

Pokrof

OOSTERSE CHRISTENEN, KERKEN EN CULTUREN

JAARGANG 68

NUMMER 1

JAN-FEB 2021



- 3** *De goddelijke schoonheid*
– Dolf Bruinsma
- 6** *De film “God bestaat, haar naam is Petrúnia”* – Paul Baars
- 9** *‘De oogst is groot, maar er zijn weinig arbeiders’* – Katja Tolstaja



| Vader Georgij Kotsjetkov

- 12** *Sabbas de Geheiligde*
– Leo van Leijsen
- 15** *De Doop als teken van eenheid*
– Nathan Noorland
- 19** *‘Global Orthodoxy’ aan het Instituut voor Oosters Christendom* – Nick Pouls
- 21** *Pelgrimeren met een missie [recensie]* – Leo van Leijsen
- 23** *Byzantijnse Liturgie XXXIV: Antimension, “in plaats van de altaartafel”* – Johan Meijer

Deze Pokrof opent met een artikel over de schoonheid van iconen. Het tweede artikel is een bespreking van een Macedonische film die gaat over de confrontatie tussen een jonge feministische vrouw en haar mannelijke omgeving. In Rusland is het Sovjet-verleden niet erg verwerkt. Een van degenen die zich daarvoor inzetten is vader Georgij Kotsjetkov. De kluizenaar Sabbas de Geheiligde heeft zijn naam meegegeven aan het door hem gestichte klooster Mar Saba; wie was hij? Hierna volgt een verslag van een onderzoek naar dooperkenning in de Russisch-orthodoxe Kerk. ‘Global Orthodoxy’ was onderwerp van een digitale conferentie van het Instituut voor Oosters Christendom, waarvan verslag wordt gedaan. Een recensie gaat over het proefschrift dat een bepaalde vorm van het pelgrimeren naar Israël en Palestina tot onderwerp heeft. In de rubriek Byzantijnse Liturgie komt het antimension, een liturgisch voorwerp, ter sprake.

Veel leesplezier met deze Pokrof,

Leo van Leijsen, redactiesecretaris.

De illustraties op de omslag:

Voorzijde: Sint-Stefanus de Eerste Martelaar, Griekse icoon 18e eeuw.

Achterzijde: Sint-Spyridon, School van de Grieks-Ionische eilanden, vroege 18e eeuw
(Foto's: Temple Gallery, Londen).

Pokrof verschijnt vijfmaal per jaar en is een uitgave van de Katholieke Vereniging voor Oecumene Athanasius en Willibrord

Redactie: Paul Baars (hoofdredacteur), Dolf Bruinsma, Geert van Dartel, Leo van Leijsen (redactiesecretaris), Johan Meijer, Nick Pouls, Katja Tolstaja, Iglíka Vassíleva-van der Heiden, Huub Vogelaar.

Administratie en redactiesecretariaat:
Pokrof, Emmaplein 19^p,
5211VZ 's-Hertogenbosch, tel: 073-7370026,
e-mail: secretariaat@oecumene.nl, website:
<http://www.oecumene.nl/Publicaties/Pokrof>

De auteurs zijn verantwoordelijk voor de inhoud van hun bijdragen en geven niet de mening van de redactie weer. De redactie is verantwoordelijk voor titels en tussenkopjes alsook voor foto's en hun onderschriften. Voor mogelijke onjuistheden in aankondigingen van liturgievieringen en evenementen kan de redactie niet aansprakelijk worden gesteld. De redactie behoudt zich het recht voor ingezonden reacties in te korten of niet te plaatsen. Opzeggingen dienen vóór 1 december in

's-Hertogenbosch te geschieden, anders wordt men verondersteld abonnee te blijven. De abonnementsprijs is €22,50 voor Nederland, voor het buitenland €27,50, giro IBAN: NL 61 INGB 0005679145 (BIC: INGBNL2A) t.n.v. Tijdschrift Pokrof, 's-Hertogenbosch.
Opmaak: VANDARTEL, Oss.
Drukwerk: Laumé Mediapartners.

De Goddelijke schoonheid

In maart 2019 verscheen een artikel van Aidan Hart 'The Nature of Divine Beauty', over de schoonheid van iconen. We doen er hier verslag van, deels samenvattend, deels in vertaling.

Hart begint met de idee dat iedereen weet dat iets mooi kan zijn, en een idee heeft van schoonheid. Maar de bijzondere schoonheid van iconen, wat bedoelen we daarmee? Iconen hebben een plaats in het liturgisch gebeuren, zijn voorwerpen van verering - ze brengen ons in contact met wat ze uitbeelden: personen, gebeurtenissen, waarheden. Ook wie daar niets mee heeft, kan daardoor worden bewogen, getransformeerd zou je kunnen zeggen. "Liturgische schoonheid", in de woorden van Hart.

Kunnen we een idee hebben van de schoonheid van engelen? In de Bijbel verschijnt soms een engel. Degene voor wie hij verschijnt wordt door vrees bevangen. "Vreest niet," zei Gabriël tegen Maria. Bij de goddelijke schoonheid hoort een gevoel van ontzetting, voor iets dat groter is dan wij, dat ons verontrust, wakker maakt, en ons uitnodigt tot een tocht in het onbekende.

Een belofte van schoonheid. Maar het kost moeite die te veroveren. Zoals bij de martelaren, die folteringen moeten doorstaan om door te dringen tot de schoonheid van God. Mozes zendt een aantal mannen uit om Kanaän te verkennen. Na veertig dagen keren ze terug uit het land van melk en honing, met granaatappelen, vijgen en een geweldige druiventros. De meeste Israëlieten hebben het idee dat ze dat land niet kunnen veroveren, behalve Jozua en Caleb. Zij zullen het beloofde land binnengaan, de rest zal omkomen in de wildernis. Schoonheid wenkt, meent Hart, maar verplicht niet.

Een innerlijke verandering is nodig om de schoonheid te bereiken. Dat is ook de betekenis van de icoon van de Transfiguratie, het werk waar iedere iconenschilder mee begint. De Transfiguratie is de gebeurtenis van enkele dagen vóór de Kruisiging, en een belofte van de dingen die zullen komen.



Mozes ontmoet God bij het brandende braambos. Icoon Sinai-klooster 12e eeuw (Foto: Wikimedia Commons).

Dan volgt hier een fragment in vertaling:

Schoonheid en het Woord

Het goddelijke woord en het goddelijk beeld komen uit dezelfde bron, de Logos, het Woord van God dat de Glorie van de Vader uitdrukte door de Geest. Toen de apostel Johannes de term Logos gebruikte om de tweede persoon van de Drieëenheid te beschrijven, dacht hij ongetwijfeld aan de betekenissen die dit had voor de Grieken, de stoïcijnse filosofen en de joodse Philo van Alexandrië. Voor hen, en voor Johannes, betekende de term Logos niet alleen 'woord', maar ook het bezielende, ordenende principe van de kosmos. Johannes bedoelde dat Christus, de Logos, de Vader openbaart, als spreker en als kunstenaar, hoorbaar en zichtbaar. Dit koppelen van woord en beeld wordt

nergens aanschouwelijker gemaakt dan door de ontmoeting van Mozes met God bij de brandende doornstruik. Wat gebeurde er toen Mozes de doornstruik naderde, die brandde zonder te worden verteerd.

Allereerst wordt Mozes' aandacht getrokken door het zichtbare, het mooie zouden we kunnen zeggen, van de brandende doornstruik. Hij ziet iets alledaags - een doornstruik -, dat gepaard gaat met iets transcendent - het vuur. Dan gaat hij erheen. God ziet dat Mozes door de doornstruik wordt aangetrokken, wat Zijn bedoeling was. Dan spreekt hij Mozes toe, vanuit de doornstruik. Mozes antwoordt. "Toen bedekte Mozes zijn gezicht, want hij durfde niet naar God op te zien." Dan maakt God zich bekend. Zoals we weten vertelt God Mozes dat Hij door hem de Israëlieten zal bevrijden uit hun gevangenschap, en in het Beloofde Land zal leiden.

Op dezelfde manier kan de zichtbare schoonheid van de icoon niet worden gescheiden van het Woord. Schoonheid leidt ons naar het goede, terwijl het Woord ons zegt hoe we goed kunnen worden. Goedheid en schoonheid hebben van alles te doen met betrekkingen, en betrekkingen vereisen communicatie, gesprek met de ander, weten wat de ander wil. Vaak hebben we eerst contact met iemand omdat iets in hem ons aantrekt. De volgende stap is dat we verdieping vinden, door met hem te praten, te communiceren.

Ik denk graag aan schoonheid als aan een wonderbaarlijke geur die ons bereikt van achter een hoge muur om een afgesloten tuin. We komen in de buurt, we ruiken die geur en we willen meer. We willen weten wat de bron is, maar weten niet hoe we de tuin in moeten. Dus doen we navraag, en misschien brengt iemand ons bij de ingang. Het Woord brengt ons naar de bron van de schoonheid die we vermoeden.

We kunnen iconen opvatten als ware mythen, in de oorspronkelijke zin van dat woord. *Muthos* is een Grieks woord dat iets betekent dat mondeling wordt doorgegeven, zoals een fabel, een legende, een verhaal, of een poëtische vertelling. En *muthos* wordt dus eerder mondeling doorgegeven dan schriftelijk. Dit betekent dat iemand dat moet doen, persoonlijker dan een boek kan zijn. Iconen maken evenzo deel uit van een levende traditie. Zelfs de Bijbel was, hoewel geschreven, altijd door de Kerk bedoeld om te worden ervaren en te worden geïnterpreteerd binnen het leven en de traditie van de Kerk. De Bijbel is in de Kerk, en gaat niet over

de Kerk. Ook de icoon bestaat binnen de Kerk. Vanwege dit persoonlijk element is er ook een element van timing. Goede vertellers maken gebruik van timing. Ze weten wanneer ze hun personages moeten introduceren, hoe ze voor de toehoorders een tafereel moeten opzetten. Het hele verhaal van Mozes die God ontmoet in de doornstruik laat zien hoe God weet hoe Hij een verhaal moet opzetten, hoe Hij Mozes stap voor stap ertoe brengt om het onmogelijke te verrichten.

