

Perspectief

Digitaal Oecumenisch Theologisch Tijdschrift
DOTT, Nummer 12, juni 2011

Inhoudsopgave

2 *Oecumene onderweg, prof. dr. Jos Vercruysse sj*

12 *Gouden Vrijdag, de uitstraling van Pinksteren en de roep om barmhartigheid, drs. Leo van Leijssen*

17 *Zomaar verder zonder geloof? Interview met Sam Janse, dr. Timothy P. Shilling*

Teksten van het symposium in Utrecht op 15 maart 2011 aan de Faculteit Katholieke Theologie: EUCHARISTIE – HET WOORD EN HET BROOD

20 *Een begaanbare uitweg uit de impasse in het oecumenisch gesprek over intercommunie?, dr. Ton van Eijk*

27 *Een protestantse visie op de maducatio spiritualis, dr. Gerrit van der Kamp*

31 *Gedachten over het eucharistische offer en de priesterwijding van vrouwen vanuit het perspectief van de oud-katholieke theologie, dr. Matthijs Ploeger*

36 *Eucharistie, het sacrament van de eenheid, dat ons verdeelt, prof. dr. Adelbert Denaux*

41 *Personalia*

Op weg blijven

Het nieuwe nummer van *Perspectief* openen we met een essay van de Vlaamse oecumenicus prof. dr. Jos Vercruysse sj. Het essay werd geschreven voor een consultatie van de *Societas Oecumenica*, een Europees netwerk van theologen, die in 2008 in Leuven werd gehouden. In dit essay maakt Vercruysse de balans op van zijn jarenlange inzet voor eenheid en verzoening tussen christenen. Het is een bewogen en diepgaand artikel waarin duidelijk wordt waar het in de oecumene om gaat.

Leo van Leijsen, medewerker Oosterse Kerken van de Katholieke Vereniging voor Oecumene, verzorgde vorig jaar voor radio Maria een aantal meditatie over de grote feesten in verschillende Oosterse kerken. Het zijn waardevolle bijdragen over de rijke spirituele tradities van de Oosterse kerken die we in de komende nummers van *Perspectief* zullen publiceren. In dit nummer zijn bijdrage over de viering van de *Gouden Vrijdag* die op vrijdag na Pinksteren in de Oost en West-Syrische tradities wordt gevierd.

Tim Schilling is medewerker van het Centrum voor Parochiespiritualiteit, een initiatief van de Congregatie van het H. Sacrament in Nijmegen. De vraag die Schilling ten zeerste bezighoudt is hoe de boodschap van het Evangelie beter kan worden uitgedragen. Daarvoor gaat hij ook te rade bij protestantse medegelovigen. Zo ontstond het interview met de protestantse theoloog dr. Sam Janse.

Op 15 maart 2011 vond bij de Faculteit Katholieke Theologie in Utrecht een druk bezocht symposium plaats rondom het nieuwe boek *'Eucharistie, het woord en het brood'* van dr. Ton van Eijk, oud-docent van de FKT en tevens oud-voorzitter van de Raad van Kerken in Nederland. Het boek verscheen in de reeks van de Theologische Perspectieven van de faculteit en is uitgegeven door uitgeverij 2VM. Als oecumenicus heeft Van Eijk vele jaren intensief deelgenomen aan de oecumenische gesprekken over zaken die de eenheid van de Kerk betreffen. Met vreugde stelt hij vast dat katholieken en protestanten inzake de Eucharistie een grote mate van overeenstemming hebben gevonden, zowel in de theologie als in de liturgie. Daartegenover staat dat de oecumenische dialoog over het ambt een waar struikelblok is geworden op de weg naar een gezamenlijke viering van de Eucharistie. In deze studie verheldert Van Eijk de gevonden overeenstemming in het verstaan van de Eucharistie (theologisch en liturgisch). Geconfronteerd met de impasse in gesprek over het ambt, pleit Van Eijk voor een wisseling van perspectief waarbij we vanuit de band met Christus nadenken over de Eucharistie en het Woord. In de *geestelijke communie* en het *manducare Christum* zoekt Van Eijk een uitweg uit de impasse die de oecumene in Nederland veel parten speelt. Op het symposium gingen drie sprekers vanuit protestants, oud-katholiek en rooms-katholiek perspectief nader op deze uitweg in. Met toestemming van de auteurs publiceren we in dit nummer de teksten van dit bijzondere symposium.

Eric Roovers
Geert van Dartel

Oecumene onderweg

door Jos E. Vercruyssen S.J.

Meer dan 40 jaar geleden begon mijn interesse voor de oecumene. Mijn eerste oecumenische bijdrage is in de 'Jeugdlinie' te vinden en was gewijd aan de Derde Assemblee van de Wereldraad van Kerken in New Delhi (1961). Dit groeide uit tot een leven dat aan het oecumenisch ideaal is gewijd: de verzoening van de christenen; onderwijs, publicaties en ook het engagement, waaronder de erkenning van de doop, in België (1971), wat in mijn ogen de meest belangrijke is. Maar er waren ook 'Doop, Eucharistie en Ambt' - het zogenaamde Lima-document - en het katholieke antwoord daarop, de deelname aan de Wereldconferentie van 'Geloof en Kerkorde' in Santiago de Compostella (1993) en het voorzitterschap van de *Societas oecumenica*. Er was ook het succes van mijn '*Introduzione all'Ecumenismo*', een handboek dat werd vertaald in verschillende talen. Daarna bewerkte ik dit boek opnieuw met de programmatische titel 'Pelgrims onderweg'¹. Het ligt dan ook voor de hand dat ik omkijk naar die vele jaren sinds het Tweede Vaticaans Concilie – de bekering tot de oecumenische beweging en de droom van *Unitatis redintegratio* - dat werkelijk een nieuwe, hoopgevende wind deed waaien. De traditionele 'terugkeer naar de ware schaaftal' werd vervangen door een toekomstgerichte 'oecumene door dialoog en uitwisseling'. Ik ben zo getuige geweest van een boeiende en verrassende ontwikkeling naar een nieuw inzicht van verzoening, hernieuwde gemeenschap en ook kerk zijn. De '*catholica*' kreeg een nieuwe universaliteit, ze werd 'oecumenisch', men herkende een nieuwe gemeenschap in het geloof. 'Ketterij', 'schisma' en 'excommunicatie' werden gerelativeerd door het aarzelend, maar gestructureerd, zoeken naar gemeenschap tussen christenen en hun kerken. En dit op vele niveaus, lokaal, regionaal en op wereldschaal.

Het verhaal van de twee leerlingen op weg naar Emmaüs en hun ontmoeting met de verrezen Heer Jezus, één van de mooiste in het Nieuwe Testament, is een sprekende parabel voor de oecumenische beweging. De leerlingen "spraken met elkaar over alles wat er was voorgevallen. Terwijl ze zo met elkaar in gesprek waren, kwam Jezus zelf naar hen toe en liep met hen mee, maar hun blik werd vertroebeld, zodat ze hem niet herkenden"² – of althans 'te weinig'. Geleidelijk begon hun hart te branden maar herkennen deden ze eerst bij de maaltijd, in het breken van het brood. Belangrijk in dit verhaal is het onderweg zijn! Deze ervaring wekt kritische vragen over de oecumene vandaag, over haar verleden en haar toekomst. Maar deze willen geenszins ontgoocheling preken. Ze geven wel uiting aan bekommernis en willen een dringende aansporing tot bezinning en vernieuwing zijn, tot een oprecht en open engagement voor verzoening en gemeenschap, met een erkenning en beaming van wat reeds bestaat.

Geen puzzelen...

Wil de kerk waarlijk 'katholiek' zijn dan behoort het oecumenisch perspectief tot haar ecclesiologische uitgangspunten. 'Katholiek' is geen gedeponeerde confessionele merknaam, maar wijst op de wijde van de schepping en de hele 'bewoonde wereld', de '*oikoumenè*'. Zij omvat alle mensen in Gods liefde. Men kan de verdeeldheid van de éne kerk als een uiteengevallen puzzel ofwel als een diepe wonde in het kerkelijke lichaam bekijken. In het eerste geval moeten de verstrooide mozaïeksteentjes geduldig en passend in elkaar worden gepuzzeld. In het andere geval is er reeds een diepe eenheid aanwezig, maar de wonden moeten genezen en helen. Dit veronderstelt echter een lang proces dat niet kan verlopen zonder convalescentie en dat misschien zelfs blijvende littekens nalaat.

¹ *Pelgrims onderweg. Inleiding tot de oecumenische beweging*. Niké-reeks 41, Leuven, 1998

² Lucas 24, 15-16

Het puzzelmodel is het meest courante. Door ontmoetingen en dialogen wil men het onheil herstellen en de fragmenten in elkaar doen passen. Gewis, zonder samenspraak zal men de gemeenschap nooit herstellen. Dit is immers een essentieel gemeenschapsvormend instrument: al sprekend vormt men gemeenschap. Bovendien blijven sporen van de oorspronkelijke eenheid herkenbaar, soms meer, soms minder, en een zekere historische of theologische verbondenheid blijft voelbaar. De scherven weerspiegelen nog immer enigszins de vroegere, maar thans gebroken gemeenschap. Het uitgangspunt van het gesprek is de verdeeldheid en de volle kerkelijke gemeenschap blijft onmogelijk zolang de problemen niet grondig zijn doorgesproken. Toch verwaarloost men daarbij dikwijls de wezenlijke impact van de historiciteit en de duur die de werkelijkheid verandert in al haar aspecten. In een zekere zin ontmoet men geen tweemaal 'dezelfde' mens. We ontmoeten, zelf veranderd, geen andere mens maar wel een veranderde mens. Men ontmoet hem anders.

Dit geldt eveneens voor gemeenschappen en de oecumene. Het begon met een vijandige splitsing. De ene zonderde zich af en de andere stootte de andere uit door polemieken en apologieën met alle controversen, misverstanden, karikaturen en geniepigheden, nijd, valse verdachtmaking, beledigingen en zelfs openlijke oorlog met gewonden en doden en een hele nasleep als resultaat. Een historisch proces dat eeuwenlang etterde. De gemeenschappen en kerken veranderden ook door een endogene evolutie van aanpassing aan de omgevende culturele, politieke, sociale en historische wijzigingen. Deze evolutie leidt wellicht tot een soort 'zelfgenezing – recuperatie: naar het evangelie toe, het wezenlijke van het geloof en het christen zijn. De betekenis en de context van de woorden veranderden eveneens. Wat ooit begrijpelijk was', is ondertussen vreemd geworden. In de verhalenbundel *Lachwekkende liefdes* (1963) van Milan Kundera vond ik een boutade die wellicht ook oecumenisten kunnen overwegen: "Zo gaat het in het leven: men denkt dat men een bepaalde rol in een toneelstuk speelt en ziet niet dat ondertussen ongemerkt op de scène het decor werd veranderd en men onvermoed in een ander stuk meespeelt". Door deze historische ontwikkeling passen de stukjes niet meer in elkaar en zullen ze dit nooit meer feilloos doen.

Een oecumenische methode die dit star zoekt, loopt in een straatje zonder einde. Alle goede wil en retoriek ten spijt is er geen uitweg. Dialoog is onmisbaar, maar leidt niet tot een absolute, verbaal geformuleerde, onaanvechtbare consensus. Elke dialoog veronderstelt de bereidheid om de gesprekspartner te begrijpen en de eigen overtuigingen in dat licht te herzien en zo tot een 'gedifferentieerde overeenkomst' te komen, zoals de Gemeenschappelijke Verklaring over de Rechtaardigingsleer (Augsburg 1999). Ze drukt een akkoord uit over het wezen van de rechtaardiging, maar geeft ze toe dat er nog verschillen blijven bestaan, die echter dit wezen niet aantasten. Men moet dit durven erkennen en het risico van samenspraak aanvaarden. Laten we nog als voorbeeld de rol van de vrouw in de kerkgemeenschap nemen. Men kan zich moeilijk voorstellen dat een oecumenisch gesprek ook theologisch zou leiden tot een sluitende eensgezinde praxis. Maar ze kan wel tot een beter begrip voeren van een gestructureerde kerkelijke ambtsopvatting waarin man en vrouw gelijkelijk de verantwoordelijkheid dragen.

...Wel genezen en helen

De oecumenische beweging is als een genezingsproces. 'Genezing' of 'heling' – dat is: weer heil en heel maken - is mijns inziens een vruchtbaarder en opener model om over de oecumenische doelstelling na te denken. De 'volmaakte gemeenschap / *communio*' die ons wordt voorgespiegeld als 'eind'-doel is niet identiek met 'genezing', laat staan met 'volmaakte, 100% genezing'. De oecumene heeft als uitgangspunt het geloof en een engagement voor wederzijdse verzoening en levende eensgezindheid die zichtbaar is in de vele aspecten van gemeenschappelijkheid, '*fellowship*' (WRK)): in kerkelijke gemeenschap en getuigenis, in geloof, hoop en liefde. In dit licht zijn schisma en excommunicatie niet langer existentieel werkelijk als christenen zich engageren in een gemeenschappelijke oecumenische beweging om de historische breuklijnen te overstijgen. Het verlangen zelf heft

ze op... De sneeuw smelt... zomaar in de zon. Dit gebeurt niet op bevel of met een toverstokje, want de vervreemding die groeide, kwetste, etterde, verbitterde en in vaste structuren, regels en leerstukken werd georganiseerd, moet thans moeizaam door tegengestelde, helende historische ontwikkelingen worden gelicht worden. Waar het vertrouwen door een diep geworteld wantrouwen werd gebroken, moet het door vernieuwd vertrouwen worden hersteld. Ook dit is een langdurig en moeizaam proces. De convalescentie - de periode van herstel na ziekte (!) - en de nederige en eerlijke aanvaarding van de littekens, de beperkingen (handicaps) en het dieet maken onvermijdelijk deel uit van het genezingsproces en zullen ook daarna voelbaar blijven. Het zal nooit meer zijn zoals het was vóór de crisis. Dit wil het genezingsparadigma uitdrukken: het veronderstelt een existentiële, menselijke maar ook historische evolutie. Het is mensenwerk zoals de verdeeldheid dat was.

De verzoening geschiedt vanaf het begin in een gemeenschappelijke horizon: de eerste oecumenisten waren reeds één, omdat ze één wilden zijn. Het gebeurde onderweg, binnen de éne ware kerk, die over de grenzen van eender welke 'confessionele', ook de Roomse, kerk reikt. Wanneer men de geldigheid van de doop aanvaardt, dijen de grenzen uit. De 'grondslag' en de fundamentele *communio* zijn reeds een werkelijkheid, die niet van kerkelijke wetten en grensafbakeningen afhangt. Als de paus samen met een Orthodoxe patriarch of de aartsbisschop van Canterbury zegent, getuigt dit van die bestaande eenheid. In de uitdrukking 'volmaakte / onvolmaakte gemeenschap' is het substantief 'gemeenschap' wezenlijker dan het bijgevoegde (adjectief) 'onvolmaakt'. Maar het substantief 'gemeenschap' wordt dikwijls gevolgd door een 'maar'. Het refrein, 'maar nog onvolmaakt', lijkt het voornaamste woord 'gemeenschap' weer op losse schroeven te zetten. Wat men eerst had geaffirmeerd, wordt blijkbaar ongedaan maakt. Die 'gemeenschap' is feitelijk maar een oneigenlijke *communio*. De 'volle *communio*' wordt naar een verre toekomst geschoven, die bovendien een extern doel is: 'wanneer het God zal behagen'. Zou dit betekenen dat God dit nu nog niet wenst?!

Feitelijk is de gemeenschap geen uitwendig doel, een stad waar men naartoe reist! Integendeel, ze is de gewonde patiënt in het genezingsproces. Al doende leert men! Al genezend geneest men! "In comunione concipiant comunione" – In een gemeenschappelijk leven realiseert men de gemeenschap."³ Het proces zelf is het doel dat ondertussen een verdere groei en verdieping met nieuwe mogelijkheden beleeft, zonder ooit een definitieve voltooiing te kennen. Er zijn er wel rustpunten, 'Emmaüs onderweg, maar geen eindpunt', want dan zou de gemeenschappelijkheid paradoxalerwijze afsterven! De kerkelijke gemeenschap is niet enkel geschonken in de doop, maar leidt tot een levenspraxis: 'liefde is een werkwoord'. *Communio* is dit ook. Goedkope en politiek correcte gelegenheidswoorden en treffend gemediatiseerde beelden drukken wel beleefde hartelijkheid uit, maar behoren bij nader toezien tot de 'gewone administratie' en courante hoffelijkheid. Vele documenten die de resultaten van de officiële en officieuze bilaterale dialogen samenvatten, worden wellicht met een dankwoordje aangenomen, maar nooit ernstig en competent bestudeerd en beantwoord. De beelden van feestelijke ontmoetingen tussen de paus of een bisschop met één of andere patriarch of metropoliet en de redevoeringen die er worden uitgesproken en die feitelijk zijn geconditioneerd door de omstandigheid, roepen dikwijls veel meer op dan ze feitelijk bedoelen en blijven daarom dubbelzinnig, maar wekken wel ijdele verwachtingen. Daardoor ontstaat een soms bittere spanning en kan men spreken van diplomatieke schijn. Wat betekent een hoog gespannen spreken over 'broeders en zusters' als men ze niet toelaat tot de eucharistie? Deze spanningen nodigen uit tot een scherpe reflectie in de kerken op de eigen houding tegenover de oecumenische beweging in een grondig veranderde situatie en de weerslag die ze heeft op het eigen kerkelijke leven.

³ Willem van St. Thierry, *De Contemplando Deo*, # 6, Sources Chrétiennes 61, bladz. 80, 49

Het genezingsproces moet ernstig worden genomen. Het is dynamischer en spontaner dan het statische puzzelmodel. Het is ook enigszins onvoorspelbaar en opener. Het eist geduld. De tijd moet zijn werk doen. Het is het resultaat van een levend proces van begrijpen en herkenning en vraagt om erkenning van wat reeds is gegroeid en geheeld. Daar het een existentieel proces van ontmoeting, gesprek, samen leven, waarderen en verzoening is, veranderen noodzakelijkerwijze bij de partners ook de persoonlijke relaties tussen de partners. Elk leven sluit verandering in. Berthold Brecht vertelt in zijn *Geschichten vom Herrn Keuner* een verhaaltje dat ook oecumenisch toepasselijk is: "Iemand die Mijnheer K. al lang niet meer had gezien, groet hem met de woorden: 'Gij zijt niet veranderd ondertussen'. 'Oh', zei Heer K. en hij werd bleek". Het *semper idem* (altijd hetzelfde) is een perverse slogan: dit betekent immers dat een appel niet rijpt, een baby niet groeit en een zieke niet geneest.

