat so schwere abgötterei uffgerichtet und in alle weg gefürdert.” Bucer, ‘Das einigerlei Bild’, 180.

Gods hulp meer in de ene dan in de andere plaats moeten zoeken omwille van een mandje vol botten".¹⁸⁴

7.8 Feestdagen

De feestdag, meestal de sterfdag, was ook één van de essentiële elementen van de cultus van de heiligen. In *het Martyrologium Hieronymianum* (onterecht toegeschreven aan Hieronymus) uit de vierde eeuw zijn er voor iedere dag van het jaar al honderden heiligen wiens feestdag gevierd kan worden.¹⁸⁵ De klacht dat er te veel feestdagen zijn en dat de feestdagen alleen maar leiden tot wangedrag is bij meerdere reformatoren te vinden.¹⁸⁶

Ook Erasmus vond dat er heel veel feestdagen waren. Hij stelde dat een aantal van de feestdagen door de bisschoppen waren ingesteld "om het volk een plezier te doen" en dat andere feestdagen door "Romeinse pausen pausen om niet-noodzakelijke redenen" waren ingesteld, en dat ze gemakkelijk konden worden afgeschaft. De enige feestdag die voor Erasmus echt moest blijven was de zondag. De concessie die Erasmus in wel wilde doen, was dat een aantal van de feesten bleven, maar wel op voorwaarde dat "de resterende feesten (...) met meer eerbied gevierd worden".¹⁸⁷

¹⁸⁴ "... mer gnad und gottes hilff an eim ort dann am andern zu suchen um eins kerblin vollen bein willen". Bucer, 'Grund und Ursach', 274.

¹⁸⁵ Bartlett, *Why Can the Dead*, 117.

¹⁸⁶ Carol Hemming geeft voorbeelden van klachten over de feestdagen bij o.a. Karlstadt, Luther en Bucer. Carol Piper Heming, *Protestants and the Cult of the Saints in German-Speaking Europe, 1517-1531*, SCES 65 (Kirksville, MO: Truman State University Press, 2003), 44-45, <https://doi.org/10.5325/j.ctv1c9hpg3>.

¹⁸⁷ Geciteerd bij Erasmus, 'Het herstel van de eenheid in de kerk', 197. Engelse vertaling: Erasmus, 'On Mending the Peace of the Church / De Sarcinda Ecclesiae Concordia', 211-12.

In Straatsburg was de reactie op de vele feestdagen die aan de heiligen waren gewijd dat ze werden afgeschaft. Bucer legt in *Grund und Ursach* (1524) uit waarom deze beslissing is genomen. De enige feestdag die overbleef was de zondag, want dat is zo in de wet van God verordend.¹⁸⁸ De feestdagen van de heiligen gaven wat Bucer betreft echter aanleiding tot valse religie en tot wangedrag¹⁸⁹:

Wanneer hebben de valse profeten de mensen meer misleid dan op de feestdagen? Wanneer hebben de misdienaren zich meer losgemaakt van hun godslasterlijke missen en zich luxueuzer uitgedost dan op de feestdagen? Wanneer waren aflaten, gejammer en weeklagen in de kerken waardevoller dan op de feestdagen? Wanneer werd de aanbidding van de heiligen, samen met alle bijgeloof, meer bedreven dan op de feestdagen? En om over de uiterlijke zonden te spreken: wanneer was er meer hoogmoed, prachtzucht, vraatzucht, dronkenschap, onkuisheid en moord op zielen dan op de feestdagen?¹⁹⁰

7.9 Ethische bezwaren tegen heiligenverering

Drie bezwaren tegen de devotionele praktijken rondom heiligenverering uit de vorige paragrafen zijn meer ethisch van aard. Het eerste bezwaar gaat over de legitimiteit van de praktijk van heiligenverering en is bij zowel Erasmus als Bucer te vinden. Erasmus' bezwaar tegen hoe er wordt omgegaan met relieken komt heel duidelijk naar voren in de samenspraak *A Pilgrimage for Religions Sake*. Daar beschrijft hij het bezoek van twee pelgrims aan de rijkelijk versierde schrijn en relieken van Thomas Beckett. Het geld wat aan de versiering van de schrijn is besteed kan volgens

¹⁸⁸ Bucer, 'Grund und Ursach', 266.

¹⁸⁹ Ook Erasmus klaagde over wangedrag maar zijn klacht was verbonden met processies. Erasmus, 'Modus Orandi Deum', 198-99.

¹⁹⁰ "Wann haben die falschen propheten die leüt mer verfürd dann auff die feyrtag? Wann haben die Meßling mer ab iren gotzlesterlichen Messen gelöset und sye kostlicher auffgemutzt dann auff die feyrtag? Wann hat ablaß, heülen und plerren in den templen mer golten, dann auff die feyrtag? Wann hat man der heiligen anbetten sampt allem aberglauben mer getriben, dann auff die feyrtag? Und das ich auff die eüsserlichen laster kumm, wann ist mer hoffart, pracht, fressen, sauffen, unkeüsheit, seelmordt dann auff die feyrtag?" Bucer, 'Grund und Ursach', 265.

Erasmus beter aan de armen worden gegeven, helemaal in de geest van Thomas Beckett.¹⁹¹

Bucer deelt dit bezwaar. Hij schrijft dat de kledingstukken en cadeau's die de pelgrims voor de heiligenbeelden hebben meegenomen beter aan een ander doel besteed kunnen worden, dat is aan het beeld van "de naakte Christus" dat "in zoveel arme kinderen en anderen" te vinden is.¹⁹²

Daarnaast is er het bezwaar dat de heiligenverering verkeerd gedrag uitlokt. Erasmus en Bucer wijzen dit beiden aan als gevolg van het instellen van de feestdagen (§7.8). Ook wijst Erasmus ook op onverstandig gedrag: de gevolgen van een pelgrimage zijn dat het gezin wordt achtergelaten en er niet voor wordt gezorgd (§7.7). Deze bezwaren van Erasmus en Bucer lijken inmiddels flink aan actualiteit ingeboet te hebben.

7.10 Conclusie

De verschillende devotionele praktijken roepen allemaal verschillende bezwaren op. De belangrijkste is het patronaat, dat is gebaseerd op het aanroepen van de heiligen. Voor deze praktijk heb ik laten zien dat het verboden kan worden met de drie elementen van afgoderij. Het maken van beelden krijgt wat mij betreft een nieuwe actualiteit. De klachten van Erasmus en Bucer over misstanden rond pelgrimages en feestdagen kunnen we beschouwen als terecht in de context waarin zij leefden, maar niet meer in de onze. Relieken en hagiografie tenslotte vragen om protestantse aandacht voor wat er precies is gebeurd en een gezamenlijke

¹⁹¹ Erasmus, 'Peregrinatio Religionis Ergo', 644.

¹⁹² "... die sye dem nackenden Christo in so vil armen kindern und andern nit haben gñnnen wöllen". Bucer, 'Grund und Ursach', 274.

verwerking van het wonderlijke verleden van de kerk, dat we met de rooms-katholieken delen.

8. ERASMUS EN BUCER OVER MENINGSVERSCHILLEN IN DE KERK

8.1 Inleiding

De discussies rondom heiligenverering in de tijd van de Reformatie staan niet op zichzelf maar hebben ook te maken met de vraag hoe er door beide theologen tegen de eenheid van de kerk wordt aangekeken. In dit hoofdstuk bespreek ik hoe Erasmus en Bucer tegen de meningsverschillen binnen de kerk aankeken. Daarbij bespreek ik een aantal vragen:

Ik begin bij de vraag naar de mogelijkheid van meningsverschillen binnen de kerk: is het volgens beide theologen mogelijk om meerdere meningen over een onderwerp binnen de kerk te hebben? Een vervolgvraag is die naar autoriteit: als er meningsverschillen zijn, wie of wat moet er dan de doorslag geven? Andere vragen over meningsverschillen zijn: hoe je ermee omgaat, en wat de consequentie is wanneer je tot de conclusie komt dat een meningsverschil niet oplosbaar is.

Tenslotte bespreek ik hoe het omgaan met meningsverschillen verband houdt met de verering van de heiligen.