Een van de Griekse woorden voor schoonheid geeft de suggestie van tijdloosheid: *Horaios*, een adjectief dat etymologisch stamt van *hora*, uur. Dit woord suggereert dat iets mooi is doordat het er tijdig is, op het juiste moment komt. Het is aantrekkelijk, niet alleen omdat alles zijn goede plaats heeft, zoals op een schilderij dat goed in elkaar zit, maar ook omdat het allemaal op de juiste tijd komt.

Daarom zijn iconen liturgisch. Ze zijn het meest doeltreffend als ze op de juiste tijd komen, en op de juiste plaats. Ze worden gemaakt om om hun deel te hebben in de gezongen eredienst van de Kerk, bij de processies en bij de plechtigheden voor bepaalde tijden en seizoenen. In het bijzonder feesticonen worden het beste ervaren in de context van de hymnen die speciaal zijn gedicht voor de respectievelijke feesten. De teksten geven een interpretatie van de iconen, de iconen interpreteren de feesten. Iedere keer als God tot ons spreekt worden we uitgedaagd om nog dieper door te dringen in Zijn genade en goedheid. Schoonheid sterft als een onbevuchte bloem als we door die schoonheid niet dieper doordringen in zijn goddelijke bron. Daarom roepen iconen ons op tot berouw en innerlijke verandering. Wat ons tot het volgende brengt.

Schoonheid en berouw

Berouw betekent dat we verandering brengen in de manier waarop we de dingen zien, en daarmee in onze manier van handelen. Het Griekse woord *metanoia* betekent letterlijk een verandering van de *nous*, en de *nous* is volgen de kerkvaders het oog van het hart. In wezen is berouw het zich afwenden van het zien van de wereld en onszelf als iets duisters, om in alles God te zien. Het betekent in wezen dat we veranderen, dat we aanbidden in plaats van te consumeren, dat we eucharistisch worden in plaats van dieftichtig.

De heilige Johannes Chrysostomos bevestigt deze behoefte om de schoonheid van de wereld

op een sacramentele en eucharistische manier te zien, als hij schrijft:

“De hemel is prachtig, maar is dat omdat je kunt buigen voor Hem die haar maakte; de zon is helder maar is dat omdat je de maker ervan kunt aanbidden; als je het wonder van de schepping niet bereikt en niet verder komt dan de schoonheid van die werken, dan wordt het licht duister voor jou, of liever je hebt dan het licht gebruikt om het te veranderen in duisternis.”

De bijzondere schoonheid van de iconen kan ons helpen bij deze verandering, door te leren de wereld op een andere manier te zien. Hoe is dit mogelijk?

Misschien wordt dit het duidelijkst door het vreemde perspectief dat in iconen wordt gebruikt. Het verstoort onze egocentrische blik op de wereld. Een gebouw bij voorbeeld wordt vaak afgebeeld vanuit meerdere gezichtspunten tegelijk - meer vanuit het goddelijke gezichtspunt dan vanuit het onze. Of personen die verderaf staan worden groter afgebeeld dan de personen dichterbij. Zo toont de iconen ons dat in de liefde niets veraf is. Of nogmaals, het zogenaamde omgekeerde perspectief, met zijn verdwijnpunt eerder voorin de iconen dan op de achtergrond, suggereert de beschouwer op een sublieme manier dat niet wij het onderwerp bekijken, maar dat het naar ons kijkt. Het verdwijnpunt van het perspectief van de afgebeelde heilige zijn wij. *(einde vertaald gedeelte)*

Een iconen, hoe weinig perfect ook, verwijst naar iets wat reëler is dan de iconen zelf. In de toekomst hebben we geen iconen meer nodig - dan zien we die realiteit rechtstreeks. Maar hoe kan een mens zoiets maken? Het is een zaak van langdurige inspanning, zoals Jacob een hele nacht met de engel vocht, en zoals het lang duurde voor de Israëlietische verkenners uit Kanaän terugkeerden. De liefde, waar het bij de iconen om gaat, ligt niet in de uiterlijkheden. Een afbeelding van Johannes de Doper kan een lelijke man voorstellen; de schoonheid ligt in zijn houding, in zijn gebed. Een bloem is mooi, maar moet sterven om zaad voort te brengen. De geschapen schoonheid is een belofte van het goddelijke, de schoonheid



Christus Pantokrator, een van de oudste en mooiste iconen. Icoon Sinai-klooster 6e eeuw
(Foto: Wikimedia Commons).

van de Hof van Eden belooft het Nieuwe Jeruzalem. De Transfiguratie roept op tot vergoddelijking. Daartussen ligt de lijdensweg. Tussen Eden en het Koninkrijk staat het kruis.

Vertaling en samenvatting: Dolf Bruinsma

De vertaalde tekst van Aidan Hart is met zijn toestemming hier gepubliceerd.

De film “God bestaat, haar naam is Petrunia”

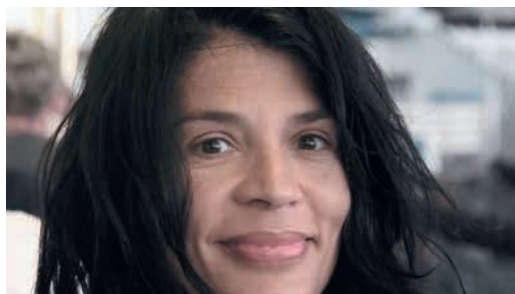
Een kritische kijk op Macedonië en zijn kerk

Er zijn de laatste jaren in Midden- en Oost-Europa enkele films verschenen die de rol van de Orthodoxe Kerk kritisch bekijken. Dat leidde soms tot opschudding en boosheid van de Orthodoxe kant. Ik werd geattendeerd op een Macedonische film. Het lukte mij die te zien in het filmtheater van Zutphen en voor aanvang een kop koffie te kopen. Die heb ik als Orthodoxe gelovige misschien wel hard nodig, dacht ik. Maar dat was niet zo. Ik vond het een verrassende en verfrissende film.

De film heet in het Macedonisch “Gospod postoi, imeto i’ e Petrunija” “God bestaat, haar naam is Petrunia” en won in 2019 verrassend een prijs op het Internationale Filmfestival in Berlijn. Niemand had tot dan toe gehoord van de vrouwelijke regisseur Teona Strugar Mitevska en de hoofdrolspeelster Zórica Nusheva.¹

Een onverwachte gebeurtenis

De aanleiding voor de film is een historische gebeurtenis, die in de recensies niet altijd correct is weergegeven. Het gaat om het feest van de doop van Christus in de Jordaan ofwel Epifanie en de grote waterwijding die daarna plaatsvindt, bij voorkeur bij een rivier of een meer in de buurt van de kerk. Het valt op 6 januari in de oude of Juliaanse kalender. Dat is in de gregoriaanse kalender 19 januari. Het gaat niet om Kerstmis of Driekoningen, wat in sommige recensies staat. In het stadje Stip in Macedonië gebeurt in 2004 het volgende. Een priester, in



1 Teona Strugar Mitevska.

dit geval zelfs een bisschop, staat op een brug en reciteert het gebed dat hoort bij het feest. Een grote groep mensen, waaronder veel jongelui in zwembroek met nationalistische tatoeages, staat te wachten. Ze hebben helemaal geen zin in dat gebed en worden steeds rumoeriger. De bisschop werpt tot slot een zegenkruis in het kolkende water en de wedstrijd kan beginnen. Ze duiken de rivier in. Het gaat erom wie het lukt het kruis er weer uit te vissen. Maar er gebeurt iets onverwachts. Een vrouw duikt ook en het lukt háár om het kruis te bemachtigen en uit de rivier te vissen. De mannen komen bedrogen uit en worden boos. Alle verwickelingen erna zijn niet meer historisch, maar het creatieve werk van de regisseur.

De openingsscène van de film kwam mij deels bekend voor. Ik heb zelf als koorleider vieringen meegemaakt in Servische parochies in de Benelux rond Kerstmis. Ik heb nooit de agressieve sfeer ervaren waarmee de film begint. Ik heb wel ervaren dat de liturgie van zo'n feest als het ware verloren ging in het gedruis van de talrijke aanwezigen, van wie je de meesten anders nooit ziet. Net als in de film kwam de priester er alleen met een geluidsinstallatie nog bovenuit. Het feest hoort na de viering te beginnen. Maar men kan niet wachten met de muziek, de dans en de verwarmde slivovic. De folklore wint het van de liturgie. Ik bedoel dat niet negatief. De mensen zijn blij elkaar te zien. Maar ik merk dan dat ik uit een andere traditie kom en de liturgie anders beleef.

¹ Een interview met de regisseur kun je vinden via internet: filmkrant 431, Teona Strugar Mitevska over *God Exists, Her Name is Petrunya*, Dana Linssen, 30 06 2020

Veel consternatie

De menigte jonge mannen reageert dus behoorlijk agressief op de heldendaad van de winnares, die Petrunia heet. Ze eisen dat ze het kruis teruggeeft. Maar ze ontkomt en verbergt het kruis op haar kamer in haar ouderlijk huis. Haar moeder wordt enorm kwaad en er ontstaat zelfs een vechtpartij. De bisschop haalt de politie erbij. Die brengt haar met het kruis over naar het politiebureau, waar ze een nacht in de cel moet doorbrengen. Het wordt daar niet eens duidelijk waar ze nu eigenlijk van beschuldigd wordt. De hoofdcommissaris is wel een redelijk man en vindt het geen strafbaar feit. Hij is van mening dat kerkelijke tradities de rechtspraak niet bepalen en dat de kerk geen staat in de staat is. De bisschop komt naar het bureau om haar te overreden het kruis terug te geven. Ook haar moeder komt naar het bureau om haar ontaarde dochter wat eten te brengen.