Kerk in relatie en dialoog

Elke kerk of kerkelijke gemeenschap is wezenlijk een kerk in gesprek en verbinding met anderen. Zelfs polemieken, controversen en slaande ruzie zijn sprekende vormen van 'dialoog', omdat ze weerstand en wederwoord oproepen! In een oecumenische context is de Kerk 'één' en 'uniek' in de naam van Jezus Christus en zijn evangelie. De 'breuk' is een wonde die om genezing roept. Ook al is de georganiseerde oecumenische beweging, zoals de Wereldraad van Kerken, geen 'Kerk', toch heeft ze een onloochenbare kerkelijke betekenis. Ze is een geprivilegieerd instrument voor de genezing, omdat ze een forum vormt waarin communicatie en gemeenschap groeien. Van dit engagement getuigt de basistekst van de WRK. "De Wereldraad van Kerken is een gemeenschap (*fellowship*) van kerken, die de Heer Jezus Christus belijden als God en Heiland volgens de Schriften en die op grond daarvan hun gezamenlijke roeping trachten waar te maken tot eer van de éne God, de Vader, de Zoon en de Heilige Geest."⁴

Het oecumenisch engagement rust op de overtuiging dat christenen reeds in gemeenschap zijn. Volgens het conciliaire decreet *Unitatis Redintegratio* (§ 3) worden ze "terecht als broeders en zusters in de Heer erkend". Ondanks alle misverstanden, spanningen, verdeeldheid en ideologische en theologische rechtvaardigingen van het eigen gelijk, en met een zelfvoldaan gevoel orthodoxer, katholieker of hervormder te zijn dan de partners, bouwt men op de grondslag van de eenheid in Christus, Woord en sacrament. De kerk is echter geen goed geordend leger op verovering, maar veeleer een karavaan van zeer verschillende groeperingen, 'kerken', 'gemeenschappen', 'tradities', 'denominaties' of 'confessies', zelfs 'sekten', op weg naar een onbekend land dat toekomst heet! De tocht is reeds een ervaring van samenzijn – in geloof, hoop en liefde. Abraham is het voorbeeld. Door zijn geloof ging Abraham, toen hij werd geroepen gehoorzaam op weg naar een plaats die hij in bezit zou krijgen, en hij ging op weg zonder te weten waarheen. Door zijn geloof trok hij naar het land dat hem was beloofd, maar hem nog niet toebehoorde. Samen met Isaak en Jakob, mede-erfgenamen van de belofte, woonde hij daar in tenten, omdat hij uitzag naar een stad met fundamenten, door God zelf ontworpen en gebouwd.⁵

Wie de volmaaktheid van het 'einddoel' te eenzijdig beklemtoond, loopt het gevaar de verwezenlijking in de 'utopie ('geen plaats'), in een verre, onbereikbare toekomst te verleggen (een fata morgana?) en hij loopt het gevaar de bestaande *communio* te verbreken. De voorwaarden worden wellicht puristisch zo opgedreven, dat het hoogst onwaarschijnlijk is dat ze ooit worden vervuld. Meer dan één perfectionist heeft een puinhoop achtergelaten! De meeste kerkelijke gemeenschappen beweren dat ze van oecumenisme een prioriteit hebben gemaakt. Wellicht past hier ook een opmerking van de middeleeuwse mysticus Eckhart. "Een mensch moet in al zijn werken zijn wil naar God toekeren en God alleen in het oog houden. Zo gaat hij vooruit en voelt geen vrees, zodat hij niet hoeft na te denken of het juist

⁴ Geciteerd in: *Pelgrims onderweg*, bladz. 69

⁵ Hebrëeën 11, 8

is, of hij niet verkeerd handelt. Indien een schilder reeds bij de eerste toets ook alle andere wilde bedenken, dan zou hij er niets van terecht brengen. Wil iemand naar een stad gaan en reeds bedenken welke zijn laatste stap zal zijn, dan zou hij er wederom niets van terecht brengen. Daarom moet men de eerste ingeving volgen en zo vooruitgaan; dan komt men daar waar men naar toe gaat, en zo is het juist.⁶

Feitelijk zijn velen eerder bezorgd om zichzelf, weigerig en ongerust over te nauwe contacten met anderen die soms lastige vragen stellen waarvoor de officiële instanties geen overtuigend of deugdelijk antwoord kunnen voorleggen, alhoewel ze zich tevens bewust zijn dat er in de eigen kerk sympathie en instemming is voor het standpunt van de ander. Krachtig affirmeren de kerkleiders hun eigen gezag en met veel moeite en terughoudendheid nemen ze de teksten van de dialogen op waaraan ze officieel hebben deelgenomen. De dialoog blijft een 'stoorzender'! Uit vrees voor het zogenaamde 'relativisme' kunnen ze nauwelijks aanvaarden dat kerken niet waterdicht zijn, maar bestaan in-verbinding-met-andere-kerken (al ware het door sijnepeling – die uiteindelijk een overstroming zou kunnen teweegbrengen!) die oproept tot een oprecht gesprek, dat soms eerder apologetisch of polemisch is getint. Feitelijk blijft het eigen leergezag waterdicht voor de leer van de anderen. Blijkbaar kan een kerk niet zonder starre 'onveranderlijke, eeuwige en historisch abstracte waarheden, dogmata en natuurwetten, die men dan 'de WAARHEID' noemt, en waarmee ze zich afschermt tegen de onzekerheid en de uitdagingen van het onvermijdelijke, subjectieve 'relativisme' en de voortschrijdende 'secularisatie'.

Door de woestijn moet men samen trekken, steunend op elkaar, overtuigd dat de christelijke gemeenschap katholieker en breder is dan de eigen kerk of gemeenschap. "De geest waait waarheen hij wil" en het evangeliewoord kan zoals elk woord - gesproken of betekend - aandacht en begrip oproepen, waar het ook weerklinkt, ook buiten de grenzen! Woorden zijn niet aan grenzen gebonden (tot spijt van wie het anders zou willen en grenspalen slaat). "Houd de gastvrijheid in ere, want zo hebben sommigen zonder het te weten engelen ontvangen."⁷ Geen enkele historische kerk bevat de volheid van het geloof (omdat het geloof ons alleen maar kan bereiken in historisch beperkte menselijke woorden) en is aangewezen op het 'geloven' van de gelovige, ook al mag ze erop vertrouwen dat het haar door de heilige Geest werd geschonken. Ontmoeting en dialoog openbaren wellicht eenzijdigheden en leiden de aandacht naar ontwikkelingen en waarheden waarvoor een bepaalde confessie zelf blind of onverschillig was geworden. Daarom ook kan geen enkele kerk zonder blijvende onderscheiding van de Geest, maar ook dat blijft mensenwerk onder Gods genade, hopelijk! Ook al is ze een blijvende opdracht, toch kan ze geen eindeloze *motus perpetuus* zijn, want dan zou ze zinloos zijn. Ze vereist voorlopige, tussentijdse beslissingen en rechtzettingen. *Roma locuta... causa NON finita est*. Elke beslissing en formulering draagt immers in zich reeds nieuwe vragen en wekt bijgevolg verdere reflectie en correcties.

Verzoening onderweg

Gemeenschap kan enkel worden bereikt door dagelijkse daden van verzoening – onderweg. De weg en het doel kunnen niet worden gescheiden. In een bezinning over zijn pelgrimstocht en zijn aankomst in Compostella schrijft Sigiswald Kuijken: "Het doel is bereikt, men is aangekomen. Het is schitterend. Hoe dan ook, Dit is thans zeker: de tocht is leven, niet de aankomst". Wat men bij vertrek het einddoel noemt is dikwijls slechts een ingebeelde, eerder abstracte intellectuele en theoretische projectie, wel aantrekkelijk maar feitelijk onbereikbaar. Ondertussen zijn concrete mensen geroepen om het pad te banen en met anderen ervoor te zorgen dat de weg begaanbaar en veilig is – aantrekkelijk zelfs, overtuigend. Onder de baanbrekers bestaat reeds een hechte gemeenschap die reeds een concrete inhoud geeft aan het doel, stap na stap.

⁶ Meister Eckhart, *Deutsche Predigten und Traktate*. Uitgegeven door J. Quint, München, 1955, bladz. 381f

⁷ Hebreëen 13, 3

De kerkelijke *communio* moet worden gezien tegen de achtergrond van de nog fundamentele gemeenschap die alle mensen verbindt in een universele *communio* van alle mensen die naar Gods beeld en gelijkenis zijn geschapen en leven vanuit een verborgen en geheimvolle bron, over alles heen. Alle mensen zijn immers ‘onderweg’, langs uiteenlopende paden en met zeer verschillende verhalen, naar een geheimvolle en onvoorstelbare ontmoeting met de barmhartige Schepper, naar een ‘Koninkrijk Gods’, dat oneindig omvattender is dan onze kerken en gemeenschappen. Tegen deze horizon is het gesprek met de ‘niet-christelijke’ godsdiensten en evenzeer met moderne agnostici en ongelovigen een dringende noodzaak. Toch blijft het mijn overtuiging dat de binnenchristelijke oecumene een specifieke en dringende noodzaak blijft. De verdeelde christenheid mag niet verstokt verdeeld blijven maar moet dringend de verdeeldheid lichten, “opdat de wereld zou geloven dat de Vader de Zoon heeft gezonden heeft”.⁸ Of zou het officiële christendom het minder bedreigend vinden om met niet-christenen, die een andere religieuze taal spreken, over vrede en godsdienstvrijheid te handelen, dan met de nabije christen die dezelfde taal spreekt en hetzelfde geloof belijdt?

De broosheid van de oecumenische beweging: Kan een gunstige gelegenheid voorbijgaan?

Mag deze vraag worden gesteld? Is ze wel politiek correct? De verwerkelijking van het gestelde doel, het herstel van de christelijke gemeenschap, verzoening en eenheid lijken ver weg, een fata morgana aan de horizon, een luchtkasteel in de mist. Meer dan één heeft zijn scepsis geuit. Alhoewel ik mij beslist niet wil aansluiten bij dit defaitisme, overvallen mij soms kritische vragen omtrent de impact van de inspanningen uit de laatste honderd jaar, sinds Edinburgh (1910), en de tijd na het Tweede Vaticaans Concilie. Is het niet zo dat ondanks de tegengestelde verklaringen meer dan één kerkelijke gezagdrager in de Katholieke Kerk en elders (Orthodoxie zowel als Reformatie) *motu proprio* de evolutie zou willen terugdraaien naar de helderheid van *Mortalium Animos* en wijn zou willen tappen uit het oude vaatje van de ‘terugkeer.’ Soms vrees ik dat de bekommernis om verzoening tussen de christelijke kerken op de achtergrond van de prioriteiten verdwijnt en ondergaat in gelatenheid, met een scheutje tevredenheid over de vrede, de hoffelijkheid, de eerbied en zelfs samenwerking die ontstonden.

De huidige oecumenische beweging is sinds de late negentiende eeuw, maar vooral gedurende de twintigste eeuw, het resultaat van een historisch geconditioneerde bewustwording van een wereldburgerschap. Ze is gebonden aan een *kairos* – een gelukkige gelegenheid – van ruim verlangen en engagement voor het herstel van solidariteit tussen de volkeren (Volkenbond, UNO, Europese gemeenschap, enz.) en meer bepaald ook van de gemeenschap tussen de christenen en hun kerken. Ze werd gedragen door veel goede wil en vooral door het getuigenis van ‘profeten’, bekende, minder bekende en vele onbekende, in alle lagen van de kerken: Father Paul Wattson en de internationale bidweek voor eenheid; Willem Adolf Visser ’t Hooft, de eerste secretaris-generaal van de WRK; paus Johannes XXIII en patriarch Athenagoras; de kardinalen Augustin Bea en Johannes Willebrands; aartsbisschop Ramsey; Yves Congar; Paul Couturier; dom Lambert Beauduin en Chevetogne; frère Roger Schütz en Taizé; Lukas Vischer enz. Wat werd verwezenlijkt is en blijft indrukwekkend. Het gelaat van de wereldwijde Christenheid is veranderd in de laatste honderd jaar, maar de taak blijft onvoltooid te midden van nieuwe crisissituaties. Het is brandende as op onze hoofden. En toch blijft de vraag: moet deze inspiratie blijven duren? Kan ze niet koelen... zelfs zonder blazen!? Het Concilie van Firenze in de vijftiende eeuw (1439) was hoopgevend en opende perspectieven voor een verzoening tussen Oost en West. En toch stortten de verwachtingen om uiteenlopende redenen in en creëerden ze daarna tot heden toe zure oprispingen en harder antagonisme tussen Oost en West. Het

⁸ Johannes 17, 20

gevaar bestaat dat op een bepaald ogenblik de moed, de durf, de verbeelding en vooral de wil nalaten en de voorbereidingen verzanden. Een beloftevolle gelegenheid trekt voorbij... Wat werd bereikt is veronachtzaamd en niet opgenomen als aanvang voor verdere pogingen op weg naar een grotere en diepere eenheid in geloof en liefde. Angst, overleg, voorwendsels en gebeurtenissen allerhande leiden af en voeren naar een herschikking van prioriteiten met andere perspectieven: 'eigen identiteit', trouw aan de 'traditie', bekommernis voor het eigen imago of de eigen invloed? En omwille van de politieke en diplomatieke omstandigheden stelt men zich tevreden met een beter klimaat van verdraagzaamheid en volhardt in een politiek correct discours. Tezelfdertijd bevordert men – soms agressief – de affirmatie van de eigen identiteit en grenst men zich opnieuw af van de burens. Bij enkelen blijft de gefrustreerde herinnering aan een mooie droom en de bittere smaak van de mislukking. In kleine – officieel gemarginaliseerde en soms verdacht gemaakte groepen – blijft men geloven in de profetie van een herstelde *communio* tussen de christelijke kerken, geworteld in het evangelie en Jezus' diepe bekommernis, "dat allen één zijn".

Wat er is, is er...:

Verlangen naar gemeenschap en onuitroeibare verscheidenheid

Mijn collegeleraar, pater Georges Neefs z.g., herhaalde gaarne: "*Il y a ce qu'il y a...*". Dat is het uitgangspunt! Willens nillens moeten de kerken de 'confessionele' verscheidenheid aanvaarden. Ze is onomkeerbaar na vele eeuwen van scheiding en tegenstelling. Elke dag en elkeen kan iets bijdragen tot de oecumenische beweging, al was het maar door de vensters open te houden en de tocht binnen te laten in een kerk die wordt bekoord door de vertrouwde, warme gezelligheid van het wel bekende. Is de oude wijn niet de beste, ook al werd hij zuur? Hij lijkt nog immer de oude vertrouwde smaak te hebben! In vele opzichten lijkt het, dat door een vrome en klerikale zelfgenoegzaamheid en door angst elke kerk leeft op een eigen 'betoverde berg'.⁹ Het oecumenisme leert de kerken dat Gods Geest ook buiten de eigen stadsgrenzen waait, ook in de moderniteit, in de relativiteit van de dingen en de waarheden, in de seculariteit, "in alle dingen" (Ignatius van Loyola). Het nodigt de kerken uit om te luisteren naar de mensheid, te kijken, te spreken en toe te horen in de kerken, in de stad, in de wijde wereld, in de wereldsheid van de wereld. En te onderscheiden, niet omdat men 'de WAARHEID' in pacht heeft, maar omdat elk een stukje waarheid heeft!

Het hart van het oecumenisch avontuur is het evangelie, een boodschap van geloof, hoop en liefde, van verzoening en vergiffenis in Gods naam. Wanneer de verdeelde christenheid weigert om actief deze vergiffenis en verzoening te zoeken en te bewerken, dan leeft ze niet volgens het evangelie dat ze verkondigt en is haar getuigenis ongeloofwaardig. Nu de kerken het schandaal van de verdeeldheid als een affront tegen het evangelie hebben (h)erkend, worden ze ontrouw als ze niets of te weinig doen. Excuses zijn er niet meer. Deze tocht heeft mensen als 'Abraham' nodig die vertrekken, nederig, gelovig en hoopvol, zonder de weg tot het einde toe te kennen, maar die wel trouw blijven aan de eerste, evangelische ingeving. Feitelijk is het pad niet uitgetekend. Het moet worden aangelegd met onze handen, ons verstand en ons hart! De Spaanse dichter Antonio Machado dichtte ooit: "*Caminante no hay camino, se hace camino al andar...* – Wandelaar, er is geen baan, het pad wordt gebaad terwijl men wandelt"¹⁰, en dit door een bonte groep gezellen, christenen, bezielde door dezelfde bekommernis en dus reeds in gemeenschap. Er is geen andere weg naar verzoening dan het moeilijke pad van nederigheid en dienstbaarheid¹¹, vergeving en herstel. Het is de stilte van allen onder het kruis: "*caliginosum silentium*" ("ene duistere stille...").¹² Het is onderweg zijn naar Emmaüs, in gesprek en dienst, oprechtheid, openheid en respect

⁹ Zie de titel van het meesterwerk van Thomas Mann, *Der Zauberberg*.

¹⁰ Antonio Machado, *Caminante son tus huellas...*, in *Campos de Castilla: Proverbios y Cantares CXXXVI – xxix*.

¹¹ Filippenzen 2, 1-11

¹² Jan van Ruusbroec, *Die geestelijke Brulocht* (Opera omnia 3), Lannoo Tiel / Brepols Turnhout, 1988, bladz. 407, B 1036; vertaling van L. Surius, B 954. - Cfr. Johannes 19, 37; Zacharias 12, 10. Zie: Jos Vercruysse, "*In un unico corpo per mezzo della croce*". In: *Studi ecumenici* 22 (2004), bladz. 223 - 238

voor elkaar, met het oponthoud en het avondmaal rond de verrezen Christus in Jerusalem, de stad van de vrede: “Maak mij dan volmaakt gelukkig door eensgezind te zijn, één in liefde, één in streven, één van geest... Laat onder u de gezindheid heersen die Christus Jezus had”.¹³

Somtijds stelt men de verzoening zozeer als Gods werk voor, dat het lijkt alsof het zal plaats vinden op een ogenblik ‘als God het zal willen’, en men verheerlijkt zo eenzijdig een ‘geestelijk oecumenisme’, dat we maar geduldig en biddend moeten wachten tot het Gods wil is, in een onbepaalde toekomst als een *Deus ex machina*. Ik wil geenszins negeren dat het herstel van de eenheid inderdaad Gods werk is en dat de toekomst in Gods handen ligt, maar niet als een vroom excuus om zelf niets te doen. Gods wil ligt in de handen van mensen en in die handen heeft Jezus de sleutels gelegd.¹⁴ De verdeeldheid is mensenwerk – schuldig en onschuldig – het gevolg van tekortkomingen en ongeduld, maar ook van historische ontwikkelingen. De uitbreiding van het Christendom over de hele wereld moest onvermijdelijk leiden tot verscheidenheid, cultureel en nationaal, en dus ook tot misverstand, onbegrip, spanningen, concurrentie, gelijkhebbij, onenigheid, ruzie en ten slotte excommunicatie, uitstoting, vereeuwigd in controversen, vervreemding en zelfs in oorlogen – ‘dertigjarige in Gods naam’ – die voor vele decennia, en zelfs eeuwen de betrekkingen tot taaie vijandigheid opvoerden..., ook in de christelijke kerken. De verzoening veronderstelt een langdurig proces, dat echter kan beginnen met een daad van herkenning, erkenning en vergeving – “Uw zonden zijn vergeven” –, maar dan volgt het lange en kiese proces van ‘opruiming’ – noem het ‘convalescentie’. De verzoening is ook het resultaat van een hard, nederig en volhardend menselijk werk: het bouwen van bruggen en het inleggen van veerboten. “Een veerboot steekt de rivier over, keert weer. Sommige gaan naar huis, anderen gaan weg van huis. Twee dorpen op twee oevers kennen elkaar. Van ochtend tot avond varen mensen heen en weer.”¹⁵ Deze tochten gebeuren in veranderende situaties. Het is een illusie te menen dat de kerken nog staan waar ze stonden in 1054, toen de pauselijke legaat Umberto van Silva Candida en de patriarch Michel Cerularius elkaar wederzijds excommuniceerden, of bij de Rijksdag in Augsburg in 1530, toen de Protestanten de *Confessio Augustana* aan Keizer Karel V aanboden. De wegen naar de hemel lopen over de paden die mannen en vrouwen banen, gisteren, vandaag en morgen! Dat is de wereld die God aan de mensen gaf: zij moeten binden en ontbinden wat in de hemel gebonden en ontbonden zal zijn. De verdeeldheid en de verscheidenheid zijn feitelijk veel dieper dan we ons verbeelden, en de verzoening eist meer inzicht, discretie, nederigheid, luisterbereidheid, geduld en gewone menselijke menselijkheid, maar ook – why not? – diplomatie, voorlopigheid en de aanvaarding van onvolmaaktheid.