8.2 Erasmus over meningsverschillen binnen de kerk

Voor Erasmus was het prima mogelijk om meningsverschil binnen de kerk te hebben. Dat idee wordt weerspiegeld in de typologie waarin hij drie typen van leerstellingen onderscheidde, en waar twee van de drie typen duiden op meningsverschil. Het eerste type zijn de leerstellingen die “in de Schrift en de geloofsbelijdenissen staan of het resultaat zijn van erkende concilies”.¹⁹³ Het tweede type omvat de leerstellingen “waarover de kerk niet met gezag een beslissing heeft

¹⁹³ Brian Gogan, ‘The Ecclesiology of Erasmus of Rotterdam: A Genetic Account’, *The Heythrop Journal* 21, nr. 4 (1980): 402, <https://doi.org/10.1111/j.1468-2265.1980.tb00606.x>.

genomen”.¹⁹⁴ Het derde type bestaat uit “uitspraken die worden voorgesteld als leerstellingen van de Kerk, maar die van puur menselijke oorsprong zijn”.¹⁹⁵

Erasmus verklaart in zijn geschrift *Detectio praestigiarum* (1526), waar hij deze typologie bepreekt, dat hij de eerste categorie dogma’s eenvoudigweg onderschrijft. Over de tweede categorie, leerstellingen waar geen gezaghebbende beslissing over is, zegt hij:

“If there is anything from the second category which has definitely convinced me, I frankly profess it; if there is anything questionable, I neither approve nor condemn it. If anything fails to satisfy me, if I see no result from it besides disturbance, I remain silent. If I see a hope of benefit, I share it.”¹⁹⁶

De derde categorie moet volgens Erasmus nauwkeurig worden onderzocht door geleerden.¹⁹⁷

Dat de praktijken rond heiligenverering voor Erasmus overwegend van het derde type zijn, wordt duidelijk uit de teksten over heiligenverering die in deze thesis zijn besproken. De gebruiken rondom het vereren van heiligen die hij bekritiseerde werden door hem namelijk steeds gekarakteriseerd als bijgeloof en niet als leerstelling. Nadat Erasmus in *Enchiridion* een aantal praktijken noemde met betrekking tot de verering van relieken, schrijft hij:

De wereld zal onmiddellijk protesteren en bepaalde bulderpredikers die graag hun eigen liedje zingen zullen het tegenspreken, omdat ze niet naar Christus, maar naar hun eigen voordeel kijken. Vanwege *hun onwetende bijgeloof of geveinsde vroomheid* moet ik eens te meer getuigen dat ik de lichamelijke ceremonies van de christenen en de vroomheid van de eenvoudige zielen

¹⁹⁴ Gogan, 403.

¹⁹⁵ “(...) oracles proposed as doctrines of the Church but of purely human origin”. Gogan, 403.

¹⁹⁶ Desiderius Erasmus, ‘The Uncovering of Deceptions/*Detectio Praestigiarum*’, in *Controversies*, onder redactie van James D Tracy en Manfred Hoffman, vertaald door Garth Tissol, CWE 78 (Toronto: University of Toronto Press, 2011), 198, <https://doi.org/10.3138/9781442660076-003>.

¹⁹⁷ Erasmus, 199.

helemaal niet afkeur, vooral niet wanneer ze op gezag van de Kerk zijn goedgekeurd. Het zijn namelijk soms tekens of hulpmiddelen voor het geloof. Hoewel ze bijna noodzakelijk zijn voor kinderen in Christus totdat ze opgegroeid en volwassen mannen geworden zijn, toch moeten de volwassenen ze niet afwijzen om niet door hun voorbeeld de onvolwassenen schade toe te brengen.¹⁹⁸

Uit de typologie komt duidelijk naar voren waar de autoriteit voor Erasmus ligt: bij de Schrift, de geloofsbelijdenissen en de besluiten van de concilies.

Erasmus liet steeds de vrede in de kerk prevaleren boven het aanpakken van wantoestanden. Zo lezen we in *Modus Orandi Deum* (1524) over vier praktijken rondom heiligenverering (bijgeloof bij de verering van relieken, wangedrag bij processies, ongepaste gebeden, vereren van beelden) dat ze moeten worden aangepakt, maar alleen wanneer dit mogelijk is zonder opstand.¹⁹⁹ Hij schreef later in *De sarcienda*:

Maar allen moeten ervan doordrongen zijn dat het niet veilig is en niet bijdraagt tot de eenheid om zomaar los te laten wat door het gezag van onze voorgangers is overgeleverd en wat door de gewoonte en overeenstemming van eeuwen is bevestigd. Er moet helemaal geen vernieuwing zijn, behalve uit noodzaak of om duidelijk voordeel.²⁰⁰

Vrede was voor Erasmus heel belangrijk, het was één van de kernbegrippen van de kerk.²⁰¹ Hij was zelfs bereid om bijgeloof of een corrupte curie te tolereren, zolang het maar niet ten koste van de vrede ging.²⁰²

¹⁹⁸ Mijn cursivering. Erasmus, 'Handboek van de christensoldaat', 43. Engelse Vertaling:

¹⁹⁹ Erasmus, 'Modus Orandi Deum', 197,198,199,201.

²⁰⁰ Geciteerd bij: Erasmus, 'Het herstel van de eenheid in de kerk', 193. Engelse vertaling: Erasmus, 'On Mending the Peace of the Church / De Sarcienda Ecclesiae Concordia', 201.

²⁰¹ Hilmar M. Pabel, 'The Peaceful People of Christ: The Irenic Ecclesiology of Erasmus of Rotterdam', in *Erasmus' Vision of the Church*, onder redactie van Hilmar M. Pabel, SCES 33 (Kirkville, MO: Sixteenth Century Journal Publishers, 1995), 64, <http://archive.org/details/erasmusvisionofc00pabe>.

²⁰² Voor het bijgeloof: zie boven, de stelling over de corrupte curie is te vinden bij: Pabel, 73.

Erasmus wilde wel de kerk hervormen, maar van binnenuit. Mensen die de kerk wilden verwerpen, zoals Luther of Bucer, zetten volgens Erasmus de eenheid van en de harmonie binnen de kerk op het spel.²⁰³ Erasmus wilde zich niet bij de reformatoren aansluiten vanwege hun onderlinge conflicten. Ook al heeft Erasmus, dit nooit expliciet gezegd, het vermoeden is dat hij de reformatoren als ketters beschouwde.²⁰⁴

8.3 Bucer over meningsverschillen binnen de kerk

Bucer was veel strenger dan Erasmus over meningsverschillen binnen de kerk. Erasmus zag de kerk niet alleen als de verzameling van gelovigen, maar ook als instituut. Voor Bucer was de kerk niet een instituut, maar de verzameling van alle gelovigen, zij werd alleen geconstitueerd vanuit het geloof, dat is, door God.²⁰⁵

Waar Erasmus meningsverschillen (en verschillende praktijken) toeliet omwille van de vrede, waren voor Bucer vanuit zijn definitie van de kerk meningsverschillen over de kern van het christelijk geloof, dat waren de rechtvaardiging door het geloof in Jezus Christus en het leven van de mens vanuit naastenliefde,²⁰⁶ onmogelijk.²⁰⁷

²⁰³ Pabel, 77.

²⁰⁴ Pabel, 81-82.

²⁰⁵ "Weder institutionell noch sakramental, sondern allein aufgrund des Glaubens und damit durch Gott selbst wirdt die Kirche Christi konstituiert". Volkmann Ortman, *Reformation und Einheit der Kirche: Martin Bucers Einigungsbemühungen bei den Religionsgesprächen in Leipzig, Hagenau, Worms, und Regensburg, 1539-1541*, VIEG 185 (Mainz: Von Zabern, 2001), 18, <http://www.h-net.org/review/hrev-a0d7v6-aa>.

²⁰⁶ Martin Greschat, 'Vielgestaltigkeit und Geschlossenheit im Kirchenverständnis Martin Bucers', *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 85, nr. 1 (2005): 106, <https://doi.org/10.3406/rhpr.2005.1119>.