De pers heeft er lucht van gekregen. Een journaliste van de landelijke televisie in de hoofdstad Skopje komt verslag doen. Ze ziet zichzelf als feministe. Het is voor haar de gebeurtenis van het jaar, een revolutie. Ze wil Petrunia steunen. Maar de directeur van de tv-zender in Skopje ziet er niets in. Ondertussen belegen woedende jongeren het politiebureau. Ze schelden Petrunia uit voor alles wat vuil en lelijk is. Maar de film heeft daarbij toch ook iets van een klucht. Er zit humor in. Ik moest soms

echt lachen. Dat maakt het wel moeilijk om alles te interpreteren. Is het theater of serieus?

Gecomplieerde hoofdpersonen

Het sterke van de film is dat de hoofdpersonen gecompliceerd zijn. De bisschop is traditioneel en veroordeelt wat Petrunia gedaan heeft. Maar hij is een beschaafd man en blijft vriendelijk en rustig. Hij probeert haar te overtuigen en zegt onder andere: "Petrunia, jij bent ook een kind van God". Hij wordt onder druk gezet door de kerkleiding in Skopje. Petrunia is ook gecompliceerd. Ze heeft geschiedenis gestudeerd, maar geen werk gevonden. Ze is al 30 en woont nog bij haar ouders. Ze is verveeld en somber. Ze beantwoordt niet aan een gangbaar schoonheidsideaal. Sollicitaties lopen op niets uit, hoogstens op de seksuele avances van de directeur die haar moet aannemen. Maar tijdens het drama groeit ze. Ze houdt in het politiebureau voet bij stuk. Ze vindt dat ze niets verkeers heeft gedaan, dat ze terecht gewonnen heeft en dat haar recht gedaan moet worden. Haar moeder vindt haar een mislukking, maar komt haar uiteindelijk wel helpen. De feministische journaliste raakt gefrustreerd door alle tegenwerking en scheldt de cameraman die haar vergezelt enorm uit. Hij houdt het uiteindelijk voor gezien en vertrekt. Ik kon mijn kennis van scheldwoorden in Slavische talen ophalen. Alleen in de agres-



! De wedstrijd met Petrunia in het midden.



↑ Petrunia in gesprek met de bisschop op het politiebureau.

sieve jongelui zit geen nuance. Ze zijn gewoon grof en bedreigend. De bisschop probeert hen te kalmeren, maar heeft geen enkel gezag.

Sociaal en spiritueel

De film heeft ook een sociale kant. Omstanders die door de journaliste geïnterviewd worden zijn heel relativerend, bijvoorbeeld: “Waar maken ze zich druk over. Waarom doen ze niets aan de werkeloosheid?” Dat is inderdaad in Macedonië een groot probleem. De werkeloosheid liep na het gewelddadig uiteenvallen van Joegoslavië op tot wel 33% van de beroepsbevolking van het land. De communistische economie zakte in en voormalige communisten hebben veel als schroot verkocht aan buitenlandse partijen. “Eerst kopen ze ons op, dan plukken ze ons kaal!”, vertelde een arbeider mij, toen ik in 2016 Macedonië met een reisgroep bezocht. Het gaat nu wat beter. Er zijn meer investeringen, maar de werkeloosheid is nog steeds een groot probleem, vooral voor jongeren.

De film eindigt verrassend. Petrunia maakt een soort bekering door, plotseling. De film werkt dat helaas niet uit. Ze geeft het kruis terug aan de bisschop en ze verzoent zich met haar moeder. Ze verlaat opgelucht het politiebureau als een vrij mens. Het drama is ineens voorbij. Misschien ligt hier de spirituele betekenis van de film: laat het maar los. Mitevaska zegt daarover: “Ze vergeeft, zoals de historische Jezus gedaan zou hebben.”

Evaluatie

De regisseur lijkt mij geen praktiserende Orthodoxe gelovige. De Orthodoxe kerk is voor haar een instituut met onbegrijpelijke rituelen,

dat ver van de mensen afstaat. Maar ze is niet tegen God of Jezus. Ik had die indruk ook: de meeste Macedoniërs staan onverschillig tegenover hun kerk. Ik vond de Macedonische Kerk wel heel vriendelijk. We werden overal gastvrij ontvangen, ook de katholieke leden van onze groep. De film is niet alleen een kritiek op de Orthodoxe Kerk, maar een veel bredere kritiek op heel het Macedonische culturele klimaat van dit moment. Alle betrokkenen zitten in afhankelijkheidsrelaties die hen beknellen. Petrunia lijdt onder haar moeder, de journaliste zit onder de druk van de directeur in Skopje, de bisschop zit onder de druk van de metropoliet, een baan krijg je alleen als je de juiste relaties hebt. En aan de top van die hiërarchieën staat meestal een man, maar niet altijd. De film is dus een feministische film. Maar ze is dat wellicht niet op de manier waarop de film bij ons is aangeprezen, maar eerder op een eigen Macedonische manier. De naam van de film is natuurlijk provocerend. Ook de reclameposter is iets provocerend, waarop we Petrunia met het zegenkruis op haar ontblote bovenlijf zien. “Je moet kunst maken om te provoceren. Anders heeft wat je doet geen zin”, zegt Mitevaska. Maar preek je dan niet voor eigen parochie? Lukt het dan nog in gesprek te komen met gelovigen? De regisseur heeft tijdens de productie aan de Macedonische Orthodoxe kerk om medewerking gevraagd. Maar dat weigerde men. Er kwam een brief terug waar onder andere in stond dat God geen vrouw is, maar een man. Mij lijkt dat beide partijen ernaast zitten. God is noch man, noch vrouw. Hij stijgt daar bovenuit.

Paul Baars

'De oogst is groot, maar er zijn weinig arbeiders'.

Vader Georgij Kotsjetkov als theoloog van het verwerken van het Sovjet-verleden

Het Sovjet-verleden is in het huidige Rusland niet erg verwerkt, aldus Katja Tolstaja. Er zijn maar enkele stemmen die daarover spreken. Een van die stemmen is vader Georgij Kotsjetkov, over wie het in dit artikel gaat.

Het is nu vijfendertig jaar na de perestrojka en de terugkomst van religie in de landen van de voormalige Sovjet-Unie is ongekend. In deze situatie vallen twee zaken op. Het eerste is dat er niet echt iets als een post-Sovjet-theologie of een theologie na de Goelag is ontstaan om systematisch te reflecteren over de vragen die beantwoord zouden moeten worden na meer dan zeventig jaar van het Sovjet-staatsatheïsme en de repressies, in de eerste plaats van religie, maar ook veel breder - de repressies die alle lagen van de bevolking hebben getroffen. Een vergelijking met het post-Nazi-Duitsland met de *Theologie nach Auschwitz* die een waarachtige mentaliteitsverandering in de maatschappij teweeg wist te brengen dringt zich op, niet alleen vanwege het vraagstuk van verwerking van een traumatisch verleden, maar omdat deze theologie ook niet meteen na de Tweede Wereldoorlog tot stand is gekomen, maar zich in al haar facetten en rijkdommen pas na ongeveer vijfentwintig jaar heeft ontwikkeld.

Het tweede moment is dat ondanks de massale terugkeer van religie in eigenlijk alle post-Sovjet-landen een echt theologisch talent daar schaar blijft. Dit is des te frappanter omdat naast de terugkeer van de ambtsopleidingen en theologische opleidingen die meteen na de perestrojka hun terrein hebben herwonnen, theologie ook is teruggebracht binnen de academische muren. Bijvoorbeeld in Rusland waar theologie sinds 2015 wordt geaccrediteerd en momenteel een onderdeel is van het curriculum



† Vader Georgij Kotsjetkov.

van 48 instituties van hoger onderwijs, waarvan er 36 staatinstituties zijn.

Vader Georgij Kotsjetkov

Een van de stemmen die in deze situatie niet ongehoord mag blijven is de Russisch-orthodoxe priester en monnik vader Georgij Kotsjetkov die sinds het eind van de jaren zeventig van de vorige eeuw een prominente plaats in het theologische landschap inneemt.

V. Georgij is geboren als Juri Kotsjetkov in 1950 in Moskou in de familie van wat men in de Sovjet-Unie technische intelligentsia noemde, zijn vader was ingenieur, zijn moeder econoom. Ook de jonge Juri was voor een technische loopbaan

bestemd. Hij studeerde af en promoveerde in de economie. Maar reeds op de middelbare school was Juri gefascineerd geraakt door de Orthodoxe liturgie, las hij veel in de Bijbel en begon hij zelf zijn toekomst binnen de Kerk te zien. Hij herinnert zich de woorden van Mat. 9:35: 'De oogst is groot, maar er zijn weinig arbeiders' als persoonlijke oproep te hebben ervaren. De kring van de Orthodoxe gelovigen in de grote Sovjet-steden was erg klein en Juri raakte vrij snel bekend met de meest prominente figuren binnen de Kerk en werd opgenomen in het centrum van het kerkelijke leven. Hij studeerde theologie aan de Geestelijke Academies van Leningrad en Moskou en aan het beroemde Orthodoxe Theologische Instituut van Saint-Serge in Parijs.