Deskundigheid en geloof

Oecumenisme moet rusten op een stevige gelovige overtuiging, op eerbied, solidariteit en hartelijke vriendschap met christenen in andere kerken. Het moet ook een profetische beweging blijven – zoals ze was bij de aanvang – tegenover de treuzelende status quo, de repetitieve politieke correctheid of het rituele maar goedkope aanbieden van verontschuldigheden (voor de middeleeuwse kruistochten!). Zonder inspiratie is vooruitgang onmogelijk. Bekering en verzoening zijn geen gevolg van instituties, die licht zelfbetrokken zijn en dikwijls steigeren als effectieve gevolgtrekkingen nodig zijn. De wereld werd niet verlost door commissies, schrijft Hans Küng ergens in het tweede deel van zijn memoires. Toch hebben instellingen en commissies een eigen taak en verantwoordelijkheid. Ze moeten leren onderscheiden in dezelfde oecumenische geest waarin de documenten werden opgesteld. Zo kunnen ze de oecumene ondersteunen door hun wijsheid, deskundigheid en gezag zoals dit tijdens het Tweede Vaticaanse concilie het geval was. De oecumenische

¹³ Filippenzen 2, 2-5

¹⁴ Matteüs 16, 19

¹⁵ Rabindranath Tagore, De Veerboot. In: *300 jaar wereldpoëzie in 500 onsterfelijke gedichten*, Tielt, s.d., bladz. 603

bekering is een antwoord in geloof, vertrouwen en betrokkenheid, een antwoord op een appèl en een getuigenis. Naast deskundigheid veronderstelt ze een eigen spiritualiteit en gebed, een verlangen naar iets dat groter is dan wat wij willen en dat zelfs nooit helemaal zal worden beantwoord en gerealiseerd, omdat ze een nieuwe toekomst insluit – het verlangen naar verzoening en gemeenschap, door de Heilige Geest aan de kerk geschonken en reeds volop werkzaam in de kerk en in de wereld.

Daarom zijn stilte en diepgang noodzakelijk in ons leven en werken voor verzoening en herstel van de gemeenschap. Bidden voor eenheid is trouwens niet eerst en vooral bidden voor..., maar wel bidden met.... Het is reeds een ervaring dat samen bidden de verdeeldheid overstijgt en een geestelijke en waarachtige gemeenschap tot stand brengt. In de stilte ontdekken christenen dat ze, ondanks verdeeldheid en verscheidenheid, als gelijkgezinden – als gelovigen en zonder standenonderscheid – eensgezind onder het kruis van dezelfde Heer Jezus Christus staan – in stilte, zwijgend. Onder het kruis is er maar één Kerk. De scheidingsmuren reiken niet tot in de hemel! Mensen bouwen ze op en houden ze in stand. Christus kwam om ze af te breken – in zijn eigen persoon, op het kruis.¹⁶ De oecumenische betrokkenheid wortelt in de overtuiging dat de gelovige en zijn gemeenschap zijn geroepen om Hem te volgen: “Wie achter mij aan wil komen, moet zichzelf verloochenen, zijn kruis op zich nemen en mij volgen”¹⁷, zonder erover te redeneren wie nu wel de grootste of de eerste zou zijn. Het kruis, dat getuigt van Christus’ liefde tot het einde, is voor de Kerk en voor alle christenen het teken van de verzoening – en die is er niet zonder nederigheid en dankbaarheid.

¹⁶ Efese 2, 14 Zie ook: Efese 1-3; Filippenzen 2, 1-11; Johannes 19, 33-37

¹⁷ Matteüs 16, 24; Marcus 9, 33-35; Matteüs 18,1-5; Lucas 9, 46; 22, 24-27

Gouden Vrijdag **De uitstraling van Pinksteren en een roep om barmhartigheid**

door Leo van Leijssen

Onderstaande tekst over Gouden Vrijdag, de vrijdag na Pinksteren in de Oost- en West-Syrische tradities, is een actuele bewerking van een meditatie die werd gehouden voor Radio Maria op 28 mei 2010.

‘Gouden Vrijdag’... Natuurlijk zegt u die term waarschijnlijk niets. Dat is ook begrijpelijk. Het is de naam die de christelijke Syrische Kerken geven aan de vrijdag na Pinksteren. Op deze dag wordt een heel bepaald gedeelte uit het Bijbelboek ‘Handelingen van de Apostelen’ voorgelezen tijdens de eucharistieviering. Het gaat om Handelingen 3. Het verhaal dat daar wordt verteld, geeft aan deze bijzondere vrijdag zijn al even bijzondere naam.

In 2011 vierden christenen in Oost en West Pasen op precies dezelfde datum. Dat betekent, dat ook het daarmee corresponderende Pinksterfeest in 2011 voor Oost en West op dezelfde dag valt. Dat is een gelukkige samenloop van omstandigheden. Doorgaans immers lopen de westerse en orthodoxe kalenders nogal uiteen. Dan kunnen er één tot vijf weken liggen tussen – zeg maar gemakshalve – óns en hún Pasen en Pinksteren. Maar in 2010 en 2011 zien we de kalenders samenvallen, zodat het in die twee achtereenvolgende jaren echt valt op de vrijdag na het westerse Pinksteren ook voor de Syrische christenen ‘Gouden Vrijdag’ is.¹⁸

De christenen van de Syrische traditie hebben verschillende kerken van verschillende ritussen: orthodoxen, katholieken, West-Syriërs, Oost-Syriërs, Chaldeeërs, Assyriërs, Maronieten, Malankaren en Malabaren, enzovoorts. Al deze oosterse kerken gaan terug op het oude Syrische – dat wil zeggen in oorsprong Arameestalige – christendom van het Midden-Oosten. We vinden Syrische christenen niet alleen in het Midden-Oosten zelf: Syrië, Libanon, Turkije en Irak, maar ook al eeuwen lang in India, en sinds de 19^e eeuw steeds meer in onze eigen westerse wereld, ook in Nederland. En allemaal vierden ze op de vrijdag na Pinksteren ‘Gouden Vrijdag’. Uit twee van deze Syrische tradities, namelijk die van de Syrisch-orthodoxe Kerk en die van het Oost-Syrische christendom, zal ik bij de behandeling van ‘Gouden Vrijdag’ putten. Ik zal sprekende voorbeelden noemen en enkele meditatieve teksten bieden, die stammen uit deze twee Syrische tradities.

Met Pinksteren vierden de westerse - maar ook de oosterse christenen - de komst van de heilige Geest. In bepaalde kerken van het christelijke Oosten is het daarbij de gewoonte om, bij het werk van de Geest, op Eerste Pinksterdag God als de Drie-ene centraal te stellen en dan op Tweede Pinksterdag vooral de Nederdaling van de heilige Geest voor het voetlicht te halen. Ook de Syrische christenen gedenken de komst van de Geest. Ook zij lezen natuurlijk tijdens die dagen het pinksterverhaal uit Handelingen 2. We kennen allemaal dit wonderlijke relaas. De Geest van God daalt in vurige tongen – vlammen – neer op de leerlingen van Jezus. Na Jezus’ heengaan met Hemelvaart hadden die discipelen zich wat bangelijk in de zaal van het Laatste Avondmaal teruggetrokken. Ze hadden bij wijze van spreken nog net niet de deuren en ramen gebarricadeerd. Ze waren vol vrees voor een onzekere toekomst. Maar nu laat de Geest hun angst verdampen en gooit ze alles open: vensters, grenzen tussen mensen, taalbarrières. Op de lokroep en de stuwkracht van de Geest trekken de leerlingen naar buiten, de straat op en begeven zich onder de mensen. Ze beginnen te verkondigen in allemaal vreemde talen – tongen, staat er letterlijk in het Grieks, hetzelfde woord als was gebruikt voor de vurige tongen bij de Nederdaling zélf van de heilige Geest.

¹⁸ Gezamenlijke Pasen 4 april 2010 en 24 april 2011; gezamenlijke ‘Gouden Vrijdag’ 28 mei 2010 en 17 juni 2011

Het is prachtig om Pinksteren mee te maken in de Syrische kerk en al helemaal in een oosters land. Ik herinner me nog goed dat ik Pinksteren ooit meemaakte op het patriarchaal seminarie van de Syrisch-orthodoxe Kerk in Ma'arat Seidneya. Dit stadje ligt vlakbij Damascus, de hoofdstad van de Arabische Republiek Syrië. Op de middag van pinksterzondag overgoten de seminaristen elkaar vanaf de zoveelste verdieping van het gebouw met bakken water, een soort volksgebruik dat onder de Syrisch-orthodoxen van het Midden-Oosten op Pinksteren een eerbiedwaardige traditie is. Het waterballet dat zich die middag voor mijn ogen afspeelde, vond plaats met veel jolijt en onder veel hilariteit. Het is met Pinksteren in het Midden-Oosten al tamelijk heet 's middags en je droogt dus ook weer in een mum van tijd op.

Elkaar kwistig met water overgieten... Er zit in dit ogenschijnlijk simpele volksvermaak een rijkdom aan prachtige symboliek. Het is de blijdschap van Pinksteren, allereerst. De pinksterboodschap gaat als een vuurtje rond en werkt aanstekelijk. Vuur is een symbool van de heilige Geest. Maar water ook. Leest u er al die teksten in het Oude en Nieuwe Testament maar op na: water is symbool van Gods Geest. Het vloeiende water dus! En het stroomde die middag met bakken over de hoofden van de studenten heen! Pretentieloze pinkstervreugde.

En dan, op het einde van die week: 'Gouden Vrijdag'... Ik was op die vrijdag ook aanwezig bij de eucharistie in de ochtend, een viering met de ingetogen plechtigheid die de Syrisch-orthodoxe traditie eigen is. Eerst werd het verhaal uit Handelingen voorgelezen, dat toen - en op elke vrijdag na Pinksteren - de tekst is van het epistel.

Eens gingen Petrus en Johannes op de gebedstijd - het negende uur - naar de tempel.

Nu was er een man, al vanaf de moederschoot verlamd, die elke dag daarheen werd gedragen en bij de tempelingang, die de Schone heet, werd neergezet om een aalmoes te vragen aan de mensen die de tempel ingingen.

Toen hij Petrus en Johannes zag, die juist de tempel wilden binnengaan, vroeg hij om een aalmoes.

Petrus keek hem doordringend aan, evenals Johannes, en zei: 'Kijk ons eens aan!'

Hij hield het oog op hen gericht, in de veronderstelling iets van hen te krijgen.

Maar Petrus zei: 'Zilver en goud bezit ik niet, maar wat ik heb, dat geef ik u: in naam van Jezus Christus de Nazoreeër, kom overeind en loop.'

Hij pakte hem bij zijn rechterhand en hielp hem overeind. Meteen kwam er kracht in zijn voeten en enkels;

met een sprong ging hij staan en hij liep en hij ging met hen de tempel binnen, lopend en springend en God prijzend.¹⁹

Petrus zegt aan de ingang van de tempel tegen een lamme bedelaar dat hij geen goud of zilver heeft, maar wel iets beters. Dit mooie verhaal geeft deze dag een eigen, feestelijke, als het ware 'gouden' kleur. Vandaar zijn naam 'Gouden Vrijdag'. Het is een zeer oude naam. Al sinds de 6^e eeuw wordt in de Syrische kerken op de vrijdag na Pinksteren het epistel van Handelingen 3 gelezen. 'Gouden Vrijdag' schijnt te zijn ontstaan in Mesopotamië, het gebied tussen de Eufraat en de Tigris, wat nu Zuid-oost-Turkije, Oost-Syrië en Irak is. Al gauw moet deze bijzondere vrijdag zijn overgewaaid naar de westelijker gelegen christelijke stad Antiochië, het huidige Antakya in Zuid-Turkije, maar toen de hoofdstad van het oude Syrië.

¹⁹ Handelingen 3, 1-8, Willibrordvertaling 1995



Een westerse afbeelding van de tempelgang van Petrus en Johannes

Thema's

Over 'Gouden Vrijdag' vinden we in de liturgische teksten en de oude preken van Syrische kerkvaders verscheidene thema's. Ik laat de meest inspirerende de revue passeren.

1. Eerste genezingswonder in Jezus' naam

Handelingen 3, en daarmee ook 'Gouden Vrijdag', gaat over het eerste wonder door de apostelen, in Jezus' naam, nadat ze hiertoe waren uitgerust door de Nederdaling van de heilige Geest op de zondag er net voor. De Oost-Syrische liturgie van deze 'Gouden Vrijdag' zingt Christus een zegenbede toe. De tekst luidt als volgt:

*“Gezegend zij de Messias onze Heer,
die de heilige Geest aan zijn apostelen heeft geschonken
en ze de wereld in heeft gestuurd
om de zieken en zwaken te genezen.”*

En het Syrisch-orthodoxe feestbrevier zegt het zo in een hymne:

“De Zoon van God gaf de Geest met kracht aan zijn apostelen. [...] Petrus en Johannes hadden geen goud, maar ze hadden de macht om al degenen die ziek waren te genezen. [...] Wij die vandaag de gedachtenis vieren van dit nieuwe en eerste wonder, o Heer, wij komen bij U bedelen en smeken U, dat U ons allen wilt bevestigen in hoop op U en in geloof in U.”

2. Verrijzenisverhaal

Handelingen 3 is behalve een pinksterverhaal ook een paasverhaal, een verrijzenisverhaal: de lamme man wordt opgeroepen op te staan, om te verrijzen. De Oost-Syrische kerkvader

Hnana van Adiabene zegt het omstreeks 600 na Christus zó in zijn 'Uitleg van de Gouden Vrijdag':

"Petrus zei tegen de gehandicapte man: [...] "Sta op en loop, jij die nooit gelopen hebt! Opdat jij met het totaal nieuwe feit van jouw lopen sámen met ons getuigt van het totaal nieuwe van Christus' Opstanding."

"De genezing had plaats op vrijdag, de dag waarop onze Heer heeft geleden, opdat voor degenen voor wie het lijden van onze Heer voorwerp van twijfel was, het lopen van de gehandicapte reden tot geloof in zijn verrijzenis zou zijn."

3. Zichzelf overstijgend symbool

De lamme man uit Handelingen 3 overstijgt zijn individuele geval: hij is – met een geleerd Grieks woord – een *typos*, een type. Je zou *typos* hier ook kunnen vertalen met 'symbool'. Met andere woorden, de lamme staat voor meer dan zichzelf. Hij staat voor het collectief van de mensheid, voor de kerk, maar ook voor iedere mens afzonderlijk, voor de innerlijke mens, en zelfs voor Christus. De Syrisch-orthodoxe kerkvader Severus van Antiochië zegt omstreeks 500 na Christus in de 74^e van zijn zogeheten 'Preken in de Kathedraal' het volgende:

"De feiten die op een historische manier plaatsvinden, dragen een verborgen rijkdom aan wijsheid in zich. Deze lamme gaat namelijk door voor de typos van heel de mensheid, dat wil zeggen de Kerk. [...] Terwijl zij dood was, heeft Christus haar doen leven, door met zijn eigen dood diegene te verbrijzelen, namelijk Satan, die haar in de macht van de dood had gebracht."

En het Syrisch-orthodoxe getijdengebed van vandaag zingt het volgende:

"De lamme die werd genezen door Simon en Johannes, vertegenwoordigt deze verlamde wereld. [...] Zoals hij krachteloos in zijn benen was vanaf de moederschoot, zo was de Schepping verlamd totdat de Heer verscheen."²⁰

4. Help de arme!

Het verhaal van Handelingen 3 wordt ook en vooral opgevat als een oproep om ten opzichte van de behoeftige en arme naaste toch vooral oprechte medemenselijkheid en barmhartigheid te betrachten, en zo, aldus Severus van Antiochië, "de hongerige Christus te voeden die zich voortdurend ophoudt bij de Heilige Poorten". Hier is dus Christus zelf de Lamme. Hij identificeert zich zozeer met de lamgeslagen mens, dat Hij als het ware zelf aan de tempelpoort om onze solidariteit en barmhartigheid staat te bedelen.

De kerkvader Severus zegt over dat indringend appèl nog het volgende:

"De reden dat de lamme aan Petrus en Johannes om steun vroeg, is om aan te tonen dat de barmhartigheid en naastenliefde ten opzichte van de behoeftige noodzakelijk is, zelfs voor degenen die in deugdzaamheid op de apostelen lijken terwijl ze in de tempel gaan bidden. Ook u, als u met eenzelfde houding hierheen bent gekomen²¹ en een liefderijke hand naar de armen hebt uitgestoken, dan bent u waarlijk opgegaan naar de Schone Poort en hebt u van deze opgang geen leugen gemaakt."

²⁰ Gouden Vrijdag, Syrisch-orthodoxe feestbrevier

²¹ Dat wil zeggen: naar het kerkgebouw waar Severus zijn preek houdt.

5. Gods genade

Het 'goud' dat de man ontvangt, is allereerst de genade van God en als gevolg daarvan de genezing. Hnana van Adiabene zegt het in zijn uitleg van de Gouden Vrijdag, met een verwijzing naar psalm 45 in deze woorden:

“De lamme verwachtte goud te krijgen van Petrus en Johannes. Deze schonken hem een gift kostbaarder dan goud, een gave die zélf ‘zuiver goud’ wordt genoemd door de zalige David: ‘Het kleet van de koningsdochter’, zegt hij, ‘is geweven met zuiver goud’.²² En mét de gave van de Geest ontvangt de lamme ook de genezing van zijn lamheid.”