²⁰⁷ Thomas Klöckner verwoordt de verschillen tussen Erasmus en Bucer op dit gebied als volgt: "Konnte jener [Erasmus, HRV] unter Betonung des 'Wesens des Christentums' (...) theologische Differenzen relativieren und den Konfliktparteien schlichtweg empfehlen, die bestehenden Unterschiede 'einfach' in Liebe zu ertragen, so war das in dieser Form für Bucer nicht möglich. Seine biblisch-theologische Zielsetzung, die Durchsetzung des Willens Gottes, die Ausbreitung des regnum christi 'quam latissime' [zo breed mogelijk, HRV] (...), verbot ihm eine nicht-protestantische Lösung des Konfliktes." Klöckner, Thomas, *Martin Bucer und die Einheit der Christenheit*, 108. Ik volg Greschat

Omdat Bucer vond dat de paus en zijn aanhangers voor wat betreft deze punten afweken van de juiste leer, beschouwde hij hen als ketters.²⁰⁸ Evenwel spande Bucer zich wel in om eenheid met de rooms-katholieken te bereiken.²⁰⁹ Thomas Klöckner beschrijft een principe en een criterium van Bucer om met meningsverschillen om te gaan. Een belangrijk uitgangspunt voor Bucer is het principe van de verdraagzaamheid: de basis van de omgang met elkaar ligt in de erkenning van menselijke zwakheid en geneigdheid tot het maken van fouten. Daarom helpt volgens hem een scherpe polemieek zoals Luther of Zwingli die voerden niet. Mensen moeten volgens Bucer met zachtheid en vriendelijkheid in de waarheid geleid worden.²¹⁰

Ten tweede gebruikt Bucer een soteriologisch criterium om de relevantie van discussies en standpunten te bepalen: het belang van een strijdpunt wordt bepaald door de relatie met de soteriologie, dat is de vraag in hoeverre een strijdpunt verbonden is met het ontvangen van het heil.²¹¹ Bucer maakt onderscheid tussen *neccessaria* en de zaken die niet met het heil te maken hebben.²¹² Als we dit criterium

(zie de vorige noot) hier, die in zijn artikel meer een verband legt met het zich houden aan de basis van het Christendom, wat beter aansluit bij de theologie van de liefde die Bucer had ontwikkeld. Het is ook meer consistent met wat Klöckner elders schrijft, namelijk dat de ware ketterij het vergeten van de liefde was. Klöckner, Thomas, 102.

²⁰⁸ Greschat, 'Vielgestaltigkeit und Geschlossenheit im Kirchenverständnis Martin Bucers', 107.

²⁰⁹ Een overzicht van Bucer's activiteiten om de vrede te bevorderen gedurende de periode 1524-1546 is te vinden bij Klöckner, Thomas, *Martin Bucer und die Einheit der Christenheit*, 23-97. Volkmar Ortmann bespreekt de religiegesprekken tussen rooms-katholieken en protestanten, waarbij Bucer tussen 1539 en 1541 was betrokken. Ortmann, *Reformation und Einheit der Kirche*.

²¹⁰ Klöckner, Thomas, *Martin Bucer und die Einheit der Christenheit*, 48-49, 100.

²¹¹ Het ontkennen van Christus als de enige oorzaak van de redding was ook een van de twee redenen voor de twist met de Anabaptisten. Charles Buell Mitchell, *Martin Bucer and Sectarian Dissent: A Confrontation of the Magisterial Reformation with Anabaptists and Spiritualists* (Ann Arbor, MI: University Microfilms International, 1981), 397.

²¹² Klöckner, Thomas, *Martin Bucer und die Einheit der Christenheit*, 44; Friedrich Wilhelm Kantzenbach, 'Martin Butzer und die Einheit der Kirche', in *Das Ringen um die Einheit der Kirche im*

toepassen betekent het dat er tussen protestanten en rooms-katholieken in ieder geval geen verschil van mening kan bestaan over het idee van de voorspraak van de heiligen, want dit dogma raakt, zo hebben we gezien in hoofdstuk 6, voor Bucer aan de soteriologie.

8.4 Conclusie

Erasmus wilde de misstanden rond heiligenverering aan de kaak stellen en bestrijden, waaronder het bedrog met relieken, het bijgeloof, maar accepteerde praktijken als het aanroepen van de heiligen, ook als zinde hem niet alles. Voor hem was het bewaren van de vrede binnen de kerk heel belangrijk.

Bucer zag het aanroepen en de voorspraak van heiligen als afgoderij, want hij interpreteerde het als een afdoen van het middelaarschap van Christus en van Zijn verdienste. De verering van de heiligen (in de vorm van het aanroepen en de voorspraak) heeft met de verlossing te maken en kan dus volgens Bucer niet worden toegestaan.

Jahrhundert der Reformation: Vertreter, Quellen und Motive des 'ökumenischen' Gedankens von Erasmus von Rotterdam bis Georg Calixt (Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1957), 131-32.

9. HET KERKSPLIJTEND KARAKTER VAN HEILIGENVERERING

9.1 De bruikbaarheid van het soteriologisch criterium in discussies over heiligenverering

In deze paragraaf bespreek ik hoe bruikbaar het soteriologisch criterium van Bucer is in de discussie over heiligenverering. Het soteriologisch criterium staat op één lijn met de stellingname van Huijgen, die “de christologisch-soteriologische kern van het dogma” naar voren schuift als een belangrijke waarde.²¹³ Het gaat er uiteindelijk om dat de theologie die we bedrijven een uiterst belangrijk ankerpunt heeft in de unieke rol van Jezus Christus in de verlossing van de mensheid uit de macht van de dood en de zonde.

De besprekingen van de toewijding van gelovigen aan God en de (on)zelfstandigheid van de heiligen maken duidelijk dat het soteriologisch criterium in de bespreking van de heiligenverering niet op zichzelf kan staan maar ondersteuning nodig heeft van drie andere uitgangspunten: 1. de eis van de volledige toewijding aan God, 2. de verbinding van levende en gestorven heiligen in en door Christus, en 3. het taboe op direct contact met de overledenen. Daarbij kan het onderscheid tussen genade die we in theorie van de heiligen zouden kunnen ontvangen en de verlossing die we alleen van Christus kunnen ontvangen helpen om discussies te verhelderen en (doordat het soteriologische deel uit de discussie is gesneden) daarmee ook te vereenvoudigen. Het soteriologisch criterium is dus behulpzaam in de bespreking van heiligenverering, maar op zichzelf niet voldoende om duidelijk te maken hoe we deze praktijk moeten beschouwen.

²¹³ Huijgen, ‘Moeder van de gelovigen’, 155.

9.2 Het kerksplijtend karakter van heiligenverering

De conclusie van hoofdstuk 6 is duidelijk: vanuit een protestants-theologisch frame is de voorbede van de gestorven heiligen op zichzelf geen probleem. Aangezien er in de Bijbel diverse malen om voorbede wordt gevraagd, ook voor vergeving voor zonden, zelfs door figuren als Job die geen officiële priesterlijke functie hebben, lijkt het me geen probleem dat ook gestorven heiligen voor de levenden bidden. Het enige wat er enigszins problematisch aan de voorspraak lijkt is de gedachte dat de gestorvenen in de hemel bezig zijn met wat er op aarde gebeurt. Ik vraag me oprecht af of dit niet een vorm van geocentrisme of egocentrisme is: moet alles in de theologie draaien om wat er op de aarde gebeurt, wat er met ons gebeurt, omdat we daar juist veel over weten? Zouden de gestorven heiligen in de hemel zich niet ook of veeleer richten op God zelf?

Het aanroepen van de heiligen beschouw ik daarentegen wel als een probleem. Het aanroepen van de heiligen schendt het taboe op het contact maken met de doden, het leidt af van de volledige toewijding aan de drieënige God en Christus, en het negeert Christus als verbinder van de levenden en de gestorven heiligen in de gemeenschap der heiligen.

Betekent dit ook dat het aanroepen van de heiligen kerksplijtend is? Ja, ik denk dat dit zo is, helaas. Harding Meyer zegt van het begrip “kerksplijtend” dat het is gebaseerd op de overtuiging dat “de eenheid van de kerk nog geen eenvormigheid betekent”.²¹⁴ Er kunnen dus wel verschillen zijn, maar de verschillen moeten wel door beide partijen geaccepteerd worden als “niet essentieel” en ook niet als “onopgeefbaar”.²¹⁵

²¹⁴ “... the basic ecumenical conviction that the *unity* of the church does not mean *uniformity*”. Meyer, ‘Unity in Reconciled Diversity’, 569.

²¹⁵ Meyer, 569.