V. Georgijs theologische interesse betreft twee verwante gebieden, de catechisatie en de modernisatie van de Russisch-orthodoxe liturgie. Beide gebieden hebben rechtstreeks te maken met twee momenten: de noodzaak van een post-Sovjet-theologie of een theologie na de Goelag én een noodzaak van het theologisch talent waarmee ik dit artikel begon.

Vertalen van de liturgische teksten

V. Georgijs theologische interesse voor het vertalen van de liturgische teksten van het Kerkslavisch in het hedendaags Russisch is heel vroeg gewekt, reeds in de vroege jaren zeventig van de vorige eeuw. Hiermee staat hij in een traditie van een minderheid van kerkelijke hervormers. De aanzetten om de liturgische taal van de Russische-orthodoxe Kerk te moderniseren gaan terug naar de eerste decennia van de negentiende eeuw, gemarkeerd door de oprichting van het Russische Bijbel Genootschap in 1812. De discussie binnen de Kerk over de noodzaak om Kerkslavisch te vervangen door het modern Russisch laait sindsdien met enige regelmaat op en wordt op de cruciale momenten vertroebeld door de inmenging van de politiek. De reform zou bijvoorbeeld waarschijnlijk doorgevoerd zijn tijdens de lokale raad van de Russisch-orthodoxe Kerk van 1917-1918, maar de zitting van het concilie werd vertraagd door tsaar Nicolaas II en verder bemoeilijkt door de Russische Revolutie van 1917, zodat maar zeer geringe moderniserings van de taal konden worden doorgevoerd. Terwijl er geen theologisch valide argumenten bestaan tegen de vertaling van het Kerkslavisch dat voor de meeste kerkgangers onbegrijpelijk is, worden de reformisten van schending van sacrale fundamenteën en de here-

sie van het protestantisme beticht. Aan de andere kant van de barricades vindt men dat terwijl de introductie van het Kerkslavisch in de liturgie door Cyrillus en Methodius in de negende eeuw een progressieve daad was, het blijven gebruiken ervan in de eenentwintigste eeuw niet alleen van conservatisme getuigt, maar ook gevaarlijk is. Men vindt dat hiermee het onbegrip van wat er in de liturgie gebeurt als machtsmiddel wordt gebruikt om het volk dom te houden. Vertalingen van de liturgie naar het modern Russisch door v. Georgij Kotsjetkov en de kring rond het door hem in 1998 opgerichte Instituut van St. Filaret hebben tot controverses binnen de Kerk geleid en worden door zijn tegenstanders als de belangrijkste reden voor hun kritiek gebruikt. Terwijl er politieke en ook andere motieven achter schuilen, kunnen de controverses rond v. Georgij op die manier als theologische discussies worden ingezet.

Missionair werk

De modernisering van de liturgie is echter een essentieel onderdeel van het missionaire werk waarin v. Georgij sinds de jaren zeventig eerst nog clandestien en sinds de perestrojka officieel zeer actief in is. Dit werk behelst voornamelijk catechisatie, Bijbellezen en liturgie die hij vanuit zijn Instituut en ook vanuit de door hem opgerichte Transfiguratie Broederschap leidt. Meer dan zeventig jaar Sovjetstaatsatheïsme veroorzaakte een breuk in het religieuze leven en heeft bij grote bevolkingsgroepen geleid tot het analfabetisme voor wat betreft de kennis van de liturgie, de Bijbel en de Orthodoxie. Daarom wordt catechisatie beschouwd als een cruciaal onderdeel van het helen van de breuk. Het programma voor de catechumenen binnen de Transfiguratie Broederschap is een veelomvattend leertraject met naast de religieuze opvoeding ook moreel onderricht. De catechumenen worden begeleid in het leren te leven overeenkomstig de tien geboden. Kenmerkend is daarbij dat in dit leertraject de uitdagingen en vragen van het moderne Rusland niet worden geschuwd, maar juist aangesproken worden en vanuit verschillende perspectieven, bijvoorbeeld vanuit de patristieke bronnen, de Russisch-orthodoxe traditie, de moderne en postmoderne filosofie, de literatuur en de kunst worden aangegaan. Deze maatschappelijke betrokkenheid en genuanceerde beredenering van eigen theologische en sociale posities is kenmerkend voor vader Georgijs Broederschap die voornamelijk uit de intelligentsia bestaat.



↑ Vader Georgij Kotsjetkov preekt tijdens een liturgieviering.

Zwaar getraumatiseerd

In een recent video-interview benadrukt v. Georgij dat na de lange periode van Sovjet-repressies een dialoog tussen Kerk en maatschappij op alle niveaus gevoerd dient te worden: de Kerk moet zich engageren en zich kunnen verantwoorden op maatschappelijk, cultureel, nationaal, socio-politiek, economisch en moreel vlak. De maatschappij is volgens hem zwaar getraumatiseerd. Samen met een andere prominente Russisch-orthodoxe denker die onlangs is overleden, de voormalige natuurkundige, theoloog en filosoof én de eerste vertaler van James Joyce in het Russisch, Sergej S. Choruzhiy, noemt v. Georgij het Sovjet-experiment een “antropologische catastrofe”. Hij is een van de weinigen die over het transgenerationale trauma (een trauma dat van generatie op generatie wordt overgeërfd, red.) nadenkt: “De nazaten van de daders en slachtoffers worden geboren en ontwikkelen zich met serieuze mankementen en afwijkingen. Dit is niet slechts een metafoor, maar de concrete en grove realiteit. Alleen een algemeen berouw van alle mensen die op dit territorium wonen en hun bekering tot God, alleen de verandering

van alle vormen, doelen en zingevingen van de mensen zal het mogelijk maken om de mens te herstellen en te vernieuwen en om hem kracht te geven om de destructieve gevolgen van de moderniteit en de catastrofe die bij ons plaats heeft gevonden tegen te gaan. Zonder geloof is het herstel van liefde en vertrouwen tussen de mensen onmogelijk, net als ook andersom. En zonder liefde en vertrouwen is het overwinnen van allerlei angsten waarmee onze tijdgenoten worden gekweld onmogelijk.” (Georgij Kotsjetkov in een van zijn Russischtalige boeken) V. Georgij Kotsjetkov, zijn Instituut en de Transfiguratie Broederschap zijn dan ook zeer actief in het tot stand brengen van het proces van verwerking van het traumatische verleden, bijvoorbeeld op 30 oktober op de Dag van de Herinnering van de Slachtoffers van de Politieke Repressies waarop de namen, de levensjaren en de officiële vonnissen van de slachtoffers van het Grote Terreur van 1937-1938 worden voorgelezen. Compassie is volgens v. Georgij de houding die de Kerk en de geestelijken moeten tonen om de gebroken mens te helen.

Katja Tolstaja



Sabbas de Geheiligde

Het klooster Mar Saba bij Jeruzalem is een van de beroemdste kloosters van het christelijk Oosten. Het is gesticht in 484. Het wordt nog steeds bewoond door orthodoxe monniken. En in de geschiedenis van de Byzantijnse liturgie is het bekend van het Typikon van Mar Saba, dat met name in de Russisch-orthodoxe Kerk zo'n belangrijke rol speelt wat de liturgische spelregels betreft. De naam van het klooster is Arabisch voor Sint-Sabbas, de stichter naar wie het klooster is vernoemd. Wie was deze Sabbas?

Sabbas wordt 'Sabbas de Geheiligde' genoemd. Zo kan hij worden onderscheiden van enkele andere heilige mannen in de geschiedenis met dezelfde voornaam. Hij werd geboren in 439 in een dorp in de buurt van Caesarea van Cappadocië, het tegenwoordige Turkse Kayseri. Het dorp heette in het Grieks Moutalaska, wat wel wordt afgeleid van het Syrische *Mata la zkha*, 'Dorp van de overwinning'. Zijn naam Sabbas is een vergrieksing van het Syrische woord *sabba*, wat 'oude man' betekent. Sabbas de Geheiligde was de zoon van een hoge militair, Johannes geheten. Toen die voor militaire zaken met zijn vrouw Sofia naar Alexandrië in Egypte moest, vertrouwdde hij de opvoeding van de vijfjarige Sabbas toe aan diens oom van moeders zijde, Ermias geheten. Sabbas was blijkbaar ongelukkig met hoe met name de vrouw van zijn oom, zijn tante, zich ten opzichte van hem gedroeg en met de ruzies tussen Ermias en een andere oom, Gregorius geheten, over zijn opvoeding en over het besturen van zijn ouders' eigendommen. Hij liep een paar keer weg en trad op achtjarige leeftijd in in een klooster van patriarch Flavianus van Antiochië. Later verzetten hij zich tegen de wens van zijn ouders om terug te keren naar de wereld en te trouwen.

Toen Sabbas 17 jaar oud was, ontving hij de tonsuur als monnik. Hierna vertrok Sabbas naar Jeruzalem waar hij zich wilde aansluiten bij de kluzenaars onder leiding van Euthymius de Grote. Euthymius liet hem niet toe tot zijn lavra (dat is een verzameling kluzenaarswoningen, waar de kluzenaars in eenzaamheid leven, maar ook dingen gemeenschappelijk doen) en stuurde hem naar een cenobitisch

klooster (waar monniken als een gemeenschap in één huis wonen) onder leiding van Abba Theoctistus. Na 10 jaar stierf Theoctistus en twee jaar later ook zijn opvolger. Sabbas vroeg aan de abt die daarna kwam om een kluzenaarsleven te mogen leiden. Gedurende vijf jaar leefde Sabbas in een grot ten zuiden van het klooster, biddend, werkend en vastend. Alleen op de zaterdagen en de zondagen ging hij naar het klooster om deel te nemen aan het gemeenschappelijk gebed. Tijdens de Grote Vasten (veertigdagentijd voor Pasen) verbleef Sabbas bij Euthymius in de woestijn, vastend, weinig drinkend, biddend en nachtwaken houdend. Na de dood van Euthymius - Sabbas was toen 35 jaar oud - ging hij wonen in een grot bij het klooster van Sint-Gerasimus van de Jordaan. Hierna zette hij zijn kluzenaarsleven voort in een grot in het Kedron-dal.