Het verhaal van Handelingen 3 en de oudchristelijke traditie van de 'Gouden Vrijdag' na Pinksteren laat iets heel belangrijks zien: solidariteit met de arme is vanaf het begin van het christendom onlosmakelijk verbonden met de heilige Geest. Geest is *spiritus* in het Latijn, en daar komt ons woord spiritualiteit vandaan. Met andere woorden: spiritualiteit gaat nooit zonder solidariteit met de arme, houden Schrift én (oosterse) traditie ons voor. Die solidariteit vertaalt zich niet per se in geld. “Zilver en goud bezit ik niet, maar wat ik heb, dat geef ik u.” Het is alsof 'Gouden Vrijdag' vanuit het eeuwenoude Syrische christendom roept naar mij en naar u, roept naar ons: 'En doet gij evenzo!'

²² Psalm 45, 14c

Zomaar verder zonder geloof? Interview met Sam Janse

door Timothy P. Schilling

In mijn werk voor het katholieke Centrum voor Parochiespiritualiteit klop ik regelmatig aan de deur bij onze protestantse medegelovigen om wijzer te worden van hun ervaringen in de pastorale praktijk. Zo heb ik het afgelopen jaar deelgenomen aan de dialoog tussen de pinksterkerken en de katholieke kerk, heb ik kennis genomen van de 'Natuurlijke gemeenteontwikkeling' van Christian Schwarz²³, en heb ik Nynke Dijkstra van de PKN ondervraagd over haar inzet voor missionaire gemeentes. Het recentste voorbeeld hiervan is een gesprek met oud-predikant en nieuwtestamenticus Sam Janse. Aanleiding voor de ontmoeting was een intrigerend artikel dat Janse schreef voor *Trouw*.²⁴ Daarin stelde hij een cruciale vraag aan de orde: wat gebeurt er als de fundamentele ervaring van een God die liefde is, wegvalt? Wat voor type samenleving krijgen we als het christelijke geloof als bron opdroogt? Omdat ik vaak dezelfde kwestie opneem in gesprekken met katholieke parochianen, wilde ik meer horen van Janse. Hoe vertaalt hij zijn boodschap in de gemeente?

U vergelijkt de huidige situatie in Europa met een kameel die lang door de woestijn trekt dankzij de reservoirs in zijn bulten. Ze zijn gevuld door de joods-christelijke traditie, maar de vraag is hoe lang de kameel nog kan doorgaan, als hij nooit meer van deze bron drinkt. Wat zijn voor u tekenen dat het nu misgaat?

De toegenomen hufferigheid in onze samenleving - denk bijvoorbeeld aan internetdiscussies -, de verruwing in de sport, de bedenkelijke tendensen in onze jeugdcultuur, die sterk hedonistisch is en waarin vrouwen als object worden gezien en gebruikt. Typerend vind ik de harde koppen die je vanaf de billboards aanstaren of liever, die in grote zelfgenoegzaamheid langs je heen kijken. Daar zit toch een mensbeeld achter! Op een recente reclameposter worden zo twee mensen gepresenteerd met de ondertiteling: 'Shameless'. Het is deze omkering van deugd en ondeugd die me zorgen baart.

Verder ben ik me er goed van bewust dat vroeger eeuwen ook hun portie ruwheid en geweld hadden, maar toch kan ik me niet aan de indruk onttrekken dat we de laatste vijftig jaar hebben ingeleverd aan menselijkheid. Tegelijk weet ik dat we op sommige gebieden vooruitgang hebben geboekt, bijvoorbeeld op het gebied van discriminatie, in elk geval in ons denken daarover. Het blijft ingewikkeld om de balans op te maken.

In uw artikel vraagt u zich af of het christendom in Europa niet aan zijn eigen succes ten onder is gegaan. Veel van de christelijke waarden zijn deel van onze cultuur geworden.

Het christelijke visioen van de menselijke broederschap is sterk doorgedrongen in onze cultuur. Ik collecteerde pas voor de Nierstichting en het valt me op hoe ontzettend veel mensen daar positief op reageren. Niemand hoeft te geven. De caritas zit zo diep in onze cultuur. Dat is wel een hoopgevend punt. Door de joods-christelijke traditie, met haar milde, humane ethiek, is een nieuwe werkelijkheid geschapen. Verschillen met benaderingen uit de Oudheid zijn op een aantal punten duidelijk aan te tonen. Bijvoorbeeld hoe er naar abortus werd gekeken en hoe men met zieken en vondelingen omging. Maar de vraag blijft natuurlijk: wat voor samenleving krijgen we als we verder moeten zonder de God van liefde?

Waarom is geloof voor zoveel mensen problematisch geworden?

²³ Christian A. Schwarz, *Praktijk van de Natuurlijke Gemeenteontwikkeling*. Gideon, 1997

²⁴ "Zorgen voor een ander", 2 oktober 2010

Dat is moeilijk in het kort te zeggen. Het is een complex geheel. Het heeft bijvoorbeeld te maken met onze ongelooflijke welvaart en met de focus op wat op de korte termijn is te realiseren. Regeringsplannen en persoonlijke keuzes worden erg bepaald door halen, hebben en houden. Maar we moeten ook erkennen dat vreselijk veel is misgegaan in de Kerk. Denk aan antisemitisme, kolonialisme, racisme. Ook aan het misbruik van jonge mensen dat nu zo in het nieuws is.

Dat welvaart in de weg kan staan van kerkbezoek herken ik uit mijn eigen wijk. Mensen zijn al gelukkig. Waarvoor hebben ze de Kerk nodig? En het lijkt mij niet de taak van de Kerk dit geluksgevoel te ondergraven met een boodschap als: 'Je denkt dat je gelukkig bent, maar onbewust, diep van binnen, ben je eigenlijk ongelukkig...'

Nee, dat moeten we niet doen. Dat helpt niet en werkt niet. Maar je mag mensen wel vragen: wat is de bron waaruit je leeft en wat is het vuur waaraan je je warmt? En als we naar een tijd gaan waarin het minder wordt en moeilijker gaat, red je het dan ook?

Kort geleden zei iemand tegen mij: Het lijkt alsof mensen met een sterk geloof dat altijd hebben opgedaan door een ellendige levenservaring. Ze vroeg zich af of je tot een sterk geloof kon komen zonder zoiets mee te maken. Wat denkt u?

Zo zou ik het niet willen formuleren, maar het is wel zo dat geloof altijd met diepgang heeft te maken. Veel mensen van christelijken huize hebben het evangelie herontdekt doordat er iets schokkends met hen gebeurde. Maar pas op, want voordat je het weet, belandt je in een soort methodisme, waar je eerst dit moet meemaken en dan dat en vervolgens daarnaar toe kunt groeien. Dat is gevaarlijk. De Geest waait waar Hij wil. Godzijdank kun je ook, zonder dat je in de goot hebt gelegen, iets proeven van de goedheid van God. Je hebt een Paulusbekering maar ook een Timoteüs-bekering: Timoteüs die van jongs af aan de Schrift heeft gekend en die geleidelijk groeide in het geloof, in tegenstelling tot het dramatische bekeringverhaal van Paulus.

Waar legt u als predikant de nadruk op?

Ik probeer te laten zien dat de boodschap van de Bijbel nooit begint bij eisen en normen en het appèl. Zo begint een mens ook niet, als het goed is. Een mens begint met de ervaring van liefde en geborgenheid. Voor veel mensen is het evangelie vooral een oproep om te leven zoals God het wil. Er wordt heel vaak gefocust op wat je moet doen. In de theologie van de jaren zeventig van de vorige eeuw kwam bijvoorbeeld sterke nadruk te liggen op engagement. Prima allemaal en ook nodig, maar voorafgaand aan de oproep tot ethisch handelen staat de ontmoeting met God. De Tien Woorden beginnen met: "Ik ben de Heer uw God die u heeft weggeleid uit Egypte." Daar start het, met die bevrijdende ervaring.

Of denk aan Jezus en de voetwassing. Jezus begint niet met te zeggen wat de discipelen moeten doen, Hij begint hun de voeten te wassen. Dat is in eerste instantie geen voorbeeld, maar een daad waarin Jezus zijn liefde laat ervaren. We zijn gewend aan een voorbeeldethiek, met Jezus als ons grote voorbeeld, maar dat geeft een oppervlakkige ethiek waardoor we verschrikkelijk kunnen worden ontmoedigd. 'Dit haal ik nooit, dit red ik niet', denken we dan. De ervaring van liefde is het vruchtbaarste moment in de ethiek. Als we dat moment kwijtraken, dat moment van aanvaarding, vergeving, uitstorting van de Geest, dan zijn we het meest wezenlijke kwijt.

Het begint dus met genade.

Genade vinden we lastig. Kan ik genade accepteren? Voor mezelf en voor de ander? Ik denk aan Jezus' gelijkenis van de werkers in de wijngaard: kan ik het accepteren, als ik een hele dag heb gewerkt, dat iemand die om vijf uur komt en maar een uurtje werkt hetzelfde krijgt

als ik? Als ik een berekenend mens ben en vooral als ik een tekortgedaan mens ben, kan ik dat niet accepteren. Maar als ik weet van de goedheid van de Heer, die mij genoeg geeft, zodat ik royaal kan leven, dan kan ik het vanuit die realiteit ook een ander gunnen. Dat hangt met het geheim van genade samen. Je bakt er vaak weinig van en God accepteert je toch. We moeten leren aanvaarden dat je zelf, samen met de ander, van genade kunt leven .

Toch kom je daar moeilijk omheen: de spanning tussen het aanvaarden van Gods royaliteit en de aansporing om te leven zoals God dat wil.

In de protestantse traditie hebben we Bonhoeffer en Luther. De Luther die op ons netvlies zit, zegt: 'Genade is alles. God vergeeft. God aanvaardt je.' Terwijl Bonhoeffer in zijn 'Navolging' schrijft alsof alles afhangt van onze gehoorzaamheid. Als dat bootje scheef hangt naar links, dan moet je rechts gaan zitten, en als het bootje scheef hangt naar rechts, moet je links gaan zitten. Zo werkt het wel denk ik. Dat is ook de tweeslag van Paulus en Jacobus in het Nieuwe Testament.

Hebt u tips voor de moderne geloofsopvoeding?

Tegen ouders zeg ik: leef er zelf uit, leef zelf uit de bron. De opzettelijke overdracht mislukt maar al te vaak. Ga maar na op welke momenten je het meest onder de indruk van je eigen ouders was. Waarschijnlijk waren dat helemaal geen momenten waarop zij 'aan het opvoeden waren'. Anderzijds, wees wel zuinig op de momenten waarop het kind zelf belangstelling toont. Wees uitnodigend. Smeedt het ijzer terwijl het heet is. Blijf zoeken naar en blijf wachten op de kansen die zich voordoen. In de Eerste brief van Petrus lezen we dat we altijd bereid moeten zijn tot verantwoording over de hoop die in ons leeft, maar dan wel met zachtmoedigheid en respect.

Er zijn een paar constanten die altijd zullen blijven: persoonlijke aandacht, persoonlijke zorg, interesse in jongeren, liefhebben. Je hoopt dat dit het meest wezenlijke is van wat er in gezinnen en in de Kerk gebeurt. En dat jongeren dat ook op een gegeven moment ontdekken, dat daar de beslissingen vallen in het leven en niet in materiële verhoudingen. Je kunt de modernste middelen inzetten in de catechese, maar het komt altijd aan op het verhaal en het gesprek. Het lijkt mij onwaarschijnlijk dat dit een keer verandert. En natuurlijk is daarbij authenticiteit van belang. Je hoort nu altijd de vraag: hoe moeten we de jongeren weer in de kerk krijgen? Die vraag zet verkeerd in. De vraag is: hoe zullen we gemeente van Jezus Christus zijn? Hoe zullen we zelf de weg naar de bron vinden? Als wij die niet vinden, dan kunnen we anderen ook niet de weg wijzen.

In de afgelopen halve eeuw is 'authenticiteit' veel geprezen, maar soms lijkt het alsof dat vooral filosofische dekking biedt voor het kiezen van de eigen weg.

Ik heb nog in mijn college dogmatiek de onderscheiding geleerd in 'fides qua' en 'fides quae', zeg maar geloofshouding en geloofsinhoud. We leven van de 'fides quae', de inhoud van het geloof, de inhoud van het evangelie. Maar vervolgens gaat het er wel om dat je je dat op een authentieke, oprechte wijze toeigent en daaruit leeft. Bij authenticiteit is altijd de vraag: waarin ben jij authentiek? Authenticiteit kan niet op zichzelf bestaan. Anders worden we als Baron Von Münchhausen die zichzelf aan zijn haren uit het moeras moest trekken. De authentieke mens zoekt altijd naar grond onder zijn voeten. Waarop kan ik staan?

Eucharistie; het Woord en het Brood

Een begaanbare uitweg uit de impasse in het gesprek over intercommunie?

door Ton van Eijk

Inleiding

Ik wil om te beginnen mijn welgemeende dank uitspreken aan het adres van de vier instanties die dit symposium hebben mogelijk gemaakt: de Raad van Kerken in Nederland, de Katholieke Vereniging voor Oecumene, het Centrum IIMO van de Universiteit Utrecht en op de laatste, maar zeker niet de minste plaats, het Centrum Luce van de Faculteit Katholieke Theologie (UvT) en de persoon van zijn directeur, Henk van Hout. U bent hier natuurlijk gekomen voor de zaak die het onderwerp van dit symposium is. Maar ik mag toch wel zeggen dat ik ook persoonlijk met de grote belangstelling ben verguld.

Ik weet niet met welke verwachtingen u bent gekomen, maar ik hoop dat u daarin niet wordt teleurgesteld. Want mijn boek is eigenlijk een drama in drie bedrijven, al is dat in de structuur van de hoofdstukindeling niet direct te zien. De drie bedrijven zijn de volgende.

1.

Inzake de maaltijd van de Heer hebben de bij het oecumenisch gesprek betrokken kerken een grote mate van overeenstemming bereikt, zowel in de theologie als in hun liturgie.

2.

Over het met de eucharistie verbonden ambt was de overeenstemming altijd al minder, maar ze is nog verder weg komen te liggen nu de Rooms-katholieke Kerk heeft uitgesproken zich niet bevoegd te achten tot het wijden van vrouwen, terwijl kerken met wie ze in gesprek was/is, daartoe wel zijn overgegaan. Gezien het gezag dat de Rooms-katholieke Kerk aan haar standpunt heeft gegeven, is het moment waarop ze samen met andere kerken de eucharistie kan vieren voor onbepaalde tijd uitgesteld.

3.

Dan stelt zich, als we het oecumenisch ideaal niet willen opgeven, de vraag welke weg dan wel begaanbaar is. In het laatste hoofdstuk (5) doe ik een voorstel voor zo'n weg. De blokkade die het al dan niet wijden van vrouwen is, hoeft niet te verhinderen dat rooms-katholieken met andere christenen op een vruchtbare manier centrale aspecten van de eucharistie met elkaar kunnen delen.

Ik ga nu deze drie punten verder uitwerken.

1. Inzake de maaltijd van de Heer

Het grootste deel van het boek is gewijd aan wat het theologisch gesprek tussen de kerken over de maaltijd van de Heer heeft opgeleverd én aan de wijze waarop ze hun liturgie van eucharistie of heilig avondmaal hebben vormgegeven. Mij is de laatste jaren de samenhang gaan interesseren tussen de *lex credendi* en de *lex orandi*, tussen de wijze waarop het geloof in de eucharistie theologisch wordt geformuleerd en de wijze waarop het in liturgische teksten gestalte krijgt. De theologen van 'Faith and Order' van de Wereldraad hebben, vooral door het zgn. Lima- of BEM-rapport, meer aan de weg getimmerd, maar tegelijkertijd waren

in het kader van de Wereldraad ook de liturgisten oecumenisch actief. Bovendien kunnen we niet voorbijzien aan het feit dat in de tweede helft van de vorige eeuw de oecumenische dialoog tussen de kerken parallel liep met het proces van liturgische hervorming binnen die kerken. In de Rooms-katholieke Kerk werd dit proces door het Tweede Vaticaans Concilie in gang gezet, terwijl het in sommige andere kerken al gaande was. De herziening van de liturgische boeken bracht bij de laatsten in de liturgie van eucharistie of avondmaal de introductie van eucharistische of tafelgebeden met zich mee. Dat is een oecumenisch belangrijk feit, want de niet-katholieke kerken van het Westen hadden met de Reformatie het eucharistisch gebed (de zgn. Romeinse canon, thans in het altaarmissaal eucharistisch gebed I) in de ban gedaan, vooral vanwege de abundante offerterminologie die het bevat. Het meest nabije voorbeeld is het *Dienstboek – een proeve* van de Protestantse Kerk in ons land. Daarin zijn naast de twee klassieke avondmaalsformulieren 41 zo genoemde tafelgebeden opgenomen. *Common Worship* van de Anglicaanse Church of England telt er naast het oude formulier acht, die ook *eucharistic prayers* worden genoemd. Overigens vertonen deze gebeden, zowel in het *Dienstboek* van de PKN als in *Common Worship* van de Engelse anglicanen, onderling niet geringe verschillen in structuur en verwoording.

De gelijktijdigheid van het theologisch gesprek tussen en de liturgische hervorming binnen de kerken heeft me ertoe gebracht twee sporen te volgen, dat van theologische en dat van liturgische teksten. Ik heb me beperkt tot het eucharistisch gebed. Maar we weten dat in het geheel van de liturgie van de eucharistie de dienst van het Woord aan gewicht heeft gewonnen doordat er rijker uit de Schrift wordt geput. Ook op dit punt heeft de oecumenische beweging zichtbaar resultaat geboekt. Het nieuwe lectionarium van de Rooms-katholieke Kerk heeft model gestaan voor het *Common Lectionary*, dat in gewijzigde vorm in vele kerken ingang heeft gevonden. Het project *De eerste dag* van de Raad van Kerken profiteert ervan.

Ik vind het een boeiende en lonende onderneming om na te gaan in hoeverre die nieuwe eucharistische gebeden van de afzonderlijke kerken het geloof vertolken dat ze onderling, vooral in gesprek met de Rooms-katholieke Kerk, hebben verwoord. Daarbij acht ik het niet van belang of de liturgisten bij hun werk hebben gekeken naar dat van de theologen, of omgekeerd. Ik neem graag aan dat beide over de schutting van hun vak en hun eigen kerk hebben gekeken. Maar belangrijker is of en hoe hun teksten met elkaar corresponderen.

U zult begrijpen dat in het bestek van het 175 bladzijden tellende boek niet alle eucharistische of tafelgebeden aan zo'n vergelijkend onderzoek zijn onderworpen. Ik heb dat alleen gedaan met het gebed dat deel uitmaakt van het geschrift *De Apostolische Overlevering (Traditio Apostolica)* dat aan Hippolytus wordt toegeschreven. Het wordt gedateerd aan het begin van de derde eeuw, al is die datering tegenwoordig omstreden. Het geldt als het oudste eucharistische gebed, maar ook daarover kan men van mening verschillen. Hoe dat ook zij, alle kerken hebben dit gebed in hun herziene liturgische boeken opgenomen. In het *Dienstboek* van de Protestantse Kerk is het nr. 23 en in het missaal van de rooms-katholieke kerkprovincie is het nr. II, dat (tot op heden) in drie vertalingen kan worden gebeden.