De drie besproken argumenten tegen het aanroepen van de heiligen beschouw ik alle drie als essentieel en onopgeefbaar in de christelijke kerk. Het taboe op het contact maken met de doden lijkt me essentieel en onopgeefbaar voor de Christelijke kerk. Ook al omdat deze praktijk afbreuk doet aan de verering en het aanroepen van God zelf, in naam van Jezus (het tweede argument). De driëenige God moet in het midden staan van de kerk. En tenslotte ook omdat het niet nodig is, in die zin dat we een middelaar en een voorspraak in Jezus Christus hebben. Zijn unieke positie, tussen levenden en doden in, garandeert de verbondenheid van alle heiligen in de kerk met elkaar, of ze nu leven of al gestorven zijn.

Tenslotte geldt van de overige devotionele praktijken (reliëken) dat ze, behalve het patronaat, niet (meer) problematisch zijn en daarmee ook niet kerkscheidend. Een voorwaarde daarbij is wel dat we het onderscheid tussen eren en aanbidden gebruiken, zoals ook Huijgen heeft voorgesteld.²¹⁶ We eren reliëken en we gebruiken beelden, maar we aanbidden de beelden of de reliëken niet. Dan is er ook geen (kerksplijtend) probleem voor wat betreft de rest van de praktijken: pelgrimages, hagiografie, beelden, en eventuele feestdagen.

²¹⁶ Huijgen, 'Moeder van de gelovigen', 145-54.

10. CONCLUSIE EN DISCUSSIE

10.1 Conclusie

Deze thesis heeft gezocht naar openingen in de oecumenische dialoog tussen rooms-katholieken en protestanten voor wat betreft het thema “heiligenverering” in Nederland.

Ik heb duidelijk gemaakt dat het onderwerp “heiligenverering” verbonden is met de Nederlandse geschiedenis, de Nederlandse actualiteit en, op bescheiden wijze, met academisch-theologische discussies.

Er is bekeken in hoeverre heiligenverering een kerksplijtend karakter heeft, dat is, in hoeverre er verschillen zijn die essentieel zijn en onoverbrugbaar. Daartoe werden de bezwaren van Erasmus en Bucer tegen heiligenverering onderzocht. Ook werd gekeken naar de Nederlandse discussie over heiligenverering rondom het boek van Arnold Huijgen over Maria.

Het domein heiligenverering is in kaart gebracht aan de hand van diverse elementen die Erasmus en Bucer in hun werk bespreken.

Ik heb een kerksplijtend karakter geconstateerd van het aanroepen van de heiligen en de daarop gebaseerde praktijk van het patronaat. Het aanroepen van de heiligen is een vorm van afgoderij omdat het de heilige apart plaatst van God, en hetzelfde geldt voor het patronaat.

Als we de voorspraak van de heiligen ombuigen naar voorbede, en daarmee de heiligen toegang tot God laten verkrijgen via Christus Jezus, hoeft het gegeven dat de heiligen voorbede doen voor ons niet kerksplijtend te zijn.

Hetzelfde geldt voor de overige devotionele praktijken rondom kerksplijting. Met inachtneming van de randvoorwaarde dat er, zoals Huijgen doet, een onderscheid gemaakt wordt tussen eren en aanbidden, zijn het eren van relieken, het

houden van feestdagen, het schrijven van hagiografie en het maken van pelgrimages geen probleem en daarmee ook niet kerksplijtend.

10.2 Discussie: aanzet tot een oecumenische hermeneutiek van het wonder

Operatie geslaagd, patiënt overleden. Zo zou je deze masterthesis tot nog toe kunnen karakteriseren. Ik heb mijn onderzoeksvraag beantwoord, de oecumene tussen protestanten en rooms-katholieken is geen steek verder gekomen, misschien wel minder ver. Toch zie ik wel lichtpunten die uit deze thesis voortkomen. Deze geven aanleiding om een nieuwe weg in te slaan in het oecumenisch gesprek tussen rooms-katholieken en protestanten.

Deze aanzet heeft alles te maken met hoe ik zelf in het geloof sta. Mijn aandacht voor de oecumene komt voort uit mijn missionaire hart: als kerken staan we sterker met onze boodschap als we onze verschillen kunnen overstijgen en we elkaar kunnen vinden. Iets anders wat voortkomt uit mijn missionaire hart is de aandacht voor alles wat met de Heilige Geest te maken heeft. Want: ik geloof dat het evangelie van Jezus Christus – naar het voorbeeld van de apostelen – nog altijd met wonderen en tekenen verkondigd mag en kan worden.²¹⁷

Nederlandse kerken zijn voor een groot deel geseculariseerd en onttoverd.²¹⁸ Mijn eigen observatie is dat sommige - niet alle – protestantse kerkgangers wantrouwend of zelfs afwijzend tegenover wonderen staan, ze zijn huiverig voor manipulatie of om het slachtoffer te worden van boerenbedrog.

²¹⁷ Vergelijk 1 Kor. 2:4-5: "... mijn spreken en mijn prediking kwam ook niet met meeslepende woorden van wijsheid, maar met betoon van geest en kracht, opdat uw geloof niet zou rusten op wijsheid van mensen, maar op kracht van God." (NBG51)

²¹⁸ Over onttovering: Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2007), 25-89.

Dat de verhalen rondom de heiligen gaan over wonderen en dat hun relieken met krachten worden geassocieerd blijkt wel van belang voor Erasmus, maar niet voor Bucer. En de manier waarop Bucer omgaat met de kerkvaders is selectief. Irena Backus stelt dat Bucer selectief omgaat met de kerkvaders, zich toe-eigent wat hem uitkomt, en terzijde schuift wat hem niet uitkomt, en dat beeld wordt bevestigd door Thompson (zie §6.3.2 en noot 134).

De manier waarop Bucer aankijkt tegen relieken en de wonderverhalen uit het verleden is in mijn optiek problematisch omdat ze geen ruimte laat voor het idee dat de kracht van God werkelijk heeft gewerkt, aanwezig was, wellicht nog steeds aanwezig is. Hij maakt geen ruimte voor de mogelijkheid dat de kerkvaders iets hebben meegemaakt wat ze in alle oprechtheid hebben geïnterpreteerd als iets dat van God kwam, en dat de kerkvaders dat correct taxeerden. Deze problematische houding van Bucer schept wat mij betreft ruimte voor de oecumene, want het vraagt om een nieuwe en gezamenlijke doordenking van de gemeenschappelijke geschiedenis op dit punt, door rooms-katholieken en protestanten samen.

Ik denk dat de consequentie van deze bevinding is dat we in de oecumene tussen rooms-katholieken en protestanten moeten streven naar een gezamenlijke verwerking van de geschiedenis, juist op het gebied van de wonderen en de wonderverhalen. Ik zou op die manier willen werken aan een oecumenische hermeneutiek van het wonder. Daar versta ik het volgende onder: een manier om in gezamenlijkheid de wonderlijke geschiedenissen die bij de kerkvaders te vinden zijn een plek te geven te geven in kerkelijke geschiedenis. De randvoorwaarden hierbij zijn dat deze manier enerzijds recht doet aan het geloof in de kracht van God en Zijn Heilige Geest, en die anderzijds ook rekenschap kan geven van een kritische onderscheiding van de geesten.

Een kritische onderscheiding van de geesten is zeker nodig omdat we zullen moeten leren hoe we onderscheid moeten maken tussen boerenbedrog, bijgeloof,

misleiding door de duivel en echte wonderen. De Bijbel zegt dat we dit onderscheid kunnen maken en geeft ons ook regels om te toetsen wat er gebeurt, dus laten we er ons in bekwamen en aan de slag gaan.²¹⁹

Een oecumenische hermeneutiek van het wonder zal zich ook moeten verhouden tot het hierboven genoemde idee van de onttovering. De vraag kan rijzen of wij nog wel in staat om in deze onttoverde wereld te praten over wonderen. Ik begin zelf hoe langer hoe meer te overtuigd te worden dat onttovering een plaatselijk fenomeen is, een gedeelde situatie die bepaalde groepen treft die onderdeel uitmaken van een culturele elite (met name een groep van atheïstische wetenschappers en intellectuelen) en de verbanden in de samenleving die met deze elite verbonden zijn (ik denk onder meer aan sommige kerken). Er zijn inderdaad mensen die zich helemaal in een “onttoverde” context bevinden, maar er zijn net zo goed mensen, ook in christelijk Nederland, die zich nog steeds in een “betoverde” context bevinden. Ik ken diverse mensen die zich bezighouden met het bovennatuurlijke en het wonder in de vorm van profetie, gebedsgenezing, of spreken in tongen. Het zijn mensen die de tekst over de geestelijke wapenrusting bloedserieus nemen:

Doet de wapenrusting Gods aan, om te kunnen standhouden tegen de verleidingen des duivels; want wij hebben niet te worstelen tegen bloed en vlees, maar tegen de overheden, tegen de machten, tegen de wereldbeheersers dezer duisternis, tegen de boze geesten in de hemelse gewesten (Ef. 6:11-12).