Op een gegeven moment gingen zo'n zeventig kluzenaars zich verzamelen rond Sabbas. Dat is het begin van de Lavra, het begin van het klooster wat nu Mar Sabba heet. De groep groeide. Mettertijd maakten zo'n honderd-en-vijftig monniken deel uit van de Lavra. Er waren op een gegeven moment monniken die in opstand tegen Sabbas kwamen en tegen patriarch Sallustius van Jeruzalem zeiden dat beter een priester (Sabbas was geen priester toentertijd) hun abt zou zijn. Sallustius wist echter dat Sabbas een heilige man was en wijdde hem tot priester. Sabbas stichtte elders een nieuwe gemeenschap van monniken. Patriarch Sallustius stelde later Sabbas als het hoofd en de leider aan van alle kluzenaars, "abt van de abten", in het gebied van Jeruzalem. De opstandigheid van bepaalde monniken was niet over; die situatie dwong Sabbas om de lavra voor vijf jaar te verlaten. Hij werd daarna hersteld in zijn functie als abt en de opstandige monniken moesten de Lavra verlaten en stichtten de Nieuwe Lavra. Sabbas was nog zo goed om hen te helpen hun eigen lavra te organiseren. Sabbas stichtte voor zijn dood ook nog twee andere lavra's.

Sabbas heeft met zijn monniken ook nog een rol gespeeld in het terugdringen van de invloed van de christenen die de leer van het aloude

Concilie van Chalcedon (451) niet erkennen. Op deze manier heeft Sabbas' invloed mede het patriarchaat van Jeruzalem voor de leer van Chalcedon behouden. Later zette Sabbas door middel van een visioen keizer Justinianus ertoe aan om de zogeheten ketterijen van Arius, Nestorius en Origenes uit Palestina te verdrijven, waardoor de keizer de verloren gegane westelijke gebieden van het Byzantijnse Rijk (in Italië en Noord-Afrika) terug zou kunnen veroveren. Deze profetie van Sabbas werd vervuld toen dit inderdaad lukte aan de generaals Velissarius en Narsis.

Sabbas zou verschillende wonderen hebben verricht. Zo wordt verteld dat door zijn gebeden er een waterbron opwilde in de Lavra, er voldoende regen viel in een tijd van droogte en ook zieken en bezetenen genezing verkregen. Op 5 december 532 stierf Sabbas de Geheiligde. In 547 werd zijn lichaam onbedorven aangetroffen in zijn graf. Zijn relikven werden eeuwen later overgebracht naar Constantinopel en daar weer later door de kruisvaarders gestolen en naar Venetië gebracht. In 1965 werden de relikven door paus Paulus VI als een geste richting de Orthodoxen teruggegeven aan het Mar Sabba-klooster, zoals de Grote Lavra nu vooral bekend staat.

Sabbas de Geheiligde is tijdens zijn leven

in de 5e-6e eeuw een voorbeeld van monastiek leven geweest. Ook na zijn dood is hij als zodanig vereerd. Niet alleen Sabbas maar ook het Mar Sabba-klooster zelf heeft na de dood van Sabbas model gestaan voor het monastieke leven. Het klooster werd een burcht tegen bewegingen die als onorthodox werden gezien. Er hebben vele heilige mannen geleefd. Denken we hierbij aan de grote theoloog Sint-Johannes van Damascus uit de 8e eeuw, meer dan twee eeuwen na Sabbas, die de Paascanon heeft geschreven die in de Byzantijnse Paasmetten wordt gezongen, en die de iconen verdedigde tegen de iconoclasten.

Troparion van Sint-Sabbas

Door een vloed van tranen maakte gij de woestijn vruchtbaar en uw verlangen naar God bracht vruchten voort in overvloed. Door de uitstraling van wonderen verlichtte gij heel de kosmos. Onze vader Sabbas, bid tot Christus onze zielen te redden.

Kondakion van Sint-Sabbas

Vanaf uw jeugd bood gij uzelf aan als een smetteloos offer, gij die voor uw geboorte al toegewijd waart aan Hem, o gezegende Sabbas. Gij waart een sieraad van de rechtvaardigen en een prijzenswaardige burger van de woestijn. Daarom roepen wij tot u: 'Verheug u, altijd roemrijke vader.'

Leo van Leijssen



1 Het klooster Mar Saba in de woestijn van Judea. (Foto: Wikimedia Commons/Kaasmal).

De Doop als teken van eenheid

Een onderzoek naar dooperkenning en de betekenis van het doopsel in de Russisch-orthodoxe Kerk.

Vanaf oktober 2018 had ik het voorrecht om een jaar lang een afstudeeronderzoek te doen voor de Katholieke Vereniging voor Oecumene. Mij werd gevraagd om te onderzoeken hoe men in de Oosters-orthodoxe Kerk omgaat met het erkennen van een doopsel dat in een kerkgemeenschap buiten de Oosters-orthodoxe Kerk is bediend. Om het onderzoek behapbaar te houden heb ik mij beperkt tot het onderzoeken van de Russisch-orthodoxe Kerk in Nederland. Het werd een prachtige verkenning die bestond uit diepte-interviews met een aantal priesters, het regelmatig meevieren van de Goddelijke Liturgie in verschillende parochies, het meemaken van een doopviering in de doopkapel in Amsterdam en het letterlijk ondergedompeld worden in de vele literatuur die over dit onderwerp geschreven is. In dit artikel wil ik jullie graag meenemen in mijn onderzoek.



1 Een orthodoxe doop.

Dooperkenning door de eeuwen heen

Het Nieuwe Testament

Al in de Handelingen van de Apostelen¹ wordt er gesproken over een situatie die lijkt op het wél of niet erkennen van een doopsel. In de stad Efeze komt de apostel Paulus leerlingen tegen die ooit door Johannes de Doper zijn gedoopt. De leerlingen worden gedoopt in de naam van Jezus en ontvangen daarna de Heilige Geest door handoplegging.

De geldigheid

De vraag naar de geldigheid van het doopsel begint eigenlijk pas écht te spelen in de Ongedeelde Kerk van de derde eeuw. De vraag was: Wat moeten wij doen met het doopsel van mensen die overkomen van 'christelijke' groepen die buiten de Kerk staan, en afvalligen die weer wensen toe te treden tot de Kerk? De meningen waren verdeeld. Sommige bisschoppen vonden dat zo'n doop niet geldig was en dat er dus opnieuw gedoopt moest worden. Buiten de Kerk was er immers geen heil. "Hoe kan een bedienaar buiten de Heilige Kerk heiligen?" zo vroeg bisschop Cyprianus zich af. Er waren ook anderen zoals bisschop Stefanus van Rome die zeiden "Het gaat niet om de foute bedienaar,

¹ Handelingen 19. 1 - 6

maar om Christus die bedient". De laatste gedachte wordt steeds meer gemeengoed in de Kerk. Op de concilie van Arelate (314) wordt de praktijk van het herdopen in verschillende kerkregio's afgewezen. Er wordt besloten dat alleen de mensen gedoopt moeten worden die uit groepen komen die de Drie-eenheid loochenen. Op de concilies van Nicea (325), Laodicea (363) en Constantinopel (381) wordt het dopen van 'kettters' opnieuw afgewezen. De Afrikaanse regionale kerkvergadering die in 348 samenkwam in Carthago koos voor een middenweg. Er mocht geen herdoop plaatsvinden als het doopsel al ontvangen was met een goed geweten inzake de belijdenis van de opstanding van Christus en het geloof in de Drie-eenheid. Augustinus pleit in de vijfde eeuw opnieuw voor deze weg in de dialoog met de Donatisten. De Donatisten wilden afvalligen en kettters niet zonder meer opnemen in de Kerk. Op de conferentie van Carthago (411) worden de Donatisten echter veroordeeld. De doop was geldig, ook als het bediend werd door onwaardige priesters buiten de Kerk. Het draaide om Christus zelf en niet om de bedienaar.

Een gescheurde kerk

Na het grote schisma van 1054 zie je dat de Kerk van het Oosten en Westen elkaars doop vanuit deze gedachte blijven erkennen. Als men van de ene naar de andere kerk over wilde gaan hoefde men meestal alleen opnieuw gevormd te worden. Ook na het westers schisma, blijven lutheranen, calvinisten, anglicanen, orthodoxen en rooms-katholieken elkaars doop erkennen.

Alleen de radicale reformatie van de 'dopersen' of 'wederdopers' vormde een uitzondering op de oude regel over het erkennen van elkaars doop. Vanwege de afwijzing van de kinderdoop werden gelovigen in deze beweging opnieuw gedoopt.

In de achttiende eeuw ontstonden er scheurtjes in de eenheid van het doopsel. Een groot deel van het patriarchaat van Antiochië ging namelijk in 1724 de unie aan met de Kerk van Rome. De Oosters-orthodoxe Kerk was bang dat meer orthodoxe patriarchaten zouden overgaan naar de Rooms-katholieke Kerk. Uit onvrede verklaren de patriarchen van Constantinopel, Alexandrië en Jeruzalem in 1755 dat het doopsel van rooms-katholieken niet meer als geldig werd gezien en dat mensen die overkwamen uit

de Rooms-katholieke Kerk opnieuw gedoopt moesten worden. Een dieptepunt in de oecumenische dialoog. De regel van het opnieuw dopen was tot in de late negentiende eeuw en begin van de twintigste eeuw van kracht. Bij de monniken op de Berg Athos geldt dit nog steeds.