Vasthoudend aan de dubbele, systematisch- en liturgisch-theologische invalshoek heb ik de beschouwingen over de eucharistie in de hoofdstukken 1 en 2 vastgemaakt aan twee momenten in het eucharistisch gebed. Dat zijn de *anamnese* of gedachtenis en de *epiclese* als het gebed om de Geest. De *anamnese* omvat al wat in het eucharistisch gebed over Jezus wordt gezegd, maar spitst zich toe op het gedeelte na de instellingswoorden dat begint met 'Daarom gedenken wij...' (of andere woorden waarin 'gedenken' wordt uitgedrukt). De 'klassieke' controversen over de werkelijke tegenwoordigheid en het offerkarakter worden ter sprake gebracht in de liturgische context waarin ze staan. Wat heeft dit onderzoek nu opgeleverd?

Nog geen twee jaar geleden heeft de pauselijke Raad voor de bevordering van de christelijke eenheid, toen nog onder leiding van kardinaal Walter Kasper, de balans opgemaakt van wat de internationale dialogen van de Rooms-katholieke Kerk met de anglicanen, de lutheranen, de gereformeerden en de methodisten hebben opgeleverd. Binnenkort verschijnt daarvan de Nederlandse uitgave onder de titel *Een rijke oogst. De vruchten van het oecumenisch gesprek*. Met de anglicanen wordt daarin voor wat betreft de eucharistie een volledige consensus vastgesteld. Ook met de andere gesprekspartners is er een verregaande overeenstemming over de vanouds controversiële punten als de werkelijke tegenwoordigheid en het offerkarakter van de eucharistie, al zijn op deze punten nog verduidelijkingen (*clarifications*) nodig.

De pauselijke Raad en zijn toenmalige voorzitter hebben het opmaken van de balans beperkt tot de leerstellige gesprekken. Kan men nu zeggen dat de nieuwe eucharistische of tafelgebeden de overeenstemming weerspiegelen die in de leerstellige gesprekken, voor zover daarbij rooms-katholieken waren betrokken, is bereikt? Het blijkt dat alleen al de wijze waarop het aan Hippolytus toegeschreven gebed in de liturgische boeken is opgenomen laat zien, dat de meeste kerken deze tekst hebben bewerkt in de zin van hun eigen traditie. Of het nu gaat om de offertaal in de *anamnese* of om de vraag waarop de *epiclese* betrekking heeft (op de gemeenschap of ook op de gaven?) en wat het verhoopde effect ervan is, aan wat uit de oorspronkelijke tekst is geschrapd en/of wat eraan is toegevoegd laat zich nog steeds makkelijk aflezen waarop de oude controversiële punten betrekking hebben. Twee voorbeelden.

- a. In het oorspronkelijke gebed wordt om de Geest gebeden, zowel over de gaven als over de gemeenschap en wel na de instellingswoorden en de *anamnese*; in de rooms-katholieke versie heeft men deze *epiclese* ont dubbeld en die over de gaven vóór het instellingsverhaal geplaatst om aan te geven dat dan de verandering plaatsvindt.
- b. In het *Evangelisches Gottesdienstbuch* van de Duitse protestanten is bij de laatste redactie iedere gedachte aan aanbieden of offeren (*offerre / oblatio*) verwijderd.

Een breder getrokken onderzoek van de eucharistische of tafelgebeden zou uitwijzen dat ze niet allen de leerstellige overeenstemming weerspiegelen en dat sommige daarbij duidelijk achterblijven. Zo waren de protestantse kerken in Duitsland betrokken bij de twee grote dialogen over de eucharistie waarin klaarheid is gebracht over de zin waarin van de eucharistie als offer kan worden gesproken. Toch weten ze geen raad met de offertaal in het gebed van 'Hippolytus'. Daartegenover zou men erop kunnen wijzen dat niet iedere liturgische tekst de volle waarheid kan uitdrukken. Of men zou kunnen zeggen dat aan de rijkdom van het sacrament recht wordt gedaan door de verscheidenheid van de formulieren waarin het gestalte krijgt. De volle waarheid moet dan eerder worden gezocht in de totaliteit van de formulieren dan in één afzonderlijk formulier. Maar deze uitweg zal niet iedereen bevredigen. Men doet er waarschijnlijk beter aan te wijzen op die gebeden die wel aan de leerstellige consensus beantwoorden. Waarbij men er ook nog rekening mee moet houden dat, behalve in het geval van de anglicanen, die consensus (nog) geen volledige is en men beter van een grote mate van convergentie of van een 'gedifferentieerde consensus' kan spreken. Van zo'n consensus is sprake wanneer de gesprekspartners het over het wezenlijke eens zijn en verwachten dat de resterende verschillen vanuit de bereikte consensus tot klaarheid kunnen worden gebracht en die consensus dus niet bedreigen. De blijvende verscheidenheid is dan legitiem.

2. Over het met de eucharistie verbonden ambt

Over het tweede bedrijf wil ik kort zijn. Ik roep in herinnering dat naar katholieke overtuiging een gewijde ambtsdrager tot de integriteit van de eucharistie hoort (vgl. *Unitatis Redintegratio* 22) en dat de overeenstemming daarover tussen de Rooms-katholieke Kerk en andere kerken minder ver gaat dan die over de eucharistie als men het ambt daarbij buiten

beschouwing laat. Overeenstemming is nog verder weg komen te liggen door het standpunt dat de Rooms-katholieke Kerk in de laatste decennia van de vorige eeuw heeft geformuleerd met betrekking tot de wijding van vrouwen. De argumentatie wordt gegeven in de Verklaring *Inter Insigniores* (1976). Hierin verklaart de Rooms-katholieke Kerk dat de eeuwenoude praktijk om vrouwen niet tot het ambtelijk priesterschap te wijden teruggaat op apostolische traditie, en dat de kerk niet bevoegd is deze te wijzigen en dat de eeuwen door ook niet heeft gedaan. Had de Internationale Anglicaans Rooms-katholieke Commissie (ARCIC) nog enige tijd in de veronderstelling verkeerd dat een verschil van mening over wie kunnen worden gewijd een overeenstemming over het ambt als zodanig onverlet laat, in *Inter Insigniores* wordt gesteld dat het tot het wezen (*substantia*) van het sacrament van de wijding behoort dat alleen een man het kan ontvangen. De documenten die in de jaren '90 nog over deze zaak vanuit het Vaticaan verschijnen voegen geen nieuwe argumenten toe, maar preciseren het gezag waarmee het wordt verkondigd – onfeilbaar (want de praktijk is de eeuwen door door alle bisschoppen in vereniging met de paus gehandhaafd; vgl. *Lumen Gentium* 25) – en de houding die daarom in deze van de gelovigen wordt verwacht: definitieve aanvaarding.

Ik meen hieruit de conclusie te moeten trekken dat de Rooms-katholieke Kerk zich door deze standpuntbepaling de erkenning van ambten in kerken die deze wel voor vrouwen openstellen onmogelijk maakt en dat vanwege de band tussen de eucharistie en de ambtelijke bediening daarvan een door rooms-katholieke en andere christenen gezamenlijk gevierde maaltijd van de Heer geheel uit het zicht raakt. Wat nu te doen?

3. Welke weg is dan wel begaanbaar?

Ik nodig uit tot een wisseling van het perspectief. Daarover gaat het laatste hoofdstuk (5), dat mij het dierbaarst is. Het gaat daarin nog steeds over de eucharistie, maar nu in het perspectief van datgene waarop dit sacrament is gericht, namelijk de gemeenschap met Christus. Op twee manieren biedt zich misschien een uitweg aan uit de geschetste impasse. Daartoe wil ik eerst te rade gaan bij de traditie van de geestelijke communie en vervolgens laat ik mijn gedachten leiden door de samenhang van het woord en het brood. Daaruit zou kunnen blijken dat het brood inwisselbaar is voor het woord.

a. De geestelijke communie onderscheidt zich hierin van de sacramentele dat daarin niet lijfelijk wordt gegeten en gedronken. Maar ze is wel op hetzelfde gericht als de sacramentele communie, namelijk de gemeenschap met Christus. Het onderscheid tussen geestelijke en sacramentele communie is natuurlijk inadequaaf, want een vruchtbare sacramentele communie is een geestelijke, een die zich in de Geest (met een hoofdletter!) voltrekt. Als vrome praktijk is ze in onbruik geraakt sinds paus Pius X begin vorige eeuw de gelovigen aanspoorde frequent en vaker dan ze gewoon waren te communiceren. De zo genaamde Trentse catechismus (1566) had het er nog over, in de Katechismus van de Katholieke Kerk (1992) heb ik er tevergeefs naar gezocht.

De praktijk van de geestelijke communie is in de middeleeuwen ontwikkeld naar analogie van het *votum baptismi*, het 'doopsel van begeerte', dat door omstandigheden niet kon worden ontvangen. Zo kon men een verlangen naar de sacramentele communie ontwikkelen in omstandigheden waarin die niet mogelijk was. De geestelijke communie was, evenals het doopsel van begeerte, gebaseerd op de overtuiging dat ook onder het nieuwe verbond God zijn genade niet bindt aan de sacramenten. Ze impliceert dus een zekere relativering van de sacramentele orde.

Het effect van de geestelijke communie is hetzelfde als waarop de sacramentele communie is gericht. In beide gevallen gaat het om het *manducare Christum*, 'Christus eten' – een uitdrukking van Augustinus. Nog Thomas van Aquino noemt in zijn commentaar op de *Sententiën* van Petrus Lombardus het *manducare Christum spiritualiter* als eerste van de drie vormen van *manducatio*. Dit eten bestaat in de vereniging met Christus in geloof en

liefde, in geestelijke gemeenschap of, modernier uitgedrukt, persoonlijke communicatie. De verbondenheid met Christus in geloof en liefde is zowel voorwaarde voor het geestelijk communiceren als gevolg ervan. De leer van de geestelijke communie als verlangen naar de sacramentele communie is niet ontworpen met het oog op de verdeeldheid van christenen aan de tafel van de Heer. Maar me dunkt dat ondanks de verdeeldheid over het sacrament, christenen elkaar de gemeenschap met Christus en het verlangen ernaar niet kunnen ontzeggen. Waarom zouden we zo'n verlangen niet toeschrijven aan een op zijn / haar kerk betrokken niet-katholieke christen die in een katholieke kerk de eucharistie meeviert?

b. Manducare Christum – die uitdrukking slaat ook de brug naar de volgende overweging in dit verband. Hier ga ik in op de nauwe band tussen het woord en het sacrament, meer specifiek het sacrament van het brood, de eucharistie. Ik onderscheid twee aspecten.

Op de eerste plaats is er het gegeven dat in de Schrift het woord wordt ontvangen en opgenomen zoals brood wordt gegeten. Het voorbeeld dat het eerst te binnen schiet is natuurlijk Johannes 6. Maar ik zou nog willen wijzen op een passage uit het boek Spreuken waarin de gepersonifieerde Wijsheid haar wijn heeft gemengd en haar tafel gedekt en nodigt met de woorden: 'Kom, eet mijn brood en drink de wijn.... en je zult leven' (9, 4-5). De Wijsheid is eten en drinken. Interessant is dat we deze tekst terugvinden in de context van de oude liturgie van Sacramentsdag. Zijn brood en wijn in Spreuken zoveel als het woord van de Wijsheid, in de liturgie worden ze weer brood en wijn, maar nu in hun betekenis van Lichaam en Bloed van Christus. De betekenissen verglijden zo gemakkelijk in elkaar, dat woord en sacrament verwisselbaar lijken.

Het meest sprekende voorbeeld van de metaforisering van het brood is de broodrede in Johannes 6. Dat begint met een broodwonder en loopt uit op de zelfopenbaring van Jezus als het brood uit de hemel. De passage 51c-58 is vooral door katholieke exegeten op de eucharistie betrokken. Maar het kan ook goed worden beargumenteerd, dat deze passage nog steeds slaat op de persoon van Jezus, maar nu in termen die aan de eucharistie zijn ontleend ('vlees', 'bloed'). In Johannes 6 is brood een metafoor voor de persoon van Jezus, die als brood uit de hemel is neergedaald en wiens neerdaling tot in de dood gaat ('zijn vlees geeft voor het leven van de wereld').

Het belang van deze lezing van Johannes 6 voor mijn betoog zou ik als volgt willen uitdrukken: of de relatie met of het geloof in Christus nu sacramenteel (in de eucharistie) is bemiddeld of niet, het gaat steeds om de persoonlijke relatie. Zowel het brood dat het woord (van Christus) is als het brood dat het Lichaam van Christus is (eucharistie) zijn op die persoonlijke relatie gericht. Gemeenschap met Christus komt tot stand door het horen en opnemen van zijn woord, en dit is als het eten van het brood dat Hij is.

Ik wijs in dit verband nog op Augustinus die in zijn preken over het Onze Vader het dagelijks brood even makkelijk met het woord als met het eucharistisch brood verbindt. Dat woord neemt hij in een ruime zin. Het dagelijks brood, zegt hij, dat is ook wat ik hier voor u behandel, het zijn de lezingen die u dagelijks in de kerk hoort en de hymnen die u hoort en zingt (*Sermo 57, 7*).

Een laatste getuigenis van dit in elkaar verglijden van woord en brood vinden we in enkele passages in teksten van Vaticanum II. In de liturgie, zo wordt gezegd, neemt de Kerk van de tafel van het Woord van God en van het Lichaam van Christus het brood van het leven en reikt dit de gelovigen aan (*Dei Verbum 21*). Hier is het het brood dat zowel het Woord van God als het Lichaam van Christus omvat. In een andere tekst lezen we dat de christengelovigen aan de tweevoudige tafel van de heilige Schrift en de Eucharistie worden gevoed met het Woord van God (*Presbyterorum Ordinis 18*). Het is het Woord dat de Schrift en de Eucharistie omvat.

Het tweede aspect betreft het verband tussen woord en sacrament. Hier gaat het niet specifiek over de eucharistie, maar over het sacrament in het algemeen. Het sacrament is wat het is door het woord. Dat is, om te beginnen, wat Augustinus zegt in twee overbekende woorden: *sacramentum, id est quasi visibile verbum* (een sacrament, dat is als het ware het zichtbare woord) en het tweede: *accedit verbum ad elementum et fit sacramentum* (het woord komt bij de materie en wordt sacrament). Van beide zinnen is het woord het onderwerp. Op de eucharistie toegepast: het is het woord dat het brood en de wijn tot sacrament maakt. Bij 'het woord' moeten we hier niet alleen denken aan wat in de katholieke theologie de sacramentele kernformule wordt genoemd, in het geval van de eucharistie de consecratie- of instellingswoorden. Er kan sinds Vaticanum II geen sacrament meer worden bediend of de Schrift wordt geopend. Er is veel voor te zeggen de hele eucharistieviering *anamnetisch* te noemen en de *anamnese* niet te beperken tot die in het eucharistisch gebed. Ook de dienst van het woord is *anamnese*, preciezer *Christus-anamnese*, omdat de Schrift wordt gelezen en uitgelegd met het oog op al wat op Hem betrekking heeft (vgl. Lukas 24,27).

Moderne theologen hebben op het verband dat Augustinus legde tussen woord en sacrament verder doorgedacht. Karl Rahner laat zich in zijn beschouwing over *Wort und Eucharistie* leiden door het woord van de profeet volgens hetwelk het Woord van God niet tot Hem terugkeert zonder dat het zijn werk heeft gedaan. Het sacrament geldt als de hoogste graad van verdichting of intensiteit van het woord. Het woord is niet alleen de bewerkende oorzaak van het sacrament, het is er ook blijvend constitutief voor. In de eucharistie blijft het woord de aanwezigheid dragen. Naar het bekende woord van Paulus is de eucharistie wezenlijk verkondiging (1 Korinthe 11, 26). Volgens de Franse theoloog Louis-Marie Chauvet kan de werkzame kracht van de sacramenten niet anders worden begrepen dan op de wijze van verbale communicatie. Het is als Woord dat Christus door mensen wil worden gehoord en ontvangen. De katholieke kerk werd (wordt?) ten onrechte tegenover de protestantse geplaatst als de kerk van het sacrament tegenover die van het woord. Ook in de katholieke kerk heeft het woord het primaat (vgl. het daarnet genoemde *Presbyterorum Ordinis* 18: het Woord van God omvat zowel de Schrift als de eucharistie). De wijze waarop God met de mens communiceert (*communio*, gemeenschap, zoekt) wordt maximaal zichtbaar in het sacrament, maar vindt steeds plaats door het woord en valt dus niet met het sacrament of de sacramenten samen.

Mij lijkt dat deze beschouwingen over woord en sacrament in katholieke kring zouden kunnen bijdragen aan een meer ontspannen benadering van de dienst van woord en gebed. Deze wordt in parochies in het algemeen van minder waarde geacht wanneer daaraan niet ook de communie is verbonden. Afgezien van het feit dat krachtens het beleid in de bisdommen een woord- en communiedienst niet altijd is geoorloofd, doen de verantwoordelijke pastores of anderen er goed aan te benadrukken, dat de verkondiging van het woord dezelfde communicatie wil realiseren als de communie. Het is uiteindelijk hetzelfde brood dat wordt gebroken en het gaat in beide gevallen om het *manducare Christum*. Daar komt bij dat katholieken en protestanten zich probleemloos samen in gebed en gezang rond het woord kunnen verenigen.

Ik heb de overwegingen in dit derde punt van mijn verhaal (en in het vijfde hoofdstuk van mijn boek) gepresenteerd als een mogelijke uitweg uit de impasse waarin we met de gezamenlijke viering van de maaltijd van de Heer zijn geraakt. Ik heb de vraag gesteld: wat mist een protestant die bij de viering van de eucharistie aanwezig is, maar volgens de in de katholieke kerk geldende regels niet mag 'aangaan', nou eigenlijk? Ik heb die vraag proberen te beantwoorden door erop te wijzen dat we in plaats van ons kwaad te maken over die beperkende regels maar beter kunnen kijken naar wat we in zo'n samenkomst wel met elkaar delen: het Woord van God, en naar wat we samen zouden kunnen en moeten doen: *manducare Christum*, waar het uiteindelijk in de sacramentele communie om is begonnen. Ik realiseer me overigens dat met de benadering van de communie als gemeenschap met

Christus de nadruk komt te liggen op de individuele gelovige – een legitiem accent overigens - terwijl we die nu net (sinds de tweede helft van de vorige eeuw) hadden leren verstaan als teken van de eenheid van de Kerk. Maar is het in de Kerk niet begonnen om de gemeenschap met God en met Christus? Is ze niet daarvan het sacrament, dat is het teken en instrument (vgl. *Lumen Gentium* 1)? Ik ben eigenlijk wel benieuwd wat de coreferenten en u van mijn voorstel vinden.

Een protestantse visie op de *mancucatio spiritualis*

door Gerrit van der Kamp

Inleiding

Het boek dat Ton van Eijk heeft geschreven is het resultaat van een zoektocht naar wat christenen uit de Romana en andere christenen bindt als het gaat om de Maaltijd van de Heer. De auteur betoont zich daarin kenner van de traditie en de documenten die vrucht zijn van de dialoog. De dialoog en de ontmoeting gaan hem ter harte. Ik weet dat vanuit een jarenlange vriendschap en vanuit een lange reeks artikelen die werden bekroond met zijn ontwerp van 'een katholieke ecclesiologie in oecumenisch perspectief'.²⁵ Ik ben dankbaar dat ik hier mag reageren op zijn jongste werk over de eucharistie. Vooral de titel die is losgelaten maar op de linkerpagina nog meedraait vind ik prachtig: *Eucharistie: Woord dat brood van leven is*.