Hun strijdtoneel is niet vanaf een kansel, zoals van Ruler zei,²²⁰ maar in het dagelijks leven en in de momenten waarop ze aan het evangeliseren zijn. Kortom, de

²¹⁹ Over de onderscheiding van geesten: 1 Kor. 12:10, over regels om te toetsen: Matt. 7:15-20; 1 Tess. 5:19-21; 1 Joh. 4:1-4.

²²⁰ Wat ook een strijdtoneel is volgens van Ruler: “De prediking is het grote offensief in de wereld tegen de demonische machten. Een preek is een duivelbanning.” A.A. Van Ruler, *Dichter bij Marcus: over het evangelie naar Marcus 1-8* (Nijkerk: Callenbach, 1974), 116.

onttovering is wat mij betreft een wijdverspreid maar wel een beperkt fenomeen en niet een onderdeel van het denken waar noodzakelijkerwijs niemand zich aan kan onttrekken. Dat betekent niet dat het eenvoudig is om dit verschijnsel uit de weg te gaan, men zal zich er zeker toe moeten verhouden.

Ik schets vijf stappen als onderdeel van een proces om tot een oecumenische hermeneutiek van het wonder te komen. De eerste stap is dat protestanten de receptie van het wonder uit de tijd van de kerkvaders onderzoeken bij de reformatoren. Op deze manier kunnen we vaststellen of Bucer alleen staat in zijn opstelling of dat dit (zoals ik verwacht) een attitude is die vaker voorkomt. Een tweede stap is dat er onderzoek wordt gedaan naar de rooms-katholieke hermeneutiek van het wonder die wordt gebruikt in de moderne heiligverklaringen. Op deze manier kan een beeld ontstaan van de rooms-katholieke manier van “onderscheiden van geesten” dat ondersteuning biedt aan latere stappen die meer dialogisch zijn.²²¹

Er zijn tenminste drie typen teksten die relevant zijn om te komen tot een oecumenische hermeneutiek, en deze zou ik alle drie willen bespreken. Het eerste type zijn de genoemde teksten over het verband tussen demonische misleiding en afgoderij (zie hierboven). Het tweede type tekst zijn bijbelteksten over het aanroepen van de doden (§4.4). Dat heeft een oorzaak. In de recente zaligverklaring van paus Paulus VI wordt er melding gemaakt van het feit dat er een genezing is gebeurd na gebed tot deze overleden paus.²²² Er is dus op zijn minst een discussie nodig over het

²²¹ De dialogische stappen maken bij voorkeur gebruik van (elementen uit) Scriptural Reasoning, dat kort samengevat neerkomt op: in een niet-hierarchische groep samen met een facilitator heilige teksten lezen, zie: Peter Ochs, ‘An Introduction to Scriptural Reasoning: From Practice to Theory’, *Journal of Renmin University of China* 26, nr. 5 (2012): 2-7.

²²² ‘Wonder op voorspraak van Paus Paulus VI erkend’, 26 februari 2014, https://rkdocumenten.nl/bericht/bericht_2452-wonder-op-voorspraak-van-paus-paulus-vi-erkend-nl/?idCode=1.1.

aanroepen van de heiligen en daarbij een poging om nader tot elkaar te komen. De derde lezing bestaat uit een gezamenlijke lezing van gedeelten uit de kerkvaders op het gebied van wonderen die door de reformatoren te eenvoudig zijn verworpen (dit kan eventueel een uitkomst van de eerste stap zijn). Een dergelijke lezing kan helpen om te onderzoeken of er een lezing mogelijk is die acceptabel kan zijn voor rooms-katholieken en protestanten.

Mocht er een wederzijds en gedeeld begrip van het wonder en van het onderscheiden van geesten komen, dan is het op termijn wellicht ook mogelijk om, gebaseerd op dit begrip, een uitweg te vinden uit de stilte in de wereldwijde dialoog tussen rooms-katholieken en protestanten op het gebied van de eucharistie.²²³

Daarnaast zal wat mij betreft een wenselijke consequentie van het steeds weer toepassen van een dergelijke hermeneutiek zijn dat het wonder ook in protestants-orthodoxe hoek minder verdacht wordt, en dat als consequentie de verkondiging van het evangelie van Jezus Christus niet alleen met woorden gebeurt, maar ook met zichtbare tekens en wonderen.

²²³ Robert Christian schrijft over het rapport van de laatste oecumenische besprekingen tussen protestanten en rooms-katholieken: "[It] acknowledges that it is not in a position to speak at length about the Eucharist because the issues that divide Catholics from the Reformed concerning common celebration of the Eucharist have yet to be taken up by the dialogue. (...) It is to be hoped that in the future, the notion of the Eucharist as the sacrament of Christ's sacrifice can be fully explored." Robert F. Christian, 'Commentary on Justification and Sacramentality: The Christian Community as an Agent For Justice. A Catholic Reflection on the Report of the International Conversation between the Catholic Church and the World Communion of Reformed Churches 2011-2015', 2017, 6, <https://www.prounione.it/dia/r-rc/Dia-R-RC-08-2015-Commentary.pdf>.

LITERATUUR

- Angenendt, Arnold. *Heilige und Reliquien: die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*. 2de dr. Hamburg: Nikol, 2007. http://bvbr.bib-bvb.de:8991/F?func=service&doc_library=BVB01&local_base=BVB01&doc_number=007707878&line_number=0001&func_code=DB_RECORDS&service_type=MEDIA.
- Aquinas, Thomas. *Summa Theologiae*. The Collected Works of St. Thomas Aquinas. Electronic Edition. Charlottesville, VA: InteLex, 1993. <http://pm.nlx.com.vu-nl.idm.oclc.org/xtf/view?docId=aquinas/aquinas.02.xml;chunk.id=idfront02;toc.depth=1;toc.id=idfront02;brand=default>.
- Augustinus, Aurelius. *De stad van God*. Vertaald door Gerard Wijdeveld. Baskerville serie. Baarn: Ambo, 1983.
- Backus, Irena. 'Martin Bucer and the Patristic Tradition'. In *Martin Bucer and Sixteenth Century Europe*, onder redactie van Christian Krieger en Marc Lienhard, 1:55-70. SMRT, LII. Leiden: Brill, 1993.
- Barth, Karl. *Die Lehre von der Versöhnung*. KD, 4.1. Zurich-Zollikon: Evangelischer Verlag, 1953.
- Bartlett, Robert. *Why Can the Dead Do Such Great Things? Saints and Worshippers from the Martyrs to the Reformation*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013. <https://doi.org/10.1515/9781400848782>.
- Baudoin, Jacques. *Grand livre des saints: culte et iconographie en Occident*. Nonette: Créer, 2006.
- Beek, A. van de. *Lichaam en Geest van Christus: de theologie van de kerk en de Heilige Geest*. Spreken over God, 2.2. Zoetermeer: Meinema, 2012.
- Beek, Bram van de. 'Maria in Europa: Een teken dat weersproken zal worden'. *Kontekstueel* 2, nr. 36 (2021). <https://www.kontekstueel.nl/archief-kontekstueel/35-algemene-artikelen/1704-nr2-2021-maria-in-europa>.
- Beek, S. van der, P. Post, en M. Kemps-Snijders. 'Creating a Corpus of Pilgrim Narratives: Experiences and Perspectives from the PILNAR Project.' In *CLARIN in the Low Countries*, onder redactie van J. Odijk en A. van Hessen, 371-78. London: Ubiquity, 2017. <https://doi.org/10.5334/bbi.31>.
- Beek, Suzanne van der. *New Pilgrim Stories: Narratives, Identities, Authenticity*. Ritual studies monograph series. Durham, NC: Carolina Academic Press, 2023. <https://cap-press.com/books/isbn/9781531019716/New-Pilgrim-Stories>.