De Russisch-orthodoxe Kerk

De Russisch-orthodoxe Kerk onder het patriarchaat van Moskou vormde een uitzondering binnen de Oosters-orthodoxe Gemeenschap. In de Russisch-orthodoxe Kerk werden gelovigen uit andere kerken dan de Oosters-orthodoxe Kerk juist tussen 1441 en 1667 opnieuw gedoopt, maar daarna niet meer. Wat daarin meegespeeld kan hebben zijn de nauwe banden tussen het Russische vorstenhuis en de Europese vorstenhuizen. In de zeventiende eeuw werd men in de Russisch-orthodoxe Kerk daarnaast ook sterk beïnvloed door de Latijnse scholastiek. Protestanten die gedoopt waren in de naam van de Vader, Zoon en Heilige Geest, en rooms-katholieken die nog niet gevormd waren werden na schuldbelijdenis en de Myronzalving (vormsel) opgenomen. Hun doopsel was nog niet tot een voltooiing gekomen. Gedoopte rooms-katholieken die al wel gevormd waren werden alleen na een schuldbelijdenis opgenomen in de Oosters-orthodoxe Kerk. De Rooms-katholieke Kerk had namelijk in tegenstelling tot de protestantse kerken een goede visie op de Apostolische successie en kende een geldig vormsel. Tegelijk moest er wel afstand gedaan worden van dingen die niet in overeenstemming waren met de Oosters-orthodoxe Kerk door middel van een schuldbelijdenis.

Drie lijnen

Als het om wederzijdse dooperkenning gaat zijn er op dit moment drie lijnen zichtbaar in de Oosters-orthodoxe Kerk. Er is een *Griekse lijn* die sinds het einde van de negentiende eeuw gedoopte rooms-katholieken en protestanten door middel van alleen de Myronzalving opneemt in de Oosters-orthodoxe Kerk. De *Russische lijn* neemt rooms-katholieken daarentegen alleen op door een schuldbelijdenis. De *monniken op de Athos* dopen mensen die van buiten de Orthodoxe Kerk komen altijd opnieuw, daarop volgt direct de Myronzalving. Deze drie verschillende lijnen geven geen problemen binnen de Oosters-orthodoxe Kerk. De Oosters-orthodoxe Kerk geeft ruimte om verschillende visies naast elkaar te laten bestaan.



! Een protestant wordt gedoopt op de Athos.

De Nederlandse praktijk

In de eenentwintigste eeuw kwamen er verschillende oecumenische verklaringen over het erkennen van elkaars doop. Ook in Nederland werd er in 2012 zo'n verklaring opgesteld en ondertekend door afgevaardigden van verschillende kerken in Nederland. Opvallend is dat de Oosters-orthodoxe Kerk de grote afwezigheid was bij het tekenen van deze Nederlandse verklaring. Afgevaardigden waren wel aanwezig bij de besprekingen maar men wilde niet tekenen. De reden voor het niet tekenen is niet dat het doopsel van rooms-katholieken of protestanten niet erkend wordt. In de praktijk zal de doop eigenlijk altijd erkend worden. Binnen de Oosters-orthodoxe Kerk is men echter niet zo van de 'juridische' documenten. Dat is volgens Nederlandse priesters die ik heb gesproken vooral een 'westerse' aangelegenheid. Daarnaast is het ingewikkeld om tot één overeenstemming te komen als Oosters-orthodoxe Kerk omdat er verschillende patriarchaten vertegenwoordigd zijn in Nederland.

In de Nederlandse praktijk zal het doopsel van rooms-katholieken en protestanten in alle Oosters-orthodoxe parochies worden erkend. In een deel van de Russisch-orthodoxe parochies zal zelfs het rooms-katholieke vormsel worden erkend als een volwaardige Myronzalving. Op dit moment is het aandeel Russisch-orthodoxe priesters die het rooms-katholieke vormsel wél of niet erkennen ongeveer half om half. De eerlijkheid gebiedt dus te zeggen dat de 'Russische lijn' lang niet door alle Russisch-orthodoxe priesters wordt gepraktiseerd. Dit komt door onwetendheid van de 'Russische lijn', of door een wantrouwen richting de Rooms-katholieke Kerk.

Een verschillende beleving

Het doopsel van rooms-katholieken en protestanten zal dus vrijwel altijd worden erkend binnen de Oosters-orthodoxe Kerk. In het onderzoek werd echter wél duidelijk dat het doopsel op verschillende manieren wordt geduid en beleefd in de Rooms-katholieke Kerk enerzijds en de Oosters-orthodoxe Kerk anderzijds. Voor beide kerken betekent het doopsel een sterven en opstaan met Christus en is het de poort naar de Kerk en de sacramenten. Tegelijk zijn er ook veel verschillen.

1. Allereerst zag ik een verschillende *soteriologische* beleving rond het doopsel. Binnen de Oosters-orthodoxe dooptheologie ligt de nadruk op Christus die bevrijdt van de kwade machten (het water) en de dopeling binnenbrengt in de Kerk van Christus. Het ondergaan in het water staat voor de dood, en het weer naar boven komen uit het water is het opstaan met Christus. Binnen de rooms-katholieke traditie wordt daarentegen meer de nadruk gelegd op het afwassen van de erfzonde. Het water heeft binnen de Rooms-katholieke Kerk dus een positievere betekenis. De leer van de erfzonde wordt binnen de Oosters-orthodoxe Kerk niet geleerd. De Oosters-orthodoxe Kerk volgt in haar doop de oude soteriologie van Christus Victor (Christus Overwinnaar), terwijl de Rooms-katholieke dooptheologie is doordrenkt door de satisfactieleer uit de vroege middeleeuwen. Het interessante is dat er binnen de Nederlandse protestantse kerken, maar ook binnen de Nederlandse Rooms-katholieke Kerk steeds meer mensen zijn die de Christus Victor-soteriologie als richtinggevend zien.

2. Ten tweede zag ik ook een verschillende beleving rond de *pneumatologie en de eenheid van de initiatiesacramenten*. Binnen de Oosters-orthodoxe dooptheologie staat de doop in diepe verbinding met het werk van de Heilige Geest. Eén van de belangrijkste orthodoxe boeken over de doop, van Alexander Schmemmann, heet niet voor niets: "Of water and the spirit". Verschillende keren wordt de Heilige Geest aangeroepen in een doopviering. Na het doopsel vindt in eigenlijk alle gevallen ook direct het vormsel, de Heilige Myronzalving plaats; het teken van de vervulling met de Heilige Geest. Dit gebeurt ook bij baby's. Na de Myronzalving ontvangen de

pasgedoopte baby's zo snel mogelijk hun eerste communie.

Als je de rooms-katholieke doopliturgie bekijkt wordt de Heilige Geest een stuk minder nadrukkelijk genoemd. Ook worden gedoopte kinderen niet direct gevormd en ontvangen ze ook niet direct hun eerste communie.

3. Ten derde is er een groot verschil in de vormen en gebruiken tijdens de doopviering. Over het algemeen is er een zelfde opbouw met lezingen uit de Bijbel, een exorcisme, een verzaking van het kwaad, zalvingen en een epiklesegebed. Toch is de Oosters-orthodoxe doopviering een stuk uitgebreider en rijker in rituelen. Een exorcismegebed duurt bijvoorbeeld een stuk langer, met de verzaking van het kwaad wordt er letterlijk naar het kwaad gespuugd en de doop is niet door begieting, maar door een totale onderdompeling. Met een westerse bril op voelde de eerste oosters-orthodoxe doop die ik meemaakte enigszins overdreven aan. 'Het mag allemaal best wat functioneler toch?' dacht ik bij mijzelf. Maar Oosters-orthodoxen vinden juist dat rooms-katholieken (en zeker protestanten) de doopliturgie van de eeuwen wel heel erg geminimaliseerd hebben.

Tot slot

Het is mijn hoop en gebed dat mijn onderzoek zal bijdragen aan een dieper verstaan van de eenheid van de Kerk van Christus. Het is mooi om te beseffen dat Paulus en de Vroege Kerk al tot de conclusie kwamen dat het niet gaat om de bedienaar van het doopsel maar om Christus zelf die bedient. Er was een besef dat er ook buiten de Kerk gelovigen zijn die door Christus zijn gedoopt.

Laten ook wij elkaar daarom over kerkmuren heen zien als gedoopten in Christus. Dit besef opent namelijk een vreugde en verwondering over het samen Kerk van Christus zijn.

Nathan Noorland

Nathan Noorland is als voorganger verbonden aan twee protestantse gemeenten.



De orthodoxe hofkapel van koningin Anna Paulowna (1795-1895) in Den Haag. Als Russische prinses was ze getrouwd met koning Willem II.

‘Global Orthodoxy’ aan het Instituut Voor Oosters Christendom (IVOC)

EEN CONFERENCE-VERSLAG

De conference ‘Global Orthodoxy: Transnational Oriental and Eastern Christian Communities in the Twentieth and Twenty-First Centuries’ heeft vanwege de COVID-19 pandemie digitaal plaatsgevonden van 30 september tot met 2 oktober. In de 23e nieuwsbrief (oktober-november 2020) van het IVOC heeft Heleen Murre-van den Berg al aangegeven dat de conferentie een succes is.

Dat de digitale conference een succes is, kan beaamd worden op basis van de diverse onderwerpen, onderzoeksvragen, methoden en specialisaties van de onderzoekers.

Diegenen die geïnteresseerd zijn in de lezingen kunnen deze alsnog bekijken via het YouTube-kanaal van het IVOC, waarvan ik voor dit korte verslag dankbaar gebruik heb gemaakt. Hoewel er geen recht gedaan kan worden aan de nuanceringen of complexiteit van de afzonderlijke lezingen poog ik in dit korte verslag enkele kernthema’s van de conference te belichten. De zogeheten ‘keynote’-lezingen en het project van Murre-van den Berg zullen daarbij in het bijzonder worden behandeld.