Ik reageer als theologisch reisgenoot van de auteur. De uitnodiging vraagt van mij ook te reageren als protestants theoloog die voorganger is in de PKN en tot voor kort werkzaam was als predikant in een protestantse wijkgemeente. Dat is dan ook het eerste gedeelte van mijn bijdrage. Daarna maak ik, aansluitend bij wat de auteur schrijft over de *epiclese*, heel kort enkele opmerkingen vanuit de *pneumatologie*. In het afsluitend gedeelte ga ik wat breder in op de weg die de auteur wijst in de oecumenische impasse met betrekking tot de gemeenschappelijke viering van de Maaltijd van de Heer.

1. Reactie vanuit de Protestantse Kerk in Nederland

Het onderscheid in de benadering als theologisch gesprekspartner en die vanuit de kerk als instantie is duidelijk. Ook Van Eijk heeft in zijn studie te maken met twee invalshoeken: het speelveld van de theologie in de breedte van de oecumene en de officiële stellingname van de kerk die hij dient. Als ik begin aan de kant van de PKN, realiseer ik mij reeds dadelijk dat er een groot verschil is. Het probleem is immers dat er aan protestantse zijde nauwelijks sprake is van een officiële stellingname. Wanneer de auteur over de Anglicaanse en Lutherse kerkgemeenschappen zegt dat "ze geen of slechts een zwak centraal gezag kennen" (93), geldt dit a fortiori van de PKN. De PKN koestert in haar Kerkorde weliswaar de klassieke belijdenisgeschriften uit de tijd van de Reformatie, maar daarmee tegelijkertijd de diversiteit die is gegeven met de verschillende herkomst van deze confessies. De verscheidenheid wordt zo mogelijk nog groter wanneer men de liturgische teksten ter hand neemt uit het Dienstboek dat in 1998 verscheen.

Wat gelooft de PKN omtrent de Maaltijd van de Heer en de klassieke theologische thema's die daarbij aan de orde komen? Van Eijk schrijft niet zonder reden: "Wanneer men aan de hand van liturgische teksten van een kerk wil vaststellen wat haar geloof betreffende de Maaltijd van de Heer is, wordt dat lastiger naarmate de verscheidenheid van 'officiële' teksten groter is" (32). In een voetnoot verduidelijkt hij het woord 'officieel' dat hij in de hoofdtekst van aanhalingstekens voorzagt: "Het woord 'officieel' betekent in deze context niet meer dan dat deze teksten gebruikt mogen worden in de publieke eredienst van een kerk" (32, aantekening 29). Het Dienstboek heeft immers de status van *Een Proeve*. Het bevat maar liefst 42 zogeheten tafelgebeden. Daarnaast zijn het klassieke gereformeerde avondmaalsformulier integraal (43), een bewerking van het avondmaalsformulier van Calvijn (44) en een enigszins bewerkte tekst van H. Berkhof (zonder nummer) opgenomen. Van Eijk bespreekt vooral de in het Dienstboek opgenomen vertaling van de tekst uit de *Traditio*

²⁵ Ton van Eijk, *Teken van aanwezigheid. Een katholieke ecclesiologie in oecumenisch perspectief*. Zoetermeer, 2000

Apostolica, een vertaling die hij op onderdelen lovend bespreekt (73, 76). De breedte van de PKN vinden we ook terug in het handboek dat veel studenten van de PThU zullen kennen *De weg van de liturgie*.²⁶ De bijdragen van Boendermaker en Immink weerspiegelen de liturgische en leerstellige speelruimte in de PKN.

Het prettige van een kerk die zo grote verscheidenheid in haar midden gedooft, zal duidelijk zijn. De PKN in één stad – en ik neem gemakshalve als voorbeeld Delft – herbergt zoveel wijkgemeenten dat iedereen die daar behoefte heeft, toch een dak boven zijn hoofd heeft. Voor zover niet confessionele of sociologische factoren bepalen waar de protestant ter kerke gaat, zal het veeleer de spiritualiteit zijn die de kerkganger ertoe brengt juist die bepaalde eredienst te bezoeken.

Betekent dit nu ook iets voor de oecumene en de eucharistische gastvrijheid? Ik meen van wel. We zien dat met name in de gang die vele protestanten de laatste decennia maken richting kloostergemeenschappen die zich her en der nog in Nederland ophouden. De spirituele herkenning is zo groot, dat ook protestanten gemakkelijk de weg vinden naar de kring rond het altaar, daartoe meestal vriendelijk uitgenodigd door de gastheer of gastvrouw van de gemeente. Is er dan voldaan aan de eis dat de communicant het katholieke geloof in de eucharistie beaamt? Wel als we het zo interpreteren als Van Eijk: “Wie zich van wat in het eucharistisch gebed wordt gezegd niet innerlijk distantieert en aan het einde ervan ‘Amen’ kan antwoorden, conformeert zich aan het geloof dat in dit gebed tot uiting wordt gebracht”. En op zulke momenten is – nog eens met de eigen woorden van de auteur – “het afnemen van een theologisch examen niet aan de orde” (138). Ik hoop maar dat deze weg open blijft, ook al is het obstakel dat de auteur in hoofdstuk 4 van zijn boek aanwijst zo groot, dat er naar de letter van de wet geen sprake kan zijn van intercommunie tussen christenen uit de Romana en christenen uit de PKN.

2. *Epiclese en pneumatologie*

Op enkele plaatsen spreekt Van Eijk over ‘de crisis van het begrip sacrament’ of ‘de crisis van de sacramentele idee’ (60-61; 108). Deze crisis houdt in dat het teken en hetgeen wordt betekend, het symbool en het gesymboliseerde, uit elkaar raken. Hij ziet hier één van de oorzaken van het isoleren van de elementen in de viering van de Maaltijd. Het handelen met de elementen kon zo gemakkelijk tot een offerhandeling worden. Van Eijk spreekt in hoofdstuk 2 van een terugval in een ‘voorchristelijk’ offerbegrip (63).

Het valt op dat zowel in de titel van hoofdstuk 1 (Tot zijn gedachtenis: *anamnese*) als in die van hoofdstuk 2 (Gedachtenis en offer: *memores...offerimus*) het woord gedachtenis een prominente rol speelt. Het accent op dit woord maakt het mogelijk op een meer dynamische manier te spreken over de eucharistie. Gedachtenis als verhaalde geschiedenis blijkt van betekenis voor de wijze waarop over tegenwoordigheid of aanwezigheid moet worden gedacht, zowel van Christus als van zijn offer²⁷ (43, vgl. 45). Ook de wijze waarop over het offer wordt gesproken, ontvangt vanuit de bezinning op de betekenis van de gedachtenis nieuwe impulsen. Door te kiezen voor gedachtenis als hoofdbegrip kunnen offer en communie ineenschuiven. Eucharistie is offer van lof en dank. De auteur betoont bijval aan deze in oecumenisch verband gewonnen inzichten (66, 68, 77). Ook hoofdstuk 3 (In de kracht van de Geest: *epiclese*) is een voorbeeld van het meer dynamische spreken over de maaltijd van de Heer. Dit keer is het de dynamiek van de Geest die in de *epiclese* over de gaven en de gemeenschap wordt aangeroepen.

²⁶ Paul Oskamp en Niek Schuman (eindredactie), *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk*. Zoetermeer, 1998 (2008⁴)

²⁷ De auteur ziet de *realis presentia* als “de actuele presentie (*Aktualpräsenz*) waardoor het kruisoffer als daad (act) van Christus sacramenteel aanwezig wordt gesteld” (61-62).

In een opmerking die klinkt als een conclusie zegt de auteur over de werking van de heilige Geest: “Aldus heiligt de Geest het drievoudig lichaam van Christus: het fysieke, het eucharistische en het mystieke” (113). Hij wijst hier op een analogie die de kerken in hun zoektocht naar onderling verstaan heel serieus moeten nemen. Wie de christologie doordenkt vanuit de leer van de heilige Geest kan wellicht op een nieuwe manier denken over de *realis presentia* in de viering van de Maaltijd van de Heer. De eucharistische tegenwoordigheid van Christus kan toch niet verder reiken dan de wijze waarop God tegenwoordig is in en aan de mens Jezus? Langs deze weg zou ik het gesprek met de auteur nog graag willen vervolgen.

3. *Manducatio spiritualis* en de geestelijke communie

In een derde ronde wil ik nog ingaan op het belangrijke slothoofdstuk dat handelt over wat Van Eijk ‘Een oecumenisch aanvaardbare uitweg?’ noemt. De tweede keer dat de schrijver spreekt van de crisis van de sacramentele idee gaat het om de communie. Hij vraagt – en dat niet voor de eerste keer in zijn oeuvre²⁸ – aandacht voor de samenhang tussen het eucharistisch lichaam van Christus en het lichaam van Christus dat de Kerk is (109). Hij citeert de woorden van Augustinus: “Als u dus het lichaam van Christus bent, dan ligt uw geheim op de tafel des Heren, dan ontvangt u uw geheim²⁹ of korter: ‘uw eigen geheim ligt op het altaar” (108). De basis van deze gedachtegang ligt in teksten van Paulus uit de eerste brief aan de Korintiërs. Zo schrijft de protestantse nieuwtestamenticus Wolfgang Schrage in deel 3 van zijn omvangrijke commentaar op de eerste brief aan de Korintiërs uit 1999 bij 11, 29: “*Das Zentrale ist die Ausrichtung der Eucharistie auf die Gemeinde als den durch das Mahl konstituierten Leib Christi*”.³⁰ Maar de samenhang van eucharistie en gemeente die beide lichaam van Christus worden genoemd, is langzamerhand op de achtergrond geraakt. Van Eijk betreurt dit en heeft al eerder uitvoerig laten zien waartoe deze verwaarlozing van een belangrijk gegeven heeft geleid. Hij beroept zich daarbij op een studie van Henri de Lubac uit de jaren kort na de tweede Wereldoorlog.³¹

Er is een opvallende parallel in de Nederlandse protestantse theologie in de zestiger jaren van de vorige eeuw. Dezelfde samenhang is naar voren gebracht door de hervormde Van Niftrik. Toen in 1956 een Consensus over het Avondmaal werd gesloten tussen de Nederlandse Hervormde en de Evangelisch-Lutherse Kerk, verscheen kort daarop een studie over deze consensus die de auteurs, de hoogleraren Mönnich en Van Niftrik, een *Explicatio* noemden.³² In de bijdrage van Van Niftrik lezen we: “In de *locus de ecclesia*... valt de beslissing over de rechte avondmaalsleer”. Opvallend is wat hij met een beroep op Karl Barth schrijft: “Aan het Avondmaal gaat het om het geheimenis der Kerk, die in haar aardse gestalte haar eeuwige waarheid gelooft..., die weet de aardse gestalte van het hemelse lichaam van Christus te zijn, en zich aan het Avondmaal in dit geloof en weten voedt en sterkt. Zo viert de Kerk aan het Avondmaal haar bruiloft: het gaat om het heilig huwelijk tussen Christus en zijn Bruidsgemeente. Als juist aan het Avondmaal de gemeente haar bruid-zijn viert en zich voedt met haar eeuwige waarheid het hemels lichaam van Christus te zijn, dan hoort principieel de viering van het Avondmaal thuis in iedere godsdienstoefening der gemeente”.³³

²⁸ *Teken van aanwezigheid*, blz. 238 v.v.

²⁹ *Teken van aanwezigheid*, blz. 238

³⁰ Wolfgang Schrage, *Der Erste Brief an die Korinther* (EKK VII/3). Zürich / Düsseldorf / Neukirchen, 1999, blz. 51

³¹ *Teken van aanwezigheid*, blz. 238 aantekening 52: Henri de Lubac, *Corpus Mysticum. L' eucharistie et l' Église au Moyen Age* (Théologie 3). Paris, 1949²

³² C.W. Mönnich, G.C. van Niftrik en W.J. Kooiman, *Hervormd-Luthers gesprek over het avondmaal. Explicatio van de consensus over het Avondmaal 1956 tussen de Nederlandse Hervormde Kerk en de Evangelisch-Lutherse kerk*, Nijkerk, 1958

³³ Aldus G.C. van Niftrik, in a.w., blz. 71.

Dit staat geheel op één lijn met hetgeen de auteur – de verschijning van wiens boek wij vandaag beleven – schrijft.³⁴ Ook ik sluit me hier graag bij aan, maar raak juist om die reden toch enigszins verlegen met hetgeen Van Eijk schrijft in zijn hoofdstuk ‘Een oecumenisch aanvaardbare uitweg?’ Hij tracht de oecumenische patstelling te doorbreken door een pleidooi voor een ‘betrokken aanwezigheid’ bij de viering van de eucharistie waarbij men niet aan de communie deelneemt.

Daartoe schetst de auteur een behartenswaardig aspect van de traditie dat op allerlei momenten naklinkt in de teksten van het Tweede Vaticaans Concilie. Er is daar op enkele plaatsen sprake van twee tafels: die van het Woord en die van het Lichaam van de Heer (140-141). De bedoeling is meteen duidelijk als ik even een citaat van Thomas à Kempis voorlees dat Van Eijk in zijn boek heeft opgenomen: “De ene tafel is die van het heilig altaar; zij draagt het heilig brood: het kostbaar Lichaam van Christus; de andere is de tafel van Gods wet; zij draagt de heilige leer, onderwijst het ware geloof” (145). Maar liever zijn de auteur die teksten waarin de beide tafels tot één tafel worden samengevoegd, zoals in *Dei Verbum*. Graag laat Van Eijk zich gezeggen dat het woord en het brood beide bemiddelingen of gestalten zijn van Christus en dat voor beide “een geestelijk verstaan nodig is” (151). Niet de minsten sterken hem in deze opvatting. Zij aan zij treden Origenes en Joseph Ratzinger op. Het woord heeft het primaat en ook de sacramentele orde wordt geconstitueerd door het woord (157). Zo kan de oecumenische viering een ontmoeting worden in het Woord. Protestanten die deelnemen aan een katholieke eucharistieviering delen niet het sacrament, maar delen het woord en communiceren met het Woord. En omdat het communiceren met het Woord of de Logos doel is van de sacramenten, wordt hetzelfde bereikt als waar het in het sacrament om te doen is (157). De sacramentele orde heet “de toespitsing van een werkelijkheid die haar omvat en die we (d.w.z. de auteur) ‘het woord’ hebben genoemd” en het sacramenteel communiceren wordt “een toespitsing van het omvattender *manducare Christum*” genoemd (163).

De vraag rijst echter of de auteur dit wel kan volhouden als hij, tegelijkertijd sprekend over de sacramenten als communicatieprocessen tussen God en mens, volhoudt dat de communicatie (en *communio!*) pas in de sacramenten haar hoogste graad bereikt (156). Met betrekking tot zijn eigen pleidooi voor de geestelijke communie zegt de auteur dat het misschien de indruk zal wekken “een oplossing uit verlegenheid te zijn” (165). Ik kan hem niet tegenspreken. In de eerste plaats immers kent de auteur ook zelf toch meer waarde toe aan de communie *sacramentaliter simul et spiritualiter* (bijvoorbeeld 161), met andere woorden: bij de oplossing uit verlegenheid blijft toch sprake van een tekort of misschien zelfs een werkelijk ontbreken, als ik het mag zeggen met een allusie op een andere discussie (121-122). In de tweede plaats zoekt de schrijver een oplossing door terug te keren naar een praktijk van voor de Reformatie. Maar geldt hier niet dezelfde waarschuwing die de auteur uit ten aanzien van liturgische teksten? Terugkeer naar de periode van argeloosheid is, nadat er verschil van mening rees, niet meer mogelijk (34). In de derde plaats: zelfs wie niet depreciërend spreekt over de geestelijke communie alsof het om louter *Augenkommunion* zou gaan, moet toch toegeven dat één van de wortels van de geestelijke communie is gelegen in het onjuiste verstaan van wat de apostel zegt over het onwaardig deelnemen aan de maaltijd van de Heer.³⁵ In de vierde plaats is het pleidooi voor de geestelijke communie moeilijk te verteren voor die protestanten - van liturgisch geëngageerd tot zeer orthodox – die ontdekken dat de dienst op zondag de viering van de Maaltijd veronderstelt. Juist ook aan orthodoxe zijde wint dit gezichtspunt aan invloed. Ik noem als voorbeeld de studie van Jan Hoek in de bundel: *Het calvinistisch ongemak* met als titel ‘Een nooit vervulde hartenwens

³⁴ “De dienst van de Maaltijd verweeft hen op een meer basale wijze met de gedachtenis van Christus dan mogelijk is bij de lezing en uitleg van de Schriften.” Met ‘hen’ bedoelt de auteur “degenen die de maaltijd vieren” en zich, aldus de auteur, “op een geestelijke en lijfelijke wijze bij de liturgische handelingen betrekken” (24).

³⁵ Zie het opstel van Charles Caspers, *The Western Church during the Late Middle Ages: Augenkommunion or Popular Mysticism?* in: Charles Caspers, Gerard Lukken, Gerard Rouwhorst (Eds), *Bread of Heaven. Customs and Practices Surrounding Holy Communion* (Liturgia Condenda 3). Kampen, 1995, blz. 83-97

van Calvijn: elke zondag avondmaal'.³⁶ Toch wil ik het pleidooi van de schrijver serieus nemen, want – een eerdere opmerking hernemend – misschien is er langs de weg van de spiritualiteit meer mogelijk dan op het eerste gezicht lijkt.

³⁶ Jan Hoek, Een nooit vervulde hartenwens van Calvijn: elke zondag avondmaal. in: Rinse Reeling Brouwer, Bert de Leede, Klaas Spronk (red.), *Het calvinistisch ongemak. Calvijn als erflater en provocator van het Nederlandse protestantisme*. Kampen, 2009, blz. 171-183

Gedachten over het eucharistisch offer en de priesterwijding van vrouwen vanuit het perspectief van de oud-katholieke theologie

Co-referaat door Mattijs Ploeger

Een nieuw boek van Ton van Eijk.³⁷ Laat ik beginnen met de dingen waarover we kort kunnen zijn. Een boek van Ton van Eijk is goed geschreven, maar is ook mooi geschreven, een lust voor de lezer. Bovendien is een boek van Ton van Eijk in theologisch opzicht zowel gedegen als creatief – en dat is een opmerkelijke combinatie. Een niet minder opmerkelijke combinatie vind ik, dat Ton van Eijk zowel loyaal is aan zijn eigen kerkgemeenschap als principieel open en begripvol richting de oecumene. Hoe makkelijk zou het zijn om de balans naar een van beide kanten te laten doorslaan. Dat het moeilijk maar niet onmogelijk is om de Rooms-katholieke Kerk kritisch trouw te zijn en tegelijk de oecumene recht te doen, bewijst Ton van Eijk in dit boek. Daarvoor past ons dank aan de schrijver.