- Berns, Jörg Jochen, red. *Von Strittigkeit der Bilder: Texte des deutschen Bildstreits im 16. Jahrhundert*. De Gruyter, 2023. <https://doi.org/10.1515/9783110780031>.
- Bomans, Godfried. *Memoires of gedenkschriften van Minister Pieter Bas*. 19de dr. Prisma-boeken 39. Utrecht: Spectrum, 1964.
- Bucer, Martin. 'Bestendige Verantwortung'. In *Schriften zur Kölner Reformation*, onder redactie van Thomas Wilhelmi, 23-672. BDS, 11,3. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2006. <https://doi.org/10.11588/diglit.30232>.
- . 'Das einigerlei Bild bei den Gotgläubigen an orten, da sie verehrt, nit mögen geduldet werden'. In *Zur auswärtigen Wirksamkeit 1528 - 1533*, onder redactie van Robert Stupperich, 165-81. BDS 4. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1975. <https://doi.org/10.11588/diglit.29141>.
- . 'Dubiosum: Straßburger Theologengutachten zu einem Predigtstreit in Ulm 1524 (1528)'. In *Zur auswärtigen Wirksamkeit 1528 - 1533*, onder redactie van Robert Stupperich, 519-35. BDS 4. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1975. <https://doi.org/10.11588/diglit.29141>.
- . 'Grund und ursach auß gotlicher schrifft der neüwerungen'. In *Frühschriften 1520 - 1524*, onder redactie van Robert Stupperich, 185-280. BDS 1. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1960. <https://doi.org/10.11588/diglit.29138>.
- . 'Kurtze schriftliche erklärüng für die kinder und angohnden'. In *Martin Bucers Katechismen aus den Jahren 1534, 1537, 1543*, onder redactie van Robert Stupperich, 1. Aufl., 51-173. BDS, 6,3. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1987. <https://doi.org/10.11588/diglit.30229>.
- Burnett, Amy Nelson. 'Martin Bucer and the Church Fathers in the Cologne Reformation'. *Reformation & Renaissance Review: Journal of the Society for Reformation Studies* 3, nr. 1 & 2 (2001): 108-24.
- Calvijn, Johannes. *Institutie of onderwijzing van de christelijke godsdienst*. 12de dr. 3 vols. Zoetermeer: Meinema, 1994.
- Christian, Robert F. 'Commentary on Justification and Sacramentality: The Christian Community as an Agent For Justice. A Catholic Reflection on the Report of the International Conversation between the Catholic Church and the World Communion of Reformed Churches 2011-2015', 2017. <https://www.prounione.it/dia/r-rc/Dia-R-RC-08-2015-Commentary.pdf>.
- Concilievaders 2e Vaticaans Concilie. 'Lumen Gentium - Het licht van de volken'. Vertaald door M. Mulders C.ss.R. en J. Kahmann C.ss.R., 1965. <https://rkdocumenten.nl/toondocument/617-lumen-gentium-nl>.
- 'De Sint-Jan in Den Bosch krijgt er een heilige bij'. *NOS-Journaal*, 29 januari 2020. <https://archive.org/details/nos-news-2020-01-29>.

- Eck, Johann. *Enchiridion of Commonplaces against Luther and Other Enemies of the Church*. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1979.
<http://archive.org/details/enchiridionofcom0000eckj>.
- Eells, Hastings. *Martin Bucer*. New Haven, CT: Yale University Press, 1931.
<http://archive.org/details/martinbucer00eell>.
- Eire, Carlos M. N. *War Against the Idols: The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
<https://doi.org/10.1017/cbo9780511528835>.
- Erasmus, Desiderius. 'A Pilgrimage for Religion's Sake/Peregrinatio Religionis Ergo'. In *Colloquies*, vertaald door Craig R. Thompson, 619-74. CWE 39. Toronto: University of Toronto Press, 1997. <https://doi.org/10.3138/9781442659964>.
- . 'An Explanation of the Apostles' Creed/Explanatio Symboli Apostolorum Sive Catechismus'. In *Spiritualia and Pastoralia*, vertaald door Louis A Perraud, 231-388. CWE 70. Toronto: University of Toronto Press, 1998.
<https://doi.org/10.3138/9781442680128-005>.
- . 'Handboek van de christensoldaat'. In *Theologie*, vertaald door Jan Bloemendal, 2de dr., 13-77. VDE 6. Amsterdam: Athenaeum - Polak & Van Genneep, 2016.
- . 'Het herstel van de eenheid in de kerk'. In *Theologie*, vertaald door Jan Bloemendal, 2de dr., 164-99. VDE 6. Amsterdam: Athenaeum - Polak & Van Genneep, 2016.
- . 'Life of Jerome/Hieronymi Stridonensis Vita'. In *Patristic Scholarship*, onder redactie van John C. Olin en James F. Brady, 15-66. CWE 61. Toronto: University of Toronto Press, 1992. <https://doi.org/10.3138/9781442678309-005>.
- . 'On Mending the Peace of the Church / De Sarcinda Ecclesiae Concordia'. In *Collected Works of Erasmus: Volume 65*, vertaald door Emily Kearns, 125-216. University of Toronto Press, 2010. <https://doi.org/10.3138/9781442698680-004>.
- . 'On Praying to God/Modus Orandi Deum'. In *Spiritualia and Pastoralia*, onder redactie van John W. O'Malley, vertaald door John N. Grant, 141-230. CWE 70. Toronto: University of Toronto Press, 1998.
<https://doi.org/10.3138/9781442680128-004>.
- . 'Rash Vows'. In *Colloquies*, vertaald door Craig R. Thompson, 35-43. CWE 39. Toronto: University of Toronto Press, 1997.
<https://doi.org/10.3138/9781442659964-006>.
- . 'The Handbook of the Christian Soldier/Enchiridion Militis Christiani'. In *Spiritualia*, onder redactie van John W O'Mally, vertaald door Charles Fantazzi, 1-128. CWE 66. Toronto: University of Toronto Press, 1988.
<https://doi.org/10.3138/9781442680142-002>.

- . 'The Shipwreck'. In *Colloquies*, vertaald door Craig R. Thompson, 351-67. CWE 39. Toronto: University of Toronto Press, 1997.
<https://doi.org/10.3138/9781442659964-026>.
- . 'The Uncovering of Deceptions/Detectio Praestigiarum'. In *Controversies*, onder redactie van James D Tracy en Manfred Hoffman, vertaald door Garth Tissol, 147-206. CWE 78. Toronto: University of Toronto Press, 2011.
<https://doi.org/10.3138/9781442660076-003>.
- Gogan, Brian. 'The Ecclesiology of Erasmus of Rotterdam: A Genetic Account'. *The Heythrop Journal* 21, nr. 4 (1980): 393-410. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2265.1980.tb00606.x>.
- Greschat, Martin. 'Vielgestaltigkeit und Geschlossenheit im Kirchenverständnis Martin Bucers'. *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 85, nr. 1 (2005): 103-14.
<https://doi.org/10.3406/rhpr.2005.1119>.
- Hausoul, Raymond R. 'Maria: Icoon van genade'. *NTT* 76, nr. 3 (2022): 293-94.
<https://doi.org/10.5117/ntt2022.3.012.haus>.
- Heming, Carol Piper. *Protestants and the Cult of the Saints in German-Speaking Europe, 1517-1531*. SCES 65. Kirksville, MO: Truman State University Press, 2003.
<https://doi.org/10.5325/j.ctv1c9hpg3>.
- Huijgen, Arnold. 'De zwarte madonna van Rocamadour'. In *Maria: Icoon van genade*, 278-95. Utrecht: KokBoekencentrum, 2021.
- . 'Maria in Kontekstueel'. *Kontekstueel* 2, nr. 36 (2021).
<https://www.kontekstueel.nl/archief-kontekstueel/35-algemene-artikelen/1706:nr2-2021-maria-in-kontekstueel>.
- . 'Moeder van de gelovigen'. In *Maria: Icoon van genade*, 117-59. Utrecht: KokBoekencentrum, 2021.
- Jongen, Ludo. *Heilig in de Lage Landen: herschreven levens*. Leuven: Davidsfonds, 2005.
- Kantzenbach, Friedrich Wilhelm. 'Martin Butzer und die Einheit der Kirche'. In *Das Ringen um die Einheit der Kirche im Jahrhundert der Reformation: Vertreter, Quellen und Motive des 'ökumenischen' Gedankens von Erasmus von Rotterdam bis Georg Calixt*, 119-41. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1957.
- 'Katechismus van de Katholieke Kerk'. Libreria Editrice Vaticana, 1997.
<https://rkdocumenten.nl/toondocument/1-catechismus-van-de-katholieke-kerk-nl>.
- Klöckner, Thomas. *Martin Bucer und die Einheit der Christenheit: ein theologiegeschichtlicher Beitrag zur Ökumene-Debatte im modernen Evangelikalismus (Lausanner Prägung)*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2014.