Opvallend aan de conference is de balans die de organisators hebben gezocht tussen enerzijds een macro-, meso- en micro-benadering en anderzijds de overeenkomsten en verschillen tussen het oosterse en oriëntaalse christendom.

Macro-analyse

Een goed voorbeeld van een macro-analyse is de lezing van de godsdienstsocioloog José Casanova, getiteld ‘Eastern Orthodox Christianity and Globalization: A Comparative Perspective’. Casanova vergelijkt het proces van globalisering van de oosters-orthodoxe kerken met de Rooms-katholieke Kerk en protestantse kerken. Casanova richt zich daarbij vooral op de invloed van missionarissen van verschillende kloosterorden binnen de Rooms-katholieke Kerk, zoals de dominicanen, franciscanen en jezuiten. Hoewel de oosters-orthodoxe kerken volgens Casanova pas vanaf de tweede helft van de negentiende eeuw een missioneringsbeweging kennen, moet de invloed van de Russisch-orthodoxe Kerk in de oostelijke delen van Rusland niet onderschat worden. Er moet wel worden opgemerkt dat Casanova een ietwat voor de hand liggende definitie hanteert van ‘globalisering’, gestoeld op de fundamenteën van de ‘ontdekkingsreizen’ vanaf de vroegmoderne tijd. Hoewel het begrijpelijk is dat Casanova heeft gekozen voor de periode 1500-2000 zou het werk van de Oostenrijkse historicus Johannes Preiser-Kapeller over de religieuze en economische netwerken van het Byzantijnse Rijk in de periode 1054-1500 voor een vergelijkende analyse op macro-niveau niet mogen ontbreken.

Een ander voorbeeld van een macro-analyse is de lezing van de Russische religiewetenschapper Alexandr Agadjanian, ‘Being Christian Orthodox in the 21st Century: the Unbearable Lightness of Identity’. De titel van deze voordracht verraadt al dat Agadjanian zich vooral richt op de rol van identiteit in het orthodoxe christendom, zij het regionaal, nationaal of internationaal. Agadjanian stelt dat de thema’s die vandaag de dag een rol spelen in het leven van orthodoxe christenen kunnen worden toegelicht aan de hand van en-

kele scherpe tegenstellingen, zoals materialiteit versus spiritualiteit, geloof versus traditie, collectief versus individueel gebed of fysieke versus digitale liturgie. Daarbij legt Agadjanian nadruk op de historische gebeurtenissen die een belangrijke rol hebben gespeeld voor de identiteitsvorming van hedendaagse, orthodoxe christenen, zoals de rol van het Byzantijnse en Russische keizerrijk. Volgens Agadjanian zijn er orthodoxe christenen die zichzelf beschouwen als 'buitenstaanders' binnen het christendom, wat zou kunnen leiden tot een negatief zelfbeeld. Twee benaderingen kunnen de kerkelijke leiders ondernemen om deze moderne ontwikkeling in de orthodoxe identiteit te voorkomen, namelijk inkeer of toenadering, aldus Agadjanian.

Digitale wereld

Religiewetenschapper Maria Hämmerli benadrukt de rol van de digitale wereld in haar lezing 'Eastern Orthodoxy in the Global Digital Age'. Hämmerli stelt onder andere dat door de opkomst van digitale media een aanzienlijke groep 'a-typische' schrijvers een platform heeft gekregen. Daarbij verwijst Hämmerli naar het werk van de Moldavische monnik en dichter Savatie Baştovoi, die meerdere artikelen, columns en essays heeft gepubliceerd op zijn blogs en een uitgeverij heeft opgezet voor online-publicaties. Hoewel ik niet kan oordelen of Baştovoi een 'a-typische' schrijver is, zoals Hämmerli beweert, legt ze wel een opmerkelijk aspect vast over de digitale wereld. Immers, de digitale media faciliteren niet alleen toegankelijkheid van teksten door middel van snelle zoeksystemen, maar ook een diversiteit aan ideeën, argumenten en discussies over complexe thema's in de oosters-orthodoxe kerken. Ieder type publiek kan naar eigen inzicht informatie vergaren zonder daarbij een genuanceerd beeld te vormen op basis van andere opvattingen in samenlevingen, zo stelt Hämmerli.

Rewriting Global Orthodoxy

Een onderdeel dat niet vergeten mag worden is de introductie van het onderzoeksproject van Murre-van den Berg aan het IVOC, dat gefinancierd wordt door de European Research Council (ERC), getiteld 'Rewriting Global Orthodoxy: Oriental Christians in Europe (1970-2020)'. De ontwikkeling die orthodoxe christenen hebben doorgemaakt als gevolg van migratie en diaspora na de Eerste Wereldoorlog staat daarbij centraal. De relatie tussen de diasporagemeenschappen en het zogeheten thuisland zullen bestudeerd

worden aan de hand van gebedenboeken, kinderboeken, grammaticaboeken, theologie en kerkelijke hymnen. Tegelijkertijd zal Murre-van den Berg een interdisciplinaire benadering gebruiken gestoeld op benaderingen uit de theologie, geschiedenis, antropologie en psychologie. De individuele projecten binnen het overkoepelende project zijn besproken in een panelpresentatie van Jan Gehm, Matija Milicic, Habtom Yohannes en Gaétan du Roy, waarbij een goede balans is gezocht tussen meso- en micro-analyses. De Syrische, Koptische en Ethiopische orthodoxe gemeenschappen die in Nederland, Duitsland, Zweden en Groot-Brittannië leven worden door de promovendi Gehm, Milicic en Yohannes onderzocht. Gehm richt zich op de Syrisch-orthodoxe Kerk, Milicic op de Koptische Kerk en Yohannes op de Ethiopische Kerk. Hoewel de projecten overeenkomsten vertonen, zijn er ook enkele theoretische en methodologische verschillen te traceren, die vermoedelijk gebaseerd zijn op de educatieve achtergrond van de promovendi. Het is duidelijk dat Milicic, door zijn educatieve achtergrond in Arabische taal- en letterkunde, nadruk legt op de literaire verschillen in het bronnenmateriaal, terwijl Yohannes door zijn achtergrond in de journalistiek eerder geneigd is de situatie van de Ethiopische diasporagemeenschappen te contextualiseren aan de hand van ontwikkelingen in het thuisland, zoals de opkomst van het communisme in Ethiopië. In tegenstelling tot de onderzoeksprojecten van de promovendi, waarbij een specifieke kerkgemeenschap centraal staat, richt de Belgische kerkhistoricus Du Roy zich juist op orthodoxe gemeenschappen in Franstalige landen, zoals België, Frankrijk en Zwitserland. Hoewel Du Roy pas recentelijk is begonnen bij het ERC-project aan het IVOC, lijkt het een veelbelovend project te zijn.

Concluderend, de conference biedt een interessante kijk op de relatie tussen globalisering en orthodox christendom, waarbij het onderwerp vanuit een macro-, meso- en micro-niveau is bekeken door de verschillende sprekers. De gedetailleerde onderzoeken van onder andere Gehm, Milicic, Yohannes naar de verschillende oosterse en oriëntaalse orthodoxe gemeenschappen op nationaal niveau kunnen immers gecontextualiseerd worden door de lezingen van Casanova, Agadjanian en Hämmerli. Met andere woorden, deze conference zal een mooie opstap zijn voor het ERC-project van Murre-van den Berg.

Nick Pouls

Pelgrimeren met een missie

Gied ten Berge heeft een boeiend en mooi proefschrift geschreven, *Pelgrimeren met een missie. Het Palestijnse 'Kom en zie'-initiatief in cultuurwetenschappelijk en historisch-theologisch perspectief* over pelgrimages naar wat de auteur 'het Land' noemt, Israël en Palestina.

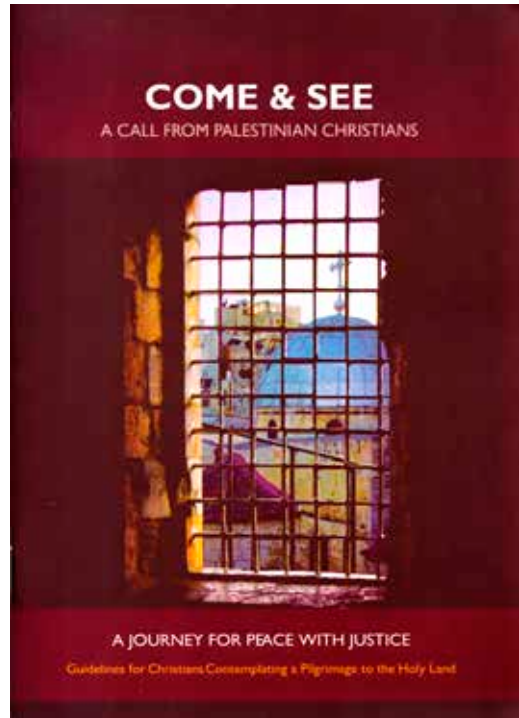
'Kom en zie' was het motto van een wereldwijde oproep "vanuit het hart van het Palestijnse lijden" in 2009. Deze riep christenen op om pelgrimages te blijven maken naar het land van de Bijbel, maar daarbij kennis te maken met "de feiten en de mensen van dit land, zowel Palestijnen als Israëli's." De oproep werd gedaan door een groep christelijke Palestijnen, die zichzelf Kairos Palestina noemden. De oproep geschiedde met de uitdrukkelijke steun van de leiders van alle christelijke denominaties in hun land en drukte medechristenen op het hart "een positie van waarheid in te nemen met het oog op de bezetting door Israël van Palestijns land".