Mij is gevraagd op het boek te reageren vanuit oud-katholiek perspectief. Ik zal ingaan op twee thema's: de offergedachte in de eucharistie en de wijding van vrouwen tot priester.

1. Het eucharistisch offer en de structuur van het eucharistisch gebed

Anamnese en epiclese

Eerst iets over het eucharistisch offer.³⁸ In zijn boek beschrijft Van Eijk de oecumenische overeenstemming die is bereikt rond *anamnese* en *epiclese*. *Anamnese* – gedachtenis van Christus, het 'dankend gedenken' in de lijn van joodse dankzegging om Gods grote daden. *Epiclese* – de aanroeping van de heilige Geest, die immers de 'Levendmaker' is, die kan bewerkstelligen wat we bidden. Van Eijk zet uiteen dat het dankend gedenken onder aanroeping van de heilige Geest de werkelijkheid oproept die we in herinnering roepen. De tijd vloeit ineen: de heilsgeschiedenis en de heilstoekomst worden samengebond in dit vierend moment. Voor deze uiteenzetting put Van Eijk niet alleen uit theologische, maar ook uit liturgische bronnen.

Als oud-katholiek voel ik me verwant met wat Van Eijk hier beschrijft. Ook de oud-katholieke theologie staat van harte in de oecumenische beweging, met name die van *Faith and Order*. Evenzeer maakt de Oud-katholieke Kerk van harte deel uit van de liturgische beweging; ook bij ons is de liturgie in zekere zin de '*theologia prima*'. Vanuit deze achtergrond sluit ik me bij Van Eijk aan als hij zegt dat het offerkarakter van de eucharistie niet is gelegen in een specifieke offerhandeling, maar dat de eucharistie een offer is omdat en voor zover we Christus gedenken en de Geest aanroepen. *Anamnese* en *epiclese* bewerken de actuele presentie van Christus en dus ook van zijn offer. En omdat we vierend deelhebben aan Christus, hebben we ook deel aan zijn offer.

Wat betekent de 'offerimus'-terminologie?

De inhoudelijke christelijke offergedachte (de zelfgave van Christus waarbij we onze zelfgave aansluiten) hoeft dus niet apart te worden vermeld in bewoordingen van het eucharistisch gebed. Door het gedenken van Christus en het bidden om de Geest is Christus' offer een werkelijkheid in ons midden. Waarom dan toch de offertaal (*offerimus*) op een heel specifiek moment van het eucharistisch gebed? De internationale oud-katholieke theologie, op dit punt vooral gevormd aan onze Zwitserse faculteit, gaat ervan uit dat het aanbieden of offeren van brood en wijn niet duiden op het offerkarakter van de mis, maar zijn te verklaren vanuit de oorspronkelijke structuur en betekenis van het eucharistisch gebed.³⁹ In deze – volgens de

³⁷ Ton van Eijk, *Eucharistie. Het woord en het brood* (Theologische perspectieven 4), Bergambacht, 2011

³⁸ *Eucharistie*, hoofdstuk 1, 2 en 3

³⁹ Vgl. Herwig Aldenhoven, *Darbringung und Epiklese im Eucharistiegebet. Eine Studie über die Struktur des Eucharistiegebets in den altkatholischen Liturgien im Lichte der Liturgiegeschichte*. In: Internationale Kirchliche

oud-katholieke theologie, maar niet volgens haar alleen – oorspronkelijke betekenis worden de inzettingswoorden of instellingswoorden niet geïnterpreteerd als ‘de’ consecratiewoorden. Het verhaal over wat Jezus deed tijdens het laatste avondmaal is onderdeel van de *anamnese*, dus onderdeel van het dankend gedenken van de persoon en het werk van Jezus Christus. Pas na – en op grond van – dit dankend gedenken zegt de biddende kerk: ‘Daarom, God, komen we tot U met dit brood en deze wijn en bidden we U: zend uw heilige Geest, om deze gaven lichaam en bloed van Christus te doen zijn’.

Van Eijk zegt dat het bij een gezonde offertheologie niet mogelijk is dat het *offerimus* op brood en wijn slaat.⁴⁰ Ik geef hem daarin gelijk, als hij bedoelt dat de kerk brood en wijn niet ‘offert’ in de zin van een *sacrificium*. Noch in ongeconsacreerde vorm, noch in geconsacreerde vorm zijn brood en wijn een cultisch offer. Het enige cultische (en tevens cultus-kritische) offer is dat van Christus, waarin we door doop en eucharistie participeren. Maar misschien heeft de *offerimus*-taal oorspronkelijk wel helemaal niet die zware lading, die we in onze taal aan het woord ‘offer’ hechten. Misschien gaat het hier wel gewoon om het ‘aanbieden’, het ‘presenteren’ van brood en wijn op de altaartafel en is de ‘sacrificiële’ interpretatie pas ontstaan nadat de inzettingswoorden definitief als ‘de’ consecratie werden opgevat. Ik heb sterk de indruk dat de oudste structuur van het eucharistisch gebed niet alleen de *anamnese* (inclusief de inzettingswoorden) en de *epiclese* (na de inzettingswoorden) op hun plaats zet, maar ook het offerprobleem oplost. Er wordt niet geofferd, er worden slechts brood en wijn op de altaartafel neergezet. Want om te voldoen aan de opdracht die in de *anamnese* in gedachtenis is gebracht, komen we tot God met brood en wijn, opdat de Geest ze zal heiligen.

2. De ‘geestelijke communie’ en de wijding van vrouwen

Geestelijke communie

Ook over het tweede hoofdthema in Van Eijks boek wil ik kort iets zeggen: het feit dat ambtserkenning verder weg lijkt dan ooit sinds Rome met een beroep op groot gezag de wijding van vrouwen tot priester uitsluit. Het siert Van Eijk dat hij ook hier helder en duidelijk spreekt vanuit zijn eigen rooms-katholieke kerkgemeenschap en dat hij een oecumenische opening wil bieden in de vorm van de ‘geestelijke communie’.⁴¹

Nu heb ik niets tegen de geestelijke communie en ik neem het volstrekt serieus dat Van Eijk dit op het eerste gezicht wat ouderwets aandoende thema afstof. Ik heb zelf jarenlang, naast de zondagse hoogmis in de oud-katholieke kerk, menige dagelijkse mis meegevierd in een voor Nederlandse begrippen klassieke rooms-katholieke parochiekerk, zonder ooit één keer ter communie te zijn gegaan. Behalve dan die ene keer dat ik laat was en achterin stond, en de pastoor mij de hostie zo ongeveer mijn mond in duwde – waarvan hij naderhand opgewekt verklaarde dat het een vergissing was! In al die jaren had ik zowel de overtuiging als het gevoel dat ik ‘volwaardig’ naar de mis was geweest. Ik had de presentie van Christus zowel in woord als sacrament ervaren. Ik ben dus bekend met het *desiderium sacramenti* en met de ervaring van de geestelijke communie, zij het niet tweehonderd maal per dag zoals Van Eijk verhaalt over Agatha van het Kruis.⁴²

Ik heb wel een vraag bij de wijze waarop Van Eijk het ‘*manducare Christum*’, het ‘eten van Christus’, min of meer gelijkelijk ziet plaatsvinden in het horen van het woord, in de

Zeitschrift 61 (1971), blz. 79-117, 150-189; 62 (1972), blz. 29-73; Herwig Aldenhoven, *Die spirituell-theologischen Konsequenzen der Struktur des Eucharistiegebetes*. In: Internationale Kirchliche Zeitschrift 70 (1980), blz. 226-229; Urs von Arx, Überlegungen zum Vollzug des Eucharistiegebetes. In: Angela Berlis, Matthias Ring (red.), *Im Himmel Anker werfen. Vermutungen über Kirche in der Zukunft. Festschrift für Bischof Joachim Vobbe*, Bonn, 2007, blz. 82-95

⁴⁰ *Eucharistie*, blz. 67-68

⁴¹ *Eucharistie*, hoofdstuk 4 en 5

⁴² *Eucharistie*, blz. 159-160

geestelijke communie en in de sacramentele communie. Gaat Van Eijk hier uit oecumenische bekommernis niet zóver dat eucharistie vieren en ter communie gaan enigszins onverklaarbaar en misschien zelfs overbodig worden? Hoewel Van Eijk dat niet bedoelt, is het wel de vraag die hij oproept, door de deelname aan de communie zo te relativieren. Anderzijds juich ik zijn relativering toe, want we doen soms net alsof we niets met elkaar hebben te delen als we de communie niet met elkaar delen.

Toch mag ook bij de gemeenschappelijke woorddienst de kritische vraag niet worden verzwegen of het eigenlijk wel klopt dat we oecumenisch één zijn in het horen en verkondigen van het Woord. We lezen weliswaar vaak dezelfde perikopen, maar is – althans officieel – de uitleg van de Schrift in de tradities van de kerken ook zo gemeenschappelijk? Ik heb de neiging te denken dat, als het ons niet lukt om één te worden in ambt en sacrament, daarachter toch een – misschien verborgen – verschil schuilgaat in onze kijk op inhoud en betekenis van de Schrift.

Het katholieke ambt en de wijding van vrouwen

Maar dan de wijding van vrouwen tot priester. Het is consequent dat Van Eijk, vanuit zijn rooms-katholieke loyaliteit, het debat met de officiële rooms-katholieke positie niet primair zoekt. Tussen de regels door meen ik de pijn van de auteur te voelen en de kritiek van de auteur te lezen, maar het doel van dit hoofdstuk in zijn boek is nu juist om aan te tonen dat de afwijzing van vrouwelijke priesters een tamelijk definitieve is, waardoor het meer zin heeft er verstandig mee om te gaan dan ertegen te ageren. Ik respecteer die interne rooms-katholieke overwegingen. Maar vanuit een oud-katholieke positie meen ik er twee opmerkingen over te moeten maken.

In de eerste plaats is het van belang om ons in de internationale oecumene te realiseren dat met dit rooms-katholieke standpunt het debat tussen ‘katholiek’ en ‘protestants’ ambtsverstaan niet is verstomd. Er zijn namelijk nog andere vertegenwoordigers van het katholieke ambtstype dan de Rooms-katholieke Kerk. Ik denk daarbij natuurlijk aan de oud-katholieke kerken, maar ook aan het officiële oecumenische standpunt van de anglicaanse kerken, en misschien ook aan datgene wat van lutherse en andere protestantse zijde over bisschopsambt en successie wordt ingebracht. Trouwens, ook de verschillende oosters-orthodoxe landskerken kennen niet (of nog niet?) een formele algehele afwijzing van het thema vrouwenwijding. Het blijft dus zinvol ons op een katholiek ambtsverstaan te bezinnen, inclusief de hoop op ambtserkenning. Dat is mijn eerste punt.

Ten tweede hecht ik eraan te benadrukken dat het oud-katholieke ambtsverstaan, ook wanneer we vrouwen tot priester wijden, katholiek is en blijft. Ons verschil met Rome zit daarin, dat we het geslacht van de geordineerde niet vinden behoren tot de ‘*substantia* van het sacrament’ (noch van de wijding, noch van de eucharistie).⁴³ Dat vinden we niet omdat we zo liberaal zijn of omdat we geprotestantiseerd zijn. De theologische gedachtenlijn loopt ten eerste via de incarnatie, waarbij de menswording van God, de vleeswording van het Woord aan de orde is, maar niet de manwording. Tendensen om aan het man-zijn soteriologische betekenis te hechten zijn in de vroege kerk eerder in heretische dan in katholieke kring te vinden. De theologische gedachtenlijn loopt ten tweede via de sacramentele participatie in Christus. Als het voor vrouwen en mannen mogelijk is om door doop en vormsel (*chrismatisering*) aan Christus gelijkvormig te worden gemaakt, als het beeld *van God* – in vrouwen en mannen gelegd, maar verstoord – door Christus wordt hersteld in vrouwen en mannen, kortom: als de hele soteriologie een sacramentele werkelijkheid is zonder enig onderscheid tussen vrouw en man, hoe is dan nog vol te houden dat die Christusrepresentatie in één van de sacramenten, namelijk de ambtswijding, niet op vrouwen van toepassing zou zijn? Wanneer vrouwen en mannen de bruid van Christus (de kerk) kunnen verbeelden, dan kunnen ook mannen en vrouwen de bruidegom Christus

⁴³ Vgl. *Eucharistie*, blz. 122-123, 129-131

verbeelden. Juist daarom is het ambt een sacrament: omdat het niet om een materiële gelijkstelling aan Christus gaat, maar om een sacramentele representatie van Christus. Dat de priester icoon van Christus is, hangt niet af van de baard, van de leeftijd, van het jood-zijn – en evenmin van het man- of vrouw-zijn.⁴⁴ Ik benoem dit allemaal om aan te geven dat het wijden van vrouwen compromisloos kan samengaan – en behoort samen te gaan – met een katholiek ambtsverstaan.

Dit waren mijn bemerkingen, die voortkomen uit de oud-katholieke context van deze lezer. Mijn bemerkingen doen niets af aan dit goede en mooie boek, dat zowel in de theologie van onze kerken alsook in de oecumenische praktijk aandacht en overweging verdient.

⁴⁴ Vgl. Herwig Aldenhoven, *Der Vorsitz bei der Eucharistie im Kontext der Bildtheologie. Fragen zur ekklesialen Christusrepräsentation durch das Priestertum*. In: Internationale Kirchliche Zeitschrift 88 (1998), blz. 301-311; Mattijs Ploeger, *Celebrating Church: Ecumenical Contributions to a Liturgical Ecclesiology* (Netherlands Studies in Ritual and Liturgy 7), Groningen / Tilburg, 2008, blz. 500-501

De eucharistie, het sacrament van de eenheid dat ons verdeelt

door Adelbert Denaux

Mij is gevraagd enkele slotbeschouwingen te brengen aan het einde van dit boeiende oecumenische symposium naar aanleiding van het verschijnen van het boek van onze collega, dr. Ton van Eijk, *Eucharistie. Het woord en het brood*, in de reeks Theologische Perspectieven van de Faculteit Katholieke Theologie. Ik dank de organisatoren van dit symposium voor de uitnodiging en het is niet zonder enige schroom dat ik als laatste het woord neem, na het interessante referaat van collega dr. Ton van Eijk en de co-referaten van dr. Gerrit van der Kamp en dr. Mattijs Ploeger te hebben gehoord.

Ik heb met veel interesse je boek gelezen. Het getuigt van een grote vertrouwdheid met de theologische problematiek van de eucharistie en met de oecumenische dialogen die daarover hebben plaatsgevonden. Het getuigt ook van een grote luisterbereidheid naar wat zich in diverse hoeken afspeelt en van een besef van de genuanceerdheid van de oecumenische problematiek terzake. Het getuigt tevens van realisme, omdat je terdege beseft dat bepaalde stellingnamen of beslissingen van kerken, niet alleen van de Rooms-katholieke Kerk trouwens, de groei naar zichtbare eucharistische *communio* steeds moeilijker, zo niet onmogelijk lijken te maken. En tenslotte getuigt je boek van je gelovig en creatief optimisme, doordat je toch weer een mogelijke uitweg uit de impasse ziet, namelijk de oecumenische toepassing van de praktijk van de 'geestelijke communie' of het *manducare Christum*.

Uw studie poogt in het reine te komen met een 'anomalie', of moet ik zeggen een 'schandaal', waarmee we als christenen worden geconfronteerd, namelijk dat de eucharistie, die in wezen het sacrament van de eenheid is, het voorwerp is van verdeeldheid onder christenen, met het gevolg dat we niet samen aan de tafel des Heren kunnen aanzitten. Daarom noem je je boek een 'drama', en wel een drama in drie bedrijven, die je in je referaat treffend hebt beschreven. Het eerste bedrijf is positief en stemt tot hoop: de oecumenische dialoog over de eucharistie heeft tot verregaande overeenkomsten tussen de kerken geleid. Het tweede bedrijf beschrijft de crisis: gezien de wezenlijke band tussen eucharistie en ambt, en gezien de grote onenigheid tussen kerken aangaande de ambtsopvatting, dreigt de genoemde positieve overeenkomst dode letter te blijven en niet bij te dragen tot een grotere eucharistische *communio* tussen christelijke kerken. Het derde bedrijf probeert een *peripetie* te bewerkstelligen. Het is een creatieve poging - ik zeg niet om uit de impasse te geraken, maar om die op zijn minst te relativieren, althans in de ogen van de auteur van het boek. Of het ook in andermans ogen zo is, is minder duidelijk als we de twee coreferaten van vandaag beluisteren. Ik wil bij elk bedrijf even stilstaan en mijn eigen opmerkingen maken. Ik doe dit vanuit mijn persoonlijke oecumenische ervaring, die onder meer is getekend door jarenlange contacten met de *Anglican Communion* en mijn lidmaatschap van de officiële dialoog tussen de wereldwijde Anglicaanse Gemeenschap en de Rooms-katholieke Kerk, genaamd ARCIC. Mijn inbreng kan zo een aanvulling zijn bij wat vanwege protestantse en oud-katholieke zijde al is gebracht.

1. De positieve resultaten van de oecumenische dialoog

Terecht stel je in je boek vast dat inzake de maaltijd van de Heer de bij het oecumenische gesprek betrokken kerken een grote mate van overeenstemming hebben bereikt. Dit blijkt bijvoorbeeld uit het Lima- of BEM rapport van de theologen van *Faith and Order*, of uit de resultaten van een aantal bilaterale dialogen, zoals samengevat in het overzicht van Kardinaal Walter Kasper, *Harvesting the Fruits*. Het is voor iedereen duidelijk dat deze consensusstukken niet het product zijn van kleine groepjes theologen die in de ivoren torens van hun respectievelijke dialoogstructuur werkzaam waren. Neen, eigenlijk is de vooruitgang van de oecumenische dialoog het resultaat van een aantal vernieuwingsbewegingen, die in

de loop van de 20^{ste} eeuw alle kerken hebben beïnvloed en veranderd: de missionaire beweging, de Bijbelse, liturgische en patristische bewegingen. Gemeenschappelijk aan deze bewegingen was het besef van de fundamentele 'historiciteit' van het leven, de instellingen en structuren (bijvoorbeeld ambtsstructuren), de teksten, ja zelfs van de doctrine en het dogma zelf. Deze bewegingen hebben op hun beurt, dankzij deze meer historische benadering, het stoere gebouw - of moeten we zeggen de onneembare vesting - van de 'systematische theologie' binnen de verschillende kerken in beweging gezet. Daardoor konden de vastgelopen discussies en ingenomen posities worden gerelativeerd en op een hoger niveau gebracht. Op het gebied van de theologie van de eucharistie maakt je studie duidelijk dat de klassieke disputen over de *presentia realis* en het offerkarakter van de eucharistie in een nieuw licht zijn komen te staan, dankzij het Bijbelse concept van de *anamnese*, de gedachtenis, en dankzij de bewustwording van de rol van de heilige Geest in dit gebeuren en van het *epicletisch* karakter van de héle eucharistie.