- Klooster, Anton ten. 'Maria, moeder van de eenheid'. *Bouwen aan een nieuwe aarde* 49, nr. 5 (januari 2022): 14-15.
- Korte, Gerard de. 'Oogappel of twistappel: Rome en Reformatie over Maria'. *Kontekstueel* 2, nr. 36 (2021). <https://www.kontekstueel.nl/archief-kontekstueel/35-algemene-artikelen/1702-nr2-2021-oogappel-of-twistappel>.
- Krüger, Friedhelm. 'Bucer und Erasmus'. In *Martin Bucer and Sixteenth Century Europe*, onder redactie van Christian Krieger en Marc Lienhard, 2:583-94. SMRT, LII. Leiden: Brill, 1993.
- Kruger, Friedhelm. *Bucer und Erasmus: Eine Untersuchung zum Einfluss des Erasmus auf die Theologie Martin Bucers (bis zum Evangelien-Kommentar von 1530)*. VIEG 57. Wiesbaden: F. Steiner, 1970.
- Langereis, Sandra. *Erasmus dwarsdenker: een biografie*. Amsterdam: De Bezige Bij, 2021.
- Luther, Martin. 'Epistel oder Unterricht von den Heiligen an die Kirche zu Erfurt'. In *Schriften 1522*, 159-68. WA, 10.2. Weimar: Herman Böhlaus, 1907. <https://archive.org/details/pt2werkekritisch10luthuoft>.
- MacCulloch, Diarmaid. *Reformatie: Het Europese huis gedeeld, 1490-1700*. Vertaald door Huub Stegeman. Utrecht: Spectrum, 2005.
- Manns, Peter. 'Luther und die Heiligen'. In *Reformatio ecclesiae: Beiträge zu kirchlichen Reformbemühungen von der Alten Kirche bis zur Neuzeit: Festgabe für Erwin Iserloh*, onder redactie van Remigius Bäumer, 535-80. Paderborn: Schöningh, 1980. <http://archive.org/details/reformatioeccles0000unse>.
- Melanchthon, Philip. 'Articuli Protestantium Caesari traditi'. In *Opera Quae Supersunt Omnia: Epistolae, Praefationes, Iudicia, Schedae Academicae*, onder redactie van Carolus Gottlieb Bretschneider, 348-76. CR 4. Halle (Saale): Schwetschke, 1837. <http://archive.org/details/philippmelanth03bindgoog>.
- Meyer, Harding. 'Unity in Reconciled Diversity'. In *The Oxford Handbook of Ecumenical Studies*, onder redactie van Geoffrey Wainwright en Paul McPartlan, 1ste dr., 559-76. Oxford: Oxford University Press, 2021.
- Mitchell, Charles Buell. *Martin Bucer and Sectarian Dissent: A Confrontation of the Magisterial Reformation with Anabaptists and Spiritualists*. Ann Arbor, MI: University Microfilms International, 1981.
- More, Thomas. *A Dialogue Concerning Heresies*. Vol. 1. 2 vols. The Yale Edition of the Complete Works of St. Thomas More 6. New Haven, CT: Yale University Press, 1981. http://archive.org/details/completeworksofs0006unse_d1s8.
- Müller, G.L. 'Die Heiligen - ein altes und neues Thema der Ökumene. Überlegungen aus der Sicht der systematischen Theologie'. In *Heiligenverehrung, ihr Sitz im*

- Leben des Glaubens und ihre Aktualität im ökumenischen Gespräch*, onder redactie van G.L. Müller, 102-21. Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg. München: Schnell und Steiner, 1986.
- Ochs, Peter. 'An Introduction to Scriptural Reasoning: From Practice to Theory'. *Journal of Renmin University of China* 26, nr. 5 (2012): 2-7.
- Oosterman, Johan. 'Heiligen, gebeden en heiligengebeden'. In *Gouden legenden: Heiligenlevens en heiligenverering in de Nederlanden*, onder redactie van Anneke B. Mulder-Bakker en M. Carasso-Kok, 151-64. Hilversum: Verloren, 1997.
- Ortmann, Volkmar. *Reformation und Einheit der Kirche: Martin Bucers Einigungsbemühungen bei den Religionsgesprächen in Leipzig, Hagenau, Worms, und Regensburg, 1539-1541*. VIEG 185. Mainz: Von Zabern, 2001. <http://www.h-net.org/review/hrev-a0d7v6-aa>.
- Pabel, Hilmar M. 'The Peaceful People of Christ: The Irenic Ecclesiology of Erasmus of Rotterdam'. In *Erasmus' Vision of the Church*, onder redactie van Hilmar M. Pabel, 57-94. SCES 33. Kirksville, MO: Sixteenth Century Journal Publishers, 1995. <http://archive.org/details/erasmusvisionofc00pabe>.
- Peremans, Nicole. *Erasme et Bucer d'après leur correspondance*. Paris: Les Belles lettres, 1970.
- Platform Rome-Reformatie. 'Verklaring'. Geraadpleegd 29 januari 2024. <https://www.platform-romereformatie.nl/verklaring>.
- 'Programma bekend: reliek Heilige Bernadette doet 14 Nederlandse kerken aan', 18 maart 2024. <https://www.rkkerk.nl/programma-bekend-reliet-heilige-bernadette-doet-14-nederlandse-kerken-aan/>.
- Raphael, Melissa. 'The Concept of Holiness'. In *Rudolf Otto and the Concept of Holiness*, door Melissa Raphael, 0. Oxford University Press, 1997. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198269328.003.0011>.
- Rummel, Erika. 'Erasmus and the Restoration of Unity in the Church'. In *Conciliation and Confession: The Struggle for Unity in the Age of Reform, 1415-1648*, onder redactie van Howard P. Louthan en Randall C. Zachman, 62-72. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2004.
- Sarot, M. 'De ark van het verbond en Lucas 1'. *Woord & Dienst* 12, nr. 70 (2021): 22-23.
- . 'Mariologie tussen gnostiek en natuurlijke theologie? Bijdrage aan een oecumenisch gesprek'. *Kontekstueel* 2, nr. 36 (2021). <https://kontekstueel.nl/archief-kontekstueel/35-algemene-artikelen/1705-nr2-2021-mariologie-tussen-gnostiek-en-natuurlijke-theologie>.

- . ‘Recensie van “Arnold Huijgen, Maria: Icoon van genade [...]”’. *Collationes: Vlaams Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal* 4, nr. 51 (2021): 495-96.
- . ‘Theologische exegese en Mariologie’. *Perspectief: Digitaal Oecumenisch Theologisch Tijdschrift*, nr. 57 (2022): 3-11.
- Stupperich, Robert. ‘Einleitung [Dubiosum]’. In *Zur auswärtigen Wirksamkeit 1528 - 1533*, door Martin Bucer, 515-19. onder redactie van Robert Stupperich. BDS 4. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1975.
<https://doi.org/10.11588/diglit.29141>.
- Taylor, Charles. *A Secular Age*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2007.
- Thompson, Nicholas. *Eucharistic Sacrifice and Patristic Tradition in the Theology of Martin Bucer, 1534-1546*. Studies in the History of Christian Traditions, CXIX. Leiden: Brill, 2005.
- Van der Pol, Frank. ‘Heiligen en Heiligenlevens’. In *Handboek Nederlandse kerkgeschiedenis*, onder redactie van H.J Selderhuis, 3de dr., 98-106. Utrecht: Uitgeverij Kok, 2014.
- Van Ruler, A.A. *Dichter bij Marcus: over het evangelie naar Marcus 1-8*. Nijkerk: Callenbach, 1974.
- Vlastuin, W. van. ‘Maria, moet dat nu?’ *Kontekstueel* 2, nr. 36 (2021).
<https://www.kontekstueel.nl/archief-kontekstueel/35-algemene-artikelen/1701-nr2-2021-maria-moet-dat-nu>.
- ‘Wonder op voorspraak van Paus Paulus VI erkend’, 26 februari 2014.
https://rkdocumenten.nl/bericht/bericht_2452-wonder-op-voorspraak-van-paus-paulus-vi-erkend-nl/?idCode=1.1.
- Zwanepol, K., en C.H. van Campenhout, red. *Belijdenisgeschriften van de Protestantse Kerk in Nederland*. Heerenveen: Protestantse Pers, 2009.