Een organisatie die 'Alternative Tourism Group' (ATG) heette was al opgericht in 1995, grotendeels door dezelfde groep van Palestijnse christenen, met het doel toeristen en pelgrims te overtuigen te verblijven in Palestijnse accommodaties en Palestijnse gidsen in de arm te nemen gedurende hun reis. Op deze manier konden Palestijnen delen in de opbrengsten van toerisme en pelgrimages en kon tegelijkertijd aan bezoekers een wijder perspectief geboden worden op de situatie in de regio. In 2014 publiceerde de ATG een document met de titel 'Listening to the Living Stones. Towards a Theological Exploration of Kairos Pilgrimages for Justice'.

Het proefschrift van Gied ten Berge biedt een grondige re-evaluatie van het initiatief uit 2009.

Het boek is verdeeld in twee delen: I. De theoretische benaderingen en het empirisch onderzoek, en II. Pelgrims in historisch en theologisch perspectief.

In deel I onderzoekt de auteur het concept van de pelgrimage in de sociale en culturele studies. Hij analyseert de twee genoemde documenten en onderzoekt de resultaten van een 'Kom en zie'-pelgrimage waaraan de auteur zelf deelnam in 2013. Hij doet onderzoek in wetenschappelijke literatuur over de geschiedenis van de pelgrimage en de theologische discussies erover. Doel is om in de geschiedenis van de pelgrimage motieven te identificeren die vergelijkbaar zijn met het Kairos-initiatief. De 'Kom en zie'-pelgrimage heeft een bijzondere betekenis voor het specialisme van pelgrimage-studies, waarbij de multidisciplinaire benadering essentieel is om tot een verstaan van de verschillende facetten van het verschijnsel te komen. De 'Kom en zie'-pelgrimage was een onafhankelijke oecumenische groep van 16 christenen. Men bezocht conventionele Heilige Plaatsen maar



Voorbeeld van een gids door het Heilig Land op de wijze van *Come and See*.

ook een checkpoint bij de grens tussen Israël en Palestina, men ontmoette christelijke Palestijnen maar bezocht ook een Israëliëse nederzetting op de West-Bank. De 'Kom en zie'-pelgrimage heeft tot doel te komen tot vreedzaam contact tussen degenen van het Joodse, het christelijke en het islamitische geloof en vrede en verzoening te bevorderen. Dit in tegenstelling tot de Joodse 'Birthright-trips' en de reizen van christelijke zionisten, die de exclusieve rechten van Joodse mensen op het land benadrukken. En bij de reizen die a.h.w. door het land trekken als was het een Bijbels Openluchtmuseum is het vreedzaam contact van de pelgrims met Joden, christenen en moslims is ook amper aanwezig.

In hoofdstuk 3 weerspreekt de auteur de pessimistische visie van Zygmunt Bauman op de post-moderne maatschappij, die niet langer het verschijnsel pelgrimage zou toelaten. Binnen die visie zou 'Kom en zie' een irrelevant verschijnsel zijn. In recente research is erop gewezen dat authenticiteit en zelfvernieuwing betekenisvolle factoren zijn in moderne pelgrimage. In 'Kom en zie' is het 'ik' meer een ethisch project dat bewust wordt gericht op medemensen dan dat het een zoektocht naar het 'ware zelf' is. Om een adequaat verstaan te verkrijgen van de

'Kom en zie'-pelgrimage bleek het noodzakelijk om de theologische en historische factoren te onderzoeken die het verschijnsel pelgrimage vanaf het begin van het christendom deden ontstaan.

In Deel II, Pelgrims in historisch en theologisch perspectief komen drie hoofdmotieven naar voren waarin 'Kom en zie' ingebed is in de lange geschiedenis van de pelgrimage.

1. Het missionaire motief.
2. Het motief van het contact met 'levende stenen' naast de 'dode stenen' van de reguliere pelgrimages.
3. Het motief van de 'morele pelgrim' voor wie heel het leven de ultieme pelgrimage is.

Voor het laatste motief passeren als representanten Franciscus van Assisi, Bunyan en Ignatius van Loyola de revue. Dichterbij in tijd zouden de pelgrimages van de internationale rooms-katholieke vredesbeweging van de Tweede Wereldoorlog met een engagement tot internationale verzoening gezien kunnen worden als voorlopers van de 'Kom en zie'-pelgrimages.

Het concept van de morele pelgrimage komen we ook tegen bij Augustinus. In recente niet-westerse theologie over de pelgrimage is de dubbele betekenis van peregrinus: pelgrim en vreemdeling, naar voren gekomen. De theologie van Augustinus is betekenisvol in zijn concept van obedientia, met zijn gehoorzaamheid aan de onbegrijpelijke wil van God. Binnen dit concept kan verzet tegen ongerechtigheid worden gecombineerd met 'onderwerping' aan een God die kan worden ervaren in menselijke liefde, maar onkenbaar en onbegrijpelijk is voor de mens.

In het laatste deel van het proefschrift, 'Balans en perspectieven' wordt gezegd dat de uitkomst van het 'Kom en zie'-initiatief niet bemoedigend is binnen een in toenemende mate gesecculariseerde westerse wereld, maar pelgrimages vanuit de niet-westerse wereld naar het Land van de Bijbel nemen toe in aantal. Bevrijdingstheologen in 'the Global South' voelen zich geïnspireerd door de theologie van het 'Kom en zie'-initiatief. Trouwens, de stelling van een onomkeerbaar secularisatieproces in de westerse wereld is duidelijk afgewezen door Charles Taylor. Pelgrimages zouden weliswaar meer seculier kunnen worden, maar ook manieren kunnen vinden om hun religieuze wortels te vernieuwen.

Het 'Kom en zie'-initiatief kreeg een positieve respons van de Wereldraad van Kerken. Paus Franciscus promootte geëngageerde vormen van pelgrimage naar Israël en Palestina. Dit zijn belangrijke wereldwijde impulsen voor het ontwikkelen van godsdienstig geïnspireerde pelgrimages voor het bevorderen van vrede en gerechtigheid.

Met zijn proefschrift heeft de auteur de pelgrimages naar Israël en Palestina overtuigend geplaatst binnen het kader van de wetenschappelijke visie op pelgrimage en binnen de traditie van de pelgrimage in het christendom en moet ongetwijfeld aan het bestudeerde 'Kom en zie'-initiatief een positieve impuls geven.

Gied ten Berge, Pelgrimeren met een missie. Het Palestijnse 'Kom en zie'-initiatief in cultuurwetenschappelijk en historisch-theologisch perspectief, Netherlands Studies in Ritual and Liturgy 23, Groningen 2020.



1 De 'Muur' die de woongebieden van Israëli's en Palestijnen van elkaar scheidt.

Byzantijnse Liturgie XXXIV

Antimension, “in plaats van de altaartafel”

Op een altaar in de Byzantijnse kerken ligt onder het evangelieboek een opgevouwen doek, mooi versierd met de afbeelding van de Kruisafname van Jezus door ‘de edele Jozef’. Het lijkt op een corporale, zoals de westerse kerken die kennen. Dat is het “antimension”. Vaak is deze weer opgevouwen in een tweede, een rode doek, het zogenaamde iliton.

“Antimension”, of in het Slavisch “antimins”, komt van het Griekse woord antimension, wat *in plaats van de tafel* betekent. Op deze doek staat meestal een afbeelding van de graflegging van Jezus met het troparion “De edele Jozef nam uw heilig Lichaam af van het kruis”, en de tekst “heilige offertafel enzovoorts”, of iets dergelijks, en de verwijzing naar de kerk, waarvoor dit antimension door de bisschop is gewijd, en ook diens handtekening en de datum van de wijding ervan.

In de Slavische kerken is in deze doek een reliek van een martelaar ingenaaid, wat bij de Grieken niet zo is. Dit onderscheid is het gevolg van het feit dat de Griekse kerken meestal vaste altaren kenden van steen of marmer, waarin de relieken waren ingemetseld. De Slavische kerken waren vaak van hout en konden gemakkelijk afbranden. Dus het was veiliger de relieken in het antimension in te naaien. Dan kon men dit ‘gewijde altaar’ gemakkelijk mee nemen.

Al in de vroege kerk was het vanzelfsprekend de gewoonte geworden de eucharistie te vieren op de graven van de martelaren als getuigenis van de Verrijzenis. Door de reliek in het antimension in te naaien komt het dus echt in plaats van de offertafel, zeker bij de Slavische kerken.

Maar voor de Grieken en Slaven is echter de handtekening van de bisschop nog belangrij-

ker. Het is namelijk het bewijs dat een priester die de Goddelijke liturgie viert, hiertoe de toestemming heeft van de bisschop. Want vanouds is de bisschop degene die de Liturgie viert en de priesters doen dat in opdracht en als medehelpers van de bisschop.

Dit antimension wordt tijdens de Dringende ektenie (na het zingen van het evangelie) opgevouwen. En als de Gaven van brood en wijn in de Grote Intocht naar het altaar worden gebracht, worden deze daarop neergezet. Zodat ze op het altaar staan. Het is gewoonte om tijdens de consecratie van een altaar ook tevens meerdere antimensia te wijden. Dan heeft de bisschop er enkele op voorraad.



↑ Geborduurd antimension.

Uit de zevende eeuw zijn nog antimensia bewaard gebleven met alleen de naam van de wijvende bisschop, maar langzamerhand zijn het prachtige getuigenissen geworden van kerkelijke (borduur)kunst, zoals bijgaand voorbeeld laat zien.

Johan Meijer

Pokrof

is een uitgave van:
katholieke vereniging voor
oecumene athanasius
en willibrord