Het valt me trouwens op dat je ook in je eigen studie gebruik maakt van het beginsel 'antiquity als maatstaf', een principe dat je werkzaam ziet in de liturgische vernieuwing binnen de Rooms-katholieke Kerk (blz.117). Inderdaad, je hele betoog is opgebouwd rond het eucharistisch gebed dat is overgeleverd in de *Traditio apostolica* van Hippolytus (begin 3^{de} eeuw). Dat is uiteraard een goede keuze, omdat ze aansluit bij de 'apostolische traditie'. Hoe beknopt ook, is die tekst zeer rijk, omdat ze alle elementen bevat die door alle kerken als wezenlijk worden gezien voor het eucharistisch gebed. Bovendien relativeert deze tekst bepaalde opties van de kerken in hun liturgische vernieuwing, bijvoorbeeld de keuze voor twee *epicleses* in de rooms-katholieke eucharistische gebeden, de *consecratie-epiclese* en de *communie-epiclese*. Hippolytus heeft maar één *epiclese* en wel na de instellingswoorden. De verwijzing naar Hippolytus kan ook sommige kerken helpen om hun al te confessionele benadering te overstijgen, bijvoorbeeld het feit dat de *epiclese* van Hippolytus niet alleen betrekking heeft op de gelovigen, maar ook op de gaven. Toch moet men het criterium 'antiquity als maatstaf' ook in dezen kunnen relativiseren. Het is ten dele een toeval dat men deze tekst heeft bewaard. Er waren zeker nog andere teksten in omloop in de eerste eeuwen, die wellicht nog andere accenten legden dan de tekst van Hippolytus, en die niet zijn bewaard. Het is dan ook begrijpelijk dat de kerken deze tekst ook bewerken, verrijken met andere elementen.

Wat ik sterk kan appreciëren in je boek is de band die je legt tussen het theologisch gesprek en de liturgische praktijk. Dit is belangrijk met het oog op het proces van de aanvaarding of de 'receptie' van de resultaten van de oecumenische dialoog in het leven van de betrokken kerken. Een van de problemen van de oecumenische beweging is immers dat veel consensusteksten, die het resultaat zijn van multilaterale of bilaterale dialogen, niet of nog niet worden erkend of aanvaard door de kerken die deze dialogen hebben georganiseerd. De teksten zijn papieren dossiers die in de bureauladen blijven liggen van theologen of kerkleiders. Alle kerken staan weliswaar permanent in een proces van binnenkerkelijke receptie van de apostolische traditie. Maar ze zijn er zich nog te weinig van bewust dat de oecumenische receptie een wezenlijk onderdeel is van dit bredere receptieproces. Oecumenische receptie is een interkerkelijke aangelegenheid. Het is een proces waarin kerken elkaars leven wederzijds kunnen erkennen en aanvaarden als zijnde in overeenstemming met de apostolische traditie. Kerken zijn zich nog niet genoeg bewust dat dit een moeilijke maar noodzakelijke opdracht is, wil hun oecumenisch engagement zich niet beperken tot vriendelijke woorden en intenties. Ton van Eijk stelt dus terecht de vraag in welke mate de oecumenische akkoorden over de eucharistie hebben geleid tot zodanige herzieningen in de liturgieën van de eucharistie, respectievelijk het avondmaal, in het leven van de betrokken kerken. En hij stelt vast dat dit wel in zekere mate is gebeurd, maar niet in voldoende mate. Natuurlijk mag men dit proces niet te rechtlijnig zien, alsof er eerst oecumenische akkoorden zijn, die vervolgens in de praktijk dienen te worden omgezet door de kerken. De liturgische hervormingen die in de tweede helft van de vorige eeuw in meerdere kerken hebben plaatsgevonden, zijn niet het onmiddellijke resultaat van de

oecumenische dialogen. Ze zijn gelijktijdig met die dialogen tot stand gekomen. De Rooms-katholieke Kerk bijvoorbeeld heeft niet gewacht op de oecumenische consensus teksten om haar liturgische hervorming door te voeren. Die is eerder tot stand gekomen in het spoor van Vaticanum II. Dat betekent dat de oecumenische dialoog over de eucharistie en de liturgische hervormingen van de kerken twee parallelle bewegingen zijn die thuishoren in een bredere stroom van vernieuwing die door alle kerken heen vaart. Er zijn natuurlijk invloeden over en weer, tussen de dialogen onderling en tussen de liturgiehervormingen van de kerken, en tussen de theologische dialogen én de liturgische hervormingen. Maar allen samen vormen ze een grote stroom, de stroom van de apostolische traditie die zich telkens weer aanpast en vernieuwt aan de uitdagingen van de tijd en de noden van de kerken en die, ondanks menselijke zonde en verdeeldheid, toch vitaal genoeg is om wegen naar verzoening en groeiende eenheid en *communio* te bewandelen.

In je inleiding spreek je ook over het belang van rituelen en liturgische rubrieken, naast theologische en liturgische teksten. Je erkent wel het belang ervan, maar je betreurt dat je op dit aspect niet kunt ingaan. Met rituelen en rubrieken zijn niet alleen de handelingen van de liturgische voorganger bedoeld, maar ook die van de verzamelde gemeenschap. Ik wil hier slechts een voorbeeld vermelden dat dit illustreert. Krachtens mijn betrokkenheid in de gesprekken met de Anglicaanse Gemeenschap heb ik vele malen een anglicaanse eucharistieviering bijgewoond. Wat mij telkens weer treft in deze diensten is de vrome eerbied waarmee anglicaanse gelovigen deelnemen aan de eucharistische tafel. Ze knielen, ze ontvangen brood en wijn op zulke eerbiedige wijze, dat je gewoon ziet en ervaart dat ze geloven in de reële aanwezigheid van Jezus Christus. Als ik de wijze waarop de doorsnee katholiek en de doorsnee anglicaan ter communie gaat vergelijk, dan heb ik soms de indruk dat anglicaanse christenen meer in de reële presentie geloven dan hun rooms-katholieke geloofsbroeders! Maar hier stoten we op nog een ander probleem: de spanning die er soms heerst tussen de officiële leer inzake de eucharistie en de feitelijke praktijk in het leven van de gelovigen.

2. Eucharistie en ambt

In zijn co-referaat wijst Gerrit van der Kamp op de grote verscheidenheid van opvattingen en liturgische formulieren aan protestantse zijde. Hij geeft daarvoor een verklaring: “Het probleem is immers dat er aan protestantse zijde nauwelijks sprake is van een officiële stellingname. Wanneer de auteur over de Anglicaanse en Lutherse kerkgemeenschappen zegt dat ‘zij geen of slechts een zwak centraal gezag kennen’, dan geldt dit a fortiori voor de PKN”. En verder zegt hij: “Het prettige van een kerk die zo grote verscheidenheid in haar midden gedooft, zal duidelijk zijn”. Of aan die grote verscheidenheid ook minder prettige kanten vastzitten, daar zwijgt hij zedig over. Hiermee zitten we volop in het tweede bedrijf van het door Van Eijk beschreven ‘drama’, namelijk de band tussen eucharistie en ambt.

We staan in dit verband voor een merkwaardige situatie. Veel oecumenisch bezielde christenen verwachten, ongetwijfeld met de beste bedoelingen, maar helaas niet altijd met het nodige inzicht in de samenhang der dingen, ongeveer alles van de eucharistie en niets van de ambtsdragers. Geef ons zo vlug en zoveel mogelijk de kans op intercommunie, op eucharistische gastvrijheid. Dan komt de eenheid er als het ware vanzelf, vanuit het geleefde leven. Kerkelijke ambtsdragers werpen alleen maar hindernissen op op de weg naar de zichtbare eenheid. Ze blokkeren de dynamiek van de Geest, het enthousiasme van de gewone gelovigen. Ze kunnen alleen maar verbieden, niet stimuleren en inspireren, zo luidt het vaak, althans in de kerk waartoe ik behoor. Het verbod op vrouwelijke priesters en bisschoppen is daar weer zo'n voorbeeld van. Daarmee is het perspectief op eucharistische *communio* helemaal versperd.

Vraag is of het allemaal zo eenvoudig is als in deze voorstelling van zaken wordt gezegd. Vooreerst is het een illusie om de oecumenische beweging en het succes daarvan,

uitsluitend te willen leggen in de mogelijkheid tot intercommunie. Een ongeremd toelaten en in de praktijk brengen van de eucharistische gastvrijheid, zonder dat de andere aspecten van de verdeeldheid worden aangepakt, schept inderdaad een illusie van eenheid terwijl die er in werkelijkheid niet is. Ongeremde intercommunie lost bijvoorbeeld het probleem niet op dat er in elke grootstad van Europa ongeveer tien tot vijftien bisschoppen rondlopen met elk hun eigen kudde. Als men dat probleem niet oplost, welke betekenis heeft intercommunie dan? Bovendien, de eucharistie is niet alleen bron van eenheid maar ook teken van eenheid. Als die eenheid er niet op alle vlakken is, moet men beheerst zijn met de praktijk van open communie. Anders wordt de eucharistie als teken van eenheid gebanaliseerd.

Ten tweede: de zogenaamde tegenstelling tussen eucharistie en ambt wijst erop dat het belang van het ambt voor de eenheid van de kerk wordt onderschat. Niet alleen de eucharistie is het sacrament van de eenheid, ook het ambt bewerkt en garandeert de eenheid van de kerk. Misschien maakt de heersende anti-institutionele mentaliteit van onze tijdgenoten het moeilijk om deze functie van het ambt naar waarde te schatten. Het is de overtuiging van de Rooms-katholieke Kerk dat de ambtsstructuur geen puur menselijke aangelegenheid is, maar een door de Geest geleide en door Gods voorzienigheid gewilde dimensie van het leven van de Kerk, tot en met zijn historische ontwikkelingen. Dat houdt onder meer in dat de christelijke kerk, die sinds het prille begin vandaag is uitgegroeid tot een universele godsdienst met meer dan twee miljard leden, niet op voldoende wijze kan worden geleid door een gezagsstructuur die een pure weerspiegeling is van de nieuwtestamentische periode, maar dat ze naast lokale gezagsdragers ook een bindende universele gezagsinstantie dient te bezitten. Daarom ziet de Rooms-katholieke kerk de ontwikkeling van het primaatschap van de bisschop van Rome als een noodzakelijke, en dus door God gewilde, historische ontwikkeling, die een zekere garantie biedt voor de kerkelijke eenheid op wereldvlak. Deze theologische visie schijnt te worden bevestigd door de geschiedenis. De Rooms-katholieke kerk telt in haar midden 1,2 miljard gelovigen, die deel uitmaken van dezelfde eucharistische *communio*. De kerken uit de reformatie daarentegen zijn uiteengevallen in duizenden zelfstandige kerken, die slechts ten dele in eucharistische *communio* leven. Men dient de (mijns inziens oecumenisch relevante) vraag te stellen of deze verschillende historische ontwikkelingen niet mede te maken hebben met het belang dat men in die kerken hecht aan het feit en de structuur van het ambt. Kortom: het ambt is (mede) een bron van eenheid, ook wat betreft de betekenis en de liturgische gestalte van de eucharistie.

Sommigen werpen misschien op: wat heeft de wijding van vrouwen daarmee te maken? Het ambt moet mee evolueren met zijn tijd. Men mag daar geen obstakel van maken voor de groei naar eucharistische *communio*. En dan kijkt men enigszins verwijtend naar de Rooms-katholieke Kerk die hier het initiatief zou hebben genomen en dus een zware verantwoordelijkheid zou dragen in het blokkeren van de oecumenische vooruitgang. Wat moeten we daarvan denken? Om te beginnen wil ik opmerken dat het standpunt van de Rooms-katholieke Kerk inzake de wijding van vrouwen eerder een reactie is dan een eigen initiatief. Het is een reactie op een initiatief dat is genomen in andere kerken om een eeuwenlange traditie om vrouwen niet tot priester te wijden te wijzigen. Dit initiatief is in het geval van de Anglicaanse Gemeenschap aanvankelijk genomen door één provincie, tegen de wens van andere provincies in, en heeft zich dan geleidelijk aan uitgebreid tot andere provincies, totdat uiteindelijk ook de moederkerk, de *Church of England*, heeft beslist dat vrouwen bisschop kunnen worden gewijd. Het probleem hierbij is dat de kerken die deze beslissing hebben genomen dit als een interne aangelegenheid beschouwen en onvoldoende zien dat sommige interne beslissingen zware gevolgen kunnen hebben voor de oecumene. Vandaar een *desideratum*: het zou een standaard oecumenische procedure moeten zijn dat bij fundamentele wijzigingen van de apostolische traditie de andere kerken worden geraadpleegd, en dat geen beslissingen worden genomen die de oecumenische toenadering bemoeilijken.

Bovendien moet worden opgemerkt dat het probleem zich niet uitsluitend situeert in de verhouding van de Rooms-katholieke Kerk tot de andere kerken, maar ook binnen de kerken die vrouwen tot priester wijden. Ik kan hier weer wijzen op het probleem dat is gerezen in de Anglicaanse Gemeenschap, meer bepaald in de *Church of England*. Om dissidenten binnen de kerk tegemoet te komen, zijn een aantal praktische regelingen getroffen, die tot gevolg hebben dat de eucharistische *communio* binnen de *Church of England* zwaar onder druk kwam te staan. Parochies die weigeren hun eigen bisschop te laten komen vormen omdat hij vrouwelijke priesters wijdt, worden bediend door de zogenaamde *flying bishops* die namens de aartsbisschop van Canterbury het vormsel komen toedienen. Dat betekent dus dat onenigheid over het wezen van het gewijde ambt ertoe leidt, dat bepaalde parochies niet meer in eucharistische *communio* willen leven met hun eigen bisschop, maar dat ze tezelfdertijd wel in *communio* blijven met andere bisschoppen van de eigen kerk. Deze en andere kwesties, onder meer het wijden van praktiserende homo's tot bisschop, hebben een zware crisis veroorzaakt in de Anglicaanse Gemeenschap met het gevolg dat een aantal bisschoppen, een aanzienlijk aantal priesters en hele parochies de Anglicaanse Gemeenschap verlaten en overstappen naar Rome. Deze crisis binnen de Anglicaanse Gemeenschap toont aan dat er wel degelijk een nauw verband is tussen eucharistie en ambt, en dat bepaalde ontwikkelingen in de visie op en de praktijk van het ambt wel degelijk ernstige gevolgen kunnen hebben voor de kwestie van de eucharistie en de eenheid die ze bewerkt.

3. Geestelijke communie of het *manducare Chrisum spiritualiter* een oplossing voor de oecumenische impasse?

Tot slot nog enkele opmerkingen over het derde bedrijf, de *peripetie*, de 'uitnodiging tot een wisseling van het perspectief'. Is het voorstel van 'geestelijke communie' een uitweg uit de impasse?

Het voorstel is interessant in die zin dat het het probleem inderdaad relativeert. Als eucharistische *communio* niet mogelijk is, dan is er alvast ruimte voor een geestelijke *communio* met de Heer Jezus. Tijdens onze bijeenkomsten van ARCIC participeerden anglicanen en katholieken aan elkaars eucharistie, zonder intercommunie, maar met een reële deelname die in de lijn ligt van je voorstel. Tijdens de eucharistische maaltijd van de anglicaanse dienst gingen katholieke leden naar de celebrant toe en ontvingen een zegen, en omgekeerd.

Nochtans is het voorstel van 'geestelijke communie' geen alternatief voor de sacramentele communie, en in die zin ook geen echte uitweg uit de impasse. Het is hooguit een tijdelijke oplossing, in afwachting van wat het ultieme doel is en blijft van de oecumenische beweging, de zichtbare eenheid, de eucharistische *communio* inbegrepen.

Om uit de impasse te geraken dienen we het probleem aan te pakken dat aan de oorsprong ervan ligt. Dat is niet de eucharistie – daar zijn we het grosso modo over eens –, maar dat is het ambt, meer bepaald de vraag naar de noodzaak van een centraal gezag in een universele kerk en zijn verhouding tot lokale gezagsinstanties. Daarom vind ik het moedig en noodzakelijk dat de Rooms-katholieke kerk en de *Anglican Communion*, ondanks de moeilijkheden die zijn gerezen, hebben beslist de dialoog verder te zetten. Deze derde fase van de dialoog (ARCIC III) heeft de opdracht de volgende thema's te behandelen: "to consider fundamental questions regarding the 'Church as Communion - Local and Universal', and 'How in communion the Local and Universal Church comes to discern right ethical teaching'".

Personalia

Prof. dr. Adelbert Denaux is momenteel decaan van de Faculteit Katholieke Theologie van de Universiteit van Tilburg (2007 – heden). Hij is lid van de Anglican Roman-Catholic International Commission, het officiële overlegorgaan tussen de Anglican Communion en de rooms-katholieke Kerk, en lid van de Internationale Theologencommissie te Rome (2004 – heden). Hij is priester van het bisdom Brugge.

Dr. Ton van Eijk oud-docent van de FKT, oud-voorzitter van de Raad van Kerken in Nederland en priester van het bisdom Rotterdam.

Dr. Sam Janse is oud-predikant van de Protestantse Kerk in Nederland te Driebergen en tijdelijk docent aan de Protestantse Theologische Universiteit in Kampen.

Dr. Gerrit van der Kamp PKN- predikant te Delft en oud-redacteur van het (protestants) Dienstboek.

Drs. Leo van Leijssen (1954) is medewerker Oosterse Kerken bij de Katholieke Vereniging voor Oecumene Athanasius en Willibrord in Utrecht.

Dr. Mattijs Ploeger (1970) is rector van en docent systematische theologie aan het Oud-Katholiek Seminarie bij de Universiteit Utrecht en pastoor van de oud-katholieke kathedraal van St. Anna en Maria te Haarlem.

Timothy P. Schilling is medewerker van het Centrum voor Parochiespiritualiteit te Nijmegen.

Colofon

Perspectief is het Digitale Oecumenisch Theologische Tijdschrift (DOTT) van de Katholieke Vereniging voor Oecumene.

Perspectief wordt gekenmerkt door een drievoudige doelstelling:

- *Perspectief* biedt een platform van theologische reflectie op de vragen die in de oecumenische beweging leven. Zij biedt daartoe bijdragen van experts uit verschillende denominaties.
- *Perspectief* wil de ruimte zoeken en tonen waarin het oecumenisch gesprek vruchtbaar wordt. Zij beoogt daarmee nieuwe perspectieven voor de toekomst van de oecumenische beweging te ontsluiten.
- *Perspectief* biedt jonge oecumenici de mogelijkheid te reflecteren op opgedane oecumenische ervaring en deze te laten weerklinken binnen de oecumenische beweging.

Perspectief verschijnt vanaf 2009 viermaal per jaar.

Perspectief is gratis. U kunt zich opgeven voor toezending via secretariaat@oecumene.nl. Het tijdschrift is ook via de website www.oecumene.nl te downloaden. Het tijdschrift wordt aangeboden als pdf-bestand. De eindredactie en de vormgeving worden verzorgd door het bureau van de Katholieke Vereniging voor Oecumene.

De redactie wordt gevormd door Eric Roovers en Geert van Dartel.