APPENDIX 1. BEKNOPTTE BIBLIOGRAFIE VAN CULTUURHISTORISCHE PUBLICATIES OVER HEILIGENVERERING IN DE NEDERLANDEN

Heiligenverering algemeen

- Herwaarden, J. van. 'De middeleeuwse Sebastiaanverering in de Nederlanden'. In Een profane pelgrimage naar de Middeleeuwen: opstellen van prof. dr. Jan van Herwaarden over geloof en samenleving in de laatmiddeleeuwse Nederlanden, 109-18. Hilversum: Uitgeverij Verloren, 2005.
- . 'Jacobusverering in Rotterdam'. In Een profane pelgrimage naar de Middeleeuwen: opstellen van prof. dr. Jan van Herwaarden over geloof en samenleving in de laatmiddeleeuwse Nederlanden, 119-28. Hilversum: Uitgeverij Verloren, 2005.
- Jacobs, Jan, Lodewijk Winkeler, Albert van der Zeijden, en Ellen Brok, red. Aan plaatsen gehecht: Katholieke herinneringscultuur in Nederland. Nijmegen: Valkhof Pers, 2012.
- Juk, Teunis Bernardus. Verering van de heilige Anna in Hattem: geloof, geschiedenis en kunst in de Andreaskerk. Warffum: Stichting Uitgaven Noord-Groningen, 2021.
- Kronenburg, J.A.F. Neerlands heiligen in de Middeleeuwen. 1 online resource (4 dl. :) ill. vols. Amsterdam: Bekker, 1901.
<http://books.google.com/books?vid=KBNL:KBNL03000294855>.
- Overgaauw, E. A. 'Relieken, Legenden En Poëzie. De verering van de Heilige Basilia bij de Cisterciënzers van Mariënhaven in Warmond'. Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis / Dutch Review of Church History 74, nr. 1 (1994): 51.
<https://doi.org/10.1163/002820394x00039>.
- Mulder-Bakker, Anneke B., en M. Carasso-Kok, red. Gouden legenden: Heiligenlevens en heiligenverering in de Nederlanden. Hilversum: Verloren, 1997.
- Van der Pol, Frank. 'Heiligen en Heiligenlevens'. In Handboek Nederlandse kerkgeschiedenis, onder redactie van H.J Selderhuis, 3de dr., 98-106. Utrecht: Uitgeverij Kok, 2014.

Relieken

- Geybels, Hans. *Relieken in de Nederlanden*. Volkskunde: tijdschrift over de cultuur van het dagelijkse leven 122: 2. 's-Gravenwezel: Centrum voor Studie en Documentatie, 2022.
- Kervyn de Volkaersbeke, Benoit. *Het Heilig Bloed te Brugge: devotie, bewaring in vredes- en oorlogstijd en in processie gedragen*. Brugge: UWG, Uitgaven West-Vlaamse Gidsenkring, 2019.
- Kruijf, Anique C. de. *Middeleeuwse Utrechtse relieken op reis: de schat van de oud-katholieke Gertrudiskathedraal*. Zutphen: Walburg Pers, 2011.
- Reyniers, Jeroen, Mathieu Boudin, en Katrien Houbey. 'Een onverwachte vondst: een schedelrelik in de Sint-Pantaleonkerk van Kerniel'. *Jaarboek / Limburgs Geschied- en Oudheidkundig Genootschap*, 2022.
- Reyniers, Jeroen, Mathieu Boudin, Katrien Houbey, en Ina Vanden Berghe. 'Een schedelrelik uit de groep van de heilige Ursula en de elfduizend maagden in

de Sint-Pantaleonkerk van Kerniel context en materiaal-technische studies'.
Bulletin van het Koninklijk Instituut voor het Kunstpatrimonium, 2021.

Beelden van heiligen

Nissen, Peter, en Koos Swinkels. Monumenten van vroomheid: kruisen, kapellen en vrijstaande heiligenbeelden in Limburg. Zutphen: Walburg Pers, 2004.

Pelgrimages en processies

Dequeker, Luc. 'Vrancke Van Der Stockt: Processie Met Het Allerheiligste (ca. 1450-60): De Oudste Voorstelling Van Het Brusselse Sacrament Van Mirakel (1370): Vrancke van der Stockt, "Procession with the Sacred Host" (ca. 1450-60): the oldest representation of this Brussels miracle of the sacrament, 1370.' *Trajecta* 14, nr. 3 (september 2005): 257-84.

Margry, Peter Jan, en Charles Caspers, red. *Bedevoertplaatsen in Nederland*. 4 vols. Amsterdam: Meertens Instituut, 1997-2004.
<https://bedevaart.meertens.knaw.nl/>.

Staal, Casper, en Marc Wingsen. *Bedevoerten in Nederland*. Zutphen: Walburg Pers, 1997.

Roelants, Nienke. *Voetsporen van devotie: processies in Vlaams-Brabant*. Accenten uit de geschiedenis van Vlaams-Brabant 3. Leuven: Peeters-Kadoc, 2008.

Hagiografie

Carasso-Kok, M. 'Hagiografische geschriften'. In *Repertorium van verhalende historische bronnen uit de Middeleeuwen: heiligenlevens, annalen, kronieken en andere in Nederland geschreven*, 1-118. Bibliografische reeks van het Nederlands Historisch Genootschap 2. 's Gravenhage: Nijhoff, 1981.

De Voragine, Jacobus. *Legenda aurea: Levens van de heiligen*. Vertaald door A. Hilhorst en Carolien Hilhorst-Böink. 3de dr. Amsterdam: Boom, 2023.

Dijk, Mathilde van. 'Ziekte, dood en troost in de Late Middeleeuwen'. *NTT* 68, nr. 1-2 (2014): 36-51.

Jongen, Ludo, en Hildo van Es. *Op weg naar de hemelse Bruidegom: twaalf heiligenlevens uit een Amersfoorts kloosterhandschrift (Brussel, Koninklijke Bibliotheek Albert I, 19408-9)*. Middelnederlandse tekstedities 16. Hilversum: Verloren, 2021.

Jongen, Ludo. *Heilig in de Lage Landen: herschreven levens*. Leuven: Davidsfonds, 2005.

Jongen, Ludo, red. *Het leven van de heilige bisschop Sint Ludger*. MNTE. Hilversum: Verloren, 2009.

Jongen, Ludo, Cees Schotel, en Josephine Franken. *Het leven van Liedewij, de maagd van Schiedam: de Middelnederlandse tekst*. Schiedam: Fonds Historische Publikaties Schiedam, 1989.

Romain, Willy-Paul. *Bonifatius. Grondlegger van Europa*. Vertaald door Yolande Michon. Baarn: Tirion, 1990.

Vis, G.N.M., M. Mostert, en P.J. Margry, red. *Heiligenlevens, annalen en kronieken: geschiedschrijving in middeleeuws Egmond*. Egmondse Studiën 1. Hilversum: Verloren, 1990.

Het aanroepen van heiligen

Oosterman, Johan. 'Heiligen, gebeden en heiligengebeden'. In *Gouden legenden: Heiligenlevens en heiligenverering in de Nederlanden*, onder redactie van Anneke B. Mulder-Bakker en M. Carasso-Kok, 151-64. Hilversum: Verloren, 1997.

Feestdagen

Myking, Synnøve Midtbø. 'The Low Country Saints of the Næstved Calendar'. *Scandinavian Journal of History* 0, nr. 0 (2023): 1-31.
<https://doi.org/10.1080/03468755.2023.2250350>